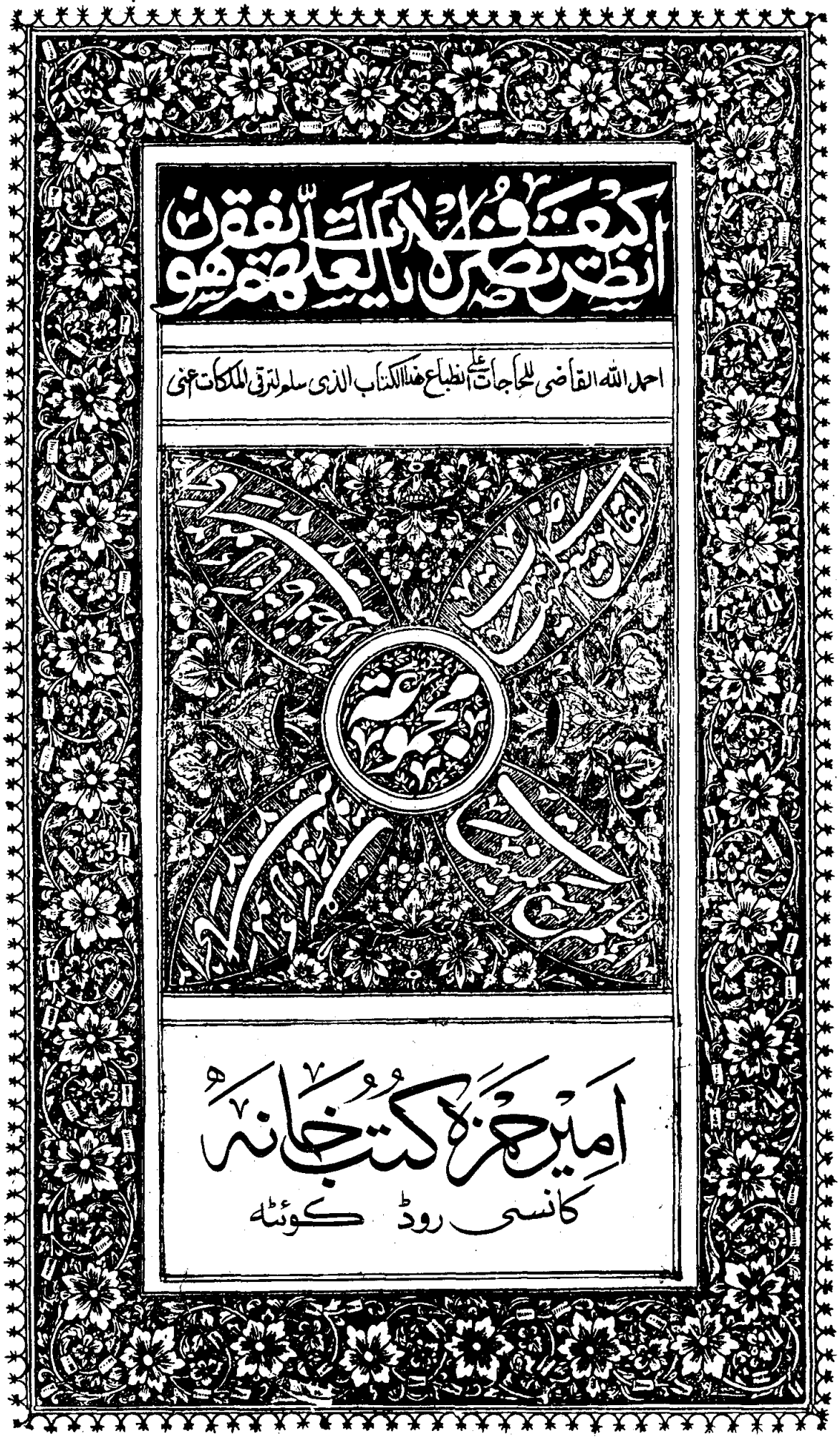
بسم الله الرحمن الرحيم

القاضي في المنطق

بتحشية جديدة للفاضل العلامة محمد عبد الله
المدعو بالكشميري النقشبندي السليماني الحنيلي

ناشر
أمير حمزة كتب خانة
غنى روڈ - كوئٹه

مع النظر الثانی والحواشی الجدیدة علی
علی منهیات العلوم للفاضل العلامة
محمد عبید الله الکندهاری الایوبی ۱۴۲۴



بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك اللهم انا نعوذ بعفوك من عقابك
ونعوذ برضاك من سخطك ونعوذ بك منك جل وجهك
لا احصي ثناء عليك كما اثنيت على نفسك وتستغفرك مما عصيناك انت
غفار ذنوب عبادك وستار عيوب عصاتك لانك قلت في كلامك المنزل
على افضل عبادك قل كل يعمل على شاكلته ونسألك ان توفيقنا لايكون سببا لرضاك نعم المعين انت بعبادك
ان تخصنا بانواع عطاياك من فضلك وكرمك انت اكرم الاكرمين وارحم الراحمين ونتضرع اليك ان تصلي
على اكرم خلوقاتك وافضل اصفيائك سيد المرسلين وخاتم النبيين رحمة للعالمين غياث العالمين تشفيع المذنبين

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك اللهم انا نحمدك بآلائك ونشكرك بنعمائك لك الحمد والمنة انك فاطر
الملك والملكوت ومنك السبيل الى الجبروت والاهوت ومنك البداية والبك النهاية
وانت بكل شئ عليم يسبح لك ما في السموات والارض وانت العزيز الحكيم ومن
يشكرك فانما لنفسه ومن يكفر فعليه انك غني حميد انت الملك لا اله الا انت
سبحانك لا شريك لك انت ربي وانا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي
ذنوبي جميعا انه لا يغفر الذنوب الا انت واهدني لاحسن الاخلاق لا يهدي
لاحسنها الا انت لبيك وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس اليك
انا بك واليك تباركت وتعاليت استغفرك واتوب اليك انك انت التواب الرحيم

عه قوله الجبروت صفات الافعال كالتخليق والترزيق وغيرهما عه قوله الاهوت هو الذات
على ما صرح به الاصفهاني في شرح الطوالع لكن المراد به ههنا صفات الذات كالحيوة والعلم ونحوهما ١٢ منه
لان الذات لا سبيل اليه بالاتفاق ١٢ عبيد ٢

افضل من العبادة بطريق الغيبة قال عم الاحسان ان تعبد الله كانك تراه الحديث ١٢ عبيد ٢

ايراد اسم الفاعل من باب التفعل اشارة الى الوحدة الذاتية الكاملة وذلك لان بابه للتفعل

صمد لا ضد لك متوحد لا ند لك سرمدي ازلي لا اول لك دهري ابدي لا آخر لك اللهم نسألك ذوارف
الصمد من لا يحتاج الى غيره ويحتاج اليه غيره ١٢ عبيد

العوارف وحقائق المعارف ونعوذ بك من الغواية والغباوة انك انت الجواد الكريم
جمع معرفة واضافة الحقائق اليها من اضافة الصفة الى الموصوف

والفياض الحكيم ونبتغي منك ان تخصص اكرم الموجودات من النفوس القادسات واعلم
عطف على نسألك ١٢ محمد

الهداة اليك بالباقيات الصالحات سيد المرسلين خاتم النبيين سيدنا ونبينا محمد رحمة للعالمين
جمع الهادي ١٢ — اى الاعمال الباقية الى يوم القيامة الصالحة ١٢ عبيد

وآله الانجبين وخلفائه الراشدين وازواجه امهات المؤمنين وسائر الفرق من المهاجرين والناصرين
اصله اهل بدليل اهيل تصغيره وخص استعماله في الاشراف ١٢ اولى الخط ١٢

باتم صلواتك واكمل تحياتك واعظم بركاتك انك ذو الفضل العظيم والطول القديم يا مجيب
متعلق بقوله نبتغي اى نطلب ذلك برحمتك وفضلك ١٢ — القدرة ١٢

الداعين برحمتك يا ارحم الراحمين **اما بعد** فيقول العبد العاصي الراجي الى رحمة ربه القوي
اورده للسجع وان كان معناه مغنى تعالى تقريبا ١٢

تعالى وتبارك **محمد مبارك** بن محمد دائم اللاهي الفاروقي مجداد الكوفاموي مولدا اعلم ان علم
لفظ الصناعة في اصطلاحهم المنطق وافاكان م — اى المنسوب الى عمر الفاروق رض ١٢

الصناعة لما كان امن العلوم تبيانا وارفعها شانا وكانت الرسالة التي الفها النحرير المحقق والحبر المدقق
الكامل شاكح ١٢ — على الشباب — في اللغة بمعنى حرفة الصانع ١٢ عبيد

الشيخ الكامل محب الله البهاري من بين صحفها صحيفة ملكوتية تجري منها انهار من العلوم الحقيقية لاقربائه
اى المقتدى في فن من الفنون ولو كان شابا وانما قلنا في فن آه لان الشيخ ١٢

الردعية مصفاة للبيان في مرقاة التبيان مرآة للعيان في ميقات البرهان معتبرة عند اخلاء الرو
اى العلوم المردعية اى المتعلقة بالطلب غاية التعلق ١٢ — يوجد — ان لا يحصى

ومتداولة بين اقرباء العقلية ورأيت الطالبين لحلها جما غفيرا والراغبين الى شرحها انفاما كثيرا ولي
انما خص هؤلاء لان اقرباء العلوم الشرعية لا رغبة لهذه الرسالة عندهم ١٢

ولئن كنت من بين الاعصار متفردا في حل عويصاتها وكشف معضلاتها لكني اقدم فيه رجلا واوخر اخرى
من الجموم وهو الكثرة والغفير من الغفر وهو الستر وهو كناية عن الكثرة ففي ١٢

استقصارا عن درك هذا الوطر وآخذا سبيل الحذر فقد سألني من لا يسعني مخالفته فشمرت عن ساق
اى عد النفس قاصرا وهذا تواضع منه ١٢ — عبيد ١٢ — لا تخفى — جما الغفير — الجم

الجد لحل معاقد مشكلاتها وفتح ابواب مغلقاتها شرحا رايم به حق اليقين في تقويم القوانين عاريا عن الاباطيل

ع قوله ذوارف العوارف اى العطيات السائلة يقال ذرف الدمع اى سال والعوارف جمع عارفة
يعنى هو من اضافة الى الموصوف ١٢

وهي العطية والمراد بها الوجودات الخاصة وما يتبعها من الكمالات كذا حقق السيد السند ١٢ منه
اى الوجودات الانسانية هو المنصوص الناطقة وكمالاتها يلتبعها

الكمالات العلمية والعملية الدنيوية والاخروية ١٢ عبيد

والتهويش بمعنى التشويش لكن لم يوجد هذا المصدر في القاموس و الصراح كذا في حواشي لبارزغة ١٢

المدارك السوداوية وخاليا عن تهويشات ارباب القوة الوهمانية حتى يكون كتابا وسيطا مقصورا على ايضاح القول

الناصح وتقويم الفصل اليانع متضمنا للدقائق وغرائب الاشارات جامعا للحقائق وعجائب الرموزات ليس

النصح ارادة الخير لغيره ومعنى الناصح النافع واما اليانع فمعناه الجيد والجديد ١٢ عبيد

بالطويل الممل ولا بالقصير المخل متوكلا على منبع الجود والانعام مستعينا بواهب العلوم والالهام اذ هو الميسر

(وهذا تصريح لما علم هنا من قوله وسيطا زاده تنصيصا على الوسيط ١٢ ع)

لكل عسير وبالاجابة جدير وهو حسبي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير **قوله** سبحانه ما اعظم شانه السبحان اما مصدر

ومنه سفرج هذا الكتاب ١٢ ع

الغفران فالمعنى سبحت سبحانا او علم للمصدر وهو التسبيح كعثمان للرجل **قوله** لا يحداه يحتمل ان يكون صفا بينا

بيان للمعنى لا تقدير للفظ فلا يرد ما في حاشية الحافظ عليه فتدبر ١٢ عبيد

ع **قوله** السبحان اما مصدر لا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا وقال سيبويه يقال سبحت الله تسبيحا وسبحانا فالمصدر التسبيح وسبحان اسم يقوم مقام المصدر وقد اجرى علما للتسبيح بمعنى التنزيه على الشذوذ نحو قول الاعشى يمدح عامر بن الطفيل ويهجو علقمة شعر قد قلت لما جاءني 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 من المضاف فتامل و **قوله** ما اعظم شانه ليس من افعال التعجب لان ما افعل وافعل به لا يناسب بهذا المقام لفساد المعنى بل استفهام وقد يستفاد التعجب من الاستفهام نحو وما ادراك ما يوم الدين فاعتباره من افعال التعجب ليس بشيء ع **قوله** يحتمل ان يكون صفا ليس المراد بالوصف الوصف التركيبي لان الجملة في حكم النكرة والشان من حيث انه مضاف الى الضمير معرفة بل المراد الوصف المعنوي الشامل للحال والنعت وغيرهما كما اشير اليه بقوله مبينا لكيفية الشان لم يقل حالا صريحا لانه يوهم لاختصاص عظمة شانه بحال دون حال وزمان دون زمان اذ الحال في الاحوال ما ينتقل عن صاحبه ويتجدد ١٢ منه

فارجع الى المطول وحواشيه والى حاشية المولى الخيالي وحاشية الفاضل اللاهوري رح ١٢

كيفية الشان اى الحيطة بقل من حيث ان له ما فى السموات والارض من الآثار التى لا تعد ولا تحصى

ما يبين الكيفية هو الحال فى اصطلاح النحاة فالمراد انه حال وان عبر بالوصف

ولكنه اقول لا يتصور ولا يتيح لخروجه عن حاطة الادراك والقياس ه اى برتر از خيال وقياس وگمان و

دليل لقوله وكذا آه على طريق اللف والنشر المرتب ١٢ ع

وهم وز هر چه گفته اند شنيديم وخوانده ايم متكلم فى الحاشية لانه لبسيط ذهنا وخارجا فالقول انه لا تصور

فى الاستدلال على قوله لا يحد ١٢

له تعالى اجزاء حدية يتالف منها قوامه لانها اما واجبات فهى منفصلة الهوية مستغن بعضها

احترازعن الاجزاء التحليلية لانه لا يجوز التحديد بها اجماعا

عن بعض على انها بسائط او ممكنات هالكة الذات باطلة الحقيقة فكيف تقوم بها الحق المحض

ع ه قوله اجزاء حدية خارجية كانت او ذهنية على ما قال الشيخ ان التحديد قد يكون بالاجزاء الخارجية كما يقال

البيت هو المسقف ... الجدران ع ه قوله مستغن بعضها عن بعض فلا تتركب منها حقيقة واحدة متصلة اذ لا بد فيها من افتقار

اى حين افتقار الاجزاء ١٢ع — تركيبا خارجيا ١٢

بعضها الى البعض بل انه ليس الواجب لذات الا الكل و احد من تلك الاجزاء فليعطف النظر الى البساطة وهذا معنى قوله على

لا الكل لا فتقاره اليها ١٢ع

انها بسائط فتفكر ه قوله على انها بسائط والغرض ههنا اثبات البساطة واما توحيده تعالى فليطلب بيانه فى موضع آخر ١٢ منه

٥

وايضا لا يتصور له تعالى اجزاء يحل وينقسم اليها كالجسم فانها بين صرافة القوة ومحوضة
الفعل فلا يتصور وجوبها وايضا هي لذوات هيولانية وهو تعالى مقدس عنها اعلم
انه تعالى كما هو احدي الذات لا تكثر فيه بالفعل ولا بالقوة لكنه يمتنع ان يتالف منه شيء
او يحل اليه كيف تتوهم وتحل حقيقته وحدانيته من الواجب تعالى بالذات واليه ومن شيء
لا تقرر له ولا وجود له بالذات واليه ولعله من الغلطيات قوله ولا يتصور اي بالكنه لامتناع
التحديد ولا بكنهه فانه لما كان وجوده تعالى وسائر صفاته عين ذاته امتنع حصوله في الذهن اذ لو امكن

عه قوله فلا يتصور وجوبها اذ الوجوب يستدعي الفعلية الصرفة بحسب التقرر والوجود الممتاز عما عداه وكذا كل ما يتعلق
بكمال ذاته فلا يكون شيء منه بالقوة عه قوله وايضا هي لذوات هيولانية اذ لابد للاجزاء المقدارية من المادة
القابلة للاتصال والانفصال ولو بهما وقد فرضاوهي الهيولى كما بين في الحكمة عه قوله ولا بكنهه اي حضور
الشيء بنفسه للعاقل وهذا شامل للعلم الحضوري والحصولي الذي يكون تمثل نفس الشيء وارتسامه في الذهن
بلا توسط صورة تكون مرآة للملاحظة سواء كان بالاجمال كتمثل نفس الانسان الحدود في الذهن او بالتفصيل
كتمثل حده في الذهن من غير ان يكون آلة لملاحظته فالعلم بالكنه للواجب تعالى ممتنع مطلقا سواء فرض
من الواجب تعالى او من الموجودات لامتناع التحديد واما العلم بكنه الشيء للواجب تعالى فهو متحقق
للواجب تعالى لنفسه على سبيل الحضوري بالشروحي واما لغيره فممتنع لما بيناه ١٢ منه

وايضا لا يتصور له تعالى اجزاء يحل وينقسم اليها كالجسم فانها بين صرافة القوة ومحوضة الفعل فلا يتصور وجوبها وايضا هي لذوات هيولانية وهو تعالى مقدس عنها اعلم انه تعالى كما هو احدي الذات لا تكثر فيه بالفعل ولا بالقوة لكنه يمتنع ان يتالف منه شيء او يحل اليه كيف تتوهم وتحل حقيقته وحدانيته من الواجب تعالى بالذات واليه ومن شيء لا تقرر له ولا وجود له بالذات واليه ولعله من الغلطيات قوله ولا يتصور اي بالكنه لامتناع التحديد ولا بكنهه فانه لما كان وجوده تعالى وسائر صفاته عين ذاته امتنع حصوله في الذهن اذ لو امكن

اطلاق الظل على هذا الوجود مجاز والعلاقة التبعية فی کل منهما ۱۲ حمید

بما هو موجود بوجود غیر اصلی هو ظل لوجود یعنی موجود اتصاصلا بوجود اصلی لامتناع انسلاخ الذات

والذاتیات عن الموجودیة فیکون بما هو حاصل فی الذهن واصلا فی الاعیان ولا فی الاعیان معًا

ای علی الفرض المذکور من الله تعالی متصور بکنهه ۱۲

وکذا بما هو حاصل فی الاعیان وآن ما هو فی الذهن مع تقرره فی الاعیان له ماهیة مشترکة بین

یعنی یلزم الاستحالة الاخری ایضا وهو اجتماع الضدین من وجه آخر ۱۲ جنید

هذین الموجودین المتمایزین بحسب التشخص والوجود فما کان وجوده وتشخصه عین ماهیته یمتنع وجوده فی

ای هذا الجواب قد کما سیظهر دلیله ۱۲

الذهن وقد نقل عن ارسطو انه قال کما تعتری العین عند التحدق فی جرم الشمس ظلمة وکدرة تمنعها

ای مخفف من ارسطاطالیس اسم یونانی ۱۲ ع

عن تمام الابصار کذلک تعتری العقل عند ارادة اکتناهه تعالی حیرة ودهشة تمنعه عن تمام الادراک وهو کما تری کلام

ای نعرض ۱۲

خطابی هذا اذا کان مبنیا للمفعول واذا بنی للفاعل فلان علمه تعالی لا یکون الا حضوریا والتصور علم حصولی

کما هو مذهب الحکماء وبعض الصوفیة ۱۲

ع قوله کذا بما هو حاصل فی الاعیان هذا مبنی علی ان جمیع صفاته تعالی عین ذاته فلو صح له الوجود فی الذهن کان مصداقه نفس ذاته علی ما برهن علیه فی الحکمة فی موضعه فیکون بما هو فی الاعیان لا فی الاعیان عـه قوله قد نقل عن ارسطو لا یخفی علیک ان ههنا قیاسین الاول قیاس ذاته تعالی علی المحسوس اعنی الشمس والثانی قیاس العقل علی الحس ولا جامع بینهما حتی یوجب الیقین ولو تم لدل علی عدم وقوعه لا علی امتناعه کما یظهر بادنی تامل (ای فی قول ارسطو ۱۲) سـه قوله اذا بنی للفاعل هذا الاحتمال غیر ظاهر لا یناسب السباق والسیاق لکنا ذکرناه لیکون ذریعة وتمهیدا لذکر مسالة علم الواجب ۱۲ منه

ای اذا قرأ مبنیا للمفعول واما اذا قرئ مبنیا للفاعل فالحاصل بیان التنزیه لا اظهار العجز قوله فیهما والسباق ای لا یناسب السباق

اعلم ان مسالة علم الواجب

قوله اعلم ان مسالة علم الواجب تعالى اعظم المسائل الحكمية هو المتكلمين اتفقوا على انه سبحانه عالم لذاته ولغيره الا فرقة قليلة من الحكماء حيث ينكرون كون الواجب تعالى عالما لذاته لان العلم اما اضافة او صفة ذات اضافة والاضافة نسبة تستدعي الطرفين فلا انسبة في ذاته تعالى بوجه ما فاذا لم يعلم ذاته لم يعلم غيره وافاضة الممكنات منه كافاضة الضوء من الشمس من غير شعور وهذا القول اظهر من ان يتصدى احد لابطاله بالدليل ونشأه الجهل عن كيفية علمه تعالى لذاته المقدس عن الاضافة واستدلوا على كونه تعالى عالما بوجوه الاول ان العلم صفة كمال للموجود بما هو موجود وكل كمال يجب اضافة تعالى بما هو اصل الموجودات والثاني اشتمال الممكنات على حكم ومصالح ومنافع بحيث يجزم العقل بالنظر اليها بوجوب اتصاف صانعها بالعلم والحكمة والقدرة على الكل وجه اتم تفصيل والثالث ان حقيقة العلم بالاشياء بحضور المعلوم لديه وذلك موجود بالفعل للمجرد وهو سبحانه تعالى في اقصى مراتب الفعلية والوجودية لنفسه كما بيناه فلهذا اختلفوا في ان علمه تعالى لغيره اما حصولي او حضوري فذهب ارسطو واتباعه كالشيخ ونقل عن افلاطون ايضا انه حصولي اي بتوسط الصورة وذهب الاشراقيون الى انه حضوري وهو الحق كما بيناه والمتكلمون على قولين قيل انه اضافة وقيل انه صفة ذات اضافة ويكفي التغاير الاعتباري في علمه بذاته وسيجيء ما عليهم ان شاء الله تعالى

عرض الشارح توجيه لايراد مسلمة عليه في شرح المقام الغريب

الغريب وهو ذاته كيف يعلم البعيد وهو سائر الاشياء التي هي غيره

ممّا تحيّرت فيه الافهام فذهب البعض الى ان علمه تعالى بالاشياء صور قائمة بذاته تعالى والبعض الآخر لما رأوا استحالة التكثّر في ذاته تعالى بحسب الذات والصفات اعتقدوا ان علمه تعالى بها بصور مجردة قائمة بذاتها وهي المثل الافلاطونية

(على صيغة الجمع دون المصدر ١٢ ع) (اي المباينة عنه تعالى اي ما يكون) (كما في العلم الحصولي لنا ١٢ ع) (اي اعتقدوا من الرأي ١٢ ع)

صدّره بالامكان لكونه خلاف الظاهر كما ستعرف في الحواشي ١٢ ع

ع قوله بصور 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 واراد ببقيامها بذاتها عدم قيامها بذاته تعالى ١٢ منه

توجيه لقول افلاطون لان ظاهره فاسد من ثلثة وجوه ١٢ ع

٩

اقول تلك الصور الموجودة لذاتها اولذاته تعالى اما واجبة لذاتها وهو محال
هذا رد من الشارح رح لمذهب ارسطاطاليس وافلاطون لانهما اكدا بنيهما في الصور ١٢ ع
او ممكنة فائضة الذات والوجود عنه تعالى فهي لامحالة مسبوقة بالعلم سبقا

ذاتيا او انفكاكيا تحرزا عن الجعل المستحيل فيه تعالى فعلمه بها اما بالصور اخرى مثلها فيتسلسل الامر
لا الى نهاية بالفعل او هي منكشفة عنده تعالى بنفسها فمناط تعلقها الاجمالي البسيط هو
ذاته تعالى وتعقلها التفصيلي هو وجودها فهي متعلقة به سبحانه تعلق الاشياء التي هي
ذوات تلك الصور من غير فرق فتلك الاشياء حاضرة عنده تعالى بذاتها لا بتبعية
الصور لانها معلولة له تعالى فيكون وجودها وجود المعلول للعلة وهو يكفي للمعقولية

قوله تحرزا عن الجعل آه هذا بالنظر الى ان الجاعل هو سبحانه تعالى لخصوصه واما بالنظر الى مطلق الجاعل
القادر مع عزل النظر عن الخصوصية فلا استحالة تعلق جعل بالمجهول عندهم وانا قيدنا الجاعل بالقادر لان
الجعل قد يطلق على مطلق الاقتضاء والافادة ولو بلا علم وروية كافادة الشمس للضوء واقتضاء الملزومات
للوازم وانما اخترنا الوجه المخصوص بالباري تعالى لما يتوهم ان استناد تلك الصور اليه تعالى مثل استناد
اللوازم الى الملزومات فلا يستلزم سبق العلم والجعل بالمجهول غير مستحيل في مطلق الفاعل والمقتضي فتفكر

قوله نفسها اي بلا واسطة صور اخر لانها مبدأ الانكشاف لها **قوله** فمناط تعلقها آه
اعلم ان للعلم مغنيين اجمالي وهو العلم الحقيقي الذي به الانكشاف وهو في الواجب عين ذاته
وتفصيلي وهو وجود الشيء المعلوم للعالم وما هو صفة الكمال هو الاول والمشهور ان الثاني هو
الاول في علمنا بالاشياء الغائبة عنا وقيل هي الحالة الادراكية والحق ان عقولنا نورانية من حيث
التجرد وبها ينكشف الاشياء عند وجودها لها بالانطباع كما انها منكشفة عنده سبحانه لوجودها له عز اسمه
بالمعلولية فمناط انكشاف الاشياء في الواجب تعالى والممكن نفس وجود العالم النور لا غيره
فعلمه تعالى لذاته ولغيره نفس ذاته تعالى وهو وجود بحت ونور حق وعلم الممكن لذاته ولغيره هو وجوده
النوري من حيث استناده اليه تعالى فتفكر فانه الحق **للعبد قوله** البسيط اعني مبدأ الانكشاف
الذي هو نور قائم بالنفس مستفاد من نور شمس الوجود بعد الفناء
وهذه اخرى كما لا يخفى
الصور فهو حاضر عنده تعالى بلا توسط صور ووجود الشيء بالعلم اقوى من وجود الشيء بالاعيانية اه منه

ذاتيا او انفكاكيا تحرزا عن الجعل المستحيل فيه تعالى فعلمه بها اما بالصور اخرى مثلها فيتسلسل الامر
لا الى نهاية بالفعل او هي منكشفة عنده تعالى بنفسها فمناط تعلقها الاجمالي البسيط هو
ذاته تعالى وتعقلها التفصيلي هو وجودها فهي متعلقة به سبحانه تعلق الاشياء التي هي
ذوات تلك الصور من غير فرق فتلك الاشياء حاضرة عنده تعالى بذاتها لا بتبعية
الصور لانها معلولة له تعالى فيكون وجودها وجود المعلول للعلة وهو يكفي للمعقولية

قوله تحرزا عن الجعل آه هذا بالنظر الى ان الجاعل هو سبحانه تعالى لخصوصه واما بالنظر الى مطلق الجاعل
القادر مع عزل النظر عن الخصوصية فلا استحالة تعلق جعل بالمجهول عندهم وانا قيدنا الجاعل بالقادر لان
الجعل قد يطلق على مطلق الاقتضاء والافادة ولو بلا علم وروية كافادة الشمس للضوء واقتضاء الملزومات
للوازم وانما اخترنا الوجه المخصوص بالباري تعالى لما يتوهم ان استناد تلك الصور اليه تعالى مثل استناد
اللوازم الى الملزومات فلا يستلزم سبق العلم والجعل بالمجهول غير مستحيل في مطلق الفاعل والمقتضي فتفكر

قوله نفسها اي بلا واسطة صور اخر لانها مبدأ الانكشاف لها **قوله** فمناط تعلقها آه
اعلم ان للعلم مغنيين اجمالي وهو العلم الحقيقي الذي به الانكشاف وهو في الواجب عين ذاته
وتفصيلي وهو وجود الشيء المعلوم للعالم وما هو صفة الكمال هو الاول والمشهور ان الثاني هو
الاول في علمنا بالاشياء الغائبة عنا وقيل هي الحالة الادراكية والحق ان عقولنا نورانية من حيث
التجرد وبها ينكشف الاشياء عند وجودها لها بالانطباع كما انها منكشفة عنده سبحانه لوجودها له عز اسمه
بالمعلولية فمناط انكشاف الاشياء في الواجب تعالى والممكن نفس وجود العالم النور لا غيره
فعلمه تعالى لذاته ولغيره نفس ذاته تعالى وهو وجود بحت ونور حق وعلم الممكن لذاته ولغيره هو وجوده
النوري من حيث استناده اليه تعالى فتفكر فانه الحق **للعبد قوله** البسيط اعني مبدأ الانكشاف
الذي هو نور قائم بالنفس مستفاد من نور شمس الوجود بعد الفناء
وهذه اخرى كما لا يخفى
الصور فهو حاضر عنده تعالى بلا توسط صور ووجود الشيء بالعلم اقوى من وجود الشيء بالاعيانية اه منه

للان المتبادر من ذكر الشيئ مغايرته لها بالذات فدفع التوهم بهذا التبادر بقوله ودما آه ١٢ منه

فحقيقة العلم هو وجود الشئ بالفعل لشئ موجود بالفعل بالمعلولية او بالتاعتية او بالعينية وما له
اى ما هيتهم الموجودة التى هو بها هو ١٢

وجود الشئ لنفسه ومما يشهد به ويتنبه عليه ان لنا قوة تعقل بها الاشياء فالقوة التى بها تتعقل
(اشارة الى ان ة دلائل اخرى ١٢ المراد بالقوة هو العقل والنفس ١٢

هذه القوة اما ان تكون هى هذه فهى عاقلة ومعقولة او قوة اخرى فلنا قوتان قوة بها
اطلاق القوة على العقل شائع فى كلامهم فلا يرد ان القوة عرض والادراك من شان

تتعقل الاشياء وقوة بها تتعقل هذه القوة ثم يتمادى الامر لا الى نهاية بالفعل
اى الانعياء الغائبة الغايرة ١٢ بعيد ٢

فاذن القوة التى بها ندرك الاشياء بالنسبة الى نفسها عقل وعاقلة ومعقولة وليست جهة
اى اذ تمادى الامر آه ومعلوم انها باطل فاذن آه ١٢ من الهوامش الحاشية ١٢

التعقل آه الا وجود ها لنفسها ثم اذا صار الشئ بصورته المجردة القائمة بمحل مجرد علما للمحل

قوله فحقيقة العلم اى العلم التفصيلى قوله وما له وجود الشئ لنفسه اى مرجع وجود الشئ للشئ
بالعينية كون الشئ موجودا لنفسه او الشئ الاول عين الشئ الثانى كما فى علمنا بالنفس وعلم المجردات بانفسها

قوله ثم اذا صار الشئ آه هذا تنبيه آخر على ان وجود الشئ لنفسه يكفى لانكشافه له ويتبين فى ضمنه ان
جواب سؤال ١٢
وجود الشئ للمجرد بطريق التاعتية ايضا مناط الانكشاف واما كون النحو الاول اعنى وجود الشئ للمجرد
لانه جعلح مقسما عليه لا نحن فيه ١٢
بالمعلولية مناطا للانكشاف فاشرنا اليه بقوله وجملة الجائزات بنسخ ماهياتها آه لان وجود الغت للمنعوت
من ان وجود الغت للمنعوت بالامكان ١٢
لما يكفى للانكشاف فوجود المعلول للعلة اولى بان يكفى له لانه اقوى واتم فى الارتباط بكونه للمجرد وده آنحو
لان بدا الوجود بالوجوب ٤١٢
آخر وهو وجود الشئ للمجرد بطريق المصاحبة فى الوجود مع عدم الحجاب المانع للمشهود من غير التاعتية
بدون التاعتية والمعلولية ١٢ ع
والمعلولية كما فى مشاهدة المجردات بعضها البعض وكذلك النفوس المفارقة من الابدان وحضورها للبصر عند المباصرة
بين هذا التفصيل هذا ما ذهب اليه الاشراقيون وتفصيله وتحقيق حاله وما عليه مما يقتضى بسطا فى الكلام ١٢ منه

وقال بعض المحققين من ٢ الحواشى ان ما ذكره اشارة الى دليل آخر على ثبوت علمهم وكونهم ٢

قوله فحقيقة العلم هو وجود الشئ بالفعل لشئ موجود بالفعل بالمعلولية او بالتاعتية او بالعينية وما له
ان ما هيتهم الموجودة التى هو بها هو ٢

وجود الشئ لنفسه ومما يشهد به ويتنبه عليه ان لنا قوة تعقل بها الاشياء فالقوة التى بها تتعقل
اشارة الى ان ة دلائل اخرى ١٢ المراد بالقوة هو العقل والنفس ١٢

هذه القوة اما ان تكون هى هذه فهى عاقلة ومعقولة او قوة اخرى فلنا قوتان قوة بها
اطلاق القوة على العقل شائع فى كلامهم فلا يرد ان القوة عرض والادراك من شان

تتعقل الاشياء وقوة بها تتعقل هذه القوة ثم يتمادى الامر لا الى نهاية بالفعل
اى الانعياء الغائبة الغايرة ١٢ بعيد ٢

فاذن القوة التى بها ندرك الاشياء بالنسبة الى نفسها عقل وعاقلة ومعقولة وليست جهة
اى اذ تمادى الامر آه ومعلوم انها باطل فاذن آه ١٢ من الهوامش الحاشية ١٢

التعقل آه الا وجود ها لنفسها ثم اذا صار الشئ بصورته المجردة القائمة بمحل مجرد علما للمحل

قوله فحقيقة العلم اى العلم التفصيلى قوله وما له وجود الشئ لنفسه اى مرجع وجود الشئ للشئ
بالعينية كون الشئ موجودا لنفسه او الشئ الاول عين الشئ الثانى كما فى علمنا بالنفس وعلم المجردات بانفسها

قوله ثم اذا صار الشئ آه هذا تنبيه آخر على ان وجود الشئ لنفسه يكفى لانكشافه له ويتبين فى ضمنه ان
جواب سؤال ١٢
وجود الشئ للمجرد بطريق التاعتية ايضا مناط الانكشاف واما كون النحو الاول اعنى وجود الشئ للمجرد
لانه جعلح مقسما عليه لا نحن فيه ١٢
بالمعلولية مناطا للانكشاف فاشرنا اليه بقوله وجملة الجائزات بنسخ ماهياتها آه لان وجود الغت للمنعوت
من ان وجود الغت للمنعوت بالامكان ١٢
لما يكفى للانكشاف فوجود المعلول للعلة اولى بان يكفى له لانه اقوى واتم فى الارتباط بكونه للمجرد وده آنحو
لان بدا الوجود بالوجوب ٤١٢
آخر وهو وجود الشئ للمجرد بطريق المصاحبة فى الوجود مع عدم الحجاب المانع للمشهود من غير التاعتية
بدون التاعتية والمعلولية ١٢ ع
والمعلولية كما فى مشاهدة المجردات بعضها البعض وكذلك النفوس المفارقة من الابدان وحضورها للبصر عند المباصرة
بين هذا التفصيل هذا ما ذهب اليه الاشراقيون وتفصيله وتحقيق حاله وما عليه مما يقتضى بسطا فى الكلام ١٢ منه

وقال بعض المحققين من ٢ الحواشى ان ما ذكره اشارة الى دليل آخر على ثبوت علمهم وكونهم ٢

ولا يفتقر ذلك المحل الى تحصيل صورة اخرى مثلها واتما ذلك لوجودها فما ظنك ذات المجرد والشيء بنفسه
لانه تحصيل الحاصل واجتماع المثلين بل الاشكال ١٢ ع
وكان وجوده له فان قلت يجوز ان تعقل تلك القوة نفسها وكل الصور القائمة بها بحالة
اى علما بمعنى منشا الانكشاف لان المنشا وهو الحالة الادراكية
ادراكية زائدة عليها فلا يلزم كونها عقلا بل عاقلا ومعقولا فقط قلت لا نخلوا اما ان نعلم
اى ملتبسة الى الادراك اى موجبة له وانما قال ذلك لان الحالات النفسية كثيرة ١٢ ع
تلك الحالة بحالة اخرى فيتسلسل الامثال بالفعل لا الى نهاية والا فمناط المعقولية في
اشارة الى ورود الاستثنائين التسلسل واجتماع الامثال ١٢ ع
تعقلها لتلك الحالة نفس وجودها للقوة العاقلة وكذا في تعقلها لنفسها وللصور نفس وجودها للمجرد

ع قوله واتما ذلك اى عدم الافتقار ع قوله قلت لا نخلوا اما ان نعلم تلك الحالة آه وبالجملة القول
بالحالة الادراكية باطل ذاتا كشفا فانها بالذات ترتب على وجودها لقوتنا العاقلة فكلما كان في وجودها للقوة العاقلة كان
جزئية عقلية من الشيء ح على محقق العين لكن لا تقليد في العقليات ١٢
منكشفا عند ها بذلك لوجود ذا الاثر لا يتخلف عن مبدئه فيحصل لوجود صور الاشياء لها غنية عن الحالة لا يلزم ١٢
اذ كان المبدء علة تامة مقتضية لكل قدر ١٢ ع
ان يكون للاثر الواحد مؤثران في مرتبة واحدة لا يقال الحالة الادراكية نور ظاهر بذاته عند الوجود لا باعتبار
لا قائل انها بالمواد تارة ١٢ ع
الوجود والصور ليست كذلك لانا نقول الحالة امر ممكن فهي بالكلية في نفسها وباطلة في ذاتها كسائر الممكنات
مسلم لكن لا نم التفريع عليه ١٢
من الصور وغيرها فكانت مظلمة في حد نفسها من جهة العدم الذي هو اصل الظلمة ونورياتها مستفادة من الوجود
اى الحالة الادراكية بما نحن فيه بنزع الشيء ١٢
بالفعل فانما النور هو الوجود الخاص فلا فرق بينه وبين الصور على هذه الجهة فتامل ع قوله وللصور نفس وجودها
ليس المراد مطلق الوجود لان ١٢ فانه ثابت للقوة موجودة بالفعل ١٢ ع
للمجرد آه توضيحه ان حقيقة العلم هو منشا انكشاف شيء وذلك بحضوره لديه بحيث لا يغيب عنه وذلك لا يكون
اى الشيء الثاني ١٢
الا بوجوده بالفعل نفسه او ما هو بالقوة لا يوجد له شيء او هو لم يوجد بعد فكيف يوجد له شيء ويحضر له ولو لم يكن
من قبيل التنبيه على الامر البديهي ١٢ ع
موجودا لنفسه بل لغيره اعني المحل فقل ما هو له في ظاهر الامر فهو بالحقيقة لمحله اذا عرفت هذا فالمجردات لما كانت
سواء كان محله موضوعا كما للاعراض او مادة كما للصور الجسمية والنوعية
وجوداتها بالفعل لنفسها كانت حاضرة عند نفسها بنفسها والقدوس الحق في اقصى مراتب الفعلية فعلمه تعالى
اى لا بتوسط الحالة ولا بتوسط الصورة ١٢ عبيد
لذاته بذاته والمادية جوهر المادة لا الها فلا تشعر لذواتها واما المادة وان كان وجودها لنفسها بالفعل لكن فعليتها
اى الجواهر المادية بقوله فيما بعد وقس عليه حال الاعراض ١٢ ع
فعلية القوة والاستعداد كانها استعداد جوهر مبهم بذاتها وفعلية قوامها ووجودها يترتب على انضمام الصور
لان الاستعداد لا فصل لها ١٢
اليها فهي في حد ذاتها جوهر ظلماني لا تشعر لذاتها فلا تكون مشعرة لغيرها فانتفى العلم عن المادة والمادي وقس
اى ليست هي في نفسها شيئا معينا ١٢
عليها حال الاعراض القائمة بالموضوعات فانما العلم من شان القدسيات فقط فتفكر لعله يحتاج الى تجريد لتحجيه ١٢ منه
من جنبتين الاعدام والابهام ١٢ ع
لانها ايضا وجوداتها لموضوعاتها ١٢ ع
اى الامور المقدسة عن المادة والموضوع ع

+ اذ ليس للمادة مادة اخرى والا يتسلسل كما ثبت في الحكمة ١٢ ع وكذا الشك عن عوانيتها ١٢ ع

في وجود بالقوة العاقلة واذا كان مناط العلم والانكشاف هو الوجود للقوة العاقلة فاي حاجة الى اثبات الحالة الزائدة لان الصورة ايضا موجودة للقوة العاقلة فلم ان تكون الحالة الادراكية زائدة

لان تحصيل الحاصل محال لا يقال لم لا يجوز ان يكون الوجود الثاني للصورة لا للحالة الادراكية لانا نقول الوجود الثاني ايضا للحالة الادراكية لانها بعد ما عقلت صار وجودها للقوة العاقلة بالفعل فلو كان الوجود الثاني للصورة لكان وجودها للقوة العاقلة بالفعل فيلزم تحصيل الحاصل ثانيا

ع قوله فان قلت يجوز ان تعقل تلك القوة نفسها وكل الصور القائمة بها بحالة ادراكية زائدة عليها فلا يلزم كونها عقلا بل عاقلا ومعقولا فقط قلت لا نخلوا اما ان نعلم 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 للمجرد

ع قوله واتما ذلك اى عدم الافتقار ع قوله قلت لا نخلوا اما ان نعلم تلك الحالة آه وبالجملة القول بالحالة الادراكية باطل ذاتا كشفا فانها بالذات ترتب على وجودها لقوتنا العاقلة فكلما كان في وجودها للقوة العاقلة كفاية جزئية عقلية من الشيء ح على محقق العين لكن لا تقليد في العقليات منكشفا عندها بذلك لوجود ذا الاثر لا يتخلف عن مبدئه فيحصل لوجود صور الاشياء لها غنية عن الحالة لا يلزم اذ كان المبدء علة تامة مقتضية لكل قدر ١٢ ع ان يكون للاثر الواحد مؤثران في مرتبة واحدة لا يقال الحالة الادراكية نور ظاهر بذاته عند الوجود لا باعتبار لا قائل انها بالمواد تارة ١٢ ع الوجود والصور ليست كذلك لانا نقول الحالة امر ممكن فهي بالكلية في نفسها وباطلة في ذاتها كسائر الممكنات من الصور وغيرها فكانت مظلمة في حد نفسها من جهة العدم الذي هو اصل الظلمة ونورياتها مستفادة من الوجود بالفعل فانما النور هو الوجود الخاص فلا فرق بينه وبين الصور على هذه الجهة فتامل ع قوله وللصور نفس وجودها للمجرد آه توضيحه ان حقيقة العلم هو منشا انكشاف شيء وذلك بحضوره لديه بحيث لا يغيب عنه وذلك لا يكون الا بوجوده بالفعل نفسه او ما هو بالقوة لا يوجد له شيء او هو لم يوجد بعد فكيف يوجد له شيء ويحضر له ولو لم يكن موجودا لنفسه بل لغيره اعني المحل فقل ما هو له في ظاهر الامر فهو بالحقيقة لمحله اذا عرفت هذا فالمجردات لما كانت وجوداتها بالفعل لنفسها كانت حاضرة عند نفسها بنفسها والقدوس الحق في اقصى مراتب الفعلية فعلمه تعالى لذاته بذاته والمادية جوهر المادة لا الها فلا تشعر لذواتها واما المادة وان كان وجودها لنفسها بالفعل لكن فعليتها فعلية القوة والاستعداد كانها استعداد جوهر مبهم بذاتها وفعلية قوامها ووجودها يترتب على انضمام الصور اليها فهي في حد ذاتها جوهر ظلماني لا تشعر لذاتها فلا تكون مشعرة لغيرها فانتفى العلم عن المادة والماديات وقس عليها حال الاعراض القائمة بالموضوعات فانما العلم من شان القدسيات فقط فتفكر لعله يحتاج الى تجريد لتحجيه ١٢ منه

+ اذ ليس للمادة مادة اخرى والا يتسلسل كما ثبت في الحكمة ١٢ ع وكذا الشك عن عوانيتها ١٢ ع

في وجود بالقوة العاقلة واذا كان مناط العلم والانكشاف هو الوجود للقوة العاقلة فاي حاجة الى اثبات الحالة الزائدة لان الصورة ايضا موجودة للقوة العاقلة فلم ان تكون الحالة الادراكية زائدة

لان تحصيل الحاصل محال لا يقال لم لا يجوز ان يكون الوجود الثاني للصورة لا للحالة الادراكية لانا نقول الوجود الثاني ايضا للحالة الادراكية لانها بعد ما عقلت صار وجودها للقوة العاقلة بالفعل فلو كان الوجود الثاني للصورة لكان وجودها للقوة العاقلة بالفعل فيلزم تحصيل الحاصل ثانيا

سولانا محمد يوسف
رحمه الله تعالى

فاذن ميزان تصحيح العاقلية كون الشيء قائما بالذات لا بالمحل بعد تجرده في ذاته لا بالعمل عامل عن المادة
اي كون الشيء عاقلا اي عالما
وعوارضها النفسية في الجهات الظلمانية اعني لعدم القوة المانعة عن الظهور والتعقل وميزان تصحيح المعقولية
قوله بالعمل عامل اي حاصل وهذا احتراز عن العلوم الموجودة في الذهن بنفسه بوجود ظلي وهو مجرد عن المادة وعوارضها لكنه ليس بعامل عامل

قوله

الكمال بمعنى
والقيام

الحصول
الذهني
ليس
كحصول
الشيء
في المكان
بان
يكون
حاصلا
وراء
حصل
في
الفرق
بين
الحصول
الذهني
والعيني
يرجع
الى
امرين
احدهما
مرتبة
العلم
والآخر
مرتبة
المعلوم
والجواب
ان
الحصول
الذهني
هو اعتبار الشيء من حيثية هو هو الذهن ظرفا للخلط والتفريق ـ مرتبة اعتبار ذهني بحث م
الحصول

ان يكون الشئ موجودا بالفعل لذات مجردة فالشئ المقدس عن المادة اذا كان موجودا لنفسه
(ترك قيد وغوا شيها الكتفا وما سبق ١٢ ع)
كان عقلا وعاقلا ومعقولا فادراكه لذاته لا يزيد على وجوده بل على ماهيته فقط اذا كانت غير الوجود
(اى علما وعالما ومعلوم تركك اللفظ المشهور تنبيها على الاتحاد ١٢ جيد ر ٢)
فالقدوس الحق في اقصى مراتب التجرد اذ هو وجود بحت قائم بذاته متقدس عن الماهية فضلا
(محض ١٢)
عن المادة فهو لا محالة ظاهر لذاته بنفس ذاته فهو عقل وعاقل ومعقول لا يزيد تعقله على ماهيته التي
(من العلويات والسفليات ١٢ ع)
هو الوجود وجملة الجائزات ليست ماهيتها وموجوديتها رابطية الذات الوجود بالقياس اليه فهي معلومة
(اى الممكنات بالامكان الخاص ١٢ ع)
له تعالى بذاتها لا بصورها فالموجودات باسرها من حيث الوجود الرابطي معلومة وصورها علمية له تعالى فعلمه تعالى
(سواء كانت قائمة بذاته تعالى كما ذهب اليه الرسطو او قائمة بذاتها
الاجمالي بتلك الاشياء نفس ذاته تعالى وعلمه التفصيلي بمعنى الحاضر عند المدرك نفسها في معلوميته له تعالى من جهتين
(وبمعنى عدم زيادته على ماهية المدرك اذا كانت عين الوجود هو عدم الاستفادة ١٢ ع)
قوله فادراكه هي الادراك بالمعنى المصدري واما بمعنى الحاضر عند المدرك فهو نفس الشئ المعقول ١٢ منه

قوله لا يزيد على وجوده بل على ماهيته فقط اذا كانت غير الوجود
(اى الممكنات ١٢ ع)
قوله فالقدوس الحق في اقصى مراتب التجرد اذ هو وجود بحت قائم بذاته متقدس عن الماهية فضلا
(محض ١٢)
قوله فهو لا محالة ظاهر لذاته بنفس ذاته فهو عقل وعاقل ومعقول لا يزيد تعقله على ماهيته التي
(من العلويات والسفليات ١٢ ع)
قوله هو الوجود وجملة الجائزات ليست ماهيتها وموجوديتها رابطية الذات الوجود بالقياس اليه فهي معلومة
(اى الممكنات بالامكان الخاص ١٢ ع)
قوله له تعالى بذاتها لا بصورها فالموجودات باسرها من حيث الوجود الرابطي معلومة وصورها علمية له تعالى فعلمه تعالى
(سواء كانت قائمة بذاته تعالى كما ذهب اليه الرسطو او قائمة بذاتها
قوله الاجمالي بتلك الاشياء نفس ذاته تعالى وعلمه التفصيلي بمعنى الحاضر عند المدرك نفسها في معلوميته له تعالى من جهتين
(وبمعنى عدم زيادته على ماهية المدرك اذا كانت عين الوجود هو عدم الاستفادة ١٢ ع)
قوله فادراكه هي الادراك بالمعنى المصدري واما بمعنى الحاضر عند المدرك فهو نفس الشئ المعقول ١٢ منه

قوله لا يزيد على وجوده بل على ماهيته فقط اذا كانت غير الوجود
(اى الممكنات ١٢ ع)
قوله فالقدوس الحق في اقصى مراتب التجرد اذ هو وجود بحت قائم بذاته متقدس عن الماهية فضلا
(محض ١٢)
قوله فهو لا محالة ظاهر لذاته بنفس ذاته فهو عقل وعاقل ومعقول لا يزيد تعقله على ماهيته التي
(من العلويات والسفليات ١٢ ع)
قوله هو الوجود وجملة الجائزات ليست ماهيتها وموجوديتها رابطية الذات الوجود بالقياس اليه فهي معلومة
(اى الممكنات بالامكان الخاص ١٢ ع)
قوله له تعالى بذاتها لا بصورها فالموجودات باسرها من حيث الوجود الرابطي معلومة وصورها علمية له تعالى فعلمه تعالى
(سواء كانت قائمة بذاته تعالى كما ذهب اليه الرسطو او قائمة بذاتها
قوله الاجمالي بتلك الاشياء نفس ذاته تعالى وعلمه التفصيلي بمعنى الحاضر عند المدرك نفسها في معلوميته له تعالى من جهتين
(وبمعنى عدم زيادته على ماهية المدرك اذا كانت عين الوجود هو عدم الاستفادة ١٢ ع)
قوله فادراكه هي الادراك بالمعنى المصدري واما بمعنى الحاضر عند المدرك فهو نفس الشئ المعقول ١٢ منه

قوله وامّا الجائزات فليس ثبوتها عينية الوجود ولا الادراك بوجه من الوجوه كما لا يخفى

جهة الوجود بالجاعل المفيد للوجود وترجيح جهة العدم بالنقائص على صلبه اى بدونه تعلق بمجعل ١٢ ع

فانها بوجودها الاجمالى متحدة معه تعالى فيتطوى علمها فى علمه بذاته تعالى وبوجودها
اى الجائزات ١٢ ع اى الورى لا يترتب عليه الآثار الخاصة للممكنات ١٢ ع
التفصيلى حاضرة عنده تعالى بلا حلول وقيام بذاته تعالى وتحقيقه

عه قوله حاضرة عنده آه ولعل هذا مراد افلاطون من المثل ١٢ منه
اعادة لما قال سابقا فى توجيه قول افلاطون ١٢ ع

قوله فان الممكن لخاصه ما يستوى فيه الخ

قوله على نفسه ولو كان غيره يلزم ان يكون قبل انضمامه وجود آخر وهكذا فيلزم آه ١٢ ع

هذا مبنى على مذهب الصوفية الوجودية فتفسير الآثار بالمعلولات ليس كما ينبغى لان الجائزات

ان ذوات الجائزات بطبائعها وجودها اظلال وآثار لذاته ووجوده تعالى فهو كالحالة

اى الممكنات بالامكان الخاص ١٢ ع — اى كالاظلال التابعة للاجسام ١٢

الاجمالية البسيطة الحاصلة لك عند سوال من يخاصمك فى المناظرة قبل ان تفصل

تنوير لكون الشئ الواحد مثنا و الكثير ١٢ ع

الجواب شيا فشيا فان هذا التفصيل منكشف عندك بتلك الحالة انكشافا تاما

وموجود بعين وجودها قبل الاجابة من غير تكثر فيها اصلا فهى تعقل بسيط بالفعل

فان فيه انكشافا تفصيلا بحيث لا يشذ شئ من علمه نعم الاجمالى كالتفصيلى فافهم ١٢ ع

وعلم فعلى ومبدأ للكل واحد من ذلك التفصيل بحيث ينطوى علمه فى علمها ثم اذا فصلت يحصل لك

اى بالقوة القريبة من الفعل جدا ١٢ ع — اى فى علم تلك الحالة ١٢

علم آخر للكل مع الامتياز وهو علم انفعالى له فللممكنات وجود اجمالى هو نفس ذاته ووجوده تعالى و

وعلم من ذلك انه لم يكن فى وقت حصول الحالة امتياز تام ١٢ ع

بهذا الوجود متحدة معه من غير تكثر فى ذاته تعالى فهو الكل فى حد ذاته وعلم اجمالى لها ينطوى فى علمه بذاته وهو الفعلى

لعدم الجزئية له تعالى ولا القيام به تعالى والانتزاع لا يستلزم الكثرة ١٢

الذى يبتنى عليه امر الجعل و وجود تفصيلى يمتاز به كل واحد منها عن الآخر وهى بهذا الوجود معلولة له تعالى

رد على السيد الزاهد الهروى رح ١٢ ع

عـه قوله ذوات الجائزات آه قال الاستاذ فى بعض حواشيه يعينك على حال الاوصاف الانتزاعية بالقياس الى موصوفاتها التى هى منشأ انتزاعها فان من يدرك منشأ الانتزاع يدرك ذلك الشئ بان ينتزع منه فالممكنات كلها بمنزلة الاوصاف الانتزاعية والاعتبارات العقلية له سبحانه وهو عز شانه بمنزلة منشأ انتزاعها بل الصوفية قائلون به حيث قالوا ليس فى الوجود الا الواجب تعالى وانما الممكنات امور اعتبارية فان العالم عندهم اعراض مجتمعة اعتبارية منتزعة عن حقيقة موجودة واحدة بحسب الحقيقة فعلمه تعالى بذواتها ينطوى فى علمه تعالى بذاته بحيث لا يعزب عنه شئ وتفصيله لا يليق بهذا المقام

عـه قوله فهو كالحالة الاجمالية البسيطة آه اعلم ان هذا النظير واشباهه كالشجرة والنواة من حيث ان ما فى الشجرة من الغصون والاوراق والاثمار مندمجة فى النواة من غير تحليل وتركيب النواة مبدأ الكل واحد منها وكذا البحر والامواج لا يكون مقياسا تاما لشانه تعالى بالنسبة الى الممكنات فانه سبحانه متعال عن هذا القياس والمقياس والتشبيه اذ لا شبه له ولا ند له ولا ضد له لكن لما كانت العاقلة لا تتخيل هذا النحو من الاجمال الذى يتقدس عن التركيب والتحليل ويتعالى عن عدم الامتياز فى نحو العلم له وتتحير فى ادراك هذا النحو فاحتجنا الى تصور الاجمال الذى يكون هو فوق الاجمال والتفصيل الموجود فى الحد المحدود وفى العلم بالشئ مع عدم الامتياز عما عداه ومع الامتياز فاوردت هذه النظائر المفيدة للتصوير والتخييل فى الجملة لئلا يستبعد عقولنا عن تجويزه ولا تستنكر عن تحقق ما هو متعال عنه ولا تجعلها مقياسا تاما لشانه تعالى

ل هذا اللفظ قد ورد فى كلام الصوفية فاورده الشارح اتباعا لهم كما هو عادته ١٢ ع

من الصوفية فانهم قالوا ان الممكنات ما شمت رائحة الوجود اصلا بل هي من الاعتبارات المنتزعة من حقيقة واحدة هي حقيقة الحقائق ع

حاضرة عنده بذا انها الا بصورها و بذا علم تفصيلي لها مرتب على العلم الاول و علم انفعالي يستفاد

(لما مر من الاستاد لا لا ۱۲ ع)

من وجودها فعلمه بذا بالكل بعد ذاته و بعد علمه بذاته فكل واحد من النحوين علم حضوري له تعالى لا ارتسامي

(لكن علمه بترتيب حسب ترتيب الجائزات في الوجود التفصيلي فافهم ۱۲ ع)

وما هو صفة كاملة له تعالى هو النحو الاول فتفكر في بذا المقام فانه من مزال الاقدام

ع قوله و علم انفعالي ليس المراد بالانفعال ههنا الانفعال التجددي الذي هو من شان الهيولى و الهيولاني بل مجرد كونه مستفادا

(لان الجائزات متماثلة للمجردات و الماديات و ليس في المجردات انفعال)

من الغير اي المعلوم و بذا النحو من العلم ليس من صفات الكمالية غاية ما يقال انه اصطلاح جديد و لا مشاحة فيه ۱۲ منه

انما التزم

ع متحد ۱۲

ع ههنا ۱۲

و بهذا يندفع ما يقال ان بذه الآية تدل على حدوث علمه تعالى بالذين جاهدوا كما يدل عليه قوله و لما يعلم بصيغة المضارع مع ان علمه تعالى قديم وجه الدفع ان المراد بهذا العلم هو العلم التفصيلي و هو حادث و لا باس بحدوثه لانه عبارة عن الجائزات

قوله لانتيجه آه اى للبرهان عليه بل هو البرهان على كل شئ وانما السبيل اليه دلائل كاشفة موضحة لا مفيدة اولم يوله

عه قوله بل هو البرهان آه هذا بناء على ما قال الشيخ في برهان الشفاء ان اليقين الدائم الكلي لا له سبب انما يحصل من جهة السبب والا لسبب بينة لا يتبين البتة بيانا يقينيا بوجه قياسي اى بالنظر والاستدلال فلا يبرد بالجزئيات المحسوسة المعلومة بالمشاهدة من غير نظر الى اسبابها اذ لا يحصل بها اليقين الكلي الدائم مع ان الكلام في العلم الاستدلالي واما الاستدلال بوجود المعلول على ان له علة فهو استدلال بالعلة على المعلول كقولنا الجسم مؤلف وكل مؤلف له مؤلف فان الاوسط وهو علة في نفس الامر كون الجسم ذا المؤلف لان المؤلف بالفتح هو المحتاج ومناط الافتقار هو التاليف وفي هذا المقام ابحاث دقيقة تقتضي تفصيلا وبسطا في الكلام وسيأتي ان شاء الله تعالى في مبحث البرهان عه قوله وانما السبيل اليه اى الى اثبات وجوده وصفاته الحقيقية وبالجملة هذه المطالب بديهية غير مستفادة من البرهان منه

عه قوله اى للبرهان عليه اى المقصود اثباته بالبرهان

عه قوله بل هو البرهان آه هذا بناء على ما قال الشيخ في برهان الشفاء ان اليقين الدائم الكلي لا له سبب انما يحصل من جهة السبب والا لسبب بينة لا يتبين البتة بيانا يقينيا بوجه قياسي اى بالنظر والاستدلال فلا يبرد بالجزئيات المحسوسة المعلومة بالمشاهدة من غير نظر الى اسبابها اذ لا يحصل بها اليقين الكلي الدائم مع ان الكلام في العلم الاستدلالي واما الاستدلال بوجود المعلول على ان له علة فهو استدلال بالعلة على المعلول كقولنا الجسم مؤلف وكل مؤلف له مؤلف فان الاوسط وهو علة في نفس الامر كون الجسم ذا المؤلف لان المؤلف بالفتح هو المحتاج ومناط الافتقار هو التاليف وفي هذا المقام ابحاث دقيقة تقتضي تفصيلا وبسطا في الكلام وسيأتي ان شاء الله تعالى في مبحث البرهان عه قوله وانما السبيل اليه اى الى اثبات وجوده وصفاته الحقيقية وبالجملة هذه المطالب بديهية غير مستفادة من البرهان منه

ط المحن الغيب عند الاطباء هي التي تحدث شيوعا وتغيب اياما ١٢ ع

ولو بنى للفاعل فعناه لم يلد وبيانه ان الوالد والولد متكافيان ومتماثلان والواجب
ليس بمتكاف لواجب آخر والممكن لا يماثله وهو ظاهر وبيان الاول ان معنى المتكافئ
ان لا يتصور تحقق احدهما وتعقله الا بان يتحقق ويتعقل الآخر معه فلا يكون الا بحسب
علاقة ذاتية بينهما بالعلية والمعلولية او معلولية لامر ثالث يوقع بينهما ارتباطا
افتقاريا وبيانه ان شاء الله تعالى وهذه العلاقة لا تمكن بين القيومين واجبين لذاتيهما
وقد يستدل على نفي التماثل بينهما بان حقيقة ليس الا نفس وجوب التقرر والوجود

قوله ومتماثلان فان قيل المرأة الجبلى يتولد منها الحية كما تدل عليه المشاهدة ويتولد البغل من الحمار
والفرس فلا يجب التماثل بين الولد والوالد قلنا المراد بالتماثل ههنا المشاركة في الاوصاف النفسية
وان لم يكن تمام ماهية المتماثلين فيشمل المشاركة في الجنس دون الاتحاد في الماهية النوعية

قوله فلا يكون الا بحسب علاقة ذاتية بينهما بالعلية والمعلولية او معلولية لامر ثالث يوقع بينهما ارتباطا
افتقاريا وبيانه ان شاء الله تعالى وهذه العلاقة لا تمكن بين القيومين واجبين لذاتيهما
وقد يستدل على نفي التماثل بينهما بان حقيقة ليس الا نفس وجوب التقرر والوجود

قوله وبيانه ان الوالد والولد متكافيان ومتماثلان والواجب ليس بمتكاف لواجب آخر والممكن لا يماثله
وهو ظاهر وبيان الاول ان معنى التكافؤ ان لا يتصور تحقق احدهما وتعقله الا بان يتحقق ويتعقل الآخر معه
فلا يكون الا بحسب علاقة ذاتية بينهما بالعلية والمعلولية او معلولية لامر ثالث يوقع بينهما ارتباطا
افتقاريا وبيانه ان شاء الله تعالى وهذه العلاقة لا تمكن بين القيومين واجبين لذاتيهما
وقد يستدل على نفي التماثل بينهما بان حقيقة ليس الا نفس وجوب التقرر والوجود

قوله ومتماثلان فان قيل المرأة الجبلى يتولد منها الحية كما تدل عليه المشاهدة ويتولد البغل من الحمار
والفرس فلا يجب التماثل بين الولد والوالد قلنا المراد بالتماثل ههنا المشاركة في الاوصاف النفسية
وان لم يكن تمام ماهية المتماثلين فيشمل المشاركة في الجنس دون الاتحاد في الماهية النوعية

فلا تتكثر النوع بالعوارض المشخصة فان التخالف لا محالة اما ان يكون بلوازم الحق بالجوهر الحقيقة

او لوجودها بما هو وجودها فلا يتصور الاختلاف بينهما بحسبهما بل يجب توافق الكل فيهما او بلوازم الحق

مستندة الى اسباب خارجة عنها فلولا تلك الاسباب كانت الذات واحدة اولم تكن ذات فعند

انتفائها لا يكون كل منهما واجب التقرر والوجود فيكون وجوب كل واحد ووجوده مستفادا من الغير

ومن المعلوم ان الواجب بالذات لا يكون واجبا بالغير اذ لو كان لعلة بها تقرره ووجوده فاذا

اعتبر بذاته لم يجب تحقق وجوده فلا يكون قيوما واجبا لذاته اذ لو وجب وجد فلا تاثير لايجاب الغير في تقرره

ووجوده فوجوب التقرر والوجود لا يكون لهويتين متماثلتين والا لصح التقسيم على النوعين قبل الجنس عليهما والا لاتسم

بالفصول الغير الداخلة في سنخ قوام الجنس وانما هي امور خارجة لا بهامية مفيدة لوجوده بالفعل اذ الفصول تحصل الجنس شيئا

فشيئا وتعينه وجوده كما سيأتي فما حقيقته نفس تلك التقرر والوجود لا الحقيقة الحيوانية التي هي غير معنى الوجوب

قوله فلا يتصور الاختلاف الخ لا يقال لم لا يجوز ان يكون تشخص كل منهما مستندا الى نوع منحصر فرد كما يقال في

المفارقات لانا نقول فاذن لا يتباينان لتباين نوعيهما على ان وجوب التقرر والوجود نفس ذاتهما فحقيقتهما هو وجوب التقرر وهو

لا يصح للاشتراك بين هويات متعددة بالدليل المذكور او تمايزهما لا يمكن ان يكون بامور داخلة في سنخ قوامهما والا يلزم التركيب

للامكان فهو بعوارض خارجة من قبيل احداهما في اللماهية التي هي وجوب التقرر والوجود او باسباب خارجة وكلاهما باطلان كما ذكر في الكتاب

الافادة على جهتين احدهما مسامحة والآخر جرد فالمسامحة ان يعطى شيئا باخذ بدلا ما اعتاده واما اذا كرا حسانا واما فرطا ما دام عاره بالجملة يكون للمعطى فيه حق

وتاكد التقرر والموجودية امر خارج عنها لا تنعدم بها والا فافادتها الوجود بالفعل ووجوب التقرر هي افادة شخ الحقيقة

فيدخل الفصل في شخ حقيقة الجنس وهو باطل ايضا يلزم ان يكون وجوب التقرر لذاته مستفادا من الغير

فيلزم الامكان فقفكر قوله لا تغيره اي لا بحسب الذات وهو ظ ولا بحسب الصفات الحقيقية

قوله مستفادا من الغير فيلزم الامكان ايضا يلزم كون الفصول المقسمة جاعلا للجنس اذ الامر الخارج المفيد شخ الحقيقة هو الجاعل توضيحه ان استفادة شخ حقيقة الشئ اما بامر خارج فهو الجاعل وهو مفروض الانتفاء في الواجب لذاته واما بالمقومات فيلزم على تقدير انقسامها بالفصول المفيدة شخ الحقيقة عني الموجودية ان تكون الفصول المقسمة مقومة هف لوجوب وجودها تقسيم بها وايضا يلزم تركب الواجب تعالى هذا خلف ايضا قوله لا بحسب الصفات الحقيقية اه تفصيل المقام ان الصفة الثبوتية له تعالى اما حقيقية محضة لا تعتبر في مفهومها الاضافة ولا تعرض لها في التحقق فمعقولها وتحققها بحيث يترتب عليها الآثار لا يتوقف على وجود الغير كالحيوة واما حقيقة ذات اضافة لا يعتبر في مفهومها الاضافة لكنها تعرض لها في التحقق بحيث لا يترتب عليها الآثار الا بتلك الاضافة كالعالمية والقادرية فان كون الذات بحيث اذا وجد شئ ينكشف عندها او بحيث يمكن منها بالنظر اليها الفعل والترك بالارادة لا يتوقف تعقلها وتحققها على وجود المعلوم والمقدور لكنهما اذا وجدا تحققت الاضافة الا بحالها الى المعلوم والمقدور فيترتب عليها الآثار وتغيرها بين الحينين يستوجب تغيرا في نفس الموصوف الذي هو مبدأها وكذا تغير الاضافة التي هي من ازمنة الوجود واما الصفة الحقيقية المحضة وهي التي لا تعتبر في مفهومها الاضافة فمعقولها وتحققها بمعنى ترتب الآثار عليها موقوف على الغير فتغيره لا يوجب تغير الموصوف ولا وصفه الحقيقي بل صحيح الى تغير الامر المباين كما اذا تغير ما يمينك ويسارك وانت مستقر على حالك وشمول العالم للواجب بالرازقية نظرا الى انها لا توجد الا بوجود المرزوق فيها نحن فيه من قبيل العالمية الخ

لان ما يكون وجوده مستفاد من الغير هو ممكن الخ

قوله لا بحسب الصفات الحقيقية الا بحسب الصفات الحقيقية المحضة التي لا تعتبر في مفهومها الاضافة ولا تعرض لها في التحقق بحيث يترتب عليها الآثار بلا توقف على وجود الغير كالحيوة واما الصفات الحقيقية ذات الاضافة التي تعتبر في مفهومها الاضافة كالعالمية والقادرية فانها تعرض لها في التحقق بحيث يترتب عليها الآثار بتلك الاضافة فان كون الذات بحيث اذا وجد شئ ينكشف عندها او بحيث يمكن منها بالنظر اليها الفعل والترك بالارادة لا يتوقف تعقلها وتحققها على وجود المعلوم والمقدور لكنهما اذا وجدا تحققت الاضافة الا بحالها الى المعلوم والمقدور فيترتب عليها الآثار وتغيرها بين الحينين يستوجب تغيرا في نفس الموصوف الذي هو مبدأها وكذا تغير الاضافة التي هي من ازمنة الوجود واما الصفات الحقيقية المحضة وهي التي لا تعتبر في مفهومها الاضافة فمعقولها وتحققها بمعنى ترتب الآثار عليها موقوف على الغير فتغيره لا يوجب تغير الموصوف ولا وصفه الحقيقي بل صحيح الى تغير الامر المباين كما اذا تغير ما يمينك ويسارك وانت مستقر على حالك وشمول العالم للواجب بالرازقية نظرا الى انها لا توجد الا بوجود المرزوق فيها نحن فيه من قبيل العالمية الخ فيدخل الفصل في شخ حقيقة الجنس وهو باطل ايضا يلزم ان يكون وجوب التقرر لذاته مستفادا من الغير فيلزم الامكان فقفكر قوله لا تغيره اي لا بحسب الذات وهو ظ ولا بحسب الصفات الحقيقية

قوله مستفادا من الغير فيلزم الامكان ايضا يلزم كون الفصول المقسمة جاعلا للجنس اذ الامر الخارج المفيد شخ الحقيقة هو الجاعل توضيحه ان استفادة شخ حقيقة الشئ اما بامر خارج فهو الجاعل وهو مفروض الانتفاء في الواجب لذاته واما بالمقومات فيلزم على تقدير انقسامها بالفصول المفيدة شخ الحقيقة عني الموجودية ان تكون الفصول المقسمة مقومة هف لوجوب وجودها تقسيم بها وايضا يلزم تركب الواجب تعالى هذا خلف ايضا قوله لا بحسب الصفات الحقيقية اه تفصيل المقام ان الصفة الثبوتية له تعالى اما حقيقية محضة لا تعتبر في مفهومها الاضافة ولا تعرض لها في التحقق فمعقولها وتحققها بحيث يترتب عليها الآثار بلا توقف على وجود الغير كالحيوة واما حقيقة ذات اضافة لا يعتبر في مفهومها الاضافة لكنها تعرض لها في التحقق بحيث لا يترتب عليها الآثار الا بتلك الاضافة كالعالمية والقادرية فان كون الذات بحيث اذا وجد شئ ينكشف عندها او بحيث يمكن منها بالنظر اليها الفعل والترك بالارادة لا يتوقف تعقلها وتحققها على وجود المعلوم والمقدور لكنهما اذا وجدا تحققت الاضافة الا بحالها الى المعلوم والمقدور فيترتب عليها الآثار وتغيرها بين الحينين يستوجب تغيرا في نفس الموصوف الذي هو مبدأها وكذا تغير الاضافة التي هي من ازمنة الوجود واما الصفات الحقيقية المحضة وهي التي لا تعتبر في مفهومها الاضافة فمعقولها وتحققها بمعنى ترتب الآثار عليها موقوف على الغير فتغيره لا يوجب تغير الموصوف ولا وصفه الحقيقي بل صحيح الى تغير الامر المباين كما اذا تغير ما يمينك ويسارك وانت مستقر على حالك وشمول العالم للواجب بالرازقية نظرا الى انها لا توجد الا بوجود المرزوق فيها نحن فيه من قبيل العالمية الخ

فيدخل الفصل في شخ حقيقة الجنس وهو باطل ايضا يلزم ان يكون وجوب التقرر لذاته مستفادا من الغير فيلزم الامكان فقفكر قوله لا تغيره اي لا بحسب الذات وهو ظ ولا بحسب الصفات الحقيقية

قوله مستفادا من الغير فيلزم الامكان ايضا يلزم كون الفصول المقسمة جاعلا للجنس اذ الامر الخارج المفيد شخ الحقيقة هو الجاعل توضيحه ان استفادة شخ حقيقة الشئ اما بامر خارج فهو الجاعل وهو مفروض الانتفاء في الواجب لذاته واما بالمقومات فيلزم على تقدير انقسامها بالفصول المفيدة شخ الحقيقة عني الموجودية ان تكون الفصول المقسمة مقومة هف لوجوب وجودها تقسيم بها وايضا يلزم تركب الواجب تعالى هذا خلف ايضا قوله لا بحسب الصفات الحقيقية اه تفصيل المقام ان الصفة الثبوتية له تعالى اما حقيقية محضة لا تعتبر في مفهومها الاضافة ولا تعرض لها في التحقق فمعقولها وتحققها بحيث يترتب عليها الآثار بلا توقف على وجود الغير كالحيوة واما حقيقة ذات اضافة لا يعتبر في مفهومها الاضافة لكنها تعرض لها في التحقق بحيث لا يترتب عليها الآثار الا بتلك الاضافة كالعالمية والقادرية فان كون الذات بحيث اذا وجد شئ ينكشف عندها او بحيث يمكن منها بالنظر اليها الفعل والترك بالارادة لا يتوقف تعقلها وتحققها على وجود المعلوم والمقدور لكنهما اذا وجدا تحققت الاضافة الا بحالها الى المعلوم والمقدور فيترتب عليها الآثار وتغيرها بين الحينين يستوجب تغيرا في نفس الموصوف الذي هو مبدأها وكذا تغير الاضافة التي هي من ازمنة الوجود واما الصفات الحقيقية المحضة وهي التي لا تعتبر في مفهومها الاضافة فمعقولها وتحققها بمعنى ترتب الآثار عليها موقوف على الغير فتغيره لا يوجب تغير الموصوف ولا وصفه الحقيقي بل صحيح الى تغير الامر المباين كما اذا تغير ما يمينك ويسارك وانت مستقر على حالك وشمول العالم للواجب بالرازقية نظرا الى انها لا توجد الا بوجود المرزوق فيها نحن فيه من قبيل العالمية الخ

والاطلاق الصفات عليها انما هو بطريق المجاز كالقدرة في موطنه وايضا مصداقها خصوصيات ذات الواجب فاستحالة تغيرها بين الهي وما قيل ان ما هو ثابت في وجه التقييد ان الصفات الثبوتية اضافية محضة لا تتصور فيها التقسيم اه ففيه اما اولا فلما عرفت ان مثلنا الصفات السلبية لنفس ذات الواجب تم فيكفي كون اضافة محضة واما ثانيا فلانا لو سلمنا كونها اضافية فلا يتحقق ذلك التخصيص المقسم بالثبوتية لانها تكون داخلة والمقسم في التقسيم تقسيم كل قسيم الى الاقسام المذكورة واما ثالثا فلانه يلزم على فيما ذكره تقسيم المقسم اي الاضافية عن المقسم وهو الصفات الثبوتية فتحقق المقسم في السلبية فتدبر

والاضافية التي بازائها مبادٍ مقررة في ذاته تعالى فان تغير هما يستوجب تغيرًا في ذاته تعالى لانها مترتبة
عليها كما اذا تغير معلومك او معلولك سبحانه الان كما كان واما الاضافية المحضة فتغيرها لا يستوجب تغيرًا
اصلًا فان التعاقب والتجدد فيها يرجع بالحقيقة الى التعاقب والتجدد في الامور المتباينة عن
الذات كما اذا تبدل يمينك ويسارك انت مستقر على ذاته ومكانه الاصلي قوله تعالى
عن الجنس والجهات آه هذا تصريح لما علم ضمنا من قوله لا يحد او يراد بالجنس المثل وقد مر بيانه
وهو خلاف قانون البراعة الا ان يقال الابهام يكفي للبراعة والمراد بالجهات

عه قوله والاضافية التي آه اعلم ان مرجع الاضافات فيه سبحانه الى اضافة واحدة وهي المبدئية بالقياس الى
جميع الاشياء وفي خالقيته باعتبار ورازقيته باعتبار وهكذا وفي حد ذاتها اضافة واحدة لا تختلف باختلاف الازمنة والامكنة
والابعاد متساوية النسبة اليها بالنظر الى ذاته تعالى وهذا على قياس الاوصاف بالحقيقة فانها راجعة الى صفة واحدة وهي وجوب
التفرد والوجود لذاته كذا حققه المحققون عه قوله كما اذا تغير معلومك آه لان تغير المعلوم والمعلول يستلزم تغير العلم والعلية
وبهما من الاوصاف الحقيقية وتغيرها يستلزم تغير ذات الموصوف اذا كانت اوصافه نفس ذاته كما في الواجب تعالى اه منه

عه قوله الاضافات التي بازائها مبادٍ مقررة في ذاته تعالى فان تغيرها يستوجب تغيرًا في ذاته تعالى لانها مترتبة عليها كما اذا تغير معلومك او معلولك سبحانه الان كما كان واما الاضافية المحضة فتغيرها لا يستوجب تغيرًا اصلًا فان التعاقب والتجدد فيها يرجع بالحقيقة الى التعاقب والتجدد في الامور المتباينة عن الذات كما اذا تبدل يمينك ويسارك انت مستقر على ذاته ومكانه الاصلي قوله تعالى عن الجنس والجهات آه هذا تصريح لما علم ضمنا من قوله لا يحد او يراد بالجنس المثل وقد مر بيانه وهو خلاف قانون البراعة الا ان يقال الابهام يكفي للبراعة والمراد بالجهات

عه قوله والاضافية التي آه اعلم ان مرجع الاضافات فيه سبحانه الى اضافة واحدة وهي المبدئية بالقياس الى جميع الاشياء وفي خالقيته باعتبار ورازقيته باعتبار وهكذا وفي حد ذاتها اضافة واحدة لا تختلف باختلاف الازمنة والامكنة والابعاد متساوية النسبة اليها بالنظر الى ذاته تعالى وهذا على قياس الاوصاف بالحقيقة فانها راجعة الى صفة واحدة وهي وجوب التفرد والوجود لذاته كذا حققه المحققون عه قوله كما اذا تغير معلومك آه لان تغير المعلوم والمعلول يستلزم تغير العلم والعلية وبهما من الاوصاف الحقيقية وتغيرها يستلزم تغير ذات الموصوف اذا كانت اوصافه نفس ذاته كما في الواجب تعالى اه منه

عه قوله الاضافات التي بازائها مبادٍ مقررة في ذاته تعالى فان تغيرها يستوجب تغيرًا في ذاته تعالى لانها مترتبة عليها كما اذا تغير معلومك او معلولك سبحانه الان كما كان واما الاضافية المحضة فتغيرها لا يستوجب تغيرًا اصلًا فان التعاقب والتجدد فيها يرجع بالحقيقة الى التعاقب والتجدد في الامور المتباينة عن الذات كما اذا تبدل يمينك ويسارك انت مستقر على ذاته ومكانه الاصلي قوله تعالى عن الجنس والجهات آه هذا تصريح لما علم ضمنا من قوله لا يحد او يراد بالجنس المثل وقد مر بيانه وهو خلاف قانون البراعة الا ان يقال الابهام يكفي للبراعة والمراد بالجهات

اما الجهات الست او الامتدادات الثلثة وهي كلها من خواص الاجسام وهو تعالى بريء عن
الجسمية التي تقبل الانفصال والانعدام ولو فرضا مطابقا للواقع قوله جعل الكليات والجزئيات آه
تفصيل المقام وتحقيقه ان حقيقة الوجود ليس الا نفس صيرورة الذات ووقوعها في ظرف ومطابق
الحكم ومصداقه نفس تقرر الماهية وفعليتها فما هي متقررة بافاضة الغير نفسها كانت الحيثية التي
هي مصداق الحمل فيها راجعة الى حيثية تعليلية هي كون الذات صادرة عن الجاعل وما هي
متقررة بنفسها لا بعلة فهي موجودة بذاتها لا بغيرها فمصداق الحكم هناك نفس تحوهر بحقيقة
المتقررة بالذات فيكون الوجود نفس ذاتها وهي مستغنية في تمام حقيقتها وموجوديتها عن الغير
فهذه الذات هي الواجب بالذات والاولى الممكن بالذات فالوجود في الواجب تعالى عين ذاته

قوله ولو فرضا مطابقا للواقع آه انما قلنا فرضا ليشمل القسمة العقلية والوهمية ايضا ثم قيده بالمطابقة
للواقع لان الفرض ههنا ليس بمعنى التقدير الشامل للمحالات بل بمعنى تجويز العقل تجويزا مطابقا للواقع

اذ هو بذاته مبدأ الانتزاع ومصداق كلمة بخلاف الممكن اذ الواجب بالذات يستحيل ان يتعلق بجعل التقييدي كما قيل لما قيل بل يكفي ان يكون بجعل الغير بجعل التقييدي كما لعطف البيان يعني ليس هو بعلة ومر بيانه ولا يصح له ان يكون وجوبه ووجوده من تلقاء ذاته بالعلية كما هو سنة كما ذهب اليه من يقوله ان وجوبه ووجوده زائد على ذاته منه اللوازم المعلولة لنفس الماهية ولا يقع طباع وجد فوجد بينه تعالى وبين الوجود فيتقدم عليه بحسب الوجود كما هو مقتضى طباع وجد فوجد فيلزم تقدم الشيء على نفسه او موجودية بوجودين بل بوجودات غير متناهية وهما محالان او مجموع الوجودات

ع قوله او مجموع الوجودات الخ هذا دليل آخر على انتفاء عينية الوجود لذاته تم مع قطع النظر عن بطلان الدور والتسلسل وحاصله انا اذا اخذنا مجموع الوجودات الزائدة اللامتناهية بحيث لا يشذ عنها شيء فذلك المجموع كالوجود الاول في كونه بسيطا بوجود المقتضي فالوجود السابق عليه الخارج عنه يجب ان يكون عينه والا يكون من جملة احاده فيلزم دخول المتقدم في المتأخر هذا خلف فتأمل منه

ع قوله ولا يخفى ان الاتحاد انما يتصور في الوجود المصدري فظهر من هذا ان المراد بالوجود في قوله فالوجود في الواجب الوجود المصدري وهو شيء كما عاقل انه لا يتصور اتحاد الوجود المصدري بالواجب تعالى بالمعنى المنطقي ويتكلم من هذا ان المراد الاتحاد بالمعنى الحكمي ولا يخفى ان اتحاد الوجود المصدري بالمعنى الحكمي موهم يستلزم اتحاد الوجود الحقيقي اي عامة الموجودية وبعبارة اخرى ملخصا واتحاد ع الوجود المصدري معه تعم بالمعنى المنطقي فما قال قيد بوصف ع في آخر حاشيته ٥٥ وما قال حافظ دراز في حاشية ٥٥ ان المراد من الوجود في قوله فالوجود في الواجب ٥٥ هو الوجود الحقيقي يعني مصدر الاثبات لا يطابق ظاهر كلام الشارح بسياقه وسباقه نبذنا من ذلك وما قال حافظ دراز من الاستخدام فلا ضرورة اليه والله اعلم بمراد عباده ٥٥ الوجود المقصود ع هو عبد الحكيم اللاوي ٥٥ اقول هذا هو المشهور لكن يرد عليه ان هذا المقام يقتضي قولهم ليس في مقتضى الذي ٥٥ ما المراد بالحكمي هو الوجود الخاص ٥٥ قوله او موجوديته ٥٥ راجع الى الوجوب وكذا بعض الضمائر الآتية ٥٥ بان وجوده تعم لوكان معلولا لا يتم كان الواجب ساقطا ٥٥ على نفسه بالوجود لا يكون مصدرا ولا منتزعا عن مصداق ٥٥ اذ لا تقرر له الا في ضمن الواجب الذي هو مصداق لكون الوجود ٥٥ على بعض مصاديق الوجود ساقطا ٥٥ فالسابق والمسبوق ٥٥ فلا يلزم ٥٥ في انه تعلق ٥٥ للوجود مرتين مرة ٥٥ المعلولية فلم يلزم وجود ٥٥ اعني الوجوب ٥٥ فيلزم تقدم الشيء ٥٥ فلا يخفى ٥٥ تكلف ٥٥ بعيد ١٢

ع قوله ولا يخفى ان الاتحاد انما يتصور في الوجود المصدري فظهر من هذا ان المراد بالوجود في قوله فالوجود في الواجب الوجود المصدري وهو شيء كما عاقل انه لا يتصور اتحاد الوجود المصدري بالواجب تعالى بالمعنى المنطقي ويتكلم من هذا ان المراد الاتحاد بالمعنى الحكمي ولا يخفى ان اتحاد الوجود المصدري بالمعنى الحكمي موهم يستلزم اتحاد الوجود الحقيقي اي عامة الموجودية وبعبارة اخرى ملخصا واتحاد ع الوجود المصدري معه تعم بالمعنى المنطقي فما قال قيد بوصف ع في آخر حاشيته ٥٥ وما قال حافظ دراز في حاشية ٥٥ ان المراد من الوجود في قوله فالوجود في الواجب ٥٥ هو الوجود الحقيقي يعني مصدر الاثبات لا يطابق ظاهر كلام الشارح بسياقه وسباقه نبذنا من ذلك وما قال حافظ دراز من الاستخدام فلا ضرورة اليه والله اعلم بمراد عباده ٥٥ الوجود المقصود ع هو عبد الحكيم اللاوي ٥٥ اقول هذا هو المشهور لكن يرد عليه ان هذا المقام يقتضي قولهم ليس في مقتضى الذي ٥٥ ما المراد بالحكمي هو الوجود الخاص ٥٥ قوله او موجوديته ٥٥ راجع الى الوجوب وكذا بعض الضمائر الآتية ٥٥ بان وجوده تعم لوكان معلولا لا يتم كان الواجب ساقطا ٥٥ على نفسه بالوجود لا يكون مصدرا ولا منتزعا عن مصداق ٥٥ اذ لا تقرر له الا في ضمن الواجب الذي هو مصداق لكون الوجود ٥٥ على بعض مصاديق الوجود ساقطا ٥٥ فالسابق والمسبوق ٥٥ فلا يلزم ٥٥ في انه تعلق ٥٥ للوجود مرتين مرة ٥٥ المعلولية فلم يلزم وجود ٥٥ اعني الوجوب ٥٥ فيلزم تقدم الشيء ٥٥ فلا يخفى ٥٥ تكلف ٥٥ بعيد ١٢

ذاته وايجابه اياه كما سيوضح سبب الفلاسفة فيكون الله موجبا والمعتمد عادا والاول اولى بالارادة كما لا يخفى ١٢ حافظ ورازرح

(للهم لو كان لا بكره لم يلزم ديمومة ١٢ الجمع)

الوجود الاول فما يتقدم عليه ويخرج عنه كان عينه تعم وجوبه وتقرره ووجوده نفس ذاته تعم وعين

سبق وجود المقتضى عليه ١٢ — لان التقدم على الشيئ يستلزم الخروج عن ذلك الشيئ ١٢

ماهيته وليس له ماهية وراء الوجود وليس فيه ظلمة العدم اصلا فهو نور قائم بذاته متقرر بنفسه ووجود

يعني ماهيته الشيئ هو هو ١٢ — من اضافة المشبه به الى المشبه ١٢

وموجود وجوب واجب وهكذا سائر الصفات فطباع الامكان وهو سلب ضرورة التقرر والوجود

المراد بالوجود الوجود الحقيقي والمراد بالموجود المشتق من الوجود المصدري ١٢

ضرورة اللاتقرر واللاوجود علة تامة لافتقار الممكن بحسب سنخ حقيقته وتبعية الافتقار في وجوده جاعل موجب

قوله فيكون الله سبحانه وتعالى كما هو مذهب اهل السنة موجبا والمعتمد عادا والاول اولى بالارادة كما لا يخفى ١٢ حافظ ورازرح

قوله وليس له ماهية وراء الوجود كما يشير اليه قوله

قوله وليس فيه ظلمة العدم اصلا ١٢ حافظ ورازرح اعلم

قوله فهو نور قائم بذاته متقرر بنفسه ووجود ١٢ حافظ ورازرح

قوله وهكذا سائر الصفات فانه عالم وعليم وقدير ١٢ مولانا محمد يوسف ١٢ حافظ ورازرح

قوله فطباع الامكان اي ماهيته الامكان فان الامكان لا يحتاج الى الجاعل لوجوب ثبوت الممكن لماهيته

قوله وهو سلب ضرورة التقرر والوجود اي سلب ضرورة الوجود والوجود ١٢ حافظ ورازرح

قوله ضرورة اللاتقرر واللاوجود علة تامة لافتقار الممكن بحسب سنخ حقيقته وتبعية الافتقار في وجوده جاعل موجب اي سلب ضرورة الوجود علة تامة لاحتياج الممكن في وجوده الى الموجد ١٢ منه

عن مجده فان لم يمتنع تجميع انحاء عدم الممكن لم يترجح الوجود وهذا لترجيح هو وجوبه السابق
لان الوجود والعدم وان كانا متساويين بالنظر الى ذات الممكن الان الوجود
على الوجود ومن جملة انحاء عدم المعلول عدم علته الموجبة فلا تكون ممكنة اذ هي متساوية الطرفين
لان ترجيح المرجوح محال فترجح وجوده المقتضي امتناع عدمه وامتناع العدم هو وجوب
كالمعلول فلم يمتنع بهاعدمه وبالجملة لا وجود الا بالوجوب وهو بامتناع جميع انحاء العدم
فيكون كما لا مستعارة من المستعير ١٢ منه ای وجوب الوجود ١٢
ولا امتناعيا الا من تلقاء الواجب بالذات فكل ما حق جوهر ذاته الجواز لا يستتبع
يعني ينتهي سلسلة الامتناع الى الواجب بالذات ١٢ منه وهو جميع الممكنات ١٢
ان يكون جاعلا لشيء من الاعتبارات اي اعتبار كان فالله تعالى خالق كل شيء من الكليات
١٢ منه التعبير ليس على طريقة العقل المتوسط بل هو مما يختاره المشرع من
والجزئيات بمعنى انه تعالى ابدعها من الليس الصرف وبطلان الذات الى الايس وتقرر الحقيقة
اثبات لا اوماء اليه ١٢ منه بتركيب المفعول الثاني من الجعل البسيط ١٢ منه
وهي كما انها مفتقرة اليه تعالى في الموجودية تلك مفتقرة اليه تعالى في سنخ الحقيقة بل الافتقار
اي الكليات والجزئيات ١٢ منه اي في نسبة الوجود اليها وهو الجعل المركب ١٢ منه
في الوجود لا يرجع الى معنى محصل سوى الفاقرية بحسب اصل الماهية وسنخ التجوهر فان الوجود نفس
اي في الوجود وهو ادنى الافتقار بالوجود فان كليهما اثنان بالتبع ١٢ عبيدرة
صيرورة الذات وليس هناك شيء يوخذ منه ذلك المفهوم غير الذات المتجوهرة فالافتقار في
وهو الوجود ١٢ منه اي بلتزع منه ذلك المفهوم البصيري ١٢ منه
الوجود هو الافتقار في سنخ التقرر فالامكان هو السبب المحوج الى مجعولية الذات بالجعل البسيط

الا ان الطبائع المرسلة مقدمة في التاثر وقبول الوجود بالنسبة الى الجزئيات فان جعل الجزئي
(لان الكلية انما توجد بعين وجود الاشخاص فجعلها ايضا واحد تدبر ١٢ منه)
وان كان بعينه جعل الكلي قال المتقرر الموجود في العين بافاضة الجاعل امر واحد كحلمة العقل
(اي مطلقة عن التشخص ١٢) (اشارة الى ان الوجود والتشخص امران بحسب اعيان ٢)
الى ماهية مرسلة ومخلوطة بالوجود والتشخص المنتزعين عنهما بعد الفعلية لكن الطبائع المرسلة غير مرهونة
(ع مثلا كزيد الجزئي وهي)
الوجود بتوارد الامكانات الاستعدادية كالزمان نفسه ومحله وحامل محله والجواهر المجردة وانما التعاقب
(وجود مثل الخاصة ذات استعداد اقال لا هذه امثلة الامور الغير المرهونة ١٢ ع)
والتجدد في الجزئيات الحادثة الزمانية بحسب الاستداد الزماني وملاكه علاقة الامكان الاستعدادي
(اي الحدوث الزماني لان الحدوث الذاتي مشترك بين الكليات والجزئيات ١٢ ع)
وحركة المادة في الاستعدادات فالامكان الذاتي ثم ملاك فيضان الوجود عن مدبر العالم
(وهي النطف والبذور وغيرها كما كان حشرات الارض ١٢ عبيد ٣)
على خلاف امر تلك الجزئيات ومن ثمة تسمع انهم يقولون ان الطبائع بماهي هي موجودة بوجود الهي
(اي الجزئيات الادنية ١٢ ع اي الحكماء القائلون بتقدم الانواع ١٢ ع)
وقبل الكثرة لان تقرر ليس الا بعناية الله تعالى غير مرهونة الوجود بالامكان الاستعدادي بخلاف
(اي الجزئيات الكثيرة قبلية في لحاظ العقل منه)
الشئ الطبعي المكتنف بعوارض المادة قال في الحاشية فيه اشارة الى ما هو الحق من القول بالجعل البسيط

ع قوله قبول الوجود اه ومعنى تقدم وجود الخ تقدم نسبة الوجود اليها اقدم من نسبته الى الجزئيات بالذات بان الزمان انتخلعي في الوجود الدهري ٢ ع قوله لانه الزمان نفسه الخ قال وفي الصلاك والحدود من العقول ع قوله اشارة اه كانه ترك المفعول الثاني في المولفة منه

ع قوله

آخر نهار ١٢ ع ٣ الى جزئياتها فافهم هذا ما في حاشية الفاضل البهبهاني ره ١٢ محمد عبيد الله ٢

ع قوله لان الكلية انما توجد بعين وجود الاشخاص فجعلها ايضا واحد تدبر ١٢ منه

ع قوله اشارة الى ان الوجود والتشخص امران بحسب اعيان ٢

ع قوله مثلا كزيد الجزئي وهي

ع قوله هذه امثلة الامور الغير المرهونة ١٢ ع

ع قوله اي الحدوث الزماني لان الحدوث الذاتي مشترك بين الكليات والجزئيات ١٢ ع

ع قوله وهي النطف والبذور وغيرها كما كان حشرات الارض ١٢ عبيد ٣

ع قوله اي الجزئيات الادنية ١٢ ع اي الحكماء القائلون بتقدم الانواع ١٢ ع

ع قوله اي الجزئيات الكثيرة قبلية في لحاظ العقل منه

ع قوله الشئ الطبعي المكتنف بعوارض المادة قال في الحاشية فيه اشارة الى ما هو الحق من القول بالجعل البسيط

ع قوله قبول الوجود اه ومعنى تقدم وجود الخ تقدم نسبة الوجود اليها اقدم من نسبته الى الجزئيات بالذات بان الزمان انتخلعي في الوجود الدهري ٢ ع قوله لانه الزمان نفسه الخ قال وفي الصلاك والحدود من العقول ع قوله اشارة اه كانه ترك المفعول الثاني في المولفة منه

ع قوله آه جواب سؤال يرد على ظاهر عبارة المتن وهو انه لو كان المراد من التقدم التقدم بالذات فلا حاجة الى قوله لكن الطبائع المرسلة اه لان هذا المعنى من التقدم ثابت للطبائع المرسلة بالقياس الى جزئياتها الغير المرهونة الوجود ايضا كطبيعة العقل وافرادها فما الحاجة الى ان الطبائع غير مرهونة الوجود والجزئيات مرهونة وان كان المراد التقدم بالزمان فهو مخصوص بالطبائع المادية العنصرية والظاهر ان مرادهم تحصيل الذهن المراد من التقدم اعم من ان يكون بالذات فقط كما في طبائع الجزئيات القديمة او ان يكون بالزمان ايضا كما في طبائع الجزئيات الحادثة فالحاجة الى قوله لكن آه انما هو لاثبات التقدم الزماني في هذه الماهيات بالقياس ٢

هذه العبارة مبالغة في بيان ماهية المجعل البسيط وليس المراد ما يدل عليه ظاهرها فتدبر ١٢ ع

بمعنى الابداع اى اخراج الايس من اللايس انتهى اقول بهذا اختار الاشراقيون والمشاؤن فهبوا
(١ ما قاله في الحاشية لا الهامشية ١٢ ع
الى انه متوسط بين المجعول والمجعول اليه وتحرير محل النزاع ان الاثر بالذات على القول الاول نفس الشيء
(١ ما بين محل النزاع لئلا يكون النزاع لفظيا ١٢ ع
من حيث هو هو الوجود والاتصاف اثر بالعرض وعلى القول الثاني هو الاتصاف من حيث
(١ ع قطع النظر عن الوجود والخلط ١٢ ع (٢ ع لوجود الشيء (٣ ع اى اتصاف
هو غير مستقل بالمفهومية ورابط بين حاشيتيه اى مفاد الهياة التركيبية والتي والوجود والاتصاف
(١ عطف تفسير لعدم الاستقلال بالمفهومية ١٢ ع
لا من هذه الحيثية اثر في ضمن الاثر بالذات وقد يستدل عليه بقوله تعالى وجعل الظلمات
(١ اى تابع ليتخيل في المجعل ١٢ ع اورده بصيغة المجهول لان الكلام على طريقهم
والنور وبان الوجود نفس صيرورة الذات ووقوعها في العين او الذهن ومصداقه في
(١ هذا هو ما اختاره صاحب الافق المبين وتبعه الشارح ١٢ ع المعقول
الواجب تعالى نفس ذاته تعالى وفي الممكن حيثية الاستناد الى الجاعل فاذا كانت الماهية
(١ اى ما يصدق به ويحكى عنه ١٢ ع (١ اى ذات الممكن من حيث الاستناد ١٢ ع
في نفسها مقررة مستغنية ليصدق حمل الوجود عليها في مرتبة ذاتها فلا يكون ممكنا بل واجبا لذاته

ع قوله لا من هذه الحيثية اه يعني ان الاتصاف اذا لوحظ من حيث هو بالاستقلال ولا يلاحظ موصوفه الطرفان لا
بالعرض فهو مستغن عن الجاعل كسائر الحقائق التصورية فهو اثر بالعرض تابع لا بالذات كالماهية والوجود ع قوله
بقوله ثم وجعل الظلمات والنور اه تتمة ان المجعل بمعنى التصيير يجوز قصره على مفعول واحد بل يجب ذكر كلا مفعوليه والجعل بمعنى
الخلق يستدعي مفعولا واحدا خفي قوله ثم وجعل الظلمات والنور اقتصر على مفعول واحد فهو بمعنى الخلق لا بمعنى التصيير ١٢ منه

ع قوله لان الوجود اه ١٢ ع قوله لا من هذه الحيثية اه ١٢ ع

واعترض عليه بانه لم لا يجوز ان يصدق الوجود عليها بحسب استنادها الى الجاعل من حيث الوجود فقط
حاصله ان الملازمة المذكورة في قوله فاذا كانت الماهية الخ ممنوعة والسند قوله لم لا يجوز الخ
فلا يلزم كونها واجبا وانت خبير بان مرتبة التقرر وفعلية الذات غير منسلخة عن الوجود وتيرية
المقدر المراد ليس
المصدرية كما هو المسلم لدى الفريقين فلو كانت مستغنية في سنخ قوامها واصل تقررها كانت مستغنية ايضا

قوله وانت خبير آه توضيحه ان حقيقة الوجود نفس صيرورة الذات في ظرف ما مصداقه ومبدأ انتزاعه نفس قوام الماهية فتقررها
كما هو مختار السيد الخ قده من الخارج والذهن
واذا كان تقررها بالجعل الجاعل فنفسها يرجع مصداقه الى حيثية تعليلية وهي حيثية صدورها عن الجاعل حتى لو فرض تقررها وقوامها
بدون الجعل للكفى في صدق الوجود كما في الواجب لامتناع انسلاخ الاثر عن المبدأ واستحالة الانفكاك بين
المصدري الانتزاعي وهو الوجود
فما كان تقرره وقوامه بالذات يصدق عليه الوجود بالذات وما كان تقرره وقوامه بالعرض كان صدق الوجود عليه بالعرض
كما تواجيه قده كما في الخ
قابل فانه دقيق قوله كما هو المسلم آه لان القول بتقرر الماهية منفكة عن الوجود مخصوص ببعض المتكلمين وهم
المعتزلة واما الاشاعرة والحكماء كلهم فينكرونه ويبطلونه كما هو مذكور في الكتب الكلامية قوله كانت مستغنية ايضا
اذ لا معنى لافتقار الماهية واستنادها الى الجاعل من حيث الوجود الا افتقارها واستنادها اليه في سنخ تقررها
المصدري الانتزاعي
الامور الانتزاعية واستنادها الى العلة ليس بمعنى محصل الافتقار منشأ انتزاعها ومطابقتها واستنادها اليها هو وجود
كما هو مذهب خبر المحققة بالمدة
انتزاعي اذ هو عبارة عن صيرورة الذات وقوعها في ظرف ما ومنشأ انتزاعه مطابق كلما انا هو سنخ تقررها كما سبق فتذكر
فان قيل مرتبة التقرر عبارة عن مرتبة نفس الماهية وفعليتها نفس ذاتها وهي لا تصلح ان تتعلق بها الجعل بالذات لانها
امر وحداني وتعلق الجعل مفاد الهيأة التركيبية ولا يلزم منه الاستغناء مطلقا لانها تابعة لتعلق الجعل الوجودي مفاد قولنا الانسان
على توهم ان الجعل بمعنى التصيير
موجود مثلا قيل فيلزم ح ان يكون مرتبة المعروض اي مرتبة نفس الماهية تابعة لمرتبة العارض اي الوجود والاتصاف بها متاخرة
عنها وهو باطل بالضرورة فلو كانت مرتبة الماهية مستغنية عن الجعل بحسب فنفسها كانت مستغنية بحسب الاتصاف بالوجود
ايضا لامتناع تاخر المعروض عن العارض باستحالة تاخر الطرف عن النسبة فيلزم استغناؤها عنه مطلقا وهو بين الامكان بل الصحيح تعلق الجعل البسيط
اللابمر الواحد الخ وبهذا يظهر ما في قوله ثم ان خرج على اثبات الجعل البسيط في الماهية الممكنة لان الماهية اما ان تتعلق بها الجعل بالذات فهو المطلوب واما
بالعرض فهو باطل بما ذكرناه من امتناع تقدم العارض على المعروض تقدم النسبة على الطرف او بالذات فلا بالعرض وهو بين الامكان الذاتي
منه

قوله + اقول حاصل هذا البرهان المختصر ان الماهية هذه سيتها هي مع قطع النظر عن الوجود والاختلاط به اما ان تكون متعلقا للجعل بالذات فهو الجعل البسيط وهو المطلوب واما ان تتعلق الجعل بها بالعرض والتبع فاما ان تكون تابعة للوجود فيلزم تقدم العارض اي الوجود على المعروض اي الماهية لان ما بالذات تيتقدم على ما بالتبع على ما هو المقرر في الجمع واما ان تكون تابعة لحاظ الوجود بالماهية فيلزم تقدم النسبة اي نسبة الحاظ لكونها جعولا بالذات على طرفها وهو الماهية لما ذكرنا ان ما بالذات آه اولا يتعلق بها الجعل لا بالذات ولا بالعرض فيلزم ان تكون الماهية واجبة لتقدير ١٢ محمد عبد الحميد غفرله المولى ١٣٠٦ ١٢ ح ق

في صدق الوجود وحيرورة الذات بالضرورة كما يشهد به الوجدان المستقيم **قوله** الايمان به آه اي بجعل البسيط

اي من لفظ جعل مع تركيب المفعول الثاني ١٢ع

المشار اليه بقوله جعل الكليات وبالله سبحانه او باوصافه المذكورة ويحتمل ان يرجع الضمير الى المصدر الجعل مطلقا

ويقال لهذه الطائفة الدهرية ١٢ع — لما كان الاوصاف كثيرة ولم يصح ارجاع الضمير المفرد

ففيه اشارة الى رد القول بالبخت والاتفاق فان فئة قليلة قد زعموا ان وجود العالم من غير سبب موجد

اي قالوا قولا باطلا ١٢ع — بل رد من الشارح لقولهم ١٢ع

وغاية مقصودة وهم قد خالفوا البداهة في تجويز الترجيح بلا مرجح وتحقق بها بالعرض بدون بالذات

اي بزعمهم والا فالمذكور كلام شعري ١٢ — اي تاثير ١٢ع — اي ثبوت وصف المؤثرية ١٢ع

واستدلوا عليه بوجوه منها انه لو كانت للممكن حاجة الى المؤثر لكان فيه تاثير فهي المؤثر مؤثرية وهي صفته

القبول ١٢ع — اي تاثير الممكن

ثبوتية فثبوتها اما في الذهن فقط فيكون الحكم بها في الخارج جهلا او في الخارج ايضا بان تكون قائمة

بالمؤثر فكانت من الممكنات المحتاجة الى المؤثر فهناك مؤثرية اخرى والنظر فيها الضرك والجواب

ع قوله فيه اشارة وايضا اشارة الى رد من زعم ان الباري تعالى لم يجعل الا العقل الاول واما ما سواه فمنه

وما بعده **ع قوله** الترجيح بلا مرجح هذا مبني على ما هو الظاهر من قولهم ان النظام الكلي بتمامه وكل واحد من

اجزائه موجود من غير مرجح فيلزم الترجيح من غير مرجح وان التزم احد منهم ان بعض اجزائه سبب موجد للبعض الآخر والكل

بالكل هو كل بالسبب فتقول سلسلة الايجاد حج في هذه الاجزاء اما ان تنتهي الى موجد ممكن موجود بلا سبب فيلزم الترجيح بلا مرجح

بلا — انتهاء او تنتهي الى موجد ممكن موجود بسبب فالكل بالكل هو كل ممكن البتة وموجود فان لم يكن وجوده بسبب فيلزم الترجيح من

غير مرجح في وجوده ان كان وجوده غير وجودات الاجزاء والا يلزم تحقق الشيء بالعرض بدون بالذات وهو ايضا ضروري البطلان ١٢ منه

مولانا محمد یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ

ان المؤثریۃ امر اضافی حاصلۃ فی الذہن عند تعقل صدور الاثر من المؤثر ولیس فی الخارج شیٔ

یازانہا یقوم بالمؤثر ولا یلزم الجعل الذہنی ثابتۃ فی نفس الامر من حیث خصوص لحاظ العقل فقط

ومنہا ان التاثیر اما فی حال الوجود وہو تحصیل الحاصل او فی حال العدم وہو اجتماع النقیضین والجواب انہ

فرق بین اخذ الاثر فی زمان حصولہ وبین اخذہ بشرط حصولہ وتاثیر المؤثر فی زمان الحصول الحاصل بذلک التاثیر

ولا استحالۃ فیہ ومنہا ان التاثیر اما فی الماہیۃ فیلزم عدمہا عند عدم المؤثر او التاثیر فیکون الانسان

ع قولہ ومنہا ان التاثیر اما فی الماہیۃ آہ ہذا الاستدلال مبنی علی ان الجعل عندہ عبارۃ عن التصییر اعنی الجعل المؤلف فالماہیۃ

والوجود لا یصلحان لان تتعلق بہما الجعل والا لزم کون الانسان انسانا مثلا او کون الوجود وجودا بالجعل وہو باطل واما الاتصاف

اعنی کون الماہیۃ موجودۃ فلا یصلح ان یتعلق بہ الجعل لانہ امر اعتباری واما ماہیۃ الاتصاف فہی الہا کحال سائر الماہیات ولذا لم یذکرہ منہ

ع قولہ ان التاثیر فی الوجود الخ حاصلہ ان التاثیر فی الوجود ان کان بعد الوجود فہو تحصیل الحاصل وان کان حال الوجود

ع قولہ ان التاثیر فی حال العدم الخ حاصلہ ان التاثیر فی حال العدم ان کان بعد العدم فہو تحصیل الحاصل وان کان حال العدم

ع قولہ ان التاثیر فی حال العدم الخ حاصلہ ان التاثیر فی حال العدم ان کان بعد العدم فہو تحصیل الحاصل وان کان حال العدم

مثلا ليس بانسان عند عدمه والشئ يستحيل سلبه عن نفسه او في الوجود والكلام فيه الكلام اي لا يكون
(اي المؤثر علم ١٢ع) (لان العينية تنافي السلب ١٢ع)
الوجود وجودا عند عدم المؤثر او التاثير او في اتصاف الماهية بالوجود وهو امر اعتباري لا يستند
(كلمة او لمنع الخلو لا لمنع الجمع ١٢ع)
الى المؤثر والجواب ان التاثير في الماهية والوجود والاتصاف تابعان له ولا يلزم ان يكون الانسان
(اي تاثير المؤثر في الماهية من حيث هي هي ١٢ع)
ليس بانسان عند عدمه بل ليسيته نفس الانسان كما لا يكون به الانسان انسانا بل انما يكون نفس الانسان
(كما قال المستدل على نفي الجعل مطلقا ١٢ع) (لان الجعل البسيط لا يقتضي الا نفس المجعول ١٢ع)
وفرقة ينكرون الغاية المقصودة فقط فان عنوا بها العلة الغائية والغرض فهو حق والا فكما ترى

عه قوله او في اتصاف الماهية آه ولم يذكره الكلام المذكور في الاحتمال الاول والثاني لانه موقوف على ملاحظة
(جواب سؤال وهو ان المتن لم يقل في شق الاتصاف ١٢)
الاتصاف بالاستقلال وقد سبق ان هذا الاعتبار ساقط عن درجة الاعتبار في مطلق الجعل عند الفريقين ولم يذكر
(يعني الاتصاف من حيث هو مستقل ليس اثرا للجعل عند احد ١٢ع)
في الوجود ما يذكره من كونه امرا اعتباريا لان في اعتباريته نوع خفاء اذ منهم من ذهب الى ان الوجود حقيقي امر قائم
(بل هو مذهب الجمهور من الحكماء والمتكلمين ١٢ع)
بالموجود قياما انضماميا والوجود المصدري عارض له عه قوله والجواب ان التاثير آه بناء على الجعل البسيط واما
القائلون بالجعل المؤلف فيقولون ان ما يقتضيه الجعل هو ان يكون المجعول امرا عينيا دون المجعول اليه
(اي عند القائلين بالجعل المؤلف ١٢ع)
وما يتعلق به الجعل اعني الاتصاف وهذا باختيار الشق الثالث عه قوله كما لا يكون به اي بالتاثير والجعل
(اي الاتصاف الغير المستقل ١٢ع)
للعه قوله وفرقة ينكرون آه لعل انكارهم للغاية مبني على ان الفاعل لوجود العالم كله هو الواجب تعالى الموصوف
بالفاعلية التامة فلا يكون لفعله علة غائية وغرض فانها متممة للفاعلية وهي كاملة فيه سبحانه وتعالى وان كان
(احترازا عن العبث ١٢ع)
فعله لا يخلو عن الفوائد والمصالح الكثيرة التي مرجعها الى نظام العالم وهذا هو المختار عند المحققين منه ١٢

والحق ان الاشياء قد لا تكون متوقفة ومترتبة بالقياس الى شئ لكونها غير واجبة الحصول معه
في هذه المسئلة وهذا المعنى قد جمع البير المحقق الجونپوري في الشمس البازغة ١٢ ع

وان كانت بالقياس الى اسبابها واجبة الحصول والتحقيق فيقال لها بالقياس الى ذلك الشئ
اي بالقياس الى علتها التامة ١٢ ع

اذا حصلت معه انما كائنة بالبخت والاتفاق كوجدان الخزينة عند حفر البير قوله مقدمة
اي في بعض الاوقات نادرا ١٢ ع

وهي ما يتوقف عليه الشروع على وجه البصيرة الكاملة اعني تصور العلم بوجه ما والتصديق بموضوعه
التوقف بالمعنى الحقيقي ولذا زاد الشارح في تفسير قوله على وجه البصيرة اه ١٢ ع

وغايته وهي مقدمة العلم واما مقدمة الكتاب فما يذكر من الكلام قبل المقاصد لارتباطها به ونفعه
راجع الترا بالعلامة التفتازاني في رح في القول بالمقدمتين ١٢ ع

فيها وهي محتملة لما يحتمله الكتاب من الالفاظ الدالة فقط او المعاني فقط او مجموعهما او
هذا بيان للاجمال ٣ بل هي مفوضة الى آراء المصنفين ١٢

احتمال النقوش منفردة او غير منفردة ساقط عن الاعتبار فانها ليست مما يقصد
جواب سؤال وهو انه بقي احتمالات اربعة ١٢ ع في النسخ المروجة ٢

بالتدوين وتخصيص مقدمة الكتاب بالالفاظ من حيث الدلالة على تلك المعاني نظرا الى قوله
بل اعتبار التفرض في مجموعات الكتابين ١٢ بصيد ر ح

ما يذكر من الكلام وتخصيص مقدمة العلم بالمعاني وحدها اعتبارا بالمقابلة ليس بشئ اذ الذكر كما يكون بالالفاظ

عه قوله والحق اي في معنى البخت والاتفاق ١٢ منه رحمه الله

محمد يوسف عفي عنه

وہذا کما یقال انی زورت فی نفسی کلاماً ارید ان اذکرہ لک، وکما قال الشاعر

یوصف بہ المعانی کالکلام یعم اللفظی والنفسی بل الارتباط والاستفاع انما ہما

(وان کان فی اللغۃ و عرف النحاۃ الکلام مختصا باللفظی ۱۲ ع)

بالمعانی فقط فالتغایر بینہما بحسب المفہوم فقط علی الاحتمال الثانی بناء علی اتحاد العلم والمعلوم

(استثنا من قولہ فقط آہ یعنی لیس التغایر بحسب المفہوم فقط اذا کان آہ ۱۲ ع)

بالذات الا اذا کان المراد بالتصدیق المعتبر فی الموضوع والغایۃ ہو الاذعان وبحسب الذات ایضا علی

الاحتمالین الباقیین و الاولی ان یعد مباحث الالفاظ ویعتبر بیان شرف العلم و مرتبتہ ایضا

(علی خلاف معتاد المنطقیین وغیرہم من المصنفین ۱۲ ع)

منہا قولہ العلم التصور آہ زاد لفظ التصور اما تنبیہا علی الترادف او علی ان

(لفظ العلم مبتداء وہو مبین بالتصور وقولہ ہو الحاصل آہ خبرہ فافہم ۱۲ ع)

المقسم بالحقیقۃ علم حصولی لا مطلق العلم الشامل للحضوری کعلم المجردات

(بارادۃ الشامل للحصولی والحضوری من العلم وعدم ارادتہ فی التصور ۱۲)

بانفسہا و علم الواجب تعالی و قد یخص المقسم بالعلم الحصولی الحادث

ان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل منها ما ارتسم في الاخرى والوهمية هي سلطان تلك القوى فلها تصرف ع

نظرا الى اختصاص التصور والتصديق بالبديهي والنظري والحق ان علم المجردات بماهو غير انيتها
وصفاتها حصولي ينقسم الى التصور والتصديق فان مناط العالمية والمعلومية هو وجود الشيء
انما اخرجهما لان العلم بهما حضوري افاقاني
المعلوم للعالم بان يكون نفسه او نعتا منه او معلولا له والجائز ات من العوالي الى السوافل
رابطية الذات والوجود بالمعلولية بالقياس الى الواجب سبحانه فقط وان كانت بصورها
مرتسمة ومخزونة فيها بافاضة المبدأ الاول الذي هو المبدأ الفياض وكونها وسائط لا يوجب
ان يكون وجودها الها اذ هو من شان ما جاعل فشانها بالنسبة الى الكواذب مجرد الارتسام المحفوظ على
سبيل الاقتران وبالنسبة الى الصوادق المحفوظ والتصور جميعا وذلك تنزيهها عن التشرر التي هي من غوايات الوهم

ع قوله بافاضة المبدأ الاول اي بافاضته اياها على وجودها فيها اعني انتيام بها كما في الاذهان بالسافلة ١٢ منه

+ اقول لا يخفى ما في هذه العبارة من مجازات الصوفية فاضافة علم العقل من اضافة المشبه به الى المشبه وقوله فقبضه من ترشيح ذلك المجاز واضافة اياها على علمه ايضا من اضافة المشبه به الى المشبه على مجازات التشبيه الاول وقوله فكتب ايضا من توابع التشبيه الاول واضافة دوات الاركان ايضا من قبيل اضافة المشبه الى المشبه وقوله مداد ترشيح لذلك التشبيه وقوله حروف الهجيات آه ايضا من قبيل اضافة المشبه الى المشبه فتدبر ١٢ منه

بل لا يبعد ان لا يكون للكواذب فيها ارتسام فانها خزانة المعقولات الصرفة دون المشوبة
اى للتصديقات الكاذبة ١٢ اى الجدد ١٢ عبيد
بالوهم فهي مخزونة في الحافظة التي هي خزانة الموهومات فتدبر فيه قوله هو الحاضر
اى الكواذب الكلية المدركة بالعقل باغوا الوهم له ١٢ عبيد
عند المدرك آه سواء كان نفس المعلوم كما هو في الحضوري او غيره ولو بالاعتبار
تعميم للتعريف للعلم وان كان المصطلح خاصا كما مر ١٢
كما في الحصولي وسواء كان مرآة لملاحظة ما قصد تصوره كما في العلم بالكنه والعلم بالوجه ولا

عه قوله فتدبر اشارة الى ان فيه مناقشة ظاهرة لان الحافظة خزانة لما يدركه الوهم
اشارة الى الاختلاف والحق هو الثاني والاول هو المشهور ١٢
او النقل باعانة الوهم وهي المعاني الجزئية كالصداقة والعداوة بين الشخصين
لان الصور الجزئية تحصل في الحس المشترك ١٢
وليست خزانة لما يدركه العقل الصرف بلا معونة الوهم اعني الامور الكلية
والتصديقات الكلية يدركها العقل بلا معونة الوهم ١٢
والجزئيات المجردة وان كانت القوة الوهمية قد تغلط فيها بنوع من المداخلة
لان مدركها ايضا العقل الصرف لعدم الهندية فيها حتى يحتاج الى الحس ١٢
والفرق بين المغالطة الوهمية ومدركاتها اظهر لمن تتبع كتب القوم والذهول
كما في الكواذب العقلية ١٢ كما في المعاني الجزئية في المحسوسات ١٢
قد يعرض في القضايا الكلية الكاذبة فيلزم ارتسامها في المبادي العالية فتفكر ١٢ منه رح

قوله ليستعمل فيما فيه ضعف اقول قد اشار الشارح الى هذا الضعف ضمنا بقوله فتدبر فيه وصرح

قوله هو الحاضر عند المدرك آه قال بعض المحققين في الحواشي الشريفية ان الحاضر
عند المدرك هو الصورة الحاصلة عند القوة المدركة وهي المعلوم بالذات والشيء
الخارجي هو المعلوم بالعرض وقد يطلق المعلوم على الشيء الخارجي ايضا
كما في قولنا زيد معلوم وعلى الصورة الحاصلة عند القوة المدركة كما في قولنا
زيد حاضر عند المدرك وقد يطلق على كل منهما كما في قولنا زيد معلوم
وحاضر عند المدرك فالمعلوم بالذات هو الحاضر عند المدرك بلا واسطة
والمعلوم بالعرض هو الحاضر عند المدرك بواسطة الحاضر بالذات
وقد يطلق الحاضر على المعلوم بالذات ايضا كما في قولنا الحاضر
عند المدرك هو الحاضر عند المدرك فتدبر ١٢ منه رح

قوله مولانا محمد يوسف الخ قال بعض المحققين في الحواشي الشريفية
ان الحاضر عند المدرك هو الصورة الحاصلة عند القوة المدركة وهي المعلوم
بالذات والشيء الخارجي هو المعلوم بالعرض وقد يطلق المعلوم على
الصورة الحاصلة ايضا كما في قولنا زيد معلوم وحاضر عند المدرك
فالمعلوم بالذات هو الحاضر عند المدرك بلا واسطة والمعلوم بالعرض
هو الحاضر عند المدرك بواسطة الحاضر بالذات وقد يطلق الحاضر
على المعلوم بالذات ايضا كما في قولنا الحاضر عند المدرك هو الحاضر
عند المدرك فتدبر ١٢ منه رح

قوله سواء كان نفس المعلوم الخ قال بعض المحققين في الحواشي الشريفية
ان الحاضر عند المدرك هو الصورة الحاصلة عند القوة المدركة وهي المعلوم
بالذات والشيء الخارجي هو المعلوم بالعرض وقد يطلق المعلوم على
الصورة الحاصلة ايضا كما في قولنا زيد معلوم وحاضر عند المدرك
فالمعلوم بالذات هو الحاضر عند المدرك بلا واسطة والمعلوم بالعرض
هو الحاضر عند المدرك بواسطة الحاضر بالذات وقد يطلق الحاضر
على المعلوم بالذات ايضا كما في قولنا الحاضر عند المدرك هو الحاضر
عند المدرك فتدبر ١٢ منه رح

قوله مولانا محمد يوسف الخ قال بعض المحققين في الحواشي الشريفية
ان الحاضر عند المدرك هو الصورة الحاصلة عند القوة المدركة وهي المعلوم
بالذات والشيء الخارجي هو المعلوم بالعرض وقد يطلق المعلوم على
الصورة الحاصلة ايضا كما في قولنا زيد معلوم وحاضر عند المدرك
فالمعلوم بالذات هو الحاضر عند المدرك بلا واسطة والمعلوم بالعرض
هو الحاضر عند المدرك بواسطة الحاضر بالذات وقد يطلق الحاضر
على المعلوم بالذات ايضا كما في قولنا الحاضر عند المدرك هو الحاضر
عند المدرك فتدبر ١٢ منه رح

اعلم ان العلم بكنه الشئ قسمان فان الحاصل في العقل هو الامر المجمل بدون المميّزة كما اذا م

كما في العلم بكنه الشئ والعلم بوجه الشئ فجعل المقسم مطلق العلم لا العلم الحصولي او الحادث اذ لا حاجة الى التخصيص والتعميم بحسب الباء بمعنى اللام ١٢ النسب بقواعد الفن فان قلت كيف يصح ذلك فان المعتبر في مورد التقسيم الشئ المطلق اعني موضوع الطبيعية لا مطلق الشئ اعني موضوع المهملة فان المقسم يجب ان يوخذ من حيث العموم والاشتراك قلت لو سلم فقد يجعل مورد التقسيم جنس المقسم كما هو ههنا فلا بد من ان يوخذ ذلك لا بشرط شئ حتى يصح اسناد احكام نوعه اليه اما ذلك النوع وهو المقسم بالحقيقة فهو ما خوذ

ع قوله كما في العلم بكنه الشئ آه والفرق بينهما ان الصورة الحاصلة اذا لم تكن مرآة للملاحظة شيئ فان حصلت من حيث انها عارضة او خاصة لشئ ما فهي بالقياس الى ذلك الشئ علم بوجه الشئ والا فهي علم بكنه الشئ كما كتب مثلا اذا حصل في الذهن باعتبار انه عرضي للانسان فان لم يكن مرآة للملاحظة كان بالقياس الى الانسان علما بوجه الشئ وبالقياس الى نفسه علما بكنه الشئ وكون الصورة الواحدة علما بوجه الشئ وبكنه الشئ بالنظرين مخصوص بالعرضيات واما الذاتيات كالحيوان الناطق مثلا اذا لم تكن مرآة للملاحظة الانسان وحصل في الذهن من حيث انه حد للانسان ولكنه كان علما بكنه الشئ مطلقا سواء قيس الى الانسان او الى نفسه فتامل ١٢ منه

جواب سئل الى ظاهر ١٢

تركم الشم فاشتغل ببيان الفرق بين العلم بكنه الشئ والعلم بوجه الشئ لان الفرق بينهما

ط فقط هذا التعريف ذكره المص تعريف لفظي بالتنبيه الى بعض الاذهان القاصرة بمنزلة التنبيه على التصديق البديهي كما قيل

والى هذا ذهب الامام الهمام فخر الدين الرازي

من حيث الاطلاق والتعميم كما هو المعتبر قوله والحق انه من اجلى البديهيات هذا هو المختار عند المحققين وانما اختفى جوهر ذاته لشدة وضوحها كما ان من المحسوسات ما يبلغ في الظهور بحيث 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 اظهر ما ليس فيه شائبة الظلمة ولهذا يفتقر الى التنبيه لازالة خفائه فانه ليس خفيا في نفسه بل لان عقولنا تعجز عن اكتناهه فهذا التنبيه يشبه الماء الموضوع في الاناء لرؤية تمثال الشمس وفيه نظر لان العلم من مقولة الكيف على الاصح او من الاضافة او الانفعال كما قيل وعلى كل تقدير يجب له فصل مقوم لماهيته فيثبت له حد موصل الى تصوره بالكنه وهو مختص بالنظريات

ع قوله ولهذا يفتقر آه اي لاختفاء جوهر ذاته من شدة الوضوح بحيث يمتنع عن كمال الادراك وهو ادراك كنهه لانه خفي في نفسه ع قوله بل لان آه اضراب عما يفهم من السابق ان شدة الوضوح توجب اختفاء جوهر ذاته فاعرض بانه لا يوجب الاختفاء في جوهر ذاته بل يوجب عجز العقول عن تمام ادراكه ١٢ منه

ع اقول قال افضل المتاخرين من شراح كلام القاضي ان هذا النزاع في غير موضع لانه ان يراد به المعنى المصدري الذي يعبر عنه بـ دانستن فهو بديهي اولي لا ينبغي للعاقل النزاع في بداهته واما ان يراد به العلم الحقيقي الذي هو منشاء لهذا المعنى المصدري فهو غير متعين بعد حتى يتصور النزاع فيه انتهى وقد اجاب عنه الفاضل البهيد بما هو مبني على الواصيات ثم قول الشيخ فانه مبدء ظهور آه كلام صفا لظى لان مبدء ظهور الاشياء انما هو مصداق العلم وافراده والخلاف في البداهة والنظارة في ماهيته الواقعية وشتان بينهما فافهم ١٢ عبد الرحيم

الا ان يقال كونه كيفا او غيره من قبيل كون فصول الحقائق الجوهرية جوهرا

ع قوله الا ان يقال آه هذا القول سخيف فانه على تقدير بساطته لا يصدق الكيف الذي هو جنس عالي الا بحتة عليه صدقا عرضيا لان العلم ليس فصلا مقسما للكيف في شئ من الحقائق المتحصلة حتى يصدق عليه الكيف صدق الجنس على الفصل المقسم وليس معروضا للنفس الكيف ايضا لان اتصافه بها حالا ان يكون انتزاعيا وهو باطل لان الجنس العالي للحقائق الموجودة لا يكون امرا انتزاعيا او انضماميا فلا يخلو اما ان ينضم اليه من غير ان يصير نوعا متحصلا بالفصل فيلزم وجود الجنس في الخارج بدون النوع او يصير نوعا اولا ثم يعرض له فيكون هو حقيقة اخرى هي من مقولة الكيف بالذات فالعلم المعروض لها كيف بالعرض لا شك في ان تلك الحقيقة حالا داخل لها في كون العلم مبدأ للانكشاف فاعتبارها حالا للعالم تحته ولذا لم يقل به احد وان ذهب ابن سينا الى التسامح تشبيها للامور الذهنية بالامور العينية وما قيل انه كيف بمعنى العرض العام فليس بشئ على ما حققه الاستاذ في حاشية الرسالة مع انه لم يقل ان الكيف الذي هو المقولة عرض عام فيجب ان يكون على تقدير كونه كيفا من مقولة الكيف بالذات كالحالة الادراكية عند القائل بها انتهى

ع قوله

ع

٧٠

ع

ط اقول هذا من قبيل كبو الجواد لان الزوجية و الضرورة من مقولة الاضافة ليس الا وقد صرح الحكماء قاطبة ان تلك من المقولات العشر ليستا عينا ولا ذهنا بل انتزاعيتان و الكم والكيف مقدم ١٢ عبيد رح

+ اقول كيف قال والكيف ما يوجد في الخارج اه مع انهم بان الكيف قسمان خارج كالسواد والبياض مثلا وذهني كالصفات النفسانية الانفعالية على ما قال الدواني رح من التشبيه انما هو لدفع سؤال وهو العلم من مقولة الكيف على الصحيح مع ان حصول الاشياء بانفسها في العقل فصورة الجوهر جوهر وصورة الكم من مقولة الكم وهكذا في سائر المقولات فكيف يكون العلم مطلقا من مقولة الكيف وحاصل الدفع ان عد العلم من مقولة الكيف مطلقا تسامح منهم من حيث ان صورة الجوهر مثلا وان كانت جوهرا في الواقع لانها لو وجدت في الخارج لكانت لا في موضوع كلونها في المحال فانها بالمحل المستغني عنها وهو العقل ولا تقتضي الصمدية والنسبة فتسميتها بالكيف الخارج كالسواد والبياض مثلا لانها ايضا كذلك فاطلقوا الكيف عليها لان مطلق الكيف ما يوجد في الخارج اه كما يقوله المحشي رح قدس ١٢ عبيد رح

مشكلة ۴

وجنسية المقولات بالقياس الى المركبات التي تحتها او يقال المطالب بديهية بالصورة الاجمالية وهو لا تنافي نظريتها

لان البساطة تقتضي عدم الجنس والفصل والا لم يكن بسيطاً ۱۲ع

بالصورة التفصيلية بناء على ان البداهة والنظرية تختلفان بالعلم الاجمالي والتفصيلي والحق انه ليس كيفاً ولا غيره

فالنزاع على هذا يكون نزاعاً لفظياً وهو لا يناسب بجلالة العلماء المتبحرين فلذا قال او يقال

من المقولات كما سيظهر وما قيل ان كل ما هو غير العلم الاية فلو انعكس الامر يلزم الدور فليرجع الى ما قلنا او حاصله

عه قوله وجنسية المقولات آه لا يقال يلزم ان تكون المقولات المشككة بحصول التفاوت في المصداق لانا نقول امتناع التشكيك بالنسبة الى الذاتي انما هو بالقياس الى جميع ما يصدق عليه هذا هو المختار عه قوله الى المركبات آه اي الانواع المركبة ۱۲ منه

عه قوله هذا الجواب ضعيف جداً لان النزاع بين هؤلاء العلماء المتبحرين كالامام حجة الاسلام محمد الغزالي والامام الكامل افضل المتفلسفين فخر الدين الرازي رح وغيرهما يكون لفظياً لان تعاقل بديهية العلم بداهته بالصورة الاجمالية اي العلم بكنهه الاجمالي ولا ينكره احد من العوام فضلاً عن الخواص ومن يقول بكونه نظرياً يريد نظاريته بالصورة التفصيلية يعني مرتبة العلم بالكنه

هـ جواب آخر عن النظر المذكور بقوله وفيه نظر آه حاصله على ما قال الفاضل الهندي رح ان العلم بمعنى ما به الانكشاف نفس الواجب جل شانه فلا يندرج تحت شيء من المقولات فلا يكون موصلاً حتى يكون نظرياً وفيه انه على هذا الجواب لا يكون بديهياً ايضاً لانه قد برهن انه تعالى لا يمكن تصوره بكنهه فضلاً عن ان يكون بديهياً والجواب ان امتناع الكنه مصرح في المقدمة الوضوح وهذا يؤكد البداهة وفيه نظر لان الشرح قد اثبت امتناع الكنه بدليل بياني في شدة الوضوح كما لا يخفى وتحقيقه بالتامل ۴۳

ظهوره مستفاد من الغير فذلك الغير اما نور ومبدأ ظهور بذاته فهو العلم حقيقة او نورية ظل نور العلم لا ما فرضناه اولا ۱۲

فيدور فيتحقق ما بالعرض بدون ما بالذات وهكذا على تقدير التسلسل وانما خص الدور بالذكر دون التسلسل

لسقوط احتماله 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 تحديده على الوجه التحقيقي بعبارة جامعة للذاتيات متعسر

فلا يلزم الدور ۱۲ ع

لانا قد عجزنا في التحديد التحقيقي اكثر الحسيات كرائحة المسك فنحن في تحديد الادراك اعجز ولكنا قد اشرح

بتقسيم يخرجه كما قلنا الاعتقاد اما جازم او غيره والجازم اما مطابق اولا والمطابق اما ثابت

هذا اشرح للعلم بالمعنى المصطلح عند المتكلمين ۱۲ ع

اولا فقد خرج عنه ان العلم اعتقاد جازم مطابق ثابت او بمثال جزئي كما قلنا العلم كاعتقادنا

عه قوله ساقط آه لان القائل لم يقل بان تصور الغير موقوف على تصور العلم حتى يرد عليه ما ورده من المنع

الا تصور ماهيته ۱۲ ع

بل قال ان ظهور الغير وانكشافه مترتب على تعلق العلم به فلو كان العلم منكشفا وظاهرا تعلق الغير به يلزم الدور

والفرق بين الامرين ظاهر الا ان يقال هذا خروج عما فيه الكلام لان المتنازع فيه ان حقيقة الكلية بل هي مكتسبة

او بديهية لافي كونه مبدأ الانكشاف فقال **عه قوله** بتقسيم يخرجه كما قلنا آه قيل انما تبين معناه بتقسيم فمثال

(الترتيب ۱۱)

الاول التقسيم فهو بيان علمي يلتبس آه تمييزه بالجزم عن الشك والظن والوهم وبالمطابقة عن الجهل وبالثابت عن التقليد

وهو ظاهر واما المثال فهو ان ادراك البصيرة يشبه بادراك البصر اذ لا معنى للابصار الا انطباع مثال المبصر في الباصرة

كانطباع الصورة في المرآة فكذلك العقل كالمرآة للمعقولات فالعلم عبارة عن صورة المعقولات المرتسمة في

العقل فالتقسيم يقطع العلم عن مظان الاشتباه واما المثال فيفهمك على حقيقة العلم كما نقل عن الامام حجة الاسلام

(اي في كلام الغزالي ۱۵ المتارح ۱۲ ع)

قال الحق التفتازاني ليس المراد بالمثال وما هو جزئي من جزئيات ما فهمه البعض **عه قوله** او بمثال جزئي

(اي ما ذكر في الشرح ۱۲)

آه والتمثيل بادراك البصيرة يفهمك حقيقة العلم ثم الحق ان الظاهر من المثال ذاك لا هذا كما لا يخفى ۱۲ منه

متبسر بعلم ابن اللغة والاصطلاح وامّا حقيقي وهو بيان الميتي وتعريفه بالداخل في ۳

عه قوله انما يظهر الغير فيجب ان يكون نورا بنفسه وظاهر الذاتة لا بالغيره والا فهو نور وظهور بالعرض نوع رتبته

(اي الظهور والانكشاف للعالم ۱۲ وهو معنى البداهة كما لا يخفى ۱۲)

عه قوله ان العلم ما به ينكشف ما تعلق به فلو كان العلم منكشفا بغيره لزم الدور

عه قوله فلزم ان يكون هو نورا وظهورا لذاته

عه قوله لا يقال في العلم كيف نفس ذاته نورية

عه قوله ظهوره مستفاد من الغير

عه قوله فيدور

عه قوله انه مبدأ الظهور الغير فيجب ان يكون نورا بنفسه وظاهر الذاته لا بالغيره والا فهو نور وظهور بالعرض نوع رتبته

عه قوله وظهوره مستفاد من الغير فذلك الغير اما نور ومبدأ ظهور بذاته فهو العلم حقيقة او نورية ظل نور العلم

عه قوله فيدور فيتحقق ما بالعرض بدون ما بالذات وهكذا على تقدير التسلسل وانما خص الدور بالذكر دون التسلسل

عه قوله لسقوط احتماله ههنا ولانه اظهر في لزوم تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات فما قيل يجوز ان لا يتوقف تصور

عه قوله الغير على تصور حقيقة العلم ساقط وقيل نظري تحديده على الوجه التحقيقي بعبارة جامعة للذاتيات متعسر

عه قوله لانا قد عجزنا في التحديد التحقيقي اكثر الحسيات كرائحة المسك فنحن في تحديد الادراك اعجز ولكنا قد اشرح

عه قوله بتقسيم يخرجه كما قلنا الاعتقاد اما جازم او غيره والجازم اما مطابق اولا والمطابق اما ثابت

عه قوله اولا فقد خرج عنه ان العلم اعتقاد جازم مطابق ثابت او بمثال جزئي كما قلنا العلم كاعتقادنا

عه قوله ساقط آه لان القائل لم يقل بان تصور الغير موقوف على تصور العلم حتى يرد عليه ما ورده من المنع

عه قوله بل قال ان ظهور الغير وانكشافه مترتب على تعلق العلم به فلو كان العلم منكشفا وظاهرا تعلق الغير به يلزم الدور

عه قوله والفرق بين الامرين ظاهر الا ان يقال هذا خروج عما فيه الكلام لان المتنازع فيه ان حقيقة الكلية بل هي مكتسبة

عه قوله او بديهية لافي كونه مبدأ الانكشاف فقال **عه قوله** بتقسيم يخرجه كما قلنا آه قيل انما تبين معناه بتقسيم فمثال

عه قوله الاول التقسيم فهو بيان علمي يلتبس آه تمييزه بالجزم عن الشك والظن والوهم وبالمطابقة عن الجهل وبالثابت عن التقليد

عه قوله وهو ظاهر واما المثال فهو ان ادراك البصيرة يشبه بادراك البصر اذ لا معنى للابصار الا انطباع مثال المبصر في الباصرة

عه قوله كانطباع الصورة في المرآة فكذلك العقل كالمرآة للمعقولات فالعلم عبارة عن صورة المعقولات المرتسمة في

عه قوله العقل فالتقسيم يقطع العلم عن مظان الاشتباه واما المثال فيفهمك على حقيقة العلم كما نقل عن الامام حجة الاسلام

عه قوله قال الحق التفتازاني ليس المراد بالمثال وما هو جزئي من جزئياته على ما فهمه البعض **عه قوله** او بمثال جزئي

عه قوله آه والتمثيل بادراك البصيرة يفهمك حقيقة العلم ثم الحق ان الظاهر من المثال ذاك لا هذا كما لا يخفى ۱۲ منه

عه قوله ساقط آه لان القائل لم يقل بان تصور الغير موقوف على تصور العلم حتى يرد عليه ما ورده من المنع

عه قوله بل قال ان ظهور الغير وانكشافه مترتب على تعلق العلم به فلو كان العلم منكشفا وظاهرا تعلق الغير به يلزم الدور

عه قوله والفرق بين الامرين ظاهر الا ان يقال هذا خروج عما فيه الكلام لان المتنازع فيه ان حقيقة الكلية بل هي مكتسبة

عه قوله او بديهية لافي كونه مبدأ الانكشاف فقال **عه قوله** بتقسيم يخرجه كما قلنا آه قيل انما تبين معناه بتقسيم فمثال

عه قوله الاول التقسيم فهو بيان علمي يلتبس آه تمييزه بالجزم عن الشك والظن والوهم وبالمطابقة عن الجهل وبالثابت عن التقليد

عه قوله وهو ظاهر واما المثال فهو ان ادراك البصيرة يشبه بادراك البصر اذ لا معنى للابصار الا انطباع مثال المبصر في الباصرة

عه قوله كانطباع الصورة في المرآة فكذلك العقل كالمرآة للمعقولات فالعلم عبارة عن صورة المعقولات المرتسمة في

عه قوله العقل فالتقسيم يقطع العلم عن مظان الاشتباه واما المثال فيفهمك على حقيقة العلم كما نقل عن الامام حجة الاسلام

عه قوله قال الحق التفتازاني ليس المراد بالمثال وما هو جزئي من جزئياته على ما فهمه البعض **عه قوله** او بمثال جزئي

عه قوله آه والتمثيل بادراك البصيرة يفهمك حقيقة العلم ثم الحق ان الظاهر من المثال ذاك لا هذا كما لا يخفى ۱۲ منه

حاشية قوله انه مبدأ الظهور الغير فيجب ان يكون نورا بنفسه وظاهر الذاته لا بالغيره والا فهو نور وظهور بالعرض نوع رتبته

حاشية قوله وظهوره مستفاد من الغير فذلك الغير اما نور ومبدأ ظهور بذاته فهو العلم حقيقة او نورية ظل نور العلم

حاشية قوله فيدور فيتحقق ما بالعرض بدون ما بالذات وهكذا على تقدير التسلسل وانما خص الدور بالذكر دون التسلسل

حاشية قوله لسقوط احتماله ههنا ولانه اظهر في لزوم تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات فما قيل يجوز ان لا يتوقف تصور

حاشية قوله الغير على تصور حقيقة العلم ساقط وقيل نظري تحديده على الوجه التحقيقي بعبارة جامعة للذاتيات متعسر

حاشية قوله لانا قد عجزنا في التحديد التحقيقي اكثر الحسيات كرائحة المسك فنحن في تحديد الادراك اعجز ولكنا قد اشرح

حاشية قوله بتقسيم يخرجه كما قلنا الاعتقاد اما جازم او غيره والجازم اما مطابق اولا والمطابق اما ثابت

حاشية قوله اولا فقد خرج عنه ان العلم اعتقاد جازم مطابق ثابت او بمثال جزئي كما قلنا العلم كاعتقادنا

حاشية قوله ساقط آه لان القائل لم يقل بان تصور الغير موقوف على تصور العلم حتى يرد عليه ما ورده من المنع

حاشية قوله بل قال ان ظهور الغير وانكشافه مترتب على تعلق العلم به فلو كان العلم منكشفا وظاهرا تعلق الغير به يلزم الدور

حاشية قوله والفرق بين الامرين ظاهر الا ان يقال هذا خروج عما فيه الكلام لان المتنازع فيه ان حقيقة الكلية بل هي مكتسبة

حاشية قوله او بديهية لافي كونه مبدأ الانكشاف فقال **حاشية قوله** بتقسيم يخرجه كما قلنا آه قيل انما تبين معناه بتقسيم فمثال

حاشية قوله الاول التقسيم فهو بيان علمي يلتبس آه تمييزه بالجزم عن الشك والظن والوهم وبالمطابقة عن الجهل وبالثابت عن التقليد

حاشية قوله وهو ظاهر واما المثال فهو ان ادراك البصيرة يشبه بادراك البصر اذ لا معنى للابصار الا انطباع مثال المبصر في الباصرة

حاشية قوله كانطباع الصورة في المرآة فكذلك العقل كالمرآة للمعقولات فالعلم عبارة عن صورة المعقولات المرتسمة في

حاشية قوله العقل فالتقسيم يقطع العلم عن مظان الاشتباه واما المثال فيفهمك على حقيقة العلم كما نقل عن الامام حجة الاسلام

حاشية قوله قال الحق التفتازاني ليس المراد بالمثال وما هو جزئي من جزئياته على ما فهمه البعض **حاشية قوله** او بمثال جزئي

حاشية قوله آه والتمثيل بادراك البصيرة يفهمك حقيقة العلم ثم الحق ان الظاهر من المثال ذاك لا هذا كما لا يخفى ۱۲ منه

حاشية قوله ساقط آه لان القائل لم يقل بان تصور الغير موقوف على تصور العلم حتى يرد عليه ما ورده من المنع

حاشية قوله بل قال ان ظهور الغير وانكشافه مترتب على تعلق العلم به فلو كان العلم منكشفا وظاهرا تعلق الغير به يلزم الدور

حاشية قوله والفرق بين الامرين ظاهر الا ان يقال هذا خروج عما فيه الكلام لان المتنازع فيه ان حقيقة الكلية بل هي مكتسبة

حاشية قوله او بديهية لافي كونه مبدأ الانكشاف فقال **حاشية قوله** بتقسيم يخرجه كما قلنا آه قيل انما تبين معناه بتقسيم فمثال

حاشية قوله الاول التقسيم فهو بيان علمي يلتبس آه تمييزه بالجزم عن الشك والظن والوهم وبالمطابقة عن الجهل وبالثابت عن التقليد

حاشية قوله وهو ظاهر واما المثال فهو ان ادراك البصيرة يشبه بادراك البصر اذ لا معنى للابصار الا انطباع مثال المبصر في الباصرة

حاشية قوله كانطباع الصورة في المرآة فكذلك العقل كالمرآة للمعقولات فالعلم عبارة عن صورة المعقولات المرتسمة في

حاشية قوله العقل فالتقسيم يقطع العلم عن مظان الاشتباه واما المثال فيفهمك على حقيقة العلم كما نقل عن الامام حجة الاسلام

حاشية قوله قال الحق التفتازاني ليس المراد بالمثال وما هو جزئي من جزئياته على ما فهمه البعض **حاشية قوله** او بمثال جزئي

حاشية قوله آه والتمثيل بادراك البصيرة يفهمك حقيقة العلم ثم الحق ان الظاهر من المثال ذاك لا هذا كما لا يخفى ۱۲ منه

حاشية قوله ساقط آه لان القائل لم يقل بان تصور الغير موقوف على تصور العلم حتى يرد عليه ما ورده من المنع

حاشية قوله بل قال ان ظهور الغير وانكشافه مترتب على تعلق العلم به فلو كان العلم منكشفا وظاهرا تعلق الغير به يلزم الدور

حاشية قوله والفرق بين الامرين ظاهر الا ان يقال هذا خروج عما فيه الكلام لان المتنازع فيه ان حقيقة الكلية بل هي مكتسبة

حاشية قوله او بديهية لافي كونه مبدأ الانكشاف فقال **حاشية قوله** بتقسيم يخرجه كما قلنا آه قيل انما تبين معناه بتقسيم فمثال

حاشية قوله الاول التقسيم فهو بيان علمي يلتبس آه تمييزه بالجزم عن الشك والظن والوهم وبالمطابقة عن الجهل وبالثابت عن التقليد

حاشية قوله وهو ظاهر واما المثال فهو ان ادراك البصيرة يشبه بادراك البصر اذ لا معنى للابصار الا انطباع مثال المبصر في الباصرة

حاشية قوله كانطباع الصورة في المرآة فكذلك العقل كالمرآة للمعقولات فالعلم عبارة عن صورة المعقولات المرتسمة في

حاشية قوله العقل فالتقسيم يقطع العلم عن مظان الاشتباه واما المثال فيفهمك على حقيقة العلم كما نقل عن الامام حجة الاسلام

حاشية قوله قال الحق التفتازاني ليس المراد بالمثال وما هو جزئي من جزئياته على ما فهمه البعض **حاشية قوله** او بمثال جزئي

حاشية قوله آه والتمثيل بادراك البصيرة يفهمك حقيقة العلم ثم الحق ان الظاهر من المثال ذاك لا هذا كما لا يخفى ۱۲ منه

حاشية قوله ساقط آه لان القائل لم يقل بان تصور الغير موقوف على تصور العلم حتى يرد عليه ما ورده من المنع

حاشية قوله بل قال ان ظهور الغير وانكشافه مترتب على تعلق العلم به فلو كان العلم منكشفا وظاهرا تعلق الغير به يلزم الدور

حاشية قوله والفرق بين الامرين ظاهر الا ان يقال هذا خروج عما فيه الكلام لان المتنازع فيه ان حقيقة الكلية بل هي مكتسبة

حاشية قوله او بديهية لافي كونه مبدأ الانكشاف فقال **حاشية قوله** بتقسيم يخرجه كما قلنا آه قيل انما تبين معناه بتقسيم فمثال

حاشية قوله الاول التقسيم فهو بيان علمي يلتبس آه تمييزه بالجزم عن الشك والظن والوهم وبالمطابقة عن الجهل وبالثابت عن التقليد

حاشية قوله وهو ظاهر واما المثال فهو ان ادراك البصيرة يشبه بادراك البصر اذ لا معنى للابصار الا انطباع مثال المبصر في الباصرة

حاشية قوله كانطباع الصورة في المرآة فكذلك العقل كالمرآة للمعقولات فالعلم عبارة عن صورة المعقولات المرتسمة في

حاشية قوله العقل فالتقسيم يقطع العلم عن مظان الاشتباه واما المثال فيفهمك على حقيقة العلم كما نقل عن الامام حجة الاسلام

حاشية قوله قال الحق التفتازاني ليس المراد بالمثال وما هو جزئي من جزئياته على ما فهمه البعض **حاشية قوله** او بمثال جزئي

حاشية قوله آه والتمثيل بادراك البصيرة يفهمك حقيقة العلم ثم الحق ان الظاهر من المثال ذاك لا هذا كما لا يخفى ۱۲ منه

بان الواحد نصف الاثنين واما الاسمي فلا يضر لتعسر الحقيقي فمن ثم استبعد بان القسمة هذا من البدهيات الاولية ٣ع فلم حكم حجة الاسلام ٢ بافادتها معرفة العلم ١٢ع

والمثال ان افاد التمييز فيعرف بهما والا فلا فبعيد عن الفريحة نعم لو كان المطلوب نفي فلم حكم حجة الاسلام ٢ بالتعميم ١٢ع

التحديد مطلقا ثم يثبت لمعرفته طريق آخر وهو القسمة والمثال لكان له وجه وما قيل ان وهذا الخفي بعيد عن العامة فضلا عن حجة الاسلام ابو حامد محمد الغزالي ٢ ١٢ع

افادتها التمييز للعلم لا تستلزم كونها صالحا للتعريف بجواز ان لا يعرف بها لازم بين الثبوت هذا جواب من جانب الغزالي ٢ باختيار الشق الاول ومنع التفريع ١٢ع

حتى يعرف به ساقط لما هو المشهور من ان القسمة الحقيقية لا نطوائها على المشترك والمميز حرفا قيل ١٢ع احتراز عن القسمة اللفظية ١٢ع

تشتمل على تعريفات اقسامها واما المثال فمآله الى الرسم وذهبت طائفة الى انه لا تعسر

ع قوله واما الاسمي اه قال السيد السند اعلم ان ارباب العربية والاصول يستعملون الحد بمعنى المعرف كثيرا ما يقع الجامع والمانع

الغلط بسبب الغفلة عن اختلاف الاصطلاحين واعلم ان الحقائق الموجودة يتعسر الاطلاع على ذاتياتها وتمييز بعضها عن بعض كما وقع عن هذا المستبعد المذكور الى آخر الشرح ١٢ع

وبين عرضياتها تعسرا تاما ولما المفهومات الاصطلاحية واللغوية فتحديدها في غاية السهولة لان اللقط اذا وضع واصلح الى حد التعذر ١٢ كما تقدم في اللغة والكلام في اللغة ونحو ١٢ع

في الاصطلاح او اللغة لمعنى مركب فما يدخل فيه كان ذاتيا له وما يخرج عنه كان عرضيا له وحدودها ورسومها اي منسوبة الى بنيا مفهوم الاسم ١٢ع

كانت بسيطة كما ان حدود الحقائق الموجودة ورسومها بحسب الحقيقة ع قوله مطلقا اي حقيقيا كان او بسيطا ع قوله لتشتمل اه وجملة الكلام ان القسمة مفيدة للتعريف جزما واشتمال التعريف على لازم بين الثبوت وغير لازم ١٢ منه

فقد ذكر والد حدود وامثلته في كتب الكلامية لا يقال النظرية والبداهة من خواص العلم
والفائد حدود مذكورة في كتب المنطق والحكمة ١٢ عبيد رح

الحصولي وعلم العلم علم حضوري لان العلم المتعلق بماهية الكلية علم حصولي لا حضوري
الثاني هو من الصفات الانضمامية للنفس ١٢ ع

قوله كالنور والسرور آه اعلم ان المصارا دبداهتها بالصورة الاجمالية التي هي للحد ولا التفصيلية
(قولا كسائر ١٢ هذا قاروره ما حققه سابقا كما لا يخفى ١٢

التي هي للحد فيجوز ان يكونا نظريين بالصورة التفصيلية وهكذا حال كل حقيقة مركبة ومن ههنا
يتضح ان النزاع ههنا لفظي فان من قال بنظرية اراد صورته التفصيلية ومن ذهب الى
بين هو لا ولا يحصل من العلما رح في ماهية العلم كما مر ١٢ ع

بداهته اراد صورته الاجمالية قال في الحاشية الاول من الحسيات والثاني من الوجدانيات
لدفع ما يتوهم انه لا حاجة الى تعدد الامثلة ١٢ ع

والظاهر التنظير ويمكن ان يجعل اشارة الى ما هو المشهور في هذا المقام ويقال كالعلم بالنور والسرور
لخلوه عن تكلف حذف المضاف وورود السؤال والجواب كما في التقرير الثاني ١٢ ع

وهذا علم خاص بديهي وبداهة الخاص يستلزم بداهة العام ويرد عليه المنعان المشهوران
لان خصوصية العلم باعتبار خصوصية المتعلق والمتعلق ة خاص ١٢ ع

من منع كون العام ذاتيا وكون الخاص مدركا بالكنه ولي من عند نفسي طريق الى دفعه
المطلق العلم هو وهو العلم بالنور والسرور ١٢ ع

لدفع هذين المنعين لكن خوف المجادلين لا يرخص لذكره انتهى تعلل ذلك الطريق

قوله لان العلم المتعلق آه يمكن ان يقال معنى كون العلم بديهيا انظاهر منكشف بذاته لا بغيره وهو لا ينافي الحضورية والخصوص
بالعلم الحصولي هو المعنى الآخر قوله لقطعي آه هذا اذا كان حقيقة العلم مركبة من الاجزاء الخارجية وتركيبها يكون مسلما
عند الفريقين والا على تقدير بساطتها وبناء البداهة على البساطة فالنزاع ممنوع راجع الى التركيب والبساطة فتامل

قوله والظاهر التنظير آه المراد من التنظير ما هو شبيه بالما هو نظيره ولا يكون من افراده وعلى هذا يكون قوله كالنور تعريفا
للعلم بالمثال بالمعنى المختار عند المحقق التفتازاني واشرنا اليه في الحاشية السابقة ويمكن ان يجعل تمثيلا بتقدير
المضاف اي كعلم النور فيكون من افراد المثل له وتعريفا بالمثال ايضا على ما قيل ويكون اشارة الى الاستدلال ايضا على بداهة العلم

قوله لانه علم حصولي للعه قوله ولا تصوّر شيئاً آه لان لحاظنا هناك الى المعلومات لا الى العلم ١٢ منه

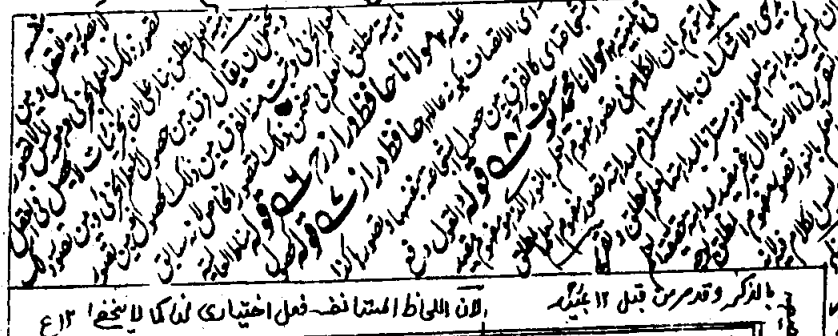
قوله ولا تصوّر شيئاً آه لان لحاظنا هناك الى المعلومات لا الى العلم ١٢ منه

قوله لانه علم حصولي للعه قوله ولا تصوّر شيئاً آه لان لحاظنا هناك الى المعلومات لا الى العلم ١٢ منه

قوله لانه علم حصولي للعه قوله ولا تصوّر شيئاً آه لان لحاظنا هناك الى المعلومات لا الى العلم ١٢ منه

ولنقتصر في تصورها الى تحفظ مستانف فلا يلزم تصور العلم المطلق اصلا فضلا عن بداهته وبالجملة
فرق بين حصول العلم بنفسه للعقل وبين تصوره والاول مناط العالمية والانكشاف دون الثاني
كحصول الشجاعة بنفسها الموجبة للاتصاف وتصورها الذي هو ليس كذلك والقول بان الكلام
في مفهوم المقيد البديهي اعني العلم بالنور مثلا لا يجدي نفعا اذ لا يورث بداهة حقيقة
العلم بالكنه اذ كيفية تصوره بوجه اجمالي حاصل بنفسه في الذهن مع القيد قوله نعم تنقيح
حقيقته عسير جدا اه اعلم ان حقيقة العلم ان كانت في سنخ تجوبر بالمتممة من الجوهريات فتعسر لتنقيح
الامتياز بين الذاتي والعرضي كسائر الحقائق المركبة والافلا مر من الاختفاء لبساطته الوضوح اذ هو نظير الاشياء
كلها ونسبته الينا كنسبة الشمس الى الخفاش ولهذا افترقت الفرق في تعيين ماهيته وتفصيله ان النفوس لما كانت في انفسها ظلمة

قوله العلم المطلق صلاي لا بالذات ولا في ضمن المقيد اذ يلزم تصور مفهوم المقيد من حصول علم حرفي
قوله كحصول الشجاعة اي كالفرق بين حصول الشجاعة بنفسها وبصورتها ١٢ منه رحمه الله



التفصيلي ١٢ والجواب ان المراد من الملكة الوجود حيث كان لا الملكي المتعارف ١٢ ع

كما يستدعيه طباع الامكان و بعدا بالنسبة الى ما هو غير ذاتها و صفاتها فانه ليس معلولاً

لان الممكن ما يصلح للوجود والعدم فمكوح لعدم ما ٢ ظلمة معنوية ١٢ ع

لها ولا نعتاً منها فاحتاجت الى اعلام المعلم وهو المبدأ الفياض فاذا علمها فاما بالاضافة

صيغة مبالغة لكثرة الفيض ١٢ ع — اى النفوس ١٢

فقط وهو مختار جمهور المتكلمين او باضافة نور فقط وهو وصف ذو اضافة يعبر عنه بالقاربة

ويقال لها الحالة الادراكية والكيفية الانجلائية ١٢ ع

بذاتش وهو مسلك المحققين منهم او صورة فقط او هي مع ذلك النور فههنا ثلثة امور ذلك

وهو مختار صاحب السلم ١٢ ايضاً والفرق في العنوان والتعبير فقط ١٢ ع

النور وتلك الصورة والتاثر فافترقت الفرق من الحكماء الى كل واحد منها فعلى

اى الحالة الادراكية ١٢ — اى قبول النفس للصورة ١٢ ع

الاول من مقولة الكيف وعلى الثاني ايضاً منها عند الزاعمين بالشبح المثال

اى حقيقة ١٢ ع — كما هو المذهب المنصور عند الحكماء ١٢

وتابعة للمعلوم عند القائلين بحصول الاشياء بانفسها الا ان يرتكب بالتجوز كما قيل

ع قوله نور فقط اى بلا افاضة صورة معه ع قوله تابعة للمعلوم آه يعني في كونها من المقولة المعينة فاذا كان

انما قال ذلك ايماء الى انه ليس المقصود نفي اضافة بل نفي الصورة ١٢ ع

المعلوم جوهراً كانت الصورة جوهراً واذا كان عرضاً كانت عرضاً من المقولة التي كان المعلوم منها ١٢ منه رح

على الثالث اى قبول الصورة من مقولة الانفعال والمختار عند المحققين هو الاول ويعبرون عنه
وهى عبارة عن قبول اثر الفاعل هيئة شيئا ١٢
بالحالة الادراكية وهى عندهم قائمة بالعالم ومقارنة لتلك الصورة فى موضوع واحد وهو العقل
ويعبر عنه ايضا بالنور وما بالكيفية الا دراكية وبالصفة ذات الاضافة ١٢
وليس بينهما علاقة العروض الا على المسامحة كالكاتب والضاحك والحق ان العلم نور قائم بذاته
واجب لذاته وليس تحت شئ من المقولات فان العلم انما حقيقته مبدأ الانكشاف الاشياء
وظهورها بان يكون هو بنفسه مطابقا لمعنى الظهور ومصداقا لحمله والممكن لما كان فى حد
اى فنشاء ١٢ مطف تفسيرى ١٢
ذاته فى بقعة القوة وحيز الليسية كان فى حد ذاته امرا ظلمانيا لا ظاهرا ولا مظهرا فلا يكون
من بلاغات السيد الباقر رح ١٢
علما ولا فى حد ذاته عالما فلما ان قوامه ووجوده انما هو بالعرض من تلقاء افاضته
لان العلم ما يكون ظاهرا بنفسه مظهرا لغيره ١٢
الجاعل الحق لذلك عالميته انما هى بالعرض من تلقاء افاضته العالم الحق فمصداق حمل الوجود والعلم
ليس قيدا احترازيا لانه لا جاعل الا هو بل للافادة المدح ١٢
على الواجب تعالى نفس ذاته بذاته وعلى الممكن هو من حيث استناده اليه تعالى فلما ان وجود الممكن

ثم استبعاد كون وجود الخاص عاما بانه بعيد ذلك بل هو متحقق فى بعض الاشياء الحسوسة كما لا يبعد تحققه فى بعض الاشياء المعقولة ١٢ حافظ درازرح

هو وجود الواجب لكن علمه هو علم الواجب بل العلم هو الوجود والمجرد كما سيأتي فالواجب سبحانه يجعل لعقل امر انورنا
ينكشف الاشياء عند قيامها به وليس العلم امرا زائدا على وجوده الخاص المجرد ولهذا تدرك ذاتها
بذاتها 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 تصوره
بالكنه وبكنهه ولنسبة العقول اليه تعالى كنسبة الخفاش الى الشمس ونسبة القمر اليها فتفكر قوله فان كان
اعتقاد اللنسبة آه اثر ههنا ما اختاره ارباب التحقيق حيث جعل التصديق نفس الحكم

عه قوله بل العلم آه هذا اضراب عن الحكم السابق للاستفادة من التشبيه لان المتبادر منه ان العلم غير الوجود ويمكن ان يجعل اضرابا عما يفهم
من قوله من حيث استناده اليه لانه يظن ان العلم هو الوجود مطلقا لان المجرد يخصهما لان مصداقهما حينئذ واحدة وليس كذلك
العلم وكذا سائر صفاته بحقيقته عين الواجب تعالى وهو وجود مقدس بحت وكذلك العلم في الممكن نفس وجوده الخاص المجرد ولا يجب
عن فيه بصير ان من الممكنات المجردة ما هو مبدأ لانكشاف الاشياء عند الحس كالشمس للضرير القائم بها كذلك من الغير المحسوسات ما هو مبدأ
لانكشاف الاشياء عند العقل بحسب وجوده الخاص المجرد كالعقول والنفوس بالقياس الى ذواتها وصفاتها ثم البرهان على الوجدان يكفيك بان النور
بهنا ليس امرا زائدا على وجودها الخاصة بها اعني نفس حقيقتها المتقررة بحيث لو جاعل الحق ايا ها على النحو المخصوص فتفكر

عه قوله هو الوجود العلم اسم للوجود الخاص لما المنزه عن وجوه القوة والاستعداد التي هي جهات الظلمة والعدم
وهو وجود الواجب تعالى

عه قوله كنسبة الخفاش آه 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 تعالى كنسبة القمر الى الشمس او نور القمر مستفاد من نور
الشمس ومن حيث ان العقل عاجز عن درك لا امكان الذاتي الذي هو من نحو العدم نسبتها اليه كنسبة الخفاش الى الشمس منه رح

عه قوله

بمعنى الاعتقاد واشار الى ان الاصطلاح وقع على ما عليه الائمة وانه كيفية غير ادراكية عندهم كحدوثها بعد حيث قال فان كان اعتقاداً للنسبة الخ
الانكشاف وفي عدها من العلم تسامح الا انه جرى ههنا على ما اشتهر في افواه القوم من تعلقها بالنسب المتنسبين

حال كون النسبة رابطة بينهما كما هو الحق وأما الحكم بمعنى ادراكها فبعين التصديق عند المتأخرين

ای بدون ملاحظة النسبة يكون الموضوع والمحمول على نهج التعداد فلا يتعلق بها التصديق

وشطره عند امام المتكلمين كمعلومه للقضية باجماع العاقلين الا ان المحققين منهم جعلوه جزء

ای معلوم الحكم بمعنى ادراكها وهو النسبة جزء للقضية لمفهومها

لمفهومها لا لحقيقتها اذ هي مركبة من جزئين حال الارتباط وأما الانتساب الذي هو من

ای المعنى المفهوم من لفظ القضية الثلاثية ١٢ع

افعال النفس فله حظ من الشرطية عند شرذمة من المستحدثين ومن ههنا فسروه بتصور معه حكم

اذ معناه ان ينسب النفس المحمول الى الموضوع ١٢

ولو بني هذا التفسير على ما هو الحق من ان الحكم هو الاذعان فلا جناح عند سلطان العقل

عـه قوله كما هو الحق متعلق بالمنفى لا بالنفي لان التصديق ليس كادراك المرآة عند ادراك المرئي فلا يتعلق الا بما يستقل بالملاحظة ويقصد لذاته فلا يتعلق بالنسبة الغير المستقلة لا وحدها ولا مع غيرها وكثيرا ما يحصل الاذعان بالعقد قبل انتزاع النسبة كما في الصورة الاجمالية الوحدانية للموضوع المخلوط 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 داخلة في حقيقة القضية اعني ما يتعلق به التصديق وان كانت داخلة في مفهومها المستفاد من الهيأة التركيبية لقولنا زيد قائم مثلا وسياتي تحقيقه ١٢ منه رح

ای تصور معه حكم على ان الحكم هو الاذعان لا الانتساب فلا منافاة عند العقل الذي هو سلطان لان الحكم اذا كان شرطا لتحقق التصديق فلا فرق بين

قوله والاقتصار آه سواء كان مع الاذعان كما في القضية المقبولة او بدونه وهذا لا ينافي

لان هذا التصور لم يكن اذعانا وان كان مقارنا له ١٢ ع

التقابل بينهما بحسب الصدق قوله وهما نوعان متباينان آه اي متخالفان بحسب الماهية

اي التصور والتصديق بحسب الصدق اي المحل بينهما ١٢ ع

وبحسب الصدق على ما سيأتي وقد يستدل عليه بان خلاف لوازمهما يدل على اختلافهما نوعا كما

مثل هذا الاستدلال من قبيل التنبيه لان الاختلاف بينهما ضروري ١٢

ان اتحاد الملزومات يدل على اتحاد اللوازم آه قول تحقيق المقام على وجه ينكشف به المرام ان

هذا مبني على مقدمة وجدانية وهي قوله لامتناع آه ١٢ ع

وحدة العلة تستوجب وحدة المعلول لامتناع استناد الكثير الى الواحد من حيث هو واحد

قوله وهذا لا ينافي آه. لانها على تحقيق المصلا يجتمعان بحسب الصدق على شيء واحد كما لزوم ويقيضه ١٢ منه

لان عدم العينية لا ينافي المقارنة كما لا يخفى ١٢ عبيد ره

التصديق لا ينفك في الوجود ع ١٢

اي بين الاذعان والتصور السابق ١٢ ع

وبالعكس فالحفاظ على 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 الا ليس من التحقيق لديك

استفهام انكاري ونفي

قوله بالعكس اي في حدة 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 في اعلان
وهكذا في مرتبة واحدة ودليل الكل واحد قوله بالطبيعة آه سواء كانت نوعية او جنسية قوله
غير لازم آه لان طباع المعلول لا يستدعي الحفاظ نحو وحدة في العلة ولهذا قيل تعين المعلول لا يدل على تعين
العلة واما تعين العلة فيدل على تعين المعلول نوحدة العلة باي نحو كانت محفوظة في المعلول بعينها

الاستثناء
الا ما يقضي

جواز تعدد العلل على التعاقب او التبادل من بدو الامر في بادي اللحظ ثم الفحص تحكم بان العلية انما هي لامر
سواء كان ذاتيا او عرضيا ١٢ متعلق بالتبادل ١٢ اي المتحقق
مشترك بينهما او لخصوصيات معزولة عنها فوحدة العلة بالطبيعة تستوجب وحدة المعلول لك و اما
اي خصوصيات العلل المتعددة المتبادلة ١٢
وحدة المعلول بالشخص او بالطبيعة فلا تستوجب وحدة العلة لك بجواز ان يكون العلة طبيعة نوعية او
اراد بالطبيعة المعنى المذكور في الحاشية سابقا ١٢
جنسية مشتركة بين الاشخاص او الانواع التي هي علل في بادي اللحظ فوحدة اللوازم بالنوع لا تستلزم
كما في صورة التبادل المتوهم ١٢
وحدة الملزومات لك لا على مختار الشيخ حيث اختار انحفاظ نحو الوحدة ايضا ولعل منه اخذه من
استثناء من قوله فوحدة اللوازم الخ
الفطريات حيث لا يسوغ عند القريحة ابهام العلة مع تحصيل المعلول سيما اذا كانت العلة جاعلة
اي لا يجوز ١٢ اي الطبيعة الجيدة وهي في الاصل اول جاء يخرج من البيدر ١٢
واما اختلاف اللوازم مطلقا فتستلزم لاختلاف الملزومات مطلقا لامتناع صدور الكثير من الواحد فتفكر
اي سواء كان بالشخص او بالماهية النوعية او الجنسية ١٢
ولا تكن من الغافلين واما المتاخرون فقد سووا الى انهما متحدان نوعا ومختلفان متعلقا
اي التصور والتصديق ١٢ رد على المتاخرين ١٢
اقول كيف يصح الاتحاد مع اختلاف المتعلق لما مر آنفا ولان اتحاد العلم يوجب اتحاد المعلوم

قوله وحدة المعلول اي بالطبيعة ولو مع امر اندمجي ان العلة اذا كانت طبيعة نوعية فيجب ان يكون المعلول ايضا طبيعة نوعية وان كان مخلوطا بالعوارض الشخصية والا يصح ان يكون طبيعة جنسية لامتناع عموم المعلول لخصوص العلة قال المعلم الاول الحكمة اليمانية ما حاصله ان وحدة العلة بالنوع مثلا مستلزم الوحدة المعلول لكل ان كانت له وحدة اخرى باعتبار آخر وبالجملة يجب ان لا يكون المعلول مشتركا بالنوع او ليس في طباع الكثرة ان يصدر عن الواحد من حيث هو واحد في مرتبة واحدة لا بمعنى ان يكون المعلول الواحد بالشخص بل بالنوع فقط قوله ايهام العلة آه فاتحاد اللوازم بالحقيقة النوعية دليل على اتحاد الملزومات بالنوع واما على مختار الجمهور فانيناه قوله لما مر آنفا آه تفصيلا ان مسالة الاتحاد ان كانت مسلمة عندهم فاتحاد بهما نوعا يستلزم اتحاد المعلول نوعا وهو ظاهر البطلان وان لم تكن مسلمة فيلزم عليهم القول بالشيء ان غير الصور النوعية لا يصلح ان يكون منشا كل معلوم مغاير بالذات للشيء معلوم آخر فلا يتصور الاتحاد الا بين المتحد والمتصدق به وهو ايضا ظاهر البطلان ١٢ منه

متعلق بقوله جواز تعدد العلل ١٢

ولا يخفى ان هذا الجواب انما يتم لو كان الكلام في الوحدة الشخصية للعلة وليس كذلك بل في الوحدة النوعية كما مر آنفا

ولا يخفى ان هذا الجواب انما يتم لو كان الكلام في الوحدة الشخصية للعلة وليس كذلك بل في الوحدة النوعية كما مر آنفا

+ اقول عدم الجواز ان الطبع السليم والعقل المستقيم يابى عن كون المستفيد ليس وهو العلوم والتين هو التحصل اعلى حالا في ذاك الشيء من المفيد وهو العلة ونحن ايضا على مراد الشيخ كما سبق العلة الجاعلة لان المفيد للتحصل هي دون الشرائط وسائر العلل الناقصة فتدبر ١٢ عبيد ٧

وبالعكس بناء على اتحادهما الآن يبتنى على حصول الامثال وانت خبير باختلاف المثالين ذاتا وايضا ولا ادري ما قالوا في
اي الاتحاد بينهما مع تغايرهما بالمعلقية
حقيقتهما فان جعلوهما من اقسام التصور فعرفت ما فيه آنفا والامر الآخر لا يظهر من كلامهم قوله من الادراك اه يظهر من ان الادراك
كما هو الظاهر من كتبهم في مبحث العلم
جنس الاعتقاد والتصور السابق نوعان منه حقيقة وهذا هو المختار عند المص كما يدل عليه تحقيقه الآتي لدفع
الشك فلا مسامحة في عد التصديق من العلم ما حققناه سابقا فاختار المحققين قوله نعم لا حجر في التصورات اه تحقيقه

هوا و فسر بحصول الصورة فی العقل او بالصورة الحاصلة فی العقل کما لا یخفی علی المتدبر ۱۲ ع

(الذی هو بمعنی الحصول المطلق المقسم للتصور والتصدیق ۱۲ ع)

ان مطلق التصور لما کان فی صرافة العموم ومحوضة الاطلاق یصدق علی نفسه ونقیضه

(ای بدون قید فقط ۱۲)

(عطف تفسیر لما قبله ۱۲ ع)

کونها من المفهومات الحقیقیة بالحمل الاولی والعرضی واما المقید بعدم الحکم او بعدم اعتباره فلا یحمل علی نفسه وعلی نقیضه بذلک

(ای الحاصلة فی العقل والحاصل فی العقل هو مبنی التصور المطلق ۱۲ ع)

الحمل علی تقدیر کون نفسه ونقیضه مقیدا بالحکم او باعتباره لان العلم المتکیف بالکیفیة الاذعانیة لا یصدق علیه

(ای الحمل العرضی ۱۲)

(بمبنی ممکن الاشیاء ۱۲)

شیء منهما فانه لا یقال انه تصور لا حکم معه او لا یعتبر معه الحکم فتفکر ولا تغفل قوله هنا شک الی آخره قال فی

(لوجود الحکم علیهما او اعتباره کما یفهم من التقیید المذکور ۱۲ ع)

الحاشیة اعلم ان مدار هذه الشبهة علی ثلث مقدمات تلقاها المحققون بالقبول الاولی ان العلم والمعلوم

(ای هذه الشبهة لسلیم ۱۲ ع)

(فالشبهة المزاحیة کما لا یخفی ۱۲ ع)

متحدان بالذات الثانیة ان التصور والتصدیق حقیقتان مختلفتان والثالثة ان التصور یتعلق بکل شیء

(کما قالوا انه هو المنصب المنصور ۱۲)

(یعنی سلمنا المقدمة الاخیرة ۱۲)

ثم اعلم انه قد تقرر الشبهة باعتبار نفس التصدیق وح فالجواب بان التعلق بکل شیء لا یستلزم التعلق بکل

(یعنی ان الشبهة واحدة وهی تقریران ۱۲ ع)

وجه فیجوز ان یمتنع تعلقه بحقیقة التصدیق ولکنه ویجوز التعلق به باعتبار وجه ما کما سیجیء ان شاء الله تعالی

(والحال انما هو الاتحاد بین التصور وحقیقة التصدیق لا الاتحاد بوجه ۱۲ ع)

الواجب یمتنع تصوره بالکنه وانما یجوز بالوجه وان معانی الحروف یمتنع تصورها وحدها وانما یجوز بعد

(ای ارادة المعنی الاعم الشامل للتصور بکنهه ۱۲ ع)

ضم ضمیمة الیها فتدبر اقول یرد علیه ما قیل انه لو فرض تعلق التصور بکنه التصدیق وجب اتحادهما

(ای من قبیل من قتل قتیلا فله سلبه فافهم ۱۲ ع)

بناء علی المقدمة الاولی وعلی تقدیر التباین النوعی وجب تغایرهما وبالجملة یلزم صدق الاشرطیتین

عه قوله بالحمل العرضی ای التعارف بان یکون الموضوع من جزئیات المحمول فیقابله الحمل الاولی الذاتی عه قوله

فلا یحمل علی نفسه آه ای علی نفس مفهوم المقید بعدم الحکم او بعدم اعتباره وکذا علی نقیضه قال الاستاذ فی حاشیته علی

الحاشیة المتعلقة بالرسالة القطبیة عدم الصدق علی تقدیر ان یکون نفس مفهوم التصور المقید بعدم الحکم بعدم اعتباره

ونقیضها مقیدا بالحکم وباعتباره عه قوله شیء منهما آه ای من التصور المقید بعدم الحکم والتصور المقید بعدم اعتبار الحکم ۱۲ منه

بشیء بل التعلیل الصحیح لکونهما معلومین کما لا یخفی علی المتامل ۱۲ منه

عه اعلم انه قال السیالکوتی فی شرح ایساغوجی الفرض قسمان فرض ممتنع بالتوصیف

کفرض الجزئی الحقیقی صادقا علی کثیرین وفرض ممتنع بالاضافة کفرض الکلیات الفرضیة کما لا یخفی

والا ممکن صادقة علی کثیرین وفرض تعلق التصور فیما نحن فیه یمکنه التصدیق من القبیل الثانی

یمکن ان لا یلزم منه محال وقد لزم فافهم ۱۲ محمد عبد الله الیمانی الجمیع الفتحاری الایوبی عفا عنه

جواب سوال مقدر وهو ان المقدم فيهما كاذب فكيف يصدق الشرطيتان ١٢ عبيد

المتنافيتين هو لايجب في الشرطية صدق المقدم والجواب ان المنافات بين الشرطيتين
كما يقال ان كان زيد حمارا كان ناهقا الخ
هم واما تنافي تاليهما فلا يستوجبها الا ترى انهم يجوزون استلزام المقدم المحال للنقيضين وفيه نظر سياتي
جواب عما يقال انه يلزم اجتماع المتنافيين وهما التاليان وتعاد على الجواب ان اجتماع
وقد يقال ان التصور يمتنع ان يعلق بكنه التصديق اذ العلم المتعلق به علم حضوري لما تقرر ان علم النفس بذاتها
وصفاتها علم حضوري والتصور علم حصولي اقول ان العلم بذاتيات المعلوم بالعلم الحضوري وبعرضياته علم حصولي
ومن هنا وقع الاختلاف في بساطة النفس وتجردها والسر ان المعلوم الحضوري هو المجمل دون المفصل

قوله والجواب ان المنافاة آه هذا جواب عن الايراد المذكور انفا وتفصيله انا لانسلم المنافاة بين الشرطيتين
المذكورتين فان نقيض اللاتصال فعلا وجود اتصال آخر اي اتصال كان نعم التنافي بين تاليهما بين الشرطيتين
مسلم لكن هذا التنافي لايستوجب منافاتهما الا ترى ان الشرطيتين يجوز واستلزام المقدم المحال للنقيضين كقولنا
ان كان زيد حمارا كان حيوانا وقولنا ان كان زيد حمارا لم يكن حيوانا وكلاهما صادقان بناء على جواز استلزام المحال محالا
آخر وكذلك قولنا ان لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان زيد قائما وقولنا ان لم يكن شئ من الاشياء ثابتا لم يكن زيد قائما
فانهما صادقان بناء على تجويز الاستلزام بين المحالين مع تنافي تاليهما فتامل قوله ومن هنا وقع
الاختلاف آه لان علم النفس بذاتها وبصفاتها الانتزاعية علم حصولي لاحضوري والالم يقع الاختلاف في حقيقتها بانها بسيطة
او مركبة موجودة او مادية قوله هو المجمل اي الشخص الافاعلم بحقيقته الكلية ولو كانت مجملة علم حصولي ١٢ منه

قال البهبهاني هذا احسن بدون الاضراب لانه لا يفهم منه الا ان المنافاة بين التاليين

ولا یلزم اجتماع المثلین لاستحیل بین الحاصل بنفسہ والحاصل بصورتہ التفصیلیۃ فیجوز تعلق التصور

قولہ ولا یلزم آہ ہذا دفع لما یتوہم من ان آیات العلوم بالعلم الحضوری وأوصافہا العینیۃ حاصلۃ للمدرک بنفسہا بصورۃ اجمالیۃ ولو تمت صورہا التفصیلیۃ ایضاً للمدرک یلزم اجتماع المثلین لان المجمل والمفصل متحدان نوعاً وحاصل الدفع ان اجتماع المثلین لاستحیل ہو ان یحصل صورتان اجمالیتان او تفصیلیتان من نوع واحد لموضوع واحد فی آن واحد لا حصول احدہما بالاجمال والاخری بالتفصیل ولا حصول احدہما بنفسہا والاخری بصورتہا وبالجملۃ انما المحال اجتماع المثلین المتمایزین بسبب الموضوع فی موضوع واحد اذ لا تمایز بینہما مع وحدۃ الموضوع والزمان والتماثل فرع الاثنینیۃ واما الامران المتغایران بحسب انفسہما لا بحسب الموضوع وان کانا متحدین بالماہیۃ النوعیۃ فیجوز اجتماعہما فی موضوع واحد قیام احدہما بالآخر فی زمان واحد اذ لا یرفع التمایز بینہما بوحدۃ المحل ولا یکون احدہما عین الآخر کما بین نفس صورتہا التفصیلیۃ ای حاصلۃ لہا قال ۱۲ منہ

بحده التام فليك بالتامل الصادق قوله وهو ان العلم والمعلوم آه هذه المسألة مبنية على حصول
(١) الشك المشهور ألوارد ههنا ع
الاشياء بانفسها في الذهن لا باشباحها فان الحاصل في الذهن من حيث اكتنافه بالعوارض الذهنية علم
اى مع قطع النظر عن الاكتناف دليل على الاتحاد على المذهب المذكور ١٢ ع
ومن حيث هو هو معلوم وعلى القول بالشبح انما العلوم هي الانطباع والمعلومات هي الماهيات والحق
وبينهما تغاير اعتباري لان الشبح
ان الشبح ايضا اعتباريين فالخصوصية للاصل الاول واما العلوم بمعنى ما قصد تصوره فقد تغاير
هو حصول الاشياء بانفسها ١٢ ع
العلم على كلا الاصلين اما على تقدير حصول الشبح فظاهر واما على تقدير حصول الاشياء بانفسها
اى حصول الاشياء بانفسها في الذهن وحصولها باشباحها ١٢ جيد ٣
في الذهن فالعلم في العلم بالوجه يتغاير بالذات لما هو المقصود به وملتفت اليه بالذات فان
كالتصور للانسان بصورة الفاحك مثلا ١٢ منه
الوجه وذا الوجه مختلفان ذاتا فافهم قوله فاذا التصور زال التصديق آه قال في الحاشية اى
لان العارض والمعروض يكونان كذلك ابدا ١٢ ع
المصدق بهكما في عبارته الشك انما حمل على ذلك لانه عليه الرحمة اراد بالحمل المذكور اقول بجري الحمل المذكور

عه قوله فالخصوصية آه الا ان يقال ليس في الذهن عندهم امران احدهما القائم بالذهن والآخر
الحاصل فيه حصولا ظليا كما هو عند القائلين بحصول الاشياء بانفسها في الذهن فللشبح عند القائلين به ليس الا
القيام بالذهن وهو العلم واما المعلوم بالذات عندهم ذو الشبح الملتفت اليه بالذات وليس حصول في
وهو ما به الصورة ١٢ ع
الذهن بالذات والا يلزم الجمع بين المتماثلين وهو باطل لان حصوله بنفسه يوجب قيامه وهو يكفي للانكشاف
اى حصول الاشياء بانفسها وباشباحها ١٢ ع
عه قوله بجري الحمل آه اللهم الا ان يقال ان المصنف اراد ههنا بالتصور الشك والتردد كما يدل عليه
قوله فتفاوتا كتفاوت النوم واليقظة وصرح به في الحاشية المنقولة عنه حيث قال ان النسبة المشكوكة تتعلق
الا ترى ان يقال ان هناك شيئا ثالثا سوى المتصور والمتصديق ١٢
بها الشك وهو تصور فانه ان الشك تعلق بها الاذعان وهو تصديق فقد تعلقا بشئ واحد بالضرورة وح
لا معنى لتعلق التصور بعين الشك بنفس التصديق بل بالمصدق به قبل تعلق الاذعان به فتامل فيه لان
المقدمة التي عليها مبنى الشبهة عنى قولهم ان التصور يتعلق بكل شئ لا تختص بالتصور الذي هو الشك ١٢ منه رح

خندد الوجود الخارجي والآخر لايخدد وحنده وهو بالاعتبار الاول علم وبالاعتبار الثاني معلوم فتامل ۱۲ مولانا حافظ درازرح

في تقرير الشك بنفس التصديق ايضا فان حصول صورة الاذعان لاينافي التخالف
يعني فلا حاجة الى التجوز المذكور ۱۲ كما يجري في تقرير الشك بالمصدق به ۱۲ ع
النوعي بينه وبين الحالة الادراكية التصورية قوله فانها من حيث الحصول آه فان
لان الاذعان ح في مرتبة العلوم وهو يغاير العلم بمعنى الحالة الادراكية ۱۲ ع
اوهم ان الشئ من حيث الحصول الذهني معلوم بالعلم الشروقي فان الحصول في الذهن
منشاء التوهم ان الحصول هو الوجود فالحصول الذهني هو الوجود الذهني وهو نفس القيام ۱۲ ع
نفس القيام به والحلول فيه وليس من زمرة حصول الشئ في الزمان والمكان الآتي

ع قوله فان حصول صورة آه ويمكن ان يجاب بمثل هذا على تقدير عدم القول بالحالة الادراكية ايضا لان الصورة الاذعانية انما يحمل عليها التصديق بالحمل الاولي دون الشائع المتعارف فلا يلزم الاتحاد الا بين التصور الخاص والتصديق المطلق وذلك لاينافي التباين النوعي بين التصديق المطلق والتصور المطلق لان معنى التباين بينهما ان لايصدق كل واحد منهما بالحمل الشائع على ما يصدق عليه الآخر كذلك والسر ان التصور المطلق عرضي لما تحته والاذعان ذاتي لجزئياته فانحل الاشكال على القائلين بان العلم هي الصورة ايضا فتفكر ۱۲ منه رح

مقتطف ٦٠

والجواب ان الشارح قال ان التصور المطلق عرضي لما تحته فنحن نسلم ان التصور عبارة
عن الصورة الذهنية لكن فرق بين المطلق وما تحته من الافراد كما لا فرق بين الكاتب وافراده
واما قوله على ان العرض آه فالجواب عنه ان العرض باصطلاح ايساغوجي وان كان ما ذكره المحشي رح
لكن في العرف العام يطلق على الخارج من الشئ المحمول مطلقا والجواب عن قوله وانت خبير آه
فهو ان الكلام كان على تقرير كون التصور هو الصورة الذهنية كما علمه المحشي رح

انهم استدلوا على بساطة النفس ببساطة ما هو حاصل فيها قيل لكنا نعني بالحصول آه الوجود المطلق الذي

ای لا اجزاء مقدارية لها وان كان لها جنس وفصل منه ١٢

لا يترتب عليه الآثار وهو غير القيام الذي هو وجود اصلي مبدأ للآثار ويحتمل ان يكون الكيفية تعليمية

ای علی مرتبة القيام بالذهن بان يكون صفة له ومكتنفة بعوارضه ١٢

لا تقييدية كما في العلم فان قلت يلزم حينئذ كون الصورة العلمية عرضا مع انها قد تكون

الصورة بقبل الوجود بعقل عنه هو متقوم في المحل الذي لقيامها به

جوهرا قلت عرضيتها بالهوية الشخصية الذهنية لا تنافي جوهريتها بطبيعتها المرسلة وانما الشر

كما اذا كان معلولها جوهرا لان ما بالذات الا شيئا ، محفوظ في الوجود الذهني ١٢ ع

في المقولات التسع لما هو عرض بماهيته من حيث هي هي لا بشخصيته كالصورة الجرمية والنوعية

ع قوله كما في العلم متعلق بالمنفي لا بالنفي ١٢ منه رح

ع قوله لانه لو تعلق بالنفي يكون المعنى كما ان الجوهرية ليست تصورية في العلم فلا يبقى الفرق بين العلم والمعلوم مع ان الشر بصدد الفرق بينهما في الجوهرية فتأمل ١٢ عبيد رح

ص اورد عليها ان الكيفيات صرحوا بان العرض ما اذا اشير الى الموضوع الخاص بحسب الهوية وتشخص فيكفي تصور كون الشيئ وهو الصورة ههنا عرضا بحسب الهوية دون الماهية واجاب بعض الافاضل رحمه الله بان ما تقرر عند هم اذا خرج الاعراض المتأصلة الموجودة بالوجود الاصلي واما العرض الموجود بالوجود الظلي وهو الصورة ههنا فيكفي في رفعها الاحتياج بحسب الهوية فقط انتهى اقول فيه بحث و هو ان الكلام ههنا في الصورة بحسب مرتبة القيام بالغير وهي بهذا الاعتبار موجودة متأصلة لترتب الآثار عليها كما صرح به في بحث الكيفية التعليمية وان اريد بالوجود الظلي الوجود الانتزاعي فالعرض المتأصل ايضا كذلك

ص قوله وقد يقال الخ اقول هذا الجواب يدل على ان الصورة الجرمية قد تكون عرضا مفارقا مع ان الظاهر ان الصورة الجرمية لا تكون الا جوهرا مقارنا

ص قوله ولا يخفى ان هذا الخ اقول لا يخفى ان هذا الجواب يدل على ان الصورة الجرمية قد تكون عرضا مفارقا مع ان الظاهر ان الصورة الجرمية لا تكون الا جوهرا مقارنا

ص قوله فان قلت الخ اقول لا يخفى ان هذا السؤال انما يتوجه على من يجعل الصورة الجرمية عرضا مفارقا

ص قوله قلت الخ اقول لا يخفى ان هذا الجواب انما يتم اذا كانت بسيطة بل ينبغي ان لا يحصل فيها

ص قوله قلت الخ اقول لا يخفى ان هذا الجواب انما يتم اذا كانت بسيطة بل ينبغي ان لا يحصل فيها

ص قوله قلت الخ اقول لا يخفى ان هذا الجواب انما يتم اذا كانت بسيطة بل ينبغي ان لا يحصل فيها

ص قوله قلت الخ اقول لا يخفى ان هذا الجواب انما يتم اذا كانت بسيطة بل ينبغي ان لا يحصل فيها

ص قوله قلت الخ اقول لا يخفى ان هذا الجواب انما يتم اذا كانت بسيطة بل ينبغي ان لا يحصل فيها

ص على الصورة الجرمية قياس مع الفارق ١٢ مولانا محمد يوسف رحمه الله

لان العلم هو الحالة الادراكية التي لا يكون الا كيفا مغايرا البتة للمعلوم المندرج تحت المقولات العشرة والشك المذكور انما يرد على القائلين بالتجاذبه ١٢

وما قيل ان الحصر للعرض الموجود في نفس الامر والصورة العلمية ليست من الموجودات النفس الامرية لما فيها

ای هذه النسخة اولى مما وقع في بعض النسخ فقد ضل ضلالا بعيدا ١٢

من اعتبار الحيثية فقد زل زلة بعيدة فان حيثية الاكتناف والقيام معتبر في مفهومها دا التعبير عنها

والاعتبارية انما تلزم اذا كانت معتبرة في المصداق والمعبر عنه ١٢ ع

لا في مصداقها ومن ههنا يسقط الايراد المشهور وهو لزوم كون الذهن حارا وباردا بناء على ان الحار

والذهن عند تصور الحرارة والبرودة كذلك ١٢ — دليل لقوله يسقط ١٢ ا

ما قامت به الحرارة والبارد ما قامت به البرودة فان مناط الاتصاف هو ان يكون

للوصف من حيث هو 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

قوله ما قيل ان الحصر آه حاصله ان العلم هو مجموع العارض والمعروض والمعلوم هو المعروض فقط وذلك المجموع

امر اعتباري ليس موجودا في نفس الامر ويرد عليه ان العلم صفة حقيقية لا اعتبارية لانها يترتب عليها الآثار فهو موجود

خارجي يتصف به الذهن اتصافا انضماميا فالصورة العلمية هي المكتنفة بالعوارض الذهنية وهي شخص فهي 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 كان جوهرا فجوهر وان كان عرضا فعرض هكذا **قوله** ومن آه يسقط الايراد آه اي اذا ثبت ان للشيء الحاصل

سائر المقولات ١٢

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 الايراد المشهور ١٢ منه

قوله ليس الايراد الحرارة والبرودة مع عزل النظر عن الاكتناف بالعوارض الذهنية موجودة في نفسه بمعنى عدم القيام بالموضوع مثلا لان ذلك محال لكونها من الاعراض بل معناه انها مع قطع النظر عن الاكتناف ليستا قائمتين بالذهن ففي العبارة مسامحة لا تخفى ١٢ ابو الفضل الاكبر غفرله

اقول لا ينبغي ان يتوهم من قوله معا في آن واحد له ان منشأ السؤال هو اجتماعهما في آن واحد كما يفهم من ظاهر عبارة المحشي لان الذهن لا يكون حارا فقط ولا باردا فقط لان الحرارة والبرودة من صفات الاجسام والذهن المراد به العقل مجرد عن المادة والجسمية كما لا يخفى بل المقصود هو لزوم الاستحالة في نفس اتصاف الذهن بالحرارة والبرودة واجتماعهما معا في آن واحد وهذا محال في نفسه مع قطع النظر عن الذهن فتامل ١٢ للمصنف

محمد عبيد الله السليمانی النقشبندی الاویسی القندهاری مقیم کویته بلدة من بلاد پاکستان وقت الهجرة عن الوطن المألوف افغانستان من تغلب الروسية على مملكة الناحية والدار المستقلة في كل طيبة

ای لتشبیه الامور الذهنیة بالامور الخارجیة فکما انه لو وجد في الخارج شيء حال في المحل المستغني ولا يقبل القسمة والنسبة فهو كيف كذلك الصور الذهنية لجميع المقولات حتى مقولة الجوهر حالة في المحل المستغني وهو الذهن ولا تقتضي القسمة والنسبة فتطلق عليها الكيف ی ز ج ٣

يعني ان السؤال كان الزاميا مبنيا على مسلمات القوم فيبنى الجواب عنه مطابقا للمسلمات ثم دفع

ان هذا التفتيش يدل على تغاير العلم والمعلوم بالذات والشك انما يرد على المعترفين

(لان الحالة الادراكية تغاير المعلوم بالذات ١٢ ع)

باتحادهما ذاتا فهذا الحل لا يصح من قبل هؤلاء تدبر فيه ويمكن الجواب من قبلهم ان التصديق ليس علما

(بناء على ان العلم هو الصورة وحصول الاشياء في الذهن بانفسها ١٢ ع)

فضلا عن ان يكون عين المعلوم ولو سلم فالاتحاد مخصوص بالعلم التصوري واعترض عليه المص فيما نقل

(اي كون التصديق علما ١٢ ع)

بقوله انت تعلم ان ذلك بعد تسليم ان المقسم للتصور والتصديق هو الصورة الحاصلة تحكم لا مساغ له في القواعد العقلية

قوله تدبر فيه اشارة الى انه ساقط بادنى تامل اذ الاحتمال العقلي يكفي للمجيب الموجه لكلامهم وان لم يوجد

(اي لا يجب التصريح ١٢ ع)

التصريح منهم كما يشعر اليه قول المص ثم بعد التفتيش آه يعني انهم وان لم يصرحوا القول بالحالة الادراكية العارضة

(اي مميزة بين الحق والباطل ١٢)

للصورة العلمية لكن من تفتيش احكامهم يظهر ذلك لمن له طبيعة ذكية وقريحة نقادة فانهم معترفون بان العلم

(اي طبيعة ١٢) (المتضادة بحسب الظاهر ١٢)

حقيقة واحدة محصلة من مقولة الكيف والصور العلمية حقائق مختلفة مندرجة تحت الاجناس المختلفة وايضا

(على تقدير حصول الاشياء بانفسها في الذهن ١٢) (لا اعتبارية ١٢)

للعلم لوازم مختصة به مشتركة بين جزئياته عندهم لكونه منشأ الانكشاف وغيره من آثار العلم فلا بد

ان يكون ملزومها امرا مشتركا بين الصور العلمية تصورية كانت او تصديقية وليس في اي مشترك بينها

(التي هي من مقولات شتى ١٢ ع)

فهو امر خارج عرضي لها وهي الحالة الادراكية اذ لا نعني بها الا امرا عرضيا للصور يترتب عليه الانكشاف

(من قبيل الكاتب والضاحك ١٢ ع)

وبالجملة الاحتمال كاف للموجه لكلامهم ان لم يثبت جزما فتفكر قوله ولو سلم آه اي كون الاذعان

(اي نقول قولا متلبسا بالاجمال والمعنى حاصل الكلام ١٢ ع)

والتصديق علما اي ما يترتب عليه الانكشاف فالاتحاد مخصوص بالعلم التصوري اي الصورة الحاصلة

(بين العلم والمعلوم ١٢) (اي اعترض المص في الهدية ١٢)

التي هي منشأ الانكشاف دون العلم التصديقي اي الاذعان وحاصل الاعتراض انهم قسموا العلم بمعنى

(اي الانكشاف التصوري ١٢)

الصورة العلمية الى التصور والتصديق والتزموا الجواب عن قبلهم فبعد تسليم كون مقسمها الصورة العلمية

(الآتي بقوله وانت خبير ١٢ ع)

لا مساغ لهذا الجواب حاصل جوابنا انهم التزموا المسامحة في التقسيم اما بجعل الصورة مما يعم لواحقها او بجعل التصديق

بمعنى المصدق به فبعد المسامحة لا اشكال في التخصيص في مسألة الاتحاد وبناء التسليم هي المسامحة فتفكر ١٢ منه

وهي امر منضم ملاحظة الى وصف آخر ليكون هو الحالة الادراكية ١٢ ع

٦٣

وانت خبير بالمسامحة في التقسيم كما اشرت اليه سابقا قوله فتلك الحالة تنقسم آه تحقيقه ان المعلم

اذا علم المتعلم حصلت له حالة نورانية هي الحاصل بالمصدر وذلك لان الفاعل اذا اوجد الصفة

يحصل له صفة وهي الايجاد وللمنفعل صفتان التي اوجدها وقبولها فهذا الحاصل بالمصدر هو المقسم

للتصور والتصديق فهما حالتان للنفس ونوعان مختلفان بالذات ومغايرتان للمعلوم بالذات

ولا يخفى عليك ان كلامه ناطق بان الاذعان كيفية ادراكية وذلك الشك والوهم كيفية تصورية

وهما نوعان من العلم بمعنى الحالة الادراكية لا يجتمعان بحسب التعلق بامر واحد في زمان

واحدا كالنوم واليقظة وعليه بناء قوله تفردت اذ لم يذهب اليه احد فيما سبق فالمتاخرون

جعلوا التصديق من الادراك بمعنى الصورة العلمية دون الحالة الادراكية مع انهم صرحوا

قوله كما اشرت اليه سابقا وبيان التصديق كيفية اذعانية من لواحق العلم فعلى التقسيم مسامحة اما باخذ العلم

بمعنى ما يعم الاذعان بطريق عموم المجاز او براد بالتصديق المصدق به فلا اشكال قوله اذا علم المتعلم آه

يعني اذا علم المعلم الذي هو مبدا الفياض للتعلم او جد 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 فكانهم لم يقولوا بحصول صورة المعلوم في العقل والعلم مع بين المذهبين

حيث قال ان الحالة الادراكية مخلوطة بالصورة الكلية قوله لا يخفى عليك آه وقد صرح به في الحاشية المنقولة عنه حيث قال

وقد يقرر باعتبار المصدق به وهو المراد ههنا وعليه بناء الحمل المذكور ولا يجري الجواب المذكور عن التقرير الاول فان بالنسبة الى الشك كونه تعلق بها

الشك وهو تصور واذا زال الشك تعلق بها الاذعان وهو تصديق فقد تعلقا بشئ واحد بالعشرة انتهى وعليه بناء قوله فتفاوتهما كتفاوت

النوم واليقظة فتامل للع قوله وعليه بناء قوله تفردت اعلم ان قوله على ما تفردت مبني على امور ثلثة الاول القول بالحالة الادراكية

والثاني ان الشك والاذعان نوعان من الادراك والثالث ان التصور والتصديق لا يجتمعان بحسب التعلق بنسبة واحدة في زمان واحد كالنوم

واليقظة بل لا بد ان يكون منشا التفرد هو الامر الثالث لان الامر الاول قد ذهب اليه بعض المحققين قبله والثاني يفهم من عبارات بعض المتاخرين فافهم

والجواب ان كون التصديق من لواحق الادراك لا ينفي كونه ادراكا مجازا ح

عه اقول معلم العلم عندنا هو الله تعالى جل مجده لكن الحالة المعلم عليه تعلم لا يجوز لانه يوهم النقص لانه ح من العروف من يحترف به ولذا الاقتال للمدرس معلم ولهذا فسروه في المنهية بالمبدء الفياض وهو العقل العاشر عندهم وايهام النقص في حقهم لم يقل احد بعدم جوازه فافهم ١٢ محمد عبد الحق غفرله

باتحاده مع التصور نوعا والقدماء لم يجعلوه 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 المص فتفكر قوله العارضتين لذات واحدة آه اي في الحالتين كالنوم واليقظة هذا ظاهر بالنظر الى الشك والاذعان بناء على انهما من جنس الادراك والا فلا ادراك التصوري يجامع الاذعان البتة على ما حققناه فاذا تصور كنه التصديق فانما يحل

عــه قوله هذا ظاهر بالنظر الى الشك والاذعان آه ولو تاملنا في عبارة الكتاب يظهر منها ان مقصوده ان الحالة الادراكية التصورية مطلقا لا تجامع الحالة الادراكية الاذعانية التصديقية لان الحالتين كليهما علمان يترتب عليها الانكشاف فالنسبة التامة الخبرية قبل تعلق الاذعان بها مشكوكة كانت او غيرها تنكشف بالحالة التصورية واذا تعلق بها الاذعان تنكشف به ايضا لان الاذعان مبدأ الانكشاف على وجه الاقرار والتسليم بخلاف الحالة التصورية فهما لا يجتمعان بحسب التعلق بامر واحد في زمان واحد اذ عند حصول الاذعان تزول الحالة التصورية شكا كان او وهما لامتناع اجتماع العلتين على امر واحد هذا ما يظهر بتعمق النظر في عبارته عــه قوله فاذا تصور كنه التصديق آه حاصله ان كنه التصديق لا يتعلق به الا العلم التصوري لان حصول صورة الاذعان ليس من باب العلم التصديقي والا يلزم اتحاد التصور الذي 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 التصديق الحاصل في الذهن علم تصديقي بالحمل الشائع لم يمتنع تعلق التصور به كما توهمه المص فتامل ١٢ منه

التصديق على التصور منه بالحمل الاولى لا الشائع المتعارف كما اذا تصورت كنه مفهوم الجزئى

على مذهب حصول الاضياء وما على تقدير حصول الشبح فلا يحمل ع

واما الصورة سبيل المعلومية فهى منكشفة بالذات بتلك الحالة الادراكية ولا تفتقر الى حصول

اى بعلم حضورى ع

صورة اخرى فعلمها علم حضورى كعلم الحالة واما الصورة فمنكشف بتبعيتها ومن ههنا قيل انما

اى بعلم حضورى ع

المعلوم بالذات معلوم العلم الشرقى واما معلوم الصورة فمعلوم بالتبع واما قول من قال العلم

اى بدون وساطة الصورة ع

الحقيقى هو العلم الحضورى لا الحصولى فمحمول على ان معلومه معلوم بالذات بمعنى انه بنفسه منكشف

اى بنفسه من حيث هو هو ع

بخلاف معلوم الحصولى بمعنى الصورة العينية لا الحالة الادراكية والحق عندى ان العلم حقيقة هو وجود

اى اذا اخذ الحصولى بمعنى الصورة العلمية ع

الشئ بالفعل وليس النور امرا زائدا عليه كما قال ارباب الذوق الوجود نور والعدم ظلمة فالعلم

المراد بالشئ هو الشئ المجرد عن المادة كما سيطلق ع

نور فى العالم هو وجوده بالفعل يتجلى به الشئ بحضوره لديه اما بهويته المتاصلة كما فى الحضورى او

اى الحالة الادراكية زائدة كما يقوله المصنف ع

بصورته المساوية اياه فى الماهية كما فى الحصولى فالحضور العلمى شرط لظهور الاشياء عند العالم الموجود

بناء على ما هو الحق من حصول الاشياء بانفسها فى الذهن ع

بالفعل وحقيقة ان الشئ اذا كان موجودا مجردا تاما كما بذاته كان عالما لذاته بناء على ان الوجود نور

دفع لما يتوهم مما سبق ان نفس وجود الشئ ما دام كان او مجردا هو العلم ع

وظهور فاذا كان موجودا لنفسه كان ظاهرا لنفسه لتحقق ميزان العاقلية والمعقولية مع التجرد

اى معقولا لنفسه ع

وانما اشترط التجرد لان الشئ اذا كان متغمسا فى ظلمات الهيولانية وهى جهاة القوة والعدم

ع قوله لا الشائع المتعارف حتى يمتنع تعلق التصور بكنه التصديق على ما يتوهم ع قوله بتلك

الحالة البارزة الاستعانة ع قوله العلم حقيقة اى بمعنى منشأ الانكشاف لا بمعنى الحاضر عند المدرك او منه

لا نظن ان الحمل الشائع مغفول عنه للعلم فورا آخر بل قال ذلك لانه الحمل الاولى تدبر ع

كالهيولى فان فعليتها هى فعلية القوة وجوهريتها هى جوهرية الاستعداد لم يكن عالما بذاته وما لا يكون
(اى كان القوة صارت بالفعل ١٢ ع) (اى كانها استعداد جوهرى ١٢ ع)
مشعرا لنفسه لا يشعر لغيره واما الصور والاعراض فهى ليست موجودة لنفسها بل للمحل فلا تكون
(لان من لا يعرف القريب كيف يعلم البعيد وهو خطابى ١٢ ع)
مشعرة لذاتها ولا لغيرها فينهدم اساس العلم عن الهيولى والهيولانية والنفس الناطقة مع
(لان الشعور مطلقا كما يثبت لما خلق لكمال نفسه ١٢ ع)
تجردها فى ذاتها بادنى المقارنة بما يحتجب عنها ما سوى ذاتها وصفاتها وليس لها وجود لذاتها
(وهى المقارنة للتدبير والتصرف بدون التركيب والحلول ١٢ ع)
اذ ليس هو نعتا منها ولا معلولا لها وهو مناط المعلومية والمفارقات كالنفوس فى
(والمانع العينية فمفهوم من قوله سوى ١٢ اى الوجود باحد الطرق الثلاثة ١٢ ع)
الافتقار الى المعلم الا انها ليست متعلقة بالمادة اصلا فعلمها غير مسبوق بالجهل واما سبحانه تعالى
(للا بالتدبير وللا بالحلول لا بالتركيب اى لا يا)
فلما كان هو النور المطلق القائم بذاته وما سوى ذاته موجود له من حيث المعلولية او هو خالق كل شئ فكان
(بضم المتكلم الوحدة)
انكشاف ذاته بذاته ولا يغيب عنه تعالى مثقال ذرة من ذراته فاستقر راى على ان حقيقة العلم نفس
(للا بالصورة وللا بالمحالة وللا بغير ذلك ٨ ع)
وجود العالم المجرد ووجود الشئ المعلوم له شرطا لانكشافه عنده فهو ميزان المعقولية ينعم قد يطلق عليه العلم ايضا

عه قوله وليس لها وجود لذاتها اى ليس لما هو غير ذاتها وصفاتها وجود لذات النفس الناطقة عه قوله المفارقات
آه لان علومها ارتسامية فافتقرت فى ارتسام صورة ما غير ذاتها وصفاتها الى اعلام المعلم الحق تعالى الا انها غير متعلقة
بالمادة اصلا فعلمها ليس بعد العدم والاحتجاب كما هو للنفوس الناطقة الانسانية فى مرتبة العقل الهيولانى وتحقيق المقام ان النفس الناطقة
فى مرتبة العقل الهيولانى خالية من المعقولات كلها ومستعدة لها تحصيل لها بعد حصول صورة الحسوسات واستنباط الكليات الملكة الانتقال
الى النظريات وقشا ذلك تعلقها بالمادة وانفعالاتها متجددة بخلاف المفارقات بل النفوس المجردة للفلكيات فانها
لم تنزل عالمة بالمعقولات بافاضة المبدأ الحق ومناط تجردها تجردا ما عن انفعالاتها المتجددة فلها صلاحية ذاتية كاملة للاستفاضة
من الجواد المطلق فالمعقولات كلها مرتسمة فيها من غير كسب فكر جديد فعلم النفس يكون بديهيا او نظريا وعلوم المبادئ العالية لا تكون نظرية
كالمفارقات كالنفوس فانها مفتقرتان فى ذاتها وصفاتها الى المبدأ الفياض المعلم فعلمها بذلك الغير مخصوص وتفترقان فيما ذكرنا
باعتبار التعلق بالانفعالات المتجددة وعدم التعلق بها فتفكر فانه يحتاج الى تدقيق النظر عه قوله
فى الافتقار الى المعلم اى الاحتياج فى ارتسام صور غير ذاتها وصفاتها الى اعلام المعلم الحق لها الا انها غير متعلقة
بالمادة اصلا فعلمها ليس بعد العدم والاحتجاب كما للنفوس الناطقة الانسانية فى مرتبة العقل الهيولانى ١٢ منه رح

على التجوز هكذا ينبغي تحقيق المقام وتوضيح المرام قوله وليس الكل من كل منهما بديهيا آه

لابد قبل الخوض في البرهان من تحرير المطلوب ولهذا قال ليس كل واحد من جزئيات

التصور وكذا التصديق بديهيا فههنا مطلوبان جمع بينهما اختصارا مع اشتراكهما في الدليل

وكذا قوله فيما بعد ولا نظريا ثم اعلم ان المشهور ان العلم القديم والحضوري لا يتصفان

بالبداهة والنظرية بناء على ان النظرية تقتضي الحدوث لانها تترتب على الفكر الذي

هي حركة اختيارية وتستوجب الحصول والارتسام وهو ظاهر والاول يصادم القدم

والثاني الحضوري الشروقي واذا لم يتصفا بالنظرية لم يتصفا بالبداهة اما بناء على انها

عدم النظرية عما من شانه النظرية او على انهما متضادان فان الاتصاف باحد الضدين

مشروط بامكان الاتصاف بالآخر اذ من شرط الضدية امكان التوارد والتعاقب

وفيه نظر فانا نعني بامكان التوارد والتعاقب ان يتشاركا في موضوع بعينه بحيث لا يابى كل منهما بطباعه ان يتعقب الآخر او يستعقبه عليه فيكون لا محالة يصح للموضوع بالنظر اليهما وبحسب ما يقتضي طباعهما مع عزل النظر عن خصوصية ذاته ان ينتقل من كل الى الآخر وان كان بعض الموضوعات بخصوصية ذاته او بطباع صورته المنوعة ملزوما لاحدهما بخصوصه اذا دريت هذا فاعلم ان ما هو شرط متحقق ههنا وهو امكان التعاقب بالنظر الى طباع الضدية وخصوصية طباع الموضوع بلغاته فلا ينافي لزوم البداهة لها بالنظر الى خصوص طباعهما مع انتفاء النظرية لتقابل التضاد بينهما فتفكر قوله متوقفا على نظره آه قال في المحاكمة والحق ان البداهة والنظرية من صفات العلم بل الحادث

قوله فاعلم ان ما هو آه اقول معنى امكان تعاقبهما على موضوع بعينه بالنظر الى طباعهما مع عزل النظر عن خصوص حال الموضوع ان لا يوجب استفادة شئ عنهما بالنظر الى طبيعة بطلان الموضوع حتى يمكن ان ينتقل من كل منهما الى الآخر وان كان لازما بالنظر الى خصوص طبيعة الموضوع ولذا قالوا الاضداد للوجود لا ريب في ان طبيعة النظرية تقتضي الواسطة في العلم وحدوث الموصوف بهما وطبيعة البداهة تقتضي انتفاء تلك الواسطة وان لم تقتض الحدوث فالعلم والمعلوم الواحد بعينه لا يتصف الا بواحد منهما وينتفي 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 وان تقابلا بينهما تقابل العدم والملكة اذ من شان العلم الحصولي الحادث الاتصاف بالكسبية على خلاف امر التضاد لان المعتبر فيه بقاء الموضوع بعينه بالنظر الى طبيعة الضدين فتفكر قوله بل الحادث لا يخفى عليك انه لا بد من التقييد بالحصولي ايضا لان بين الحادث والحصولي عموما من وجه

ومن ثم جوز الصاحب القوة القدسية ان النظريات باسرها تصير بديهية عنده فلا يرد عليه رب تيسر

اى القوة المطهرة عن لوث العلائق البشرية ١٢ ع

ايكون نظر يا عند شخص وبديهيا لشخص آخر فلا معنى للتوقف ووجه الدفع ان علم كل واحد مغاير

١٢ الشريف والرد على تعريف النظري بعدم وجوده اصلا ١٢ ع

بالشخص فيجوز ان يتوقف احدهما دون الآخر وقد يجاب بالتصرف فى معنى التوقف انتهى

لان تغاير الذات يجوز تغاير الاحكام ١٢ ع

فيه بحث لان البداهة والنظرية صفتان للمعلوم فان ما يترتب على النظر ويحصل بتوسطه

اى فما قاله المصنف من ان البداهة والنظارة ١٢

اولا وبالذات نفس الشئ من حيث هو وهو لا الصورة العلمية فان قلت يمكن ان يقال ان

وهو مرجعة المعلوم ١٢ ع

المقصود بالنظر والفكر انما هو علم المعلومات لا انفسها من حيث هى هى وانما المترتب على النظر

ع قوله ومن ثم جوزوا آه لا يخفى عليك ان هذا التجويز بظاهره مبنى على انهما من صفات المعلوم حتى يكون الامر

الواحد بديهيا ونظريا بالقياس الى شخصين او شخص واحد فى وقتين لا على كونهما من صفات العلم لان العلمين مختلفان بالشخص

فيتتبع ان يصير النظري منهما بديهيا وبالعكس الآن يركب المسافة فيرد بالنظريات ما كانت علوما نظريات لا نفسها فتامل ١٢ منه

وجه آخر لاثبات كون المرتب على النظر هو العلم دون المعلوم ١٢ ع

انما ذلك هو الوجود الظلي الذي للمعلوم لا الاصلي الذي هو للعلم لانه مدفوع بان الظلي تابع وفرع
للاصلي هو لا يصلح للمعلولية بالذات قلت هذا في النظر الجلي واما النظر الدقيق فيحكم بان البداهة
(هذا بناء على ان التقابل بينهما تقابل التضاد كما لا يخفى ١٢ ع)
هي الاجلائية المغنية عن النظر والنظرية هي الاحتقار المحوج الى النظر اي المجهولية وهما حالتان
(وهذا هو مرتبة المعلوم فهما صفتان له ١٢ ع)
للشئ في نفسه قبل ان يقوم بالذهن ويصير بعد ماله مكتنفا بالعوارض الذهنية اذ مدار النظرية على تحقق
(الذي هو مرتبة العلم ١٢ ع)
الواسطة في الحصول الذهني كالمعرف والحجة ومدار البداهة على عدمها وان كانت ثمة واسطة في مجرد
(اي في حصول المعلوم التصوري او التصديقي في الذهن ١٢ ع)
الالتفات كالتنبيه فالشئ اذا كانت له مبادي يترتب حصوله على تحصيل تلك المبادي يكون نظريا
(اي التفات الذهن اليه بعد ما كان حاصلا فيه بواسطة الخفاء ١٢ ع)
كالحقائق المركبة وحصول القوة القدسية للبعض لا يضر مجهوليته في نفسه بحسب مطلق حصوله للذهن

قوله لانه مدفوع اه توضيحه ان الشئ اذا حصل في الذهن وقام به مكتنف بالعوارض الذهنية
فيصير شخصا عقليا موجودا للعقل ويترتب عليه الآثار وليس هنا موجودا آخر حقيقة وغير ذلك الشخص
الذهني الآن الشئ من حيث هو هو اعني مالا الصورة يحصل له ارتباط مع العقل بوجود صورته فيه كما
(هذا تشبيه للمعقول بالمحسوس لتوضيح المعقول ١٢ ع)
ترى وجود شجرة في المرآة فيقال له انه موجود في العقل بمعنى انه مرتبط بارتباط مخصوص فان اريد بالوجود
(اي للمعلوم ١٢)
الظلي هذا الارتباط فهو ليس بوجود حقيقة بل مجازا نعم قد يلاحظ العقل ذلك الشئ مع قطع النظر
(لانه ارتباط في الاصل ١٢ ع)
عن تلك العوارض فيكون الشئ من حيث هو هو موجودا في هذا اللحاظ حقيقة فهذا اللحاظ بخصوصه يكون
(لوجوده في ضمن الملحوظ ١٢ ع)
ظرف اللحظ والتعرية باعتبارين وهذا المعنى من الوجود احق بان يسمى وجودا ظليا لانه متفرع على
(اي الخلط مع العوارض والتعرية منها ١٢ ع)
النحو الاول الذي هو مبدا الآثار وهذا مما لا يترتب عليه تلك الآثار وتابع للاول فلا يصلح للمعلولية
(من الاول ١٢ ع)
(وهو مرتبة الانكشاف ١٢ ع)
بالذات فان هذا اللحاظ التحليلي بعد تحقق العلم والمعلوم ويمكن ان يقال ان الوجود الظلي
(اي المطلوبة ١٢ ع)
(اي المعلولية النظرية ١٢)
غير ما ذكر من الوجهين لان العقل يجرد الاشياء من العوارض الخارجية فيحصل ماهيتها المرسلة
(اي لا حظها مجردة وان كانت مختلطة ١٢)
(من غير القيام بالذهن ١٢ ع)
في الذهن اولا بنفسها مجردة عنها بوجود هو في نفسه لا يترتب عليه الآثار ثم تصير قائمة بالذهن ومكتنفة
(المطلوبة الخارجية والكذبية)
بالعوارض الذهنية فحينئذ يكون لها وجود يترتب عليه الانكشاف وهذا هو الوجود الاصلي كما ان الاول
(اي ترتب الآثار عليه ١٢)
(وغيره من الآثار الذهنية ١٢ ع)
هو الظلي فللاشياء في الذهن وجودان حقيقة احدهما في نفسه والآخر لغيره فتم كلام القائل واندفع الدفع ١٢ منه ح
(بان لا يكون قائما بالذهن ١٢ ع)

عه قوله وليس اه اقول اعترض عليه الفاضل محمد يوسف صاحب بقوله وفيه ان الصورة له فاجاب عنه الفاضل اليعبوبائي بقوله سلمنا انها موجود
في الذهن حقيقة كما انها موجودة في الخارج كذلك ليس بموجود الا بوجود الكلي فالكلام ليس الا في الوجود الشخصي المترتب على النظر ولا شك ان الوجود الشخصي من حيث
الوجود الشخصي لا يصلح الا للشخصي من حيث هو مشخص للكلي فافهم ١٢ محمد عبد الرحمن غفرله ١٢ ع تصديق ابو الوفا سليمان غفي عفا الله عنهما ١٦ ١٤ ١٢ ق

فالمقصود من النظر اولا وبالذات معلومية الحقائق والعقود تحصيل حقائق علومها اجمالا او تفصيلا الا بالتبع

واما التصرف في معنى الوقوف بان يجعل عبارة عن العلاقة المصححة لتوسيط الغير فمبني على جواز تعدد العلل

المستقلة بمعنى الموقوف عليه التام على معلول واحد على وجه التبادل وهو ممنوع فان الممكن ان كان في وجوده وعدمه مدخل

لخصوصية كل منهما فلو فرض وجود احدهما وعدم الآخر فان لم يتعدم المعلول لعدم هذه يلزم الترجيح بلا مرجح

قوله فالمقصود من النظر اه وباجمالة المقصود من النظر تحصيل الاشياء اما بالكنه او بالوجه كحصولها في الذهن لا مدخل للعوارض الشخصية الذهنية اذ ليس المقصود تحصيل حقيقة العلم سواء كانت مجملة كما جمال المحدود واداء الهوية الشخصية او مفصلة بذاتي التصور وكذا لا مقصود حصول الاذعان او تعلقه بالنسبة نفسها لا من حيث هي قائمة بالذهن وملتفتة بالعوارض الذهنية الشخصية ثم المحمول الاصلي الذي يترتب عليه الآثار وان كان منسوبا الى الصورة العلمية بالذات لكنه منسوب الى نفس الماهية من حيث هي هي ايضا لان وجود الشخص هو بعينه وجود الطبيعة مع ان الوجود الظلي بالمعنى الذي حققناه اخيرا في الحاشية المطولة يصلح للمعلولية حقيقة فتامل قوله اجمالا اي حصول نفس العلم كما في العلم بكنه الشيء قوله او تفصيلا اي حصوله بالحد التام للعه قوله يلزم الترجيح بلا مرجح لان الممكن كما يحتاج في وجوده الى وجود العلة كذلك يحتاج في عدمه الى عدمها فلو كانت احدهما موجودة والاخرى معدومة ووجد المعلول ثم انعدم بعدم الآخر يلزم الترجيح بلا مرجح فان المفروض ان كلا من حاتي الوجود والعدم متحقق مع تحقق احد المعلولين بدون الآخر والاجتماع النقيضان ولما كان العدم غير محتاج الى التاثير يلزم ترجيح المرجح هذا ما قال الاستاذ في حاشية شرح المواقف وفيه نظر لان العدم يكفيه عدم تاثير في الوجود فعلة عدم علة الوجود ولما فرض ان علة الوجود تحقق احد العلتين لا بعينها كان علة العدم ارتفاعهما معا ولو سلم ان يكون علة العدم عدم احدهما لا بعينها فلو وجدا واحدة منهما بعينها لان علة العدم كانت عدم هذه العلة فلم تتحقق علة العدم بناء على ان المفروض ان العلة احدى العلتين لا بعينها بحيث لو وجدت واحدة منهما لوجد المعلول وبهذا النظر صرح الاستاذ في حاشيته الحاشية ولا يخفى ان النظر الثاني الذي هو بعد التسليم يصح من قبل القائلين بالتوارد على وجه البدلية لا من قبل من قال به على وجه التعاقب او الاجتماع فتفكر ١٢ منه رح

قوله

ط الضمير راجع الى العلتين كما قال سابقاً لخصوصية كل منهما وتوهم من قال الضمير راجع الى الخصوصيات

تحقق علته عدا ایضاً ولما لم یفتقر العدم الی التاثیر فیلزم ترجیح المرجوح وهکذا اذا انعدم او یلزم
لان التاثیر هو افادة الوجود ١٢ ع

اجتماع النقیضین فالحق ان الخصوصیات ملغاة والعلة هی القدر المشترک بینهما وبهذا
وهما الوجود والعدم ١٢ ع — ای فی العلیة ١٢ ع

یبطل التوارد بجمیع انحائه کالتعاقب والاجتماع وانت تعلم ان اتمام الدلیل
وان سیق لابطال التبادل ١٢ ع — الذی یقال التوقف الحقیقی ١٢ ع

یبتنی علی اخذ التوقف بمعنی لولاه لامتنع واما بالمعنی المتصرف الیه فلا
الماخوذ فی تعریف العلة ١٢ ع

اذ لکل واحد من تلک الخصوصیات مدخل بهذا المعنی ولا یلزم المحذور فتامل فیه

عه قوله واما بالمعنی المتصرف الیه ای العلاقة المصححة لدخول الفاء کما یقال اذا وجد ذلک فوجد هذا عه قوله فتامل فیه اشارة الی الجواب بان التحقیق الثابت بالبرهان ان الامر المصحح لدخول الفاء هو الترتب والترتب الاحتیاج امران متلازمان یستلزمان امتناع حصول الموقوف بدون الموقوف علیه لان المترتب اثر کالظل للمترتب علیه والاثر لا یتخلف عن المبدأ فالعلاقة المصححة لدخول الفاء بالحقیقة بین المعلول والقدر المشترک بین العلتین فی صورة التبادل والتعاقب ١٢ منه

+ یعنی اذا لزم الترجیح بلا مرجح اذا ... المرجوح کذا فی بعض الحواشی ١٢ جنید

تقدم ورود المناقشة التي ترد على الجوابات السابقة وهذا احاد هب اليه السيد الزاهد ١٢

فالصواب في الجواب انه لايلزم من حصول الشئ بلا نظر بداهته فان البديهي ما لايتوقف حصوله المطلق على النظر والنظري مايتوقف مطلق حصوله عليه من غير تصرف في معنى التوقف فاختر

كما هو شان صاحب القوة القدسية في جميع النظريات ١٢ ع

ع قوله فالصواب في الجواب الخ المشهور ان بناء النظرية على الحركة الاختيارية من المطالب الى المبادي وبالعكس والحركة الاولى فقط والحدس مجموع الانتقالين الدفعيين او الانتقال الثاني على وجه الدفعة المقابلة للنظرية تقابل الصعود والهبوط ومن ثمه اشتهر كون الحدسيات بديهيات والحق ان مناط النظرية تحقق الواسطة في العلم وهو المعرف الحقيقي او الحجة سواء وجد الحركة في جميع افراد حصوله اولا لانها تفيد تحصيل المجهول ابتداء فالحصول بالحدس لاينافي نظرية المعلوم فان قيل لو اتفق ان يكون جميع افراد حصول النظري لكل شخص مرتبا على الحدس بناء على امكانه لكل واحد فيلزم ان لايكون نظريا لانتفاء التوقف بالكلية مع وجود الواسطة في العلم فيقال لو سلم ذلك فلما كان المعتبر في البديهي انتفاء التوقف عن جميع افراد حصوله محققة كانت او مقدرة بناء على عدم الواسطة في نفس الامر فيجب ان يكون النظري ما يكون افراد حصوله في الجملة متوقفة على النظر ولو كانت مقدرة بناء على ما تقتضيه التقابل بينهما فالتوقف في فرد مقدر بناء على وجود المبادي في نفس الامر يكفي النظرية فتامل ١٢ منه

انما قال ذلك لئلا يفوت المقابلة بينهما ١٢ ع

يعني نقول للامكان المذكور ممنوع لامكان اباء بعض الطبائع من الحدس المذكور

يعني في النظرية يكفي التوقف على النظر في الفرد المقدر ١٢ ع

مو فالحركة منها تشبه الصعود فتدبر ١٢ محمد عبيد الله الكندكري غفرله ١٢ ع

لا يقال على هذا الايتم استدلال القوم بلزوم الدور والتسلسل على البطلان نظرية الكل بجواز الانتهاء
على تجويزهم مع ان النظر ما يكون لمبادي وان حصل بالحدس بالفعل ١٢ ع
الى نظري يحصل بالحدس لانا نقول هذا ليس الزاما علينا فان هذا الجدل لا يتم عندي
حاصله ان كلامنا مبني على التحقيق ١٢ ع
ولو فرض اتمامه فبالقياس الى فاقد القوة القدسية بما هو فاقد قوله فان الدور مستلزم آه
بيانه ان آ مثلا اذا توقف على ب وب على آ كان نفس آ من حيث انه موقوف عليه
لب موقوف عليه لا آ وان الموقوف عليه غير الموقوف فكان آ غير نفس آ وهو نفس الشئ
بعينه ذلك الشئ فكان نفس آ موقوفا على ب وهكذا في ب وليس المطلوب هنا لزوم
التسلسل بل تبيان لزوم كون الشئ مقدما على نفسه بمراتب غير متناهية وهو في نفسه محال وفيه
ان جهة توقف آ على ب انما بعينها جهة كون آ موقوفا عليه لب فلا تسلسل والا فلا دور
والجواب انا لا نعني بالجهات الذاهبة الى عدم النهاية جهات متقدمة على كون آ موقوفا على ب
وكون ب موقوفا على آ موقوفا عليه لا حتى تنافي الدور على تقدير والتسلسل على تقدير آخر
بل انما نعني بها ان الدور ليستوجب اعتبارات لا تتناهى متغايرة بحسب المفهوم والاعتبار بحسب
كون الموقوف موقوفا عليه وبالعكس لا بحسب المصداق وهذه الاعتبارات اللا تناهية لا تصادم الدور

قوله لان عدد التضعيف آه توضيحه انه اذا ارتقت الاعداد في الوجود الى عدم النهاية فهنا جملة اثنينيات غير متناهية مثل جملة الوحدات ماخوذة منها ويجب ان يكون آحاد احد الجملتين ضعفا من الاخرى فنقول عدد التضعيف ازيد من الاصل وزيادة الزائد بعد انصرام آحاد المزيد عليه فان المبدأ الا يقبل الزيادة والا لم يكن مبدأ وكذا الاوساط لانتظامها وتواليها بحيث لا تخلل في مراتبها عدد آخر فلو كان المزيد عليه غير متناه لزم الزيادة في جانب عدم التناهي وهي باطلة لان الزيادة والنقصان من عوارض الكم من حيث التناهي والتعين بحسب الحدود تناهي العدد ويستلزم تناهي المعدود وهذا تقرير واف للمطلوب قال في الحاشية لا شك ان الامور الغير المتناهية سواء كانت مترتبة

قوله بحيث ان يكون آحاد احد الاثنينيات الغير المتناهية الماخوذة من سلسلة الوحدات نصف جملة الوحدات اذ هي ضعف جملة الاثنينيات لان ماخذ الجملتين سلسلة واحدة قوله زيادة الزائد آه لا يقال ان زيادة جملة الوحدات مندرجة في الاثنينيات اذ هذه الوحدات المضاعفة اجزاء لها فسلسلة الاثنينيات مشتملة على تلك الوحدات الزائدة من المبدأ الى ما لا يتناهى لانا نقول العدد والوحدة مما يتكرر نوعه فآحاد كل واحد من الجملتين معروضة للوحدات فكما ان كل وحدة واحد كذلك كل اثنين واحد من جملة الاثنينيات الكثيرة ولا ريب في ان عدد آحاد الوحدات نصف عدد آحاد الاثنينيات الماخوذة من سلسلة تلك الوحدات باعتبار الزيادة بعد انصرام عدد آحاد المزيد عليه اذ المبدأ لا يقبلها والاوساط منتظمة متوالية الى آخر المقدمات فتامل ١٢ منه رح

ع قوله لان عدد التضعيف آه توضيحه انه اذا ارتقت الاعداد في الوجود الى عدم النهاية فهنا جملة اثنينيات غير متناهية مثل جملة الوحدات ماخوذة منها ويجب ان يكون آحاد احد الجملتين ضعفا من الاخرى فنقول عدد التضعيف ازيد من الاصل وزيادة الزائد بعد انصرام آحاد المزيد عليه فان المبدأ لا يقبل الزيادة والا لم يكن مبدأ وكذا الاوساط لانتظامها وتواليها بحيث لا تخلل في مراتبها عدد آخر فلو كان المزيد عليه غير متناه لزم الزيادة في جانب عدم التناهي وهي باطلة لان الزيادة والنقصان من عوارض الكم من حيث التناهي والتعين بحسب الحدود تناهي العدد ويستلزم تناهي المعدود وهذا تقرير واف للمطلوب قال في الحاشية لا شك ان الامور الغير المتناهية سواء كانت مترتبة

ع قوله بحيث ان يكون آحاد احد الاثنينيات الغير المتناهية الماخوذة من سلسلة الوحدات نصف جملة الوحدات اذ هي ضعف جملة الاثنينيات لان ماخذ الجملتين سلسلة واحدة ع قوله زيادة الزائد آه لا يقال ان زيادة جملة الوحدات مندرجة في الاثنينيات اذ هذه الوحدات المضاعفة اجزاء لها فسلسلة الاثنينيات مشتملة على تلك الوحدات الزائدة من المبدأ الى ما لا يتناهى لانا نقول العدد والوحدة مما يتكرر نوعه فآحاد كل واحد من الجملتين معروضة للوحدات فكما ان كل وحدة واحد كذلك كل اثنين واحد من جملة الاثنينيات الكثيرة ولا ريب في ان عدد آحاد الوحدات نصف عدد آحاد الاثنينيات الماخوذة من سلسلة تلك الوحدات باعتبار الزيادة بعد انصرام عدد آحاد المزيد عليه اذ المبدأ لا يقبلها والاوساط منتظمة متوالية الى آخر المقدمات فتامل ١٢ منه رح

ع قوله لان عدد التضعيف آه توضيحه انه اذا ارتقت الاعداد في الوجود الى عدم النهاية فهنا جملة اثنينيات غير متناهية مثل جملة الوحدات ماخوذة منها ويجب ان يكون آحاد احد الجملتين ضعفا من الاخرى فنقول عدد التضعيف ازيد من الاصل وزيادة الزائد بعد انصرام آحاد المزيد عليه فان المبدأ لا يقبل الزيادة والا لم يكن مبدأ وكذا الاوساط لانتظامها وتواليها بحيث لا تخلل في مراتبها عدد آخر فلو كان المزيد عليه غير متناه لزم الزيادة في جانب عدم التناهي وهي باطلة لان الزيادة والنقصان من عوارض الكم من حيث التناهي والتعين بحسب الحدود تناهي العدد ويستلزم تناهي المعدود وهذا تقرير واف للمطلوب قال في الحاشية لا شك ان الامور الغير المتناهية سواء كانت مترتبة

ع قوله لان عدد التضعيف آه توضيحه انه اذا ارتقت الاعداد في الوجود الى عدم النهاية فهنا جملة اثنينيات غير متناهية مثل جملة الوحدات ماخوذة منها ويجب ان يكون آحاد احد الجملتين ضعفا من الاخرى فنقول عدد التضعيف ازيد من الاصل وزيادة الزائد بعد انصرام آحاد المزيد عليه فان المبدأ لا يقبل الزيادة والا لم يكن مبدأ وكذا الاوساط لانتظامها وتواليها بحيث لا تخلل في مراتبها عدد آخر فلو كان المزيد عليه غير متناه لزم الزيادة في جانب عدم التناهي وهي باطلة لان الزيادة والنقصان من عوارض الكم من حيث التناهي والتعين بحسب الحدود تناهي العدد ويستلزم تناهي المعدود وهذا تقرير واف للمطلوب قال في الحاشية لا شك ان الامور الغير المتناهية سواء كانت مترتبة

العقل مثل العدد الغير المتناهي بجوز ان يكون فرضا لامر محال فغاية ما يلزم من الاستدلال المذكور ح

اولا مجتمعة في الوجود او متعاقبة تكون معروضا للعدد بالضرورة فاذا اضعفنا ذلك العدد

ولو تضعيفا عقليا اجماليا فبلغ التضعيف بالضرورة ازيد من عدد الاصل انتهى مقاله ومن هنا

يتضح ان الدليل يجري في الامور الغير المتناهية مطلقا لكن بعد كونها موجودة في نفس الامر

اما بنفسها او بمنشأ انتزاعها كما في الاجزاء المقدارية للابعاد الغير المتناهية في المقدار

ع قوله فاذا اضعفنا الخ ويمكن ان يقال اذا ضممنا اليها امورا آخر وان كانت متناهية صار

العدد العارض للمجموع ازيد من العدد الاصل بالضرورة وزيادة العدد على العدد لا تتصور الا بعد

انصرام احاد المزيد عليه لان المبدأ لا يقبل الزيادة اذ ليس ما دونه عدد ولا اوساط منظومة على التوالي

لان بين الواحد والثلثة ليس الا الثاني وبعد الثالث ليس الا الرابع وهكذا فهي في جانب المقابل للمبدأ

وهي على تقدير اللاتناهي محال فيجب ان يكون متناهيا وتناهي العدد يستلزم تناهي المعدود وهذا

النحو من التضعيف بمعنى ضم الآحاد الآخر الى الاصل ولو كانت متناهية محالا يستحيل عند العقل

فينبغي ان يراد من تضعيف الاجمالي هذا المعنى وهو كاف لاتمام الدليل بلا مؤنة التكلف والتعسف

ويراد بالاجمال عدم تعين آحاد المزيد متناهية كانت اولا واعتبر كونه عقليا بناء على انه لا يجب

وجود الآحاد في الخارج مقابل يكفيه تقديره وفرض الممكن لا يستلزم المحال وبالجملة اتمام الدليل

لا يتوقف على الترتيب والاجتماع بين ذلك في زمان او آن بل يكفيه الاتساق والانتظام مراتب

الاعداد العارضة لها مع حكم العقل بحصول الزيادة فيها بانضمام قدر ما اليها ولو كان متناهيا

بقوله (وهو كاف لاتمام الدليل بلا مؤنة التكلف والتعسف) وهو دفع النوع الوارد على ظاهر كلام المصنف

٧٩

التی یقول الحکماء بعدم تناهیها ١٢ — ایضا متناهیة بالفعل ١٢

فلا یجری فی مراتب الاعداد لتناهی المعدودات واما عدم تناهیها فبمعنی انها غیر واقفة

جواب سؤال مقدر وهو ان بمقتضی هذا الدلیل یکون الاعداد متناهیة مع انها غیر متناهیة ١٢

عند حد لانها من الامور الانتزاعیة ولا تخیص بالجاعلات بل نافذ فی الشرائط والمصححات

کما ان المناشی لا تنتهی الی حد لا تتجاوزه کذلک الاعداد ١٢

ایضا ثم اعلم ان بعض المتاخرین قالوا ان البرهان انما یجری فیما هو معروض العدد

قیل هو السید الباقر داماد ... فی کتبه ١٢

وهی الامور المادیة فان المجردات لا تتصف بالکثرة اذ معروضها بالحقیقة هی

یرد علیه ما اجمعوا علیه ان العقول عشرة مع انها مجردة ١٢

الطبیعة المشترکة بین الهویات العدیدة وانما هی طبیعة مادیة کما حققه المحققون فی موضعه

عـه قوله ان البرهان ای برهان ابطال التسلسل المبنی علی عروض الاعداد ١٢ منه رح

صـ بالفعل والا یلزم ان یکون الجسم المذکور غیر متناهی المقدار لان تلک الاجزاء مقداریة

اشار من اول الامر الى ضعف هذا الاستدلال كما سيأتي ١٢ع

وانت خبير بما فيه ويمكن الاستدلال ببرهان التضايف بانه اذا ارتقت السلسلة
على ابطال التسلسل في العلل والمعلولات ١٢ع
من العلل والمعلولات لا الى نهاية كانت المعلولات اكثر من العلل بواحد وهو المعلول الاخير
وبهذا الدليل يثبت الواجب جل مجده كما لا يخفى ١٢ جبيد رح
ومن المعلوم ان المتضايفين متكافيان في الوجود اي انهما معا بالتلازم في التحقق

قوله وانت خبير آه اذ الفرق بين الكثرة بحسب المصداق والكثرة بحسب الاجزاء بين
اذ معروض هذه بحسب الحقيقة هي مجموع الآحاد المحضة فلا يلزم ان يكون له طبيعة واحدة فضلا عن
كونها مادية وما حققه المحققون انما هي في الكثرة بحسب الافراد والمصداق فيقال العقول عشرة كثيرة
جواب سؤال ١٢ع
بمعنى ان مجموع آحادها كذلك لا لان ههنا طبيعة واحدة مشتركة بينها وهي العقل هذا اذ اقلنا ان لكل
واحد منها ماهية نوعية بسيطة منحصرة في فرد وفيه نظر لان الكلية والجزئية من عوارض الكم حقيقة فمجموع الآحاد المحضة
يكون معروضاً للعدد بالضرورة وهو يستدعي تكرر الوحدة في طبيعة مشتركة بينها فتامل فيه نظر دقيق بعد ١٢ منه

اقول النظر المشار اليه بقوله فيه نظر دقيق محصله ما بينه الفاضل البهبهاني رح بقوله اذ لا نسلم اولاً ان معروض العدد بالحقيقة طبيعة مشتركة لان العدد عبارة عن مجموع الوحدات فمحله محال الوحدات وهي تلك الامور الكثيرة المحضة واما ما قيل انه يلزم ح قيام العرض الواحد وهو العدد بالكثير بما هو كثير وهو لا يجوز فالجواب عنه ان المستحيل قيام العرض الواحد بالكثير بان يكون كل واحد من الكثير موضوعاً ومعروضاً بالاستقلال لذلك الواحد من العرض ونحن لا نقول به واما قيامه بمجموع الاشياء بان يكون المعروض والموضوع هو المجموع بما هو مجموع كما نقول به فليس بمستنكر جداً ثم سلمنا ان المعروض للعدد هو الطبيعة المشتركة بين الافراد فلا يلزم ان تكون تلك الطبيعة بوحدة ذاتية لها الا ترى انه يقال المقولات عشرة وليس بينها ذاتي مشترك لكونها اجناس عالية كما اجمعوا عليه واما نفس الطبيعة الواحدة المشتركة سواء كانت ذاتية او عرضية فموجودة في جميع المواد فتامل ١٢ ابو الفضل القندهاري البلوچستاني رح

قوله قال الفاضل ١٢ البهبهاني ومرجع الاستدلال هو القياس الاستثنائي الذي هو مؤلف من شرطية متصلة مقدمها وقوع التسلسل وتاليها زيادة احد سلسلة المتضايفين يعني العلية والمعلولية على الآخر ومقدمة استثنائية استثني فيها بطلان التالي فينتج بطلان المقدم الذي هو المطلوب فقوله اذا ارتقت آه اشارة الى الشرطية وقوله ومن المعلوم آه اشارة الى الاستثنائية التي فيها بطلان التالي آه وليعلم ان الحكما قد استدلوا بهذا الاستدلال الضعيف كما سيأتي على المطلب المنيف وهو اثبات الواجب جل مجده ولا يخفى ان وجود الواجب جل مجده غني عن الاستدلال خصوصاً مثل هذا الدليل الضعيف
خورشيد را چه حاجت با شمع ومشعلة
ولنعم ما قال العارف الشيرازي رح
برگ درختان سبز در نظر هوشيار
هر ورقي دفتريست معرفت كردگار
وقال الصديق رض عرفت ربي بربي عز وجل ١٢
عبيد المولى رح

عطف على قوله بالتلازم والباء للسببية والحاصل انهما معا في التحقق بسبب التلازم وانما معا في التعقل

وبالماهية في التعقل وذلك من تلقاء استنادهما الى علة واحدة موقعة بينهما

(وانما اشترط هذا لئلا يكون المعية بالاتفاق ١٢ ع)

ارتباطا افتقاريا بتكرار من الجهتين لا على الوجه الدائر فيه فان ما يقتضيه

وانما اشترط هذا لئلا يلزم ان يكون جميع المخلوقات متلازمة ١٢ ع

طباع التضايف هو ان يكون بازاء كل واحد منهما واحد من الآخر في التعقل

هذا الاعتراض قد نقله القاضي من المحقق كما في الحاشية بدون الاشارة الى النقل فعلم م

والتحقق بحسب نفس الامر وذلك متحقق في صورة التخلف فان ما يحاذي معلولية

عبيد فافهم ١٢ بعد احد ولم ينقل سارقا القاضي ان لكون بعلمي الحاسد قوله يقاد م

المعلول الاخير وما يضايفها هي علية علته وما هو يحاذي معلولية هذه العلة

عطف تفسير لقوله ما يحاذي ١٢ ع فهي تتحقق فيما فوق هذا المعلول الاخير ١٢ ع

هي علية علتها وهكذا الى غير النهاية فلا يلزم تحقق المعلولية بلا علية

التي في الدرجة الثالثة ١٢ حتى يلزم تحقق احد المتضايفين بدون الآخر ١٢

تضايفها كما يتوهم في بادي الخط من اخذ علية المرتبة الفوقانية المتضايفة

بيان لمنشأ الغلط في القول المذكور والاستدلال المذبور ١٢

لمعلولية المعلول الاخير مع معلولية تلك المرتبة المتضايفة لعلية

والحاصل ان المستدل اخذ معلولية كل مرتبة مع عليتها وليس كذلك ١٢ عبيد م

ما فوقها لعلة الواقع في المرتبة الثالثة وهما ليستا بمتضايفتين فلا يتم البرهان

الحمد من الاعتراض على بعض المعاصرين فهو جزاء عليه النقوس وعلى غيرهم فهو ايضا متداول من العلماء

لما بالزيادة او نقصان
مع الزيادة بعض
او نحوها بعض
فيه مستفيض
من المعقول
كتب من الفحص
المنقول وشرح
والاصول ومتن
والاحاديث بكتبه
والتفاسير باسرهم
فقد يصرحون باسم
المنقول منه
وقد يقولون بكذا
قال او وجه كذا
وانما هذه الا
لفاظ وقد لا يصرحون
وهو لا ينبذ ولا
بذلك كتب
الفتاوى مملوة
بذلك بل جميع
كتب المتاخرين
من اهل المعقول و
المنقول مملوة
بذلك بلا نكير
لم يسبق احد
الدنيا انه سرقة
الا من هذا الحاسد
والعجب ان من
سمى النقل سرقة
مطلقا فقد خلع
ربقة الانصاف
والاسلام من عنقه
الا ترى انه عليه
الصلوة والسلام
قد نقل الدين
عن جبريل الامين
عليهم السلام بالوحي
الجلي او الخفي
المتلو وغيره
لقوله تعالى وما
ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي
يوحى و هذه
الكتب الستة من
الاحاديث النبوية
وغيرها كما رأيت
ايها الحاسد انه
قال عليه السلام
قال جبرئيل ١٢
الا ان بعض الا
حاديث
قليل جدا فهل يجوز
المسلم ان يسمى هذه
سرقة حاشا لله
وهذا الحاسد
الجاهل يرى النقل
في الكتب الدرسية
والشروح وغيرها كثيرا

فتفكر فانه دقيق وقد يستدل بهذا البرهان الخ

قوله فتفكر الخ ان قيل ان لزوم الزيادة بين الاثنين اجمالا ان المعلول الاخير مع محض ما فوقه الى ما لا يتناهى علة ومعلول معا قلنا انما يلزم الزيادة باعتبار علية ما فوق المعلول الاخير مع معلولية التي هي غير متضايفة لها بل هي اجنبية باقتياس الى هذه العلية وهكذا في كل فوقاني واذا لم تعتبر مع ذلك الاجنبية بل مع متضايفها فلا يلزم الزيادة فلزوم هما مع اعتبار الاجنبي لا ينافي ما يقتضيه التضايف من اشكال وجودا وعدما في الواقع لا يقال بعد ثبوت المساواة بحسب العدد بين المتضايفين نقول ان عدد هما متكافيان فيما فوق المعلول الاخير مع قطع النظر عن تطبيق احد المتضايفين بمتضايفه الآخر فيبقى في المعلول الاخير معلولية لا يكافي لها عدد فيلزم منه ان يتحقق شئ من المتضايفين في السلسلة المفروضة بدون متضايفه الآخر فلا يتكافيان في الوجود والعدم وان لم تقدر على تعيينه فلا اشكال اذ ليس الكلام في تطبيق احد المتضايفين مع المتضايف الآخر بل في عدديهما مع عدد الآخر مع عزل النظر عن كونه متضايفا او لا فانا نقول لا ريب ان الكلام في تطبيق احد المتضايفين مع الآخر مع الاجنبي فلو قطع النظر عن كونه متضايفا فلا نسلم الاستحالة في التزايد والتناقص اذ التساوي والتكافؤ في العدد من لوازم المتضايفين من حيث هما متضايفان فيجوز ان يكون عدد العلميات ازيد وعدد المعلوليات انقص فيما فوق الاخير وجودا من كل منهما مع واحد من الآخر لا يقتضي التساوي وان عدم تناهيهما يقتضي ان لا يقف التطبيق الى حد سوا كان احدهما زائدا او لا الا ترى ان الشهور اكثر من السنين الا يقف في التطبيق مع الشهور الى حد فانا نقول الامر مرتبة الزائد لا تتعين فتفكر تفكرا صحيحا والحق ان الامور الغير المتناهية لا تتصف بالزيادة والنقصان بالقياس الى نظائرها لانها من عوارض الكم من حيث التناهي وبعد تعين المحدود نعم يمكن الحكم عليها بالتساوي مطلقا من حيث عدم انقطاع التطابق بين آحادها الى حد وبداهته قولهم الكل اعظم من الجزء في المتناهي مسلم لا في غير المتناهي فلا يتم اكثر البراهين كالتطبيق والتضايف وغيرهما فيجوز ان يحكم بينهما بالتساوي بعد انضمام المعلولية الاخيرة اليهما ايضا كما يحكم به فيما فوقهما فتفكر انتهى

قوله فتفكر فانه دقيق وقد يستدل بهذا البرهان الخ

قوله فتفكر الخ ان قيل ان لزوم الزيادة بين الاثنين اجمالا ان المعلول الاخير مع محض ما فوقه الى ما لا يتناهى علة ومعلول معا قلنا انما يلزم الزيادة باعتبار علية ما فوق المعلول الاخير مع معلولية التي هي غير متضايفة لها بل هي اجنبية باقتياس الى هذه العلية وهكذا في كل فوقاني واذا لم تعتبر مع ذلك الاجنبية بل مع متضايفها فلا يلزم الزيادة فلزومها مع اعتبار الاجنبي لا ينافي ما يقتضيه التضايف من اشكال وجودا وعدما في الواقع لا يقال بعد ثبوت المساواة بحسب العدد بين المتضايفين نقول ان عدديهما متكافيان فيما فوق المعلول الاخير مع قطع النظر عن تطبيق احد المتضايفين بمتضايفه الآخر فيبقى في المعلول الاخير معلولية لا يكافي لها عدد فيلزم منه ان يتحقق شئ من المتضايفين في السلسلة المفروضة بدون متضايفه الآخر فلا يتكافيان في الوجود والعدم وان لم تقدر على تعيينه فلا اشكال اذ ليس الكلام في تطبيق احد المتضايفين مع المتضايف الآخر بل في عدديهما مع عدد الآخر مع عزل النظر عن كونه متضايفا او لا فانا نقول لا ريب ان الكلام في تطبيق احد المتضايفين مع الآخر مع الاجنبي فلو قطع النظر عن كونه متضايفا فلا نسلم الاستحالة في التزايد والتناقص اذ التساوي والتكافؤ في العدد من لوازم المتضايفين من حيث هما متضايفان فيجوز ان يكون عدد العلميات ازيد وعدد المعلوليات انقص فيما فوق الاخير وجودا من كل منهما مع واحد من الآخر لا يقتضي التساوي وان عدم تناهيهما يقتضي ان لا يقف التطبيق الى حد سوا كان احدهما زائدا او لا الا ترى ان الشهور اكثر من السنين الا يقف في التطبيق مع الشهور الى حد فانا نقول الامر مرتبة الزائد لا تتعين فتفكر تفكرا صحيحا والحق ان الامور الغير المتناهية لا تتصف بالزيادة والنقصان بالقياس الى نظائرها لانها من عوارض الكم من حيث التناهي وبعد تعين المحدود نعم يمكن الحكم عليها بالتساوي مطلقا من حيث عدم انقطاع التطابق بين آحادها الى حد وبداهته قولهم الكل اعظم من الجزء في المتناهي مسلم لا في غير المتناهي فلا يتم اكثر البراهين كالتطبيق والتضايف وغيرهما فيجوز ان يحكم بينهما بالتساوي بعد انضمام المعلولية الاخيرة اليهما ايضا كما يحكم به فيما فوقهما فتفكر انتهى

قوله فتفكر الخ ان قيل ان لزوم الزيادة بين الاثنين اجمالا ان المعلول الاخير مع محض ما فوقه الى ما لا يتناهى علة ومعلول معا قلنا انما يلزم الزيادة باعتبار علية ما فوق المعلول الاخير مع معلولية التي هي غير متضايفة لها بل هي اجنبية باقتياس الى هذه العلية وهكذا في كل فوقاني واذا لم تعتبر مع ذلك الاجنبية بل مع متضايفها فلا يلزم الزيادة فلزومها مع اعتبار الاجنبي لا ينافي ما يقتضيه التضايف من اشكال وجودا وعدما في الواقع لا يقال بعد ثبوت المساواة بحسب العدد بين المتضايفين نقول ان عدديهما متكافيان فيما فوق المعلول الاخير مع قطع النظر عن تطبيق احد المتضايفين بمتضايفه الآخر فيبقى في المعلول الاخير معلولية لا يكافي لها عدد فيلزم منه ان يتحقق شئ من المتضايفين في السلسلة المفروضة بدون متضايفه الآخر فلا يتكافيان في الوجود والعدم وان لم تقدر على تعيينه فلا اشكال اذ ليس الكلام في تطبيق احد المتضايفين مع المتضايف الآخر بل في عدديهما مع عدد الآخر مع عزل النظر عن كونه متضايفا او لا فانا نقول لا ريب ان الكلام في تطبيق احد المتضايفين مع الآخر مع الاجنبي فلو قطع النظر عن كونه متضايفا فلا نسلم الاستحالة في التزايد والتناقص اذ التساوي والتكافؤ في العدد من لوازم المتضايفين من حيث هما متضايفان فيجوز ان يكون عدد العلميات ازيد وعدد المعلوليات انقص فيما فوق الاخير وجودا من كل منهما مع واحد من الآخر لا يقتضي التساوي وان عدم تناهيهما يقتضي ان لا يقف التطبيق الى حد سوا كان احدهما زائدا او لا الا ترى ان الشهور اكثر من السنين الا يقف في التطبيق مع الشهور الى حد فانا نقول الامر مرتبة الزائد لا تتعين فتفكر تفكرا صحيحا والحق ان الامور الغير المتناهية لا تتصف بالزيادة والنقصان بالقياس الى نظائرها لانها من عوارض الكم من حيث التناهي وبعد تعين المحدود نعم يمكن الحكم عليها بالتساوي مطلقا من حيث عدم انقطاع التطابق بين آحادها الى حد وبداهته قولهم الكل اعظم من الجزء في المتناهي مسلم لا في غير المتناهي فلا يتم اكثر البراهين كالتطبيق والتضايف وغيرهما فيجوز ان يحكم بينهما بالتساوي بعد انضمام المعلولية الاخيرة اليهما ايضا كما يحكم به فيما فوقهما فتفكر انتهى

لانه اذا قطع النظر عن تطبيق احد المتضايفين بمتضايفه الآخر فلا فساد في الزيادة فافهم ١٢ ع

+ اعلم وجود الاعداد بالفعل بوجود المعدودات بالفعل لانها انتزاعية وفعلية الامر

بانها اذا كانت مترتبة في التصاعد الى نهاية يحكم العقل في اللحاظ الاجمالي المحيط ان ما بين (اى الحيثيات ١٢ التصاعد بمواد من المعلولات الى العلل ١٢ ع)

هذه الحيثية وايه حيثية كانت من تلك الحيثيات المترتبة في الوجود متناه لامتناع (اى الحيثية الاخيرة ١٢ ع) (لكونها معلولات وعلل ١٢ ع)

حصر اللاتناهي بين الطرفين حكماً مستغرقاً لجميع الآحاد والمرتبات التي بلغها الترتب (وهما الحيثيتان ١٢ ع)

في السلسلة واذا صح هذا الحكم استغراقا فقد صح ان السلسلة بجملتها متناهية وفيه نظر فان (لانها مركبة من تلك الحيثيات ١٢ ع)

حكم كل واحدة قد يباين حكم المجموع من حيث المجموع فيجوز ان يكون بين حيثية كل (فان كل واحد من احاد الناس ليس بعشرة ولا تسع المجموع بما هو مجموع ١٢)

واحدة منها متناه والمجموع بما هو مجموع غير متناه وقد يبرهن على ابطال الدور والتسلسل جميعا (لانه ليس بين الحيثيتين ١٢ ع)

بانه اذا كان كل واحد من الآحاد الذاتية الى عديم النهاية والعائدة كالواحد الاخير في (اى العلل الا متناهية ١٢ ع)

انه لا يتقرر الا بعد تقرر شئ آخر كانت الآحاد بأسرها لا تدخل في عالم التقرر لضرورة

ع قوله هذه الحيثية اى الذات الماخوذة بالحيثية ع قوله حكم كل واحد حاصله ان الحكم عليه يصدق عليه انه ما بين الحيثيتين والجملة ليست كذلك ع قوله فيجوز ان يكون آه وقيل في الجواب ان هذا حكم اجمالي (لكونها غير متناهية ١٢ ع)

على المترتبات على وجه الاستغراق بحيث يتناول الجملة ايضا كما يقال ان ما بين طرف هذا الخط وايه نقطة تفرض لا يوجد فيها الا دون الذراع وبهذا اذا صدق على الاستغراق الشمولي 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 استغرا كان او لملحوظ مع الاجتماع كان ذلك الحكم على الجملة بخلاف ما اذا اختص بكل واحد لشرط الانفراد فانه قد يغاير حكم الجملة فاذا صدق الحكم على الاستغراق ان مبدأ السلسلة الى اى ما بلغه الوجود والترتيب فيها متناه يصدق بالضرورة ان السلسلة بتمامها متناهية فليس بشئ لانه ان اريد بقولنا اى ما بلغه الوجود والترتيب اعم من الواقع بين الحيثيتين فالحكم الكلي ممنوع وان اريد به ان كل ما وجد بين الحيثيتين فهو متناه فلا يلزم تناهي الجملة التي ليست كذلك تامل

ع قوله وقد يبرهن آه لا يخفى عليك ان البرهان يفيد تحقق ما بالذات كاثبات الواجب تعالى لذاته في سلسلة العلل لا يفيد ابطال وجود الامور الغير المتناهية مطلقا كالمعدات والشرائط والمعلولات تامل ١٢ منه

امتناع تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات **قوله** لان المعرف مقول آه هذه صغرى القياس ای محمول ۱۲

واما الكبرى اعنى لاشئ من المقول بتصور اولا شئ من التصور بمقول فمستغن عن الذكر والبيان وتوضيح

كلمة او للتخيير في العرض على قولين في القياس ۱۲

الصغرى على ما سمح به خاطري ان المقصود من الكاسب للمجهول التصوري افادة تصوره بالكنه او بالوجه

وانما هو بالذاتيات او العرضيات فافراد المعرف منحصرة فيهما وكل منهما مقول فتفكر

اللام في الكطيني للجنس يشمل الحد الناقص بالفصل والرسم الناقص بالخاصة ۱۲

قوله والتصور متساوي النسبة آه اى الى وجود التصديق وعدمه لان اثر التصور مجرد

ای حصول الشيئ ۱۲ ع

تمثل الشئ في الذهن مع عزل النظر عن كونه حقا او باطلا او كونه حاصلا في نفس الامر

الذی هو التصديق بالحقية او بالبطلان ۱۲

او غير حاصل فيها على خلاف سنة التصور فان اثره حصول الشئ للشئ او لا حصوله له من حيث

بالوجهية والسالبة ۱۲

انه واقع او ليس بواقع والمقصود منه تحصيل هذا المعنى حتى يصح تعلق الاذعان به فلا يترتب

على التصور الذي يفيد مجرد تمثل نفس الشئ في الذهن ولهذا قيل ان التصور لا يقع بمعنى

للتبيان في الآثار ۱۲ ع

مفرد ضرورة ان الذي يوقعه يجب ان يكون صادقا في نفسه او عند العقل فلم يكن

كما في القضايا المطابقة للواقع ۱۲

مفردا بخلاف التصور فانه لما لم يكن معتبرا في حقيقته المطابقة وعدمها لا في حد نفسه

عه قوله المقصود آه اشارة الى ان المراد بالمعرف في الصغرى ما يفيد تصور الشئ اى الكاسب للمجهول التصوري لا المعنى

المتعارف وهو ما يحمل على الشئ لافادة التصور والا لا يتم الدليل **عه قوله** فتفكر لعل وجهه انا لا نسلم ان كل واحد

من الذاتي والعرضي محمول لان الاجزاء الخارجية ذاتيات لا تكون محمولات **عه قوله** والتصور آه وكبرى القياس

اعنى كل ما هو متساوي النسبة بالقياس الى وجود التصديق وعدمه لا يكون علة مرجحة لاحدهما ظاهر مستغنى عن البيان

للعه قوله فلا يترتب اى لا يترتب التصديق على التصور بان يكون مكتسبا من التصور لانتفاء العلاقة بينهما ۱۲ منه

اعلم ان لفظ فتفكر او تدبر او تامل او افهم اذا وقع مطلقا

ولا عند العقل لم يلزم ان يكون ما يفيده مطابقا فتفكر فانه دقيق وبهذا يستنبط دليل آخر

على امتناع اكتساب التصور من التص قوله والبسيط لا يكون كاسبا اه اى بحيث يفيد

انضباط التعريف بالمركب لهذا قال الشيخ التعريف به مذر خداج اى قليل ناقص او يقم

بحيث 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 ويمكن ان يقال اه لعل مراد الملم بقوله في المسلم لانه لا يقبل العلل قوله فالمعرف اعم اه لهذا قال الملم

فلا بد من الترتيب للاكتساب ولم يقل للتحصيل المجهول والنظر لان النظر قد يكون بلا خطة معقول واحد كما في الناقص قابل منه

قوله فلابد من ترتيب امور آه هذا تعريف المتاخرين للنظر والحق انه عبارة عن حركة النفس
المراد بالجمع ما فوق الواحد كما لا يخفى ١٢ ع
من المطالب الى المبادي وبالعكس وعند الضرورة تقابل الحركة الاولى منهما وعليها بناء
او اياها المتقابل بينهما ١٢ ع
النظرية انقطعت او تمادت وحققت بالثانية والترتيب من لوازم الثانية
كما قيل فيما تقض ما قال والحق انه عبارة آه ١٢ ع
ولهذا تلزم الواسطة بين البديهي والنظري على مختار المتاخرين اذا التفت الثانية
مع تحقق الاولى الآن بتكلف ويجعل الحدس مقابلا للاولى مقابلة تشبه بمقابلة
فلا يكون بديهيا لان الضرورة تقابل الحركة الاولى وهي ههنا موجودة وهذا معنى م
الصاعدة والهابطة لئلا يفوت المقابلة بينهما وبين الضرورة مع انها معتبرة
م على زعم الشراح الضرورة تقابل الحركة الاولى بالاجماع وليس كذلك كما بينا فافهم ١٢
بالاتفاق ويفسر الحدس بانه طفر من المبادي الى المطالب دفعة سوا كان مع الاولى

عه قوله مع انها معتبرة آه الآن مقابلة انواع الضروري لما يعتبر فيه الحركة الاولى لا يكون على نحو
واحد فان مقابلة بعضها لها بالنقيض والاثبات وبعضها بمقابلة تشبه بمقابلة الصاعدة والهابطة ١٢ منه رح

قوله مع انها معتبرة آه الآن مقابلة انواع الضروري لما يعتبر فيه الحركة الاولى لا يكون على نحو
واحد فان مقابلة بعضها لها بالنقيض والاثبات وبعضها بمقابلة تشبه بمقابلة الصاعدة والهابطة ١٢ منه رح

قوله فلابد من ترتيب امور آه هذا تعريف المتاخرين للنظر والحق انه عبارة عن حركة النفس
المراد بالجمع ما فوق الواحد كما لا يخفى ١٢ ع
من المطالب الى المبادي وبالعكس وعند الضرورة تقابل الحركة الاولى منهما وعليها بناء
او اياها المتقابل بينهما ١٢ ع
النظرية انقطعت او تمادت وحققت بالثانية والترتيب من لوازم الثانية
كما قيل فيما تقض ما قال والحق انه عبارة آه ١٢ ع
ولهذا تلزم الواسطة بين البديهي والنظري على مختار المتاخرين اذا التفت الثانية
مع تحقق الاولى الآن بتكلف ويجعل الحدس مقابلا للاولى مقابلة تشبه بمقابلة
فلا يكون بديهيا لان الضرورة تقابل الحركة الاولى وهي ههنا موجودة وهذا معنى م
الصاعدة والهابطة لئلا يفوت المقابلة بينهما وبين الضرورة مع انها معتبرة
م على زعم الشراح الضرورة تقابل الحركة الاولى بالاجماع وليس كذلك كما بينا فافهم ١٢
بالاتفاق ويفسر الحدس بانه طفر من المبادي الى المطالب دفعة سوا كان مع الاولى

عه اقول هذا السؤال غير وارد على المتاخرين ولا حاجة الى الجواب البارد بقوله الآن بتكلف لان الصورة المذكورة
بديهية عندهم لانتفاء الترتيب بانتفاء الحركة الثانية وتحقق الاولى لانظرهم لان مدار النظرية ليس عليها عندهم
بل هذا السؤال غير وارد على من قال بكون الحركة الاولى مدار النظرية لان هذه الصورة نظرية عندهم والشراح قد غلطوا فيها ايضا ١٢ جلبي

عه اقول هذا السؤال غير وارد على المتاخرين ولا حاجة الى الجواب البارد بقوله الآن بتكلف لان الصورة المذكورة
بديهية عندهم لانتفاء الترتيب بانتفاء الحركة الثانية وتحقق الاولى لانظرهم لان مدار النظرية ليس عليها عندهم
بل هذا السؤال غير وارد على من قال بكون الحركة الاولى مدار النظرية لان هذه الصورة نظرية عندهم والشراح قد غلطوا فيها ايضا ١٢ جلبي

اوبدونها كالطوسي فسر بمجموع الانتقالين الدفعيين ولا يخفى عليك انه يلزم عليهم كون الشئ
و هذا هو المذهب المعول عليه ١٢ ع
الواحد بالنسبة الى شخص واحد بديهيا ونظريا معا اذا انتفت الحركة الاولى مع تحقق الثانية
فتكون بديهيا على زعم الشارح كما قال سابقا
الآن يقال انه نوع من الضروري لكنهم لشذوذه لم يعدوه من اقسامه فمناط البداهة بالحقيقة
عندهم انتفاء احدى الحركتين ومناط النظرية تحقق مجموعهما والاولى ان يجعل مناط البداهة
وهذا افتراء عظيم عليهم كيف وهو يخالف كتبهم ١٢ ع
انتفاء الحركتين بل انتفاء الانتقالين معا ومدار النظرية على تحقق احدهما وهو الحق عندي
اشارة الى ان اطلاق الحركة تجوز وتفصيله في الحواشي ٤٢
ومن عد هذا القسم من انواع الضروري فقد خالف الضرورة والبرهان لان الانتقال
وفعل هذا هو وجه لضعف في الجواب السابق بقوله الآن يقال آه ١٢
من المبادي الى المطالب من خواص النظريات التي لا بد فيها من واسطة في العلم
لان تحقق المبادي مناط النظرية وان حصلت بالحدس ١٢ ع
على خلاف امر الضروريات فان الفارق بين البديهي والنظري تحقق هذه الواسطة

ع قوله من عد هذا القسم اي ما هو نادر الوقوع وكذا ما هو بالحدس ع قوله واسطة في العلم اي ابتداء حصوله لا مطلقا

وعدم تحققها والتنبيه على انها بواسطة في مجرد الالتفات والتوجه اليه ثانيا وما دون العلم فعلم كل حقيقة مركبة بواسطة اجزائها علم نظري ومن ههنا علم ان العلم بالكنه

ع قوله وعدم تحققها لان البديهي ما لا يكون نفس طبيعة حصوله بالنظر بان لا يترتب عليه شئ من افراد حصوله وهو ليس الا ما حصل بنفسه من غير واسطة في العلم فما يكون فرد من طبيعة حصوله بواسطة النظر في المبادي يكون نظريا فالبداهة مخصوصة بالبسائط والحدود والمركب المحاصل بنفسه بالصورة الاجمالية والنظرية مخصوصة بالحقائق المركبة الحاصلة بالصورة التفصيلية فان قلت لم يكن 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 المبادي المرتبة الحاصلة وقد قلت لما كان المعتبر في البداهة السلب الكلي بحسب الحقيقة بان لا يكون شئ من افراد حصوله المطلق محققا كان او مقدرا مترتبا على النظر وهي الحركة الفكرية كان المعتبر في النظرية الايجاب الجزئي بان يكون شئ منها او لو كان مقدرا متوقفا عليها والحصول بالنظر يمتنع ان يحصل لغيره فلما تحقق ذلك الحصول المقدر لا يتحقق الا بالنظر فكون جميع افراد تلك الحقيقة المحققة حاصلة من غير نظر بل بالحدس لا ينافي حصول النظرية بها ولا يستوجب بداهة فان من افراده المقدرة ما لا يمكن ان لا يتحقق بغير النظر وهو الذي يمكن تحققه لفاقدة القوة القدسية بناء على وجود المبادي في نفس الامر فتفكر ع قوله ومن ههنا فان قيل يلزم منه انحصار العلم بالكنه في العلم بالحد التام مع انه ليس كذلك لان الانسان مثلا اذا تمثل نفسه في الذهن بحيث يكون مرآة لمشاهدة جزئياته كان عالما بالكنه البتة ولا يجوز ان يكون النوع معرفا للجزئيات لما تقرر عندهم من انحصار التعريف في الحد والرسم ولهذا قالوا ان التعريف بالنوع لا يكون الا لفظيا لا يقال تعريف الصنف بالنوع يكون حقيقيا لانا نقول لو سلم فالاصناف حقائق اعتبارية والنوع المشترك بينها بمنزلة الجنس ولا استحالة في ان يكون الشئ نوعا حقيقيا للجزئيات الموجودة وجنسا للحقائق العرفية قلنا العلم بالكنه على نحو بين نحو يختص بالنظريات وهو ما يكون بالصورة التفصيلية على ما اقتضاه ونحو لا يختص بها كما في علم الجزئيات بالنوع فالجزئيات اذا كانت نظرية فانما تكون لمجهولية النوع بالكنه وحدود النوع بالحقيقة حدودا بها وهو ما تها الشخصية لا تكون نظرية فعلمها بالنوع لا يكون الا بجرد الالتفات لا تحصيل المجهول فتفكر وبدقة النظر ١٢ منه

ا ى دون تحصيل العلم بالحقيقة الخ العلم بها حاصل من قبل ٤١٢ ط

ايضا ممكن بل بالطريق الادنى فاذا ذاك يكون النظري محتاجا الى النظر تامل ٤١٢ ع

الى التصديقات الخفية ٤١٢ ع

الى القضية الخفية ٤١٢ ع

فاذا لم تحقق الواسطة فهو بديهي واذا تحققت فهو نظري بدون الاحتياج الى استقراء الافراد ٤١٢ ع

وهو حاصل للاحكام العامة للقضية الطبيعية اوسع من هذا ١٢ ابو الفضل محمد عبد الحميد القندهاري ٢٢

مختص بالنظريات كذا حققه المحققون قوله وهو ان المطلوب آه صرح المصنف
(اى الشك المذكور ١٢ ع) (اى الشك المشهور ١٢ ع)
فيما نقل عنه بانه شك خوطب به سقراط وهو من تلامذة فيثاغورس وعمن
(المنتهية ١٢ ع) (على صيغة المجهول قيل الشاكر بعض معاصري استاذه ١٢ ع)
اساتذة افلاطون تحريره ان المطلوب التصوري اما معلوم مطلق فالطلب تحصيل
(يعنى ان طلب تصور الشيء بالنظر محال لان المطلوب آه ١٢)
الحاصل او مجهول مطلق فالطلب للمجهول المطلق وبه استدل الامام على بداهة التصورات
(وهو ايضا محال بالبداهة العقلية ١٢ ع)
باسرها واجيب عنه بمنع الحصر لجواز ان يكون معلوما من وجه ومجهولا من وجه فعاد
(الى المجهول المطلق والمعلوم المطلق ١٢ ع)
قائلا الوجه المعلوم معلوم والوجه المجهول مجهول فكيف الطلب واجيب عنه
(اشارة الى ان جواب المصنف درجتم بعد الجواب الاول وورود السؤال عليه ١٢ ع)
واختاره المصنف بان الوجه المجهول معلوم بالوجه المعلوم فانه وجه

قوله واجيب عنه توضيحه انا لا نسلم ان الوجه المجهول مطلق لانه اذا كان الوجه المعلوم معلوما
من حيث الاتحاد وذلك الشيء كان الوجه المجهول معلوما من حيث اتحاده مع الشيء المعلوم بالوجه المعلوم ولو بالعرض فتامل منه رح

اشارة الى ان السؤال وارد من قدم الرهان حتى كان قبل زمان النبي صلعم لان الخاطب بالسؤال كان محترما وسيلمان النبي عليه السلام كان قبل النبي صلعم بمئات من السنين

واجاب ناقد المحصل باثبات الامر الثالث غير الوجهين اعني ذا الوجهين بانه لا يلزم من
اي المحقق الطوسي والمحصل للامام الرازي رح ١٢ ع
امتناع طلب الوجهين امتناع طلب الثالث فلم ان الوجه المعلوم آلة لمشاهدته لكن يطلب ذلك
المعلوم والمجهول ١٢ وهو ذو الوجهين ١٢ كما الفاضل عك مثلا
الشيء بان يصير امرا آخر مرآة لمشاهدته بحيث يستلزم تصوره حصول صورة ذلك الشيء المعرف بالفتح وانت
كالانسان مثلا كالحيوان الناطق مثلا ١٢ ع
خبير بان المقصد من التعريف تصور المعرف بالفتح اعني صورة المعرف بالكسر على وجه يشاهد بها ذلك
عك ضمير به للدلالة يراد بتصور المعرف صورته كما هو المتبادر ١٢ ع
المعرف فان في التعريفات يتصور احدا متعلقا بما هو بالكسر بالذات وبما هو بالفتح بالعرض على خلاف امر
بعني حصول الصورة لا بصورة ١٢ ع
القصد والالتفات فمن ان المطلوب امر ثالث سوى الوجهين وانما قيدنا المطلب بالتصوري لان هذا الايراد

عك قوله الشيء المعرف بالفتح اه بناء على ان في التعريف تصورين تصور المعرف بالكسر وتصور المعرف بالفتح والفرق بينهما بالاجمال والتفصيل ١٢ منه

عك قوله

اجاب ناقد المحصل باثبات الامر الثالث غير الوجهين اعني ذا الوجهين بانه لا يلزم من امتناع طلب الوجهين امتناع طلب الثالث فلم ان الوجه المعلوم آلة لمشاهدته لكن يطلب ذلك الشيء بان يصير امرا آخر مرآة لمشاهدته بحيث يستلزم تصوره حصول صورة ذلك الشيء المعرف بالفتح وانت خبير بان المقصد من التعريف تصور المعرف بالفتح اعني صورة المعرف بالكسر على وجه يشاهد بها ذلك المعرف فان في التعريفات يتصور احدا متعلقا بما هو بالكسر بالذات وبما هو بالفتح بالعرض على خلاف امر القصد والالتفات فمن ان المطلوب امر ثالث سوى الوجهين وانما قيدنا المطلب بالتصوري لان هذا الايراد

عك قوله الشيء المعرف بالفتح اه بناء على ان في التعريف تصورين تصور المعرف بالكسر وتصور المعرف بالفتح والفرق بينهما بالاجمال والتفصيل ١٢ منه

عك قوله

اجاب ناقد المحصل باثبات الامر الثالث غير الوجهين اعني ذا الوجهين بانه لا يلزم من امتناع طلب الوجهين امتناع طلب الثالث فلم ان الوجه المعلوم آلة لمشاهدته لكن يطلب ذلك الشيء بان يصير امرا آخر مرآة لمشاهدته بحيث يستلزم تصوره حصول صورة ذلك الشيء المعرف بالفتح وانت خبير بان المقصد من التعريف تصور المعرف بالفتح اعني صورة المعرف بالكسر على وجه يشاهد بها ذلك المعرف فان في التعريفات يتصور احدا متعلقا بما هو بالكسر بالذات وبما هو بالفتح بالعرض على خلاف امر القصد والالتفات فمن ان المطلوب امر ثالث سوى الوجهين وانما قيدنا المطلب بالتصوري لان هذا الايراد

اقول عدم جريان الشك في التصديقات بنا ء على ما ذكره الشارح فيما قبل ان التصديق من

لايجري في المطم التصديقي فان المطم فيه الاذعان بالنسبة لا تصورها وتصور اطرافها لحصولها

الذي هو النسبة او غيرها ١٢ ع

عند الشك ايضا قوله وموضوعه المعقولات اه موضوع العلم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية

اي الامور الخارجة العارضة للطبيعة من حيث هي هي فيجوز ان لا يتجاوز الى الافراد

وهذا اعني هو المصطلح في البرهان

ومن 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

كما في الموجبة الكلية او الجزئية ١٢ ع

قوله الواسطة في الثبوت وقد عبرت عنه في النسخة القديمة بالواسطة في

الاثبات فتركها وغيرت الى هذه العبارة لانها كانت مخالفة لاصطلاح الجمهور ١٢ منه رح

والثالثة ما يكون موضوع المسئلة عرضا ذاتيا لموضوع العلم والحمول عرضا ذاتيا لذلك العرض الذاتي كقولهم الحركة تقع في متولات

والرابعة ان تكون موضوع المسئلة نوعا من العرض الذاتي لموضوع العلوم والحمول عرضا ذاتيا لذلك النوع كقولهم كل متحرك بحركتين مستقيمتين لابد ان يسكن بينهما اذا عرفت هذا فاعلم انه يرد على تعريف موضوع العلم بقولهم ما يبحث فيه اه انه لا يشمل الا المسئلة الاولى فاجابوا عنه بقولهم اي يكون مآل البحث اه وحاصل الجواب ان المراد في التعريف ان يكون مرجع البحث العوارض الذاتية لموضوع العلم وان كان بحسب الظاهر عرضا ذاتيا للنوع او غيره كما في المسائل الثلثة الاخيرة "

وهو كذا الكل لان مرجع محمولات تلك المسائل الى العرض الذاتي لموضوع العلم كما لا يخفى قوله او بتاويل اه اي التعريف المذكور مبني على الفرق بين محمول موضوع العلم وبين محمول موضوع المسئلة وبهذا يجاب عن الجواب الثاني للسؤال المذكور اورده المحقق الدواني رح ١٢

محمد عبد الله الضرير عفي عنه

بشرط ان تكون تلك الواسطة متحدة مع المعروض بالذات او بالعرض وان لا تكون

اعم من موضوع العلم او لا بواسطة حتى منهما وان كان بينهما واسطة في الثبوت بان يكون

المعروض الحقيقي هو دون الواسطة دون الواسطة فيكون لها خط من العلية فقط ويجوز ان يكون

العارض اعم او اخص مطلقا او من وجه ومن هنا يندفع ما توهم من ان محمولات المسائل

ربما تكون عوارض لنوع موضوع العلم او عرضه مع كونه عرضا غريبا للموضوع العلم والمبحوث عنه

هي العوارض الذاتية كذا حققه المحققون وموضوع المنطق عند القدماء المعقولات الثانية

باعتبار صحة الايصال او توقفه عليه تفصيل المقام ان المعقولات الثانية على نوعين

عه قوله متحدة مع المعروض بالذات آه هذا الشرط مبني على اخذ وحدة العارض بالشخص لامتناع

عروضه لمعروضين متمايزين بحسب الوجود وان اعتبر طبيعة العارض من حيث هي هي مع

عزل اللحاظ عن خصوصيته فلا حاجة الى هذا الشرط والحق الافتقار اليه لاخراج العارض بواسطة

امر مباين اذا كان واسطة في الاثبات كعروض الحرارة حقيقة للماء بواسطة النار فتامل عه

قوله فيجوز كعروض الجنس للفصل المقسم + ولعكس اذ كل منهما عرض ذاتي للآخر كما قال الشيخ وغيره فتامل منه ١٢

العلم ١٢ منه

+ اقول ہذا خلاصة الكلام الذی اورده السید باقر داماد رح فی الافق المبین وآکثر فی الاکثر ینقل عن ذالک الکتاب

في قوله الحکمة آه ایماءً لطیفاً الی ان المنطق من الحکمة کما ہو الحق لان موضوع

نوع يجعل موضوع الحكمة الميزانية بتلك الحيثية وهي التي يكون مطابق الحكم خصوص تقرر الموضوع في الذهن وخصوص نحو وجوده الذهني بان تكون القضايا المعقودة بهاذ بنيات كالكلية والجزئية والذاتية والعرضية والمعرفية والموضوعية والمحمولية وكونه قضية او عكس قضية والحجية فان مصداقها تقرر المفهومات ونحو وجودها المنفرد الغير المخلوطة بما يقابله وانما هو في لحاظ هو ظرف الخلط والتعرية وتوضيحه ان المحكي عنه بالاحوال المختصة بشئ انما هو الوجود المنفرد عما هي مختصة به بالقياس اليه فالموصوف بالموضوعية مثلا انما هو المفهوم بنحو وجوده المتميز الغير المخلوط عما يتصف بالمحمولية وانما ذلك النحو في لحاظ الذهن المخصوص به فان احد الموصوفين لا يتميز بحسب العين عن الآخر نعم بعض المفهومات منها ما لا يابى نفس ذاته من ان ينتزع عن الاعيان لو امكن فيه وجود منفرد لكن فيه خلطا بحتا فينسد باب الانتزاع كالجزئية والذاتية والعرضية والطبيعية ونوع يوخذ على وجه العموم مما تلونا عليك آنفا وهي العوارض الانتزاعية التي لا تصدق على الاعيان بالحمل الاولي والذاتي

عـه قوله الغير المخلوط بالآخر اى بالموصوف الآخر المقابل له عرفا قال المحقق الدواني ما حاصله ان المعتبر في الوجود الذي هو ظرف الاتصاف ان يمتاز الموصوف بحسب ذلك الوجود عن الوصف ومن ههنا يقال ان الماهية لا تتصف بالوجود مطلقا الا في ظرف الخلط والتعرية اذ في غيره لا تتميز الماهية عن الوجود فتامل عـه قوله وتوضيحه قال المعلم الاول للحكمة اليمانية ان المحكي عنه بما يخصه من المفهومات المحمولة اعني العوارض بحسب الاعيان او بحسب الذهن انما هو حال الشئ باعتبار نحو وجوده في ذلك الظرف على انه هو متميز عن غيره والموجود في الاعيان شئ واحد لا يتميز بحسبه المحمول عن الموضوع ولا الطبيعة عن الفرد ولا الذاتي عن ذي الذاتي ولا معروض الكلية عن معروض الجزئية اذ ليس بحسب ذلك الوجود الا الخلط الصرف فاذن ليس مطابق الحكم بشئ من هذه المفهومات المحمولة او المبادي العارضة الا نحو وجود المفهوم المحكوم في ظرف تخلطه العري الا هو من انحاء اللحاظات الذهنية ١٢ منه

+ المذكورة في العلم الكلي مما لا شك المذكورة لانها معقولات ثانية بمعنى آخر وخلاصة المقام ان لفظ المعقولات ثانية

عـه اقول قد قالوا ان المعتبر في مسائل العلوم الحمل المواطأة اى الحمل بهو هو وعلى هذا فذكر الكلية والجزئية آه يعني المبادي اما مبنيا على المسامحة المشهورة من ذكر المبدء وارادة المشتق واما على ان المقصود تمثيل المعقولات الثانية الميزانية مع قطع النظر عن وقوعها محمولات في مسائلها او مبني على ما ذهب اليه المحقق الدواني رح والصدر الشيرازي من ان المشتق اتحاد المبدء فافهم ١٢ عبيد رح

عـه اقول وقع في معظم تعليمات القوم ان المعقولات الثانية هي العوارض الذهنية التي تعرض الشئ في الذهن على ان الوجود الذهني منشأ لعروضها واورد عليه بان هذا التعريف ليس بجامع لخروج بعض المعقولات الثانية التي تذكر في العلم الكلي كالشيئية والوجود والامكان وغير ذلك كما سيأتي لعدم اشتراط الوجود الذهني لعروضها بل هي تنتزع من الاعيان الخارجية ايضا واجاب عنه المحقق الدواني رح ان التعريف المذكور صادق عليها وقال لان الوجود الذهني

كما في الاوصاف العينية ولا يجاوزها خصوص حال في العين كما في الاضافيات
الى الخارجية ١٢ ع الى العوارض المذكورة ١٢ ع
الاعيانية ولا يكون من تلقاء الموصوف بها عليه واقتضاء كما في لوازم الماهية
بخلاف الاضافيات الذهنية فانها من المعقولات الثانية ١٢ ع
وهي كالوجوب والوجود والشيئية والامكان والقضايا المعقودة بها لا يجب
وسائر ما يذكر في مباحث الامور العامة مما بعد الطبيعة ١٢ ع
ان تكون ذهنيات بل قد تكون حقيقية كما في الامور المذكورة فان مصداقها
اي فقط كما في القسم الاول بل قد تكون له ١٢ ع
نفس الحقيقة المتقررة من حيث هي لا بالها خصوص حال في العين او الذهن
المصداق ههنا بمعنى منشأ الصدق لا بالمعنى المتعارف ١٢ ع
وان كان ظرف الاتصاف بها هو الذهن فقط فان الانسان موجود او ممكن

عه قوله كما في لوازم الماهية آه لان حيثية الاقتضاء من الحقيقة العينية لتلك العوارض نائبة مناب
الاتصال لها فتكون كانها موجودات متاصلة كما ان الانتزاع بحسب خصوص لحو الوجود الخارجي في الاضافات
الخارجية واعدام الملكات تقوم مقام العينية ولذا لم تكن من المعقولات الثانية **عه** قوله كالوجوب
والوجود آه قال المعلم الاول للحكمة اليمانية الوجود الحق القائم بذاته ليس تحمل عليه الوجود المطلق المنتزع
هذا الاطلاق من غاية تعظيم الشهود وههنا ايضا فاضل ١٢ ع
عنه على انه هو بعينه او من واتياته وليس هو يزيد في العقل فينتزع عنه الوجود المطلق ويعرضه
في كاظ الذهن فقد عرفت ان هذه وظيفة الطبائع 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 الالحاظ والمنتزع بالاضافة الى ذلك الجناب هو البرهان للعقل فاذن
اي تقول هو آه متلبسا بالجملة اي الاجمال ١٢
ليس لوجود الحق من افراد الشيء ما تحاز العقل وجوزه معقولاته المتاصلة الحقيقة فما ظنك
بجنابه المقدس بالقياس الى الوجود المطلق الذي هو من الطبائع المصدرية الانتزاعية ١٢ منه

عه قوله كما في الاوصاف العينية ان قوله للفصل آه احترز عن تلك الاوصاف ويرد عليه ان الاحتراز
عنها يحصل بذكر الانتزاعية فيلغو ذكر عدم حملها على الاعيان بالحمل الشائع
الوجود في الخارج ١٢ منه موصوفات الحيثية
عه قوله كما في لوازم الماهية آه لان حيثية الاقتضاء من الحقيقة العينية لتلك العوارض نائبة مناب
الاتصال لها فتكون كانها موجودات متاصلة كما ان الانتزاع بحسب خصوص لحو الوجود الخارجي في الاضافات
الخارجية واعدام الملكات تقوم مقام العينية ولذا لم تكن من المعقولات الثانية **عه** قوله كالوجوب
والوجود آه قال المعلم الاول للحكمة اليمانية الوجود الحق القائم بذاته ليس تحمل عليه الوجود المطلق المنتزع
هذا الاطلاق من غاية تعظيم الشهود وههنا ايضا فاضل ١٢ ع
عنه على انه هو بعينه او من واتياته وليس هو يزيد في العقل فينتزع عنه الوجود المطلق ويعرضه
في كاظ الذهن فقد عرفت ان هذه وظيفة الطبائع 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 الالحاظ والمنتزع بالاضافة الى ذلك الجناب هو البرهان للعقل فاذن
اي تقول هو آه متلبسا بالجملة اي الاجمال ١٢
ليس لوجود الحق من افراد الشيء ما تحاز العقل وجوزه معقولاته المتاصلة الحقيقة فما ظنك
بجنابه المقدس بالقياس الى الوجود المطلق الذي هو من الطبائع المصدرية الانتزاعية ١٢ منه

الحيثين المذكورين وآحادهم لوجهين الاول ان ذكر الانتزاعية ليس للاحتراز بل للتصوير

قضية حقيقية لا ذهنية كما قيل وانما يكون المحكى عنه بها هى الماهية المتقررة
كما فى الاضافيات الاعيانية كما مر ١٢ ع لعدم لحاظ الحال بالنسبة الى الخارج فيها ١٢ ع
مطلقا او فى العين فى لحاظ العقل لا بما هى على حال معين فى الخارج كالوضع المعين
الماهية المتقررة فى العين ١٢ ع
او نسبة معينة ولذلك لم تكن العقود بها خارجية بل حقيقية كالوجود فى
الاعيان وامكانه ووجوبه اذ مصداق الحمل فيها لحاظ العقل نفس الحقيقة
المتقررة فى العين من الجاعل او هى بما هى لا ضرورى التقرر واللاتقرر
او هى من حيث اقتضاء الجاعل اياها وهذه هى التى تتشعل فى حكمة ما بعد الطبيعة

ع قوله لاذهنية كما قيل قال الاستاذ فى الحاشية على شرح المواقف القضايا المعقودة بها كلها
ذهنيات ولعل نظره الى طرف الاتصاف وانما هو الذهن فقط فى جميعها وان لم يكن بخصوص الوجود
جواب سؤال وهو ان القضية الذهنية اى التى يكون الطرف
الذهنى فيه مدخل ولهذا قال فى الحاشية الحاشية ان انتظار الصحيح يحكم بان المعقولات الثانية شرطا
بطريق الشرطية ١٢ ع
على قسمين الاول ان يكون الذهن فقط ظرفا للعروضه فقط والثانى ان يكون الوجود الذهنى
شرطا لعروضه وهو موضوع للنطق واذا دريت هذا فاعرف ان المعتبر فى الذهنية ان كان مجرد
كون الذهن فقط ظرفا للاتصاف من غير ان يكون للوصف تاصل فى العين ولا فيه خصوص
كما فى الاثنينية الاعيانية ولوازم الماهية كما مر ١٢ ع
حال نائب مناب تاصله فالقضايا المعقودة من القسمين ذهنيات وان اعتبر فيها شرطية الوجود
الذهنى فينعقد من القسم الثانى ذهنية ومن الاول حقيقية لعدم مدخلية الوجود الذهنى والخارجى
المذكور فى هذه الحاشية ١٢ ع
فيه فتامل ع قوله الماهية المتقررة مطلقا هذا فى مطلق الوجود والوجوب والامكان ص
قوله فى العين هذا فى الوجود الخارجى والامكان والوجوب اللذين هما بحسب الوجود الخارجى واما مطلق الوجوب والامكان
والوجوب فى نفس الامر فمصداقه نفس الماهية المتقررة فى عالم الواقع مع عزل النظر عن خصوصيات الظروف
وان اتفق ان يكون ظرف اتصافها بهذا الامور هو الذهن دون الخارج او فيه خلط بحث بين موصوفاتها
كما مر لكن الخصوصية ملغاة لعدم صلاحيتها الوجود العينى والتاصل الخارجى مطلقا سواء كان بنفسها
او بما يقوم مقام التاصل العينى كما فى لوازم الماهية والاضافات الخارجية وبعض اعدام الملكات نحو العمى قال ١٢ منه

ط ايهم القائل ٥ لاجل ضعفه قوله لم عينه فى المنهية لتوجيهه قوله هناك ١٢ ع ٣ الذهنية ٣

قال الاستاذ فى الحاشية المعقود لها كلها ذهنيات ولعل نظره الى طرف الاتصاف وانما هو الذهن فقط فى جميعها وان لم يكن بخصوص الوجود الذهنى فيه مدخل ولهذا قال فى الحاشية ان انتظار الصحيح يحكم بان المعقولات الثانية على قسمين الاول ان يكون الذهن فقط ظرفا للعروضه فقط والثانى ان يكون الوجود الذهنى شرطا لعروضه وهو موضوع للنطق واذا دريت هذا فاعرف ان المعتبر فى الذهنية ان كان مجرد كون الذهن فقط ظرفا للاتصاف من غير ان يكون للوصف تاصل فى العين ولا فيه خصوص حال نائب مناب تاصله فالقضايا المعقودة من القسمين ذهنيات وان اعتبر فيها شرطية الوجود الذهنى فينعقد من القسم الثانى ذهنية ومن الاول حقيقية فقط

ع قوله لاذهنية كما قيل قال الاستاذ فى الحاشية على شرح المواقف القضايا المعقودة بها كلها ذهنيات ولعل نظره الى طرف الاتصاف وانما هو الذهن فقط فى جميعها وان لم يكن بخصوص الوجود الذهنى فيه مدخل ولهذا قال فى الحاشية ان انتظار الصحيح يحكم بان المعقولات الثانية على قسمين الاول ان يكون الذهن فقط ظرفا للعروضه فقط والثانى ان يكون الوجود الذهنى شرطا لعروضه وهو موضوع للنطق واذا دريت هذا فاعرف ان المعتبر فى الذهنية ان كان مجرد كون الذهن فقط ظرفا للاتصاف من غير ان يكون للوصف تاصل فى العين ولا فيه خصوص حال نائب مناب تاصله فالقضايا المعقودة من القسمين ذهنيات وان اعتبر فيها شرطية الوجود الذهنى فينعقد من القسم الثانى ذهنية ومن الاول حقيقية لعدم مدخلية الوجود الذهنى والخارجى المذكور فى هذه الحاشية ١٢ ع فيه فتامل ع قوله الماهية المتقررة مطلقا هذا فى مطلق الوجود والوجوب والامكان ص قوله فى العين هذا فى الوجود الخارجى والامكان والوجوب اللذين هما بحسب الوجود الخارجى واما مطلق الوجوب والامكان والوجوب فى نفس الامر فمصداقه نفس الماهية المتقررة فى عالم الواقع مع عزل النظر عن خصوصيات الظروف وان اتفق ان يكون ظرف اتصافها بهذا الامور هو الذهن دون الخارج او فيه خلط بحث بين موصوفاتها كما مر لكن الخصوصية ملغاة لعدم صلاحيتها الوجود العينى والتاصل الخارجى مطلقا سواء كان بنفسها او بما يقوم مقام التاصل العينى كما فى لوازم الماهية والاضافات الخارجية وبعض اعدام الملكات نحو العمى قال ١٢ منه

ع قوله لاذهنية كما قيل قال الاستاذ فى الحاشية على شرح المواقف القضايا المعقودة بها كلها ذهنيات ولعل نظره الى طرف الاتصاف وانما هو الذهن فقط فى جميعها وان لم يكن بخصوص الوجود الذهنى فيه مدخل ولهذا قال فى الحاشية ان انتظار الصحيح يحكم بان المعقولات الثانية على قسمين الاول ان يكون الذهن فقط ظرفا للعروضه فقط والثانى ان يكون الوجود الذهنى شرطا لعروضه وهو موضوع للنطق واذا دريت هذا فاعرف ان المعتبر فى الذهنية ان كان مجرد كون الذهن فقط ظرفا للاتصاف من غير ان يكون للوصف تاصل فى العين ولا فيه خصوص حال نائب مناب تاصله فالقضايا المعقودة من القسمين ذهنيات وان اعتبر فيها شرطية الوجود الذهنى فينعقد من القسم الثانى ذهنية ومن الاول حقيقية لعدم مدخلية الوجود الذهنى والخارجى المذكور فى هذه الحاشية ١٢ ع فيه فتامل ع قوله الماهية المتقررة مطلقا هذا فى مطلق الوجود والوجوب والامكان ص قوله فى العين هذا فى الوجود الخارجى والامكان والوجوب اللذين هما بحسب الوجود الخارجى واما مطلق الوجوب والامكان والوجوب فى نفس الامر فمصداقه نفس الماهية المتقررة فى عالم الواقع مع عزل النظر عن خصوصيات الظروف وان اتفق ان يكون ظرف اتصافها بهذا الامور هو الذهن دون الخارج او فيه خلط بحث بين موصوفاتها كما مر لكن الخصوصية ملغاة لعدم صلاحيتها الوجود العينى والتاصل الخارجى مطلقا سواء كان بنفسها او بما يقوم مقام التاصل العينى كما فى لوازم الماهية والاضافات الخارجية وبعض اعدام الملكات نحو العمى قال ١٢ منه

ثم الحيثية المعتبرة في الموضوع ليست علة للحوق العوارض ولا قيد له في نفس الامر
بل علة للبحث او قيد للعروض في نظر الباحث وذهب المتاخرون الى ان موضوعه
المعلوم التصوري والتصديقي من تلك الحيثية واليه اشار المصنف بقوله وموضوع المعقولات
اعم مطلقا من ان يكون معقولا اوليا او ثانويا
اعم من ان يكون اوليا او ثانويا او ما بعده وهي المعلومات التصورية والتصديقية
فان كثيرا ما يبحث في الصناعة عن نفس المعقولات الثانية كالذاتية والعرضية
والمبحوث عنه في العلم احوال الموضوع لا نفسه واجيب عنه بان البحث عنها
لان من حيث انها معقولات ثانية بل بما هي احوال المعقول ثان آخر كالكلية مثلا
ثم المعلوم التصوري او التصديقي لا يصلحان لان يبحث عنهما باعتبار مفهومهما او ما صدقا
عليه من المعقولات الاول من حيث الايصال على وجه العموم فيجب الرجوع الى المعقولات الثانية

قوله كالكلية مثلا ويكون الذاتية والعرضية مثلا من احوالها المبحوث عنها منه

ومن ظن ان موضوعه الالفاظ من حيث دلالتها على المعاني المخصوصة فقد ضل ضلالا مبينا قوله واما مهمات المطالب آه تفصيله ان اصول المطالب اربع ما واى وهل ولم فالمطلب لتصور وهو اما حقيقي يحصل بعد العلم بقوام الشيء في الواقع سواء كان بالوجه او بالكنه والمطلب له ما الحقيقية خلافا لجلال المحققين حيث قال المطلوب بما الحقيقية تحصيل كنه الموجودات الاعيانية والالم يستحسن عدها مطلبا بل مهما ضرورة حصوله عند تحصيل مطلب ما الشارحة والهل البسيطة فلا حاجة ان يطلب مرة اخرى وانت تعلم ان هذا المطلب وان حصل منهما لكنه لما كان مغايرا لكل واحد منهما فتركه غفلة او خطأ عند اولي الابصار علا ان التصور الحاصل من هاتين المطلبين وان كان تصور الشيء الذي علم وجوده لكنه ليس حاصلا بعد لعلم لوجوده وهو المطلوب من ما الحقيقية للتكميل وزيادة التوضيح وان كان بالوجه المخصوص به وانما غير حقيقي وهو تصور الشيء باعتبار نفس مفهومه مع عزل النظر عن القوام والوجود سواء كان بالوجه او بالكنه

عه قوله حيث قال الرازي في حاشيته على شرح المطالع عه قوله علا اي علاوة سه قوله للتكميل آه فافا اذا تصورنا الشيء اولا بالوجه الاعم ثم علمنا وجوده فاردنا تصوره بوجه اخص ولو بالخاصة فهذا التصور ليس تصوره بالكنه ولا يكون حاصلا من مطلب ما الشارحة والهل البسيطة فهو من مطلب ما الحقيقة قال اه منه

عه قوله فقد ضل ضلالا مبينا قيل الظان هو الفاضل المحقق مرزا جان رح وتمام ما قيل الانسان يسأل

عه قوله مهمات المطالب اللام بمعنى الى والاصل كما قال المتنبي

عه قوله اعلم ان لفظ هو

عه قوله ما الحقيقية خلافا لجلال المحققين حيث قال المطلوب بما الحقيقية تحصيل كنه الموجودات الاعيانية والالم يستحسن عدها مطلبا بل مهما ضرورة

عه قوله فقد ضل ضلالا مبينا قيل الظان هو الفاضل المحقق مرزا جان رح وتمام ما قيل الانسان يسأل

عه قوله مهمات المطالب اللام بمعنى الى والاصل كما قال المتنبي

عه قوله اعلم ان لفظ هو

عه قوله ما الحقيقية خلافا لجلال المحققين حيث قال المطلوب بما الحقيقية تحصيل كنه الموجودات الاعيانية والالم يستحسن عدها مطلبا بل مهما ضرورة

عه قوله فقد ضل ضلالا مبينا قيل الظان هو الفاضل المحقق مرزا جان رح وتمام ما قيل الانسان يسأل

عه قوله مهمات المطالب اللام بمعنى الى والاصل كما قال المتنبي

عه قوله اعلم ان لفظ هو

عه قوله ما الحقيقية خلافا لجلال المحققين حيث قال المطلوب بما الحقيقية تحصيل كنه الموجودات الاعيانية والالم يستحسن عدها مطلبا بل مهما ضرورة

والطالب له الاشارة للاسم وهو متقدم على التنبيه بقوام الشئ كما ان الاول متاخر عنه فهذا
هذا من قبيل الاحكام بالمسمى المتدبر ۱۲ ع
التصور اما تصور بحصول ابتداء او التفات بحصول ثانيا فالاول مفاد الاسمى والثانى مفاد
كما اذا كان قبلها ۱۲ كما اذا كان معلوما مغفولا عنه ۱۲ ع
اللفظى قوله العلم الاول للحكمة اليمانية الماضر بان شارحة للاسم وحقيقية وكلاهما الصحيحان
سوا الاوجوابا الجوهريات بحسب دلالته الاهم او بدلالته وقوعه فى الجوهر فالاجوبة لا محالة حدود اسمية

ع قوله او التفات بحصول ثانيا والمراد من الالتفات هو الحاضر عند المدرك مرة ثانية فلا اشكال فى اطلاق
التصور على الالتفات بهذا المعنى ولا باس ان يراد به التوجه ثانيا فيكون اطلاق التصور عليه مجازا ع قوله
كتب لهذا الهجير ۱۲
حدود اسمية قال فى التقديسات ما حاصله ان الجوهريات والعرضيات القابلة لها ليست هى المفهومات المعبر بها
اى سواء كانت فى الذاتيات او العرضيات ۱۲
عنها فان المعبر بها خاصة ولازمة للمعبر عنها على الاطلاق وانما المحكوم عليه بالذاتية والعرضية هو المعبر عنه
الذى هو بذاته مبدأ ذلك اللازم والاختلاف بالذاتية والعرضية ليس فى مفهومات العنوانات انفسها بل
اى فشاورا ولا تتقل اعه ۱۲ ع
فيما يعبر عنه بها الا ترى ان الفصول والاجناس العالية انما هى بسائط لا يمكن تحديدها او تعريفها
تتويم للدعوى السابق ۱۲ ع
والاشياء التى يوتى بها على انها فصول واجناس فانما هى تدل عليها وهى لوازم وعنوانات كما ان الجوهر هو الموجود
لا فى موضوع فمفهوم العنوان وان كان عرضيا لازما للان العنوان المعبر عنه نفس حقيقة الجوهر وكذلك يعرف الجسم
بانه الطول والعرض والعمق والحيوان هو الحساس المتحرك بالارادة والناطق هو المدرك للكليات والمراد بامثال هذه
۱۲ التقدير لبيان الواقع ۱۲ ع
المفهومات فان التحديد بمثل هذه الامور يكون رسما قيم مقام الحد على التوسع لا حدا حقيقيا ثم المركبات يصح تحديدها
الاضافية والا فتامل اعله ۱۲ ع
بالحدود التوسعية والحدود الحقيقية ايضا فالانسان مثلا اذا عرف بالحيوان الناطق فان عنى بهما سببا لهما كان
اى المجازية ۱۲
حدا حقيقيا وان عنى بهما عنوانا كان سببا بالحقيقة وحدا على التوسع من جنس توسعى وفصل توسعى لا كالرسوم
المشهورة فى العوارض اللاحقة والعرضيات المصطلحة التى هى ليست عنوانات بالحقيقة بل هى عنوانات امور تلحق الذات بعد
قوام الحقيقة كالضاحك والكاتب ومن ههنا ظهر ان العرضى الذى بازاء الجوهرى كالابيض فالعنوان المفهوم منه
وذو العنوان المعبر عنه كلاهما عرضيان واما الجوهرى فان العنوان المفهوم منه عرضى والمعبر عنه جوهر واجزاء حد البسيط
لبساطة قوله ۱۲
اجزاء لحده لا لقوامه واجزاء حد المركب اى الجنس والفصل اجزاء لحده ولقوام جوهره جميعا فافهم واحفظ ۱۲ منه

ع ثانيا بقوله ولا باس فى ان يراد به وجه حاصل الدفعين ان فى التقسيم مسامحة ۲

ع اقول لما كان هذا العلم الذى يتقدده الشروح معلما اولا للحكمة الاسلامية مولعا وارضيا
على ان يختار مذهبا لم يذهب اليه احد قبله بزعم نفسه مجتهدا فى العقليات كما يشهد به
كلامه فى الافق المبين والتقديسات وغيرهما اختاره فى مطلب البحل البسيطة ثلثيا ثم يذهب
اليه احد قبله وتبعه الشر ۱۲ كما هو دابه ۱۲ محمد عبيد الله غفرله المولى ۱۲ هذه الحاشية تتعلقة بقول المصنف صـ ۱۰۰

وتجوهرية وكل من الطائفتين الماهدود وتوسعية على التجوز او حقيقية على الحقيقة واما الرسوم

فاذهى لاتعطى الا العوارض ولا علم بالحقيقة الا العلم بالكنه فلا مساق لما فى شتى منهما

وهذا ما يشعر به كلام المصنف فيما نقل عنه حيث قال فان قلت جواب ما منحصر فى

الحد والجنس والنوع وذلك مناف لما دل عليه هذا المقام من جواز كون الرسوم

جوابا قلت حقيقة الامر كذلك لكنهم توسعوا فجوزوا الرسوم والتعريفات اللفظية

فى الجواب انتهى قال استاذنا فخر المدققين ان كلمة ما فى اللغة سؤال عن الماهية

واما فی اصطلاح فن ایساغوجی فمنحصر فی تلک الثلثة وما سبق من التفصیل فهو اصطلاح
(وهذا الاصطلاح اعم من اصطلاح فن ایساغوجی وهو اعم من اللغة ۱۲ شمس)
من البرهان وای یطلب المیز للماهیة اما بحسب نفس تجوهرها کالفصول وبحسب مرتبة متاخرة
(الاسناد تجازی کما لایخفی و — اللاحق یطلب به المیز ۱۲ ع)
عنها کالخواص قبل علی ضربین بسیط یطلب بها التصور بوجود الشیء فی نفسه او عند موکب
(تنبیه)
یطلب به التصور بوجود الشیء علی صفة او عدمه والمعلم الاول للحکمة الیمانیة ثلث القسمة
(وهذا تقسیم اخر الی ما یذهب الیه المقابل والشارح یجیب الغرائب ۱۲ ع)
وجعل البسیط علی نحوین مشهوری وهو ما ذکرناه وحقیقی البسط منه یطلب به التصور
(یعنی الزاید الصفیة المعنی المصدری بل المراد بها مرتبة الذات فالاضافة بیانیة ۱۲ ع)
بفعلیته الحقیقیة وسنخ قوامها بتاثیر من الجاعل فی نفس الماهیة علی ما یحکم به الجعل
(ای ذاتها ولفظ سنخ بمعنی الاصل للتاکید ۱۲ ع)
البسیط وتوضیحه ان مرتبة التقرر التی هی مقدمة علی الوجودیة قد تکون مجهولة

ع قوله علی ما یحکم به الجعل البسیط ای تحصیل هذه المرتبة المتقدمة علی الوجودیة من فروع الجعل
(تعلیل للبناء ای لجعل البسیط ۱۲)
البسیط واما عند القائلین بالجعل المولف فلعل بین المرتبتین تلازما ومعیة بالذات عندهم کما یظهر
بالتامل ع قوله قد تکون مجهولة ای لایعلم مخلوقیة نفسها مع عزل النظر عن الوجود ۱۲ منه

قال الحكماء انه طائر عظيم لو طار لاخذ الجبل فهو عندهم اسم لامسمى في عالم الوجود

كقوام ماهية العنقاء مثلاً وقد تكون معلومة الامتناع كاجتماع النقيضين وشريك
اى ذات ماهية العنقاء فالاضافة بيانية ١٢ ع للدلائل عقلية ١٢ ع
الباري تعالى عنه وقد تكون معلومة التحقق كما ترى في الماهية الموجودة فاذا كانت
ط ع جل نحو كالوجوب للدلائل او بدا اجلا الحس كالانسان والفرس وغيرهما ١٢
الماهية مجهولة القوام يصح السؤال عن اصل قوامها بان يقال هل العقل اى
هل ماهية متقررة هي العقل والجواب نعم ولا يجاب مثله في اجتماع النقيضين
او ارتفاع النقيضين ١٢ ع عه اى ان قرض مجهولة القوام م ١٢ ع
مثلاً وان صح ان يقال فيه انه اجتماع النقيضين بان يقصد به انه عنوان
ح (اى ابتداء لا في جواب السؤال المذكور ١٢ ش
حقيقة الموضوع كما هو شان حمل الشئ على نفسه فبين السوال عن سنخ الجوهر
مطرد للتفسير ١٢ ع الذي هو مطلب الهل الابسط ١٢
واصل القوام وبين هذا الحمل بون بعيد فاندفع ما اورده بعض الاجلة من المحققين
اى الاولى ١٢
من ان هذه الهلية التي اخترعها اما تصديق متعلق بقوام الماهية من حيث
اى القضية المنسوبة الى هذا الهل اى الابسط اى لما تقع في جوابها ١٢ ع
هي ولا ريب في ان هذا التصديق لا يصح ان يطلب ضرورة ان حمل الشئ
بكونه حملاً اولياً ١٢
على نفسه اما ممتنع او غير مفيد واما تصور متعلق به فهو من اقسام مطلب ما
في بيان مطلب الهل الابسط الذي اخترعه السيد الباقر ١٢ ع
الشارحة وتحقيق المقام ان الماهية الممكنة قبل التقرر والفعلية اى في حد
بجعل الجاعل ١٢
الامكان ماهية تقديرية تخمينية حتى اذا تقررت بافاضة الجاعل اياها كان ذلك
على طريقة الجعل البسيط ١٢ ع
التخمين مطابقاً للتحقيق والفرق بينها وبين المستحيلات ان المفهومات الممكنة
السابق ٢ اللاحق ١٢
اذا لوحظت حكم العقل بصحة تقررها وقوامها بخلاف المقدر من المستحيلات العقلية

عه قوله هذه الهلية اى مطلوب هذا الهل وحاصله ان مرتبة قوام نفس الماهية ليست الا هي المطلوب
في هذه المرتبة اما تصديق متعلق بعقد ينعقد منها ومن نفسها كقولنا العقل عقل ولا ريب في انه لا امتناع اولعدم
افادته لا يصح ان يطلب وتصور متعلق بها فهو من اقسام مطلب ما الشارحة وهو ظاهر عه قوله بخلاف
المقدر من المستحيلات فانها لا يجوز العقل تقررها اما بالنظر الى مجرد المفهوم او بالنظر الى البرهان ١٢ منه

فاذا قيل هل الماهية المفروضة التي هي العقل بحسب التقدير والتخمين متجوهرة واقعة في نفسها
(اي المفروض مطابق للواقع والتخمين يوافق التحقيق ١٢ ع)
فالجواب نعم واذا سئل مثله في اجتماع النقيضين فله الجواب لا فالمطلوب في هل البسط هو التصور
بقوامها وتقررها في نفسها وتصدق الشئ الذي علم تقومه وفعليته مطلب الحقيقية واما مطلب ما
عطف تفسير ١٢
الشارحة فهو تصور الشئ بحسب مفهومه المقدر المفروض بحسب التخمين فالفرق بين هذه المطالب اجلى
واظهر ولا ينبغي ان يفهم من قولنا في هل البسط الانسان متجوهر انه قصد به ثبوت التجوهر له بل
انما يقصد به اعطاء التصديق بنفس جوهر الماهية وايراد المحمول انما هو للضرورة العقدية
فاعتبار المحمول في المركبة بالقصد الاول وفي البسيط مطلقا من حيث ان طبيعة العقد
(المقصود في جميع الحكاية عن الثبوت او النفي الواقعي تكليف الفرق ١٢ ع)
لا تسع ما قصد اعطاؤه الا بذلك لا عتبار وبهذا يندفع ما اورد عليه ان الجعل البسيط يمكن
(والهل الابسط يقتضي القضية فبين الجعل البسيط والهل الابسط مغايرات ١٢)
ان يتعلق بالمجعول من غير المجعول اليه واما مطلب هل فلا يتصور ان يكون امرا وحدانيا تتفكر

عه قوله فاذا قيل هل الماهية آه لا يخفى ان الموضوع في هذا العقد هو مفهوم الماهية والمحمول هو التقرر المرتب
على الجعل البسيط لا يعني ان التقرر ثابت للماهية في ظرف قوامها اذ ليس فيه الا نفس الماهية المجعولة فايراد المحمول آه للضرورة
العقدية كما في الوجود بعينه والفرق بين هذا العقد وحمل الشئ على نفسه بين لا ستيرة فيه فتامل بدقة النظر
عه قوله قصد به ثبوت التجوهر آه تحقيقه ان قولنا الانسان متقرر او موجود اذا افاد ثبوت مفهوم التقرر او الوجود للموضوع
واتحادهما كان المحمول شيئا غير تجوهر الموضوع في منحوه ثبوته في نفسه ومتاخرا عنه وانما المقصود آه ما هو المتقدم عني تحصيل ذات
الموضوع ونفس قوامه لا تحصيل ثبوت صفة الوجود اكان او غيره فهذا العقد انما اشتمل على ذكر المحمول والنسبة الحكمية بحسب
الضرورة الناشئة من طبيعة العقد التي لا تعبير عالا دركه الا تمثل الا ان مفاد القضية وما تعلق به العقد يرجع الى ذلك فان مفاد الايجاب
في الهلية البسيطة تجوهر الموضوع او ثبوته في نفسه والسلب لبسيطة الشئ او انتفاؤه في نفسه ومفاد الايجاب في الهلية المركبة
ثبوت شئ الشئ والسلب انتفاء شئ عن شئ فتفكر **عه قوله** في البسيط آه اي بكلا القسمين **للعه قوله**
وبهذا يندفع آه هذا لا يراد على قوله الا بسط من فروع الجعل البسيط ووجه الدفع ان هذه المرتبة وان كانت من فروع
الجعل البسيط لكنها ما يصح ان يقصد اعطاء التصديق بها بايراد المحمول الذي هو التقرر للضرورة العقدية وكون
الجعل البسيط ما لا تعلق الا بالمجعول فقط لا ينافي تعلق التصديق بهذه المرتبة المتفرعة عليه على الوجه الذي ذكرناه فتامل ١٢ منه

فلا يحتاج الى السؤال عنه وحاصل الجواب انه فرق بين الهل الابسط والحمل ٩

اولا بجوهره وصيرورته فى نفسه او انتفاؤه فى نفسه بخلاف الهليات المركبة فان مفادها ثبوت شئ لشئ سواء
كان نفسه او ذاتيا له او من عوارض ذاته او انتفاؤه عنه لا يقتضى اعتبار التقرر الموجودية متلازمان فلا حاجة
الى اعتبار التقرر مع اعتبار الموجودية لانا نقول وان كان كذلك لكن ينبغى ان لا يهمل فصل احدى
المرتبتين عن الاخرى فى الاحكام مع انه احق بالاعتبار لا يقتضى لرجوع مفاد عقود الهليات
المركبة الى ثبوت المحمول للموضوع فيلزم ان يكون للمحمول وجود او الوجود للغير لا يتصور بدونه فلا يصح
اثبات العدميات للموضوعات لانا نقول ثبوت المحمول للموضوع ليس هو وجودا
فى نفسه لكن للموضوع كوجود الاعراض لمحالها حتى يلزم ذلك بل انما هو اتصاف موضوعه

عه قوله اولا بجوهره قال معلم الحكمة اليمانية فى الاتق المبين ان معنى العدم هو سلب الشئ فى ذاته وانتفاؤه فى
نفسه لا سلبه عن نفسه او سلب الوجود عنه فان ذلك من جنس الهليات المركبة ومعنى زيد معدوم هو انتفاؤه فى نفسه
وهو من سوالب الهلية البسيطة لا ثبوت الانتفاء له حتى يكون من موجبات الهلية المركبة والمنسانية
ايضا لا يذكرونه لتحصيلهم ان الوجود هو تحقق نفس الذات لا ثبوت وصف لها فالعدم ايضا سلب نفس الذات
وانتفاؤه فى نفسها لا سلب مفهوم ما عنها قال الاستاذ المحقق ان زيد معدوم موجبة بحسب الكتابة وزيد ليس بموجود
سالبة بحسب الكتابة وكلاهما من الهليات البسيطة مفادهما انتفاؤه فى نفسه لا ثبوت الانتفاء له حتى يصير
العقد هليا مركبا فهما متغايران بحسب الكتابة متحدان بحسب المحكى عنه وقال لا ينبغى ان يقع الخلاف فى كون
زيد معدوم موجبة وكون زيد موجود مستعملا على الوجود الرابطى اى الاختصاص الناعت اذ لا شك فى ان
الكتابة فى الاولى موجبة وفى الثانية مشتملة على الرابطية فتامل عه قوله لانا نقول ثبوت المحمول
آه قال معلم الحكمة اليمانية المحمول بما هو محمول ليس له وجود فى نفسه يكون لموضوعه كما للاعراض بل انه
لا يوجد نفسه وانما له ثبوت للموضوع ووجوده فى نفسه هو انه ثابت للموضوع وفرق بين قولنا وجوده فى
نفسه هو وجوده لموضوعه وبين قولنا وجوده فى نفسه هو انه موجود لموضوعه اذ مدلول الاول انه وجود فى نفسه
لكنه للغير كالاعراض ومدلول الثانى انه ليس له وجود فى نفسه بل هو موجود لموضوعه بالكلية هو الاتحاد بين الموضوع والمحمول فليس له
بما هو محمول وجود الا وجود الموضوع لاتحاده مع موضوعه وهو ثابت له وهذا هو الاختصاص الذى يشترط به الحمل هو منه فتفكر ١٢ منه

الا ثنينية يكون من قبيل حمل غير الوجود والعدم والتقرر والاستقرار فيكون من الحيلولة ١٢ منه

وهو الوجود الرابطي وهو كما يقال على المعنيين المشهورين احدهما ثبوت المحمول للموضوع اي النسبة الحكمية وهي نفس العقود باسرها بحسب الحكاية وثانيهما ثبوت الشئ للشئ بان يكون هذا النحو من الثبوت وجودا في نفسه لكنه للغير وهو يختص بالاعراض بحسب المحكي عنه لكن يقع على مطلق اتصاف الموضوع بالمحمول وهو من خواص الهليات المركبة بحسب المحكي عنه على الاطلاق وسيجئ تحقيقه ان شاء الله تعالى وقد قال المعلم الاول للحكمة اليمانية ان الوجود الرابطي الذي يختص بالهلية المركبة هو احدى الرابطتين في العقود دون الرابط النسبة الحكمية وحده وجود الشئ للشئ فيلاحظ اولا نسبة الوجود الى شئ

قوله وهو الوجود الرابطي اي حصول الصفة وتحققها في الموصوف سواء كان هذا الحصول ما ينتزع من حال الصفة في نفسها في ظرف الاتصاف كما في الاعراض العينية او من حال الموصوف بان يكون الموصوف موجودا في ظرف على حال يصح بالنظر اليه انتزاع الصفة عنه وهو في سائر الاوصاف التي تقصد تحصيلها للموصوف على خلاف امر الوجود لانه يفيد الاتصاف به يحصل فيه الموصوف وليس بانه حال للموصوف به يصح انتزاعه عنه هذا ما حققه المعلم الاول للحكمة اليمانية

قوله مطلق اتصاف الموضوع اه قال السيد السند في شرح المواقف قد يطلق لفظ الوجود والحصول والثبوت والتحقق على الصدق والاتصاف لمشابهته بمعناه التحقيقي الذي كلامنا فيه انتهى وبهذا يظهر ان اطلاق الوجود على هذا المعنى على التجوز والتشبيه وذلك على المعنى الاول والمعنى الحقيقي هو الوجود في نفسه سواء كان لنفسه كوجود الجواهر مثلا او لغيره كوجود الاعراض

قوله وقد قال المعلم الاول اه حاصله ان الفرق بين العقدين انما هو باعتبار النسبتين في الهلي المركب نسبة واحدة في الهلي البسيط بحسب الحكاية بالنظر الى حال الموضوع والمحمول في المحكي عنه ولما كان المحكي عنه في الهلي البسيط نفس الموضوع لم يمكن في الحكاية عن حصوله في نفسه الا باعتبار نسبة واحدة للضرورة العقدية بخلاف الهلي المركب لان موضوعه في نفس الامر موجود على صفة او حال به يصح عنه الحكاية بانه كذا فههنا للموضوع وجود وللصفة تحقق وحصول فيه بحسب حال ما في نفسها او بحسب حال الموضوع في نفسه فيكون اعتبار نسبتين اه وفيه ما سياتي ان شاء الله تعالى

الى اصل من نسبة الوجود الى الموضوع او المحمول الى متعلق آه ١٢ عبيد ر

ثم ينسب المجموع اعنى الوجود وذلك الشئ الذى هو موضوعه الى متعلق ذلك الشئ
بالنسبة الحكمية سواء كان موضوعا له او محمولا عليه فيقال وجود البياض للجسم او وجود الجسم
على البياض فالنسبة الاولى منها يقع لها الوجود الرابطى وهذا لا يختص بالاعراض فتفكر
فيه ولم يطلب العلة اما المجرد التصديق بالعقد واما الشئ فى نفسه والاول دليل انى
والثانى دليل لمى واما مطلب من الذى هو مطلب الهوية الشخصية اى العارض المشخص
لذى العلم او الجنس من ذى العلم كقولك من جبرئيل جبى ام انسى ام ملكى قليلا ما يستعمل
فى هذا السوال وكم الذى هو مطلب تعيين المقدار او العدد وكيف واين ومتى
الذى يطلب بها تعيين الكيفيات وتعيين حصول الشئ فى الزمان والمكان
اما ذو نابات اى توابع للاى ان كان المطلوب بها الميز او مندرجة فى هل
المركب ان كان المطلوب بها التصديق يكون الشئ على هذه الاحوال قوله قيل فيه حكم آه
تحريره انه لو استوجب الحكم على الشئ تصوره بوجه ما لصدق قولنا كل مجهول مطلق
يمتنع عليه الحكم واللازم باطل لان المحكوم عليه فيه اما معلوم فيصح الحكم عليه

قوله وهذا لا يختص بالاعراض بل يعم كل ما حول فيه حمل فهم ما عليه اتيا كان او عرضيا وجوديا كان او عدميا
انتزاعيا كان او انضماميا على خلاف امر الهليات البسيطة فان المقصود فيها التصديق بنفس تجوهر الموضوع وصيرورته فى نفسه
فى ظرف ما قوله فتفكر فيه اشارة الى ما يرد عليه كما سياتى فى اوائل التصديقات نقلا عن الاستاذ مصدر البقوله قيل عليه

وعلى هذا كان معنى قول المص ان لم يطلب الدليل لمجرد التصديق او يطلب الدليل للعلم

قوله ولم يطلب العلة اما المجرد التصديق بالعقد واما الشئ فى نفسه والاول دليل انى
والثانى دليل لمى واما مطلب من الذى هو مطلب الهوية الشخصية اى العارض المشخص
لذى العلم او الجنس من ذى العلم كقولك من جبرئيل جبى ام انسى ام ملكى قليلا ما يستعمل
فى هذا السوال وكم الذى هو مطلب تعيين المقدار او العدد وكيف واين ومتى
الذى يطلب بها تعيين الكيفيات وتعيين حصول الشئ فى الزمان والمكان
اما ذو نابات اى توابع للاى ان كان المطلوب بها الميز او مندرجة فى هل
المركب ان كان المطلوب بها التصديق يكون الشئ على هذه الاحوال قوله قيل فيه حكم آه
تحريره انه لو استوجب الحكم على الشئ تصوره بوجه ما لصدق قولنا كل مجهول مطلق
يمتنع عليه الحكم واللازم باطل لان المحكوم عليه فيه اما معلوم فيصح الحكم عليه

قوله وهذا لا يختص بالاعراض بل يعم كل ما حول فيه حمل فهم ما عليه اتيا كان او عرضيا وجوديا كان او عدميا
انتزاعيا كان او انضماميا على خلاف امر الهليات البسيطة فان المقصود فيها التصديق بنفس تجوهر الموضوع وصيرورته فى نفسه
فى ظرف ما قوله فتفكر فيه اشارة الى ما يرد عليه كما سياتى فى اوائل التصديقات نقلا عن الاستاذ مصدر البقوله قيل عليه

فكيف الامتناع واما مجهول مطلق فبعض المجهول المطلق لا يتمنع عليه الحكم فكانت الكلية كاذبة وجيب عنه

ع قوله اجيب بان صدقها حقيقة آه قال شريف المحققين تلخيصه ان مفهوم المجهول المطلق دائما مفهوم كلي مطلق ان يلاحظه بالذات وان يجعله آلة لملاحظة الافراد واذا جعله مرآة لها لا لاحظها من حيث الاتصاف بهذا المفهوم الذي هو منشأ امتناع الحكم فيحكم عليها بذلك الامتناع ولها معلومية ايضا مترتبة على هذه الملاحظة لكنها في تلك الحالة ليست ملحوظة للعقل من حيث اتصافها بتلك المعلومية بل يحتاج في كونها ملحوظة من هذه الحيثية الى ملاحظة ثانية مترتبة على الملاحظة الاولى فاذا الاحظها العقل كذلك اي باعتبار معلوميتها حكم عليها بصحة الحكم لا بامتناعه وبالجملة ان الحكم على الافراد وقد توجه العقل اليها بهذا العنوان فتكون معلومة بهذا الوجه قطعا فلم تكن مجهولة مطلقا في نفس الامر بحسب فرض العقل حيث توجه اليها بهذا المفهوم فالحكم عليها باعتبار معلوميتها وسلب الحكم عنها باعتبار فرض اتصافها بالمجهولية لا يقال لما كانت الذات معلومة للعقل وهي تقتضي صحة الحكم واثباته فكيف يحكم عليها بامتناعه لانا نقول هي وان كانت معلومة للعقل لكنه لم يلاحظها من حيث اتصافها بالمعلومية بل بصفة المجهولية ولما لم تكن تلك الافراد موجودة في عالم الواقع لم يصح اخذ هذه القضية خارجية او ذهنية اذ كلما يوجد في الذهن يكون معلوما وكذا الموجود الخارجي فلا يمكن اتصافه بالمجهولية مطلقا دائما فيجب اخذها حقيقية لا يقال التقدير في الحقيقية راجع الى وجود الموضوع لا الى اتصافه بالعنوان كما ذكرتم لانا نقول بل هو راجع الى كليهما فانهما متلازمان هذا كله خلاصة ما حققه سيد المحققين على مذهب المتاخرين القائلين بان الحكم على الافراد ١٢ منه رح

ع قوله

ع قوله

بان صدقها حقیقیة ممکن من غیر تناقض فان معناها ثبوت الامتناع لجزئیاته علی
تقدیر کونها مجهولا مطلقا وهو لا یستلزم ثبوته فی الواقع وصحة الحکم علیها باعتبار
معلومیتها بوجه ما وآجاب عنه المصنف بانه معلوم بالذات وهو مناط صحة الحکم بناء علی ان
الحکم علی الامر الحاصل فی الذهن ومجهول مطلق بالعرض باعتبار ان العقل یجعله عنوانا
لما هو محجوب عن التصور مطلقا وعلیه بناء امتناع الحکم فالحکم وسلبه بالاعتبارین
فلا محذور وفیه تحقیق ان شاء الله تعالی فی التبصرة **قوله** واذا کان الانسان مدنی
الطبع آه ای یحتاج فی معیشته الی التمدن وهو اجتماعه مع بنی نوعه لیتعاونوا
ویتشارکوا فی تحصیل الغذاء واللباس والمسکن وغیرها مما یحتاج الیه فی التعیش وذلک

ع قوله وسیجیء تحقیقه آه حاصل تحقیقه انه لا یمکن الحکم علی ذات الممتنع وحقیقته لانه لا حقیقة له ولیس صورته
فی العقل فهو معدوم ذهنا وخارجا فلا یحکم علیه ایجابا بالامتناع وسلبا بالامکان والوجود ولا علی عنوانه
اذ لو کان ممتنع الحصول فی الذهن فکذلک وان کان ممکنا فلا یحکم علیه بالامتناع ونحوه لانه من حیث
انه متصور ثابت ولا شیء من الثابت بممتنع نعم لو لوحظ بحیث یصیر عنوانا لما هو باطل الذات بسبب فرض
العقل یصح علیه الحکم بالامتناع مثلا باعتبار امتناع موارده فتحقق ان الحکم الثابت للافراد ثابت للطبیعة
الصادقة علیها ولو بالفرض والتقدیر فالامتناع ثابت لذلک العنوان وذلک الحکم یکون صادقا فالامتناع قابل

موقوف على ان يعرف كل واحد لصاحبه مافى ضميره والاشارة لاتفى فى المعقولات
الصرفة فانعم الله تعالى عليهم الكلام فيفتقرون فى التعليم والتعلم الى الالفاظ
الموضوعة بازاء مافى ضميرهم ومن هنا يفهم ان الافتقار الى اللفظية الوضعية فلها
الاعتبار قوله ومن هنا آه فان مناط التعليم والتعلم اللذين يحتاجون اليهما فى التمدن
انما هى المعانى مطلقا لا الخصوصيات فانها ملغاة هذا هو المأثور من المصنف قوله
ودون الصور الذهنية آه قد اختلف القوم فى وضع الالفاظ فقيل انها موضوعة للامر
الذهنى من حيث هو ذهنى لانه المعلوم بالذات لا الامر العينى بما هو عينى والا لانتفى
العلم بانتفائه وفيه انه لو اريد بكونه معلوما بالذات ان يرتسم فى الذهن بالذات
فهو ليس بواجب لا حين الوضع ولا حين الاستعمال بل يكفى حصوله بوجه ما كما ترى
فى الوضع العام والموضوع له الخاص وان اريد به ان يلتفت اليه بالذات فيجوز
ان يكون الامر الخارجى ايضا كذلك وقيل للامر الخارجى لانه الملتفت اليه بالذات

قوله والاشارة لاتفى وفى الكتابة مشقة ١٢ منه رحمه الله

ما يتوهم من ان جاز ان يكون الموضوع له في معاني الالفاظ الموجودة في الذهن او الخارج موجودًا ذهنيا او خارجيا ام

وهو من ضروريات الموضوع له بخلاف الامر الذهني فانه مرآة لمشاهدته
اقول الصورة العلمية انما هي آلة لملاحظة الشئ من حيث هو هو وهو المعلوم
بالذات لا الامر الخارجي الاترى في علم الكنه والوجه ان الامر الحاصل في الذهن
منهما ليس مرآة لملاحظة ذي الكنه وذي الوجه وانما ذلك في علم الشئ بالكنه وعلمه
بالوجه فالصورة العلمية مرآة لمشاهدة المعلوم اعني الشئ من حيث هو هو في
جميع انحاء العلوم والمعتبر عدما في علم الكنه والوجه ووجودًا في علم الشئ بالكنه
وبالوجه هي المرآتية بالقياس الى ذي الكنه وذي الوجه فاتضح ان الموضوع له
نفس الشئ من حيث هو هو عينيا كان او ذهنيا وسواء كان حاصلا في الذهن
بنفسه او بوجه ما لا الشئ من حيث الاكتناف بالعوارض الذهنية او
الخارجية فان كثيرا من معاني الالفاظ ليست بموجودة في الخارج
وكثيرا منها ليست في الاذهان كلفظ احد وليس في وضع الالفاظ تفاوت

عه قوله سواء كان حاصلا آه وانت تعلم ان ما وضع له اللفظ هو المعلوم بالذات فليس المراد به انه يجب ان يكون حاصلا في الذهن بالذات والا اشكل الامر في الوضع العام للموضوع له الخاص كما في اسماء الاشارات بل المراد انه معلوم بالذات عند تعلق العلم به بالذات وانما هو الشئ من حيث هو هو لا الصورة العلمية ولا الشئ من حيث الاكتناف بالعوارض الخارجية ١٢ منه

وتسيك تاويلها الى ماقلنا اسهل **قوله** وعلى الخارج آه المعتبر في حده لاحيثية العينية والجزئية لاحيثية عدم العينية والجزئية بدون اعتبار اللزوم وهو كاف في دفع النقض المشهور ولا يختل الحصر العقلي فانه دائر بين النفي والاثبات وان لم يذكر النفي في العنوان

ع **قوله** وعليك تاويلها آه اى تاويل القولين المذكورين سهل بان يراد من الامر الذهني الشئ من حيث هو هو واطلاقه عليه شائع ويراد من الامر الخارجي الخالي عن خصوص اللحاظ وهو الموجود في نفس الامر اعني الشئ من حيث هو هو ١٢ منه

قوله او عرفية آه اى يمتنع تصور المعنى بدونه فى مجرى العادة فهذا اللزوم ليس بمعنى امتناع
الانفكاك عقلا بل هو تلاصق واتصال ينتقل الذهن بسببه من المسمى الى اللازم
فقد اختار مذهب اهل العربية حيث اعتبر اللزوم العرفى ايضا اذ الذهول عنه
واهماله خطأ قوله قيل الالتزام آه لانه عقلى وكل عقلى مجور ونقض بالتضمن اما اجمالا
فبان الدليل يجرى فيه مع تخلف مدلوله عنه واما تفصيلا فبانه ان اريد بالعقلى العقلى
الصرف بلا مدخلية الوضع فيه اصلا فالصغرى ممنوعة وان اريد به العقلى فى الجملة فالكبرى
ممنوعة لان التضمن معتبر عندهم نعم انه مجور فى جواب ما اصطلاحا بمعنى انه لا يجوز ان يذكر
فيه ما يدل على المسئول عنه تضمنا او التزاما لاحتمال المعنى المطابقى المتبادر فالواجب
ذكر ما يدل عليه مطابقة وعلى اجزائه بالتضمن فالالتزام مجور كلا وبعضا والتضمن
كلا فقط وهذا مراد من قال ان الغرض الاصلى فى العلوم غالبا من المعرف والحجة
والالتزام لا يعتبر فى شئ منهما لانه ليس مصرحا للمقصود قوله ويلزمها المطابقة آه

اعلم ان اهل العربية زعموا ان الدلالة مطابقا تابعة للقصد والاستعمال فانسد باب
اللزوم عندهم بلا اعتبار التقديرية والمنطقيون لما كانت المطابقة فقط عندهم
تابعة للقصد فاستلزامها لما بين لا سترة فيه ويرد على اهل العربية النقض بالتضمن
والالتزام المعتبرين عند اهل المنطق اللهم الا ان يقصد احضر الدلالة القصدية

ولا يرد على المنطقيين بها على المعنى المختار عند اهل العربية لانها مطابقتان عندهم
بحمل الوضع على ما يعم النوعي قوله والحق ان الكلمات آه وهي التي تدل بادتها
على النسبة وبهيأتها على اقترانها باحد الازمنة الثلثة ولهذا عدوها من الرابطة الزمانية
وتوضيحه ان كان مثلا لا يدل على الكون في نفسه بل على كون الشئ شيأ لم يذكر بعد
اي الوجود الرابطي فانك اذا قلت في مثلا ابتداء لا يفهم منه معنى محصل حتى تنضم اليها كلمة
اخرى لكنك 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 حالتيها
فلا يحكم عليهما وبها قوله فكلمة آه المشهور انها بصورتها تدل على الزمان والنسبة الى فاعل ما

عه قوله تدل بادتها آه اي مع الترتيب المخصوص بها فلا يرد العقارب نخونك في قلبك كان فانه لا يدل على النسبة الا

وبنائها على الحدث واعترض عليه بان اعتبار النسبة الفاعلية دون النسبة الزمانية
واعتبار نفس الزمان دون الفاعل ترجيح بلا مرجح الا ان يقال ارادوا بالزمان
الكون فيه لا نفسه والحق ان معناه امر اجمالي مستقل بالمفهومية يفصله العقل الى تلك الامور
الثلثة لانه مفرد فلا يدل على التفصيل وسياتي قوله وليس كل فعل عند العرب آه
هذه المسالة معركة الآراء ولم يات فيها احد بما يتعلق بقلب الاذكياء بل اجتهدوا
في ايراد امور يابا ها الفهم القويم اشد الاباء وغاية تفتيشهم في هذا المرام ان الفاعل جزء
لمفهوم المخاطب والمتكلم يدل عليه التاء والهمزة والنون ويؤيده امتناع تصريحه بعدهما الا تاكيدا

عه قوله وسياتي في آخر مبحث المعرف عه قوله يدل عليه التاء آه اي في المضارع ويشاركه في هذا الحكم
المتكلم والمخاطب من الماضي كما صرح به الشيخ في الشفاء ثم اعلم ان دلالة التاء على الفاعل المخاطب في الواحد المذكر
ظاهرة اما في الواحد المؤنث وتثنيتهما وجمعهما فلا اذ هناك ضمائر بارزة عند النحاة تدل على الفاعل والتاء علامة
الخطاب الا ان يقال التاء هي الدالة على الفاعل المخاطب في الجميع وتلك الضمائر حروف دالة على احوال الم منه

عن الحرف او الفعل اما عن لفظه او هجائه كقولنا من حرف جر وضرب فعل ماض او عن معناه والخ اما ان يعبر عنه بغير لفظ موضوع بازائه او بلفظ

بخلاف الغائب ولما كان نظر العرب مقصورا على الالفاظ على خلاف منظور اهل
المعاني عدد هما من الكلمات فتامل قوله ومن خواصه اى بالقياس الى اخويه
والا فقد يوجد في اطراف الشرطيات وبعض الحمليات كقولنا زيد عالم فنقيضه زيد ليس بعالم
قوله من حرف جر آه هذا ما اورده الامام على تلك الخاصة بان كلمة من في ضرب في قولهم
من حرف جر وضرب فعل ماض حرف وفعل مع كونهما محكوما عليهما واجيب عنه بان الحكم ههنا على
نفس اللفظ وهيأته دون معناه ومن خواص الاسم هو هذا دون ذلك والتفصيل ان
الاخبار عنهما اما عن لفظهما فقط او عن مفهومهما بان يعبر عنهما بغير لفظ موضوع بازائهما كما
يقال معنى الحرف غير مستقل ومعنى الفعل مقرون بالزمان او بلفظهما مع ضميمة كما يقال

قوله بخلاف الغائب توضيح المقام ان حرف المضارعة كلها ليست من الضمائر بل هي من علامات الاستقبال
نعم الالف في المثنى والنون في جمع المؤنث والواو في جمع المذكر واليا في تفعلين من الضمائر المرفوعة واما امتنلة
الماضي فغير الواحد الغائب تتصل به الضمير كالالف في المثنى والواو في جمع المذكر والنون في جمع المؤنث والتاء
المتحركة نحو فعلت وكلمة تم ونا في فعلتم وفعلنا على ما حققه السيد في صرفه فعلى هذا ينبغي ان يكون صيغة الواحد الغائب
المذكر والمؤنث فعلا بالاتفاق وكذا المتكلم والواحد المخاطب من المضارع اذ ليس فيهما ما يدل على الفاعل والامثلة
التي تتصل بها الضمائر المرفوعة مطلقا مختلف فيها على اختلاف النظرين فتمثيل المصنف للمختلف فيها بنحو امشي
مما لا ينبغي على انه مخالف لما سياتي من ان المفرد لا يدل على التفصيل اصلا والاجاز تحقق قضية احادية الا
ان يقال لما كان الفاعل داخلا في مفهوم الصيغة في المتكلم الواحد والمخاطب كان الدال عليه اي الضمير المنوي
الملفوظ حكما ايضا جزء من الصيغة الا انه مستتر دائما بخلاف صيغة الغائب فيعد ان من المركبات ودونها قال

معنى ضرب غير معنى في اربه بلا خيمة وهذا الاخير ممتنع وما سواه جائز قال في الحاشية وما قيل ان
من هذه علم لما هو الحرف حقيقة وليس هذه حرفا بل هي اسم ولك ضرب فليس بشئ فانه
لم يقل به احد من علماء اللغة وكيف يلتزم ذلك في المهملات نحو جسق مهمل كما لا يخفى انتهى
ولا يخفى عليك ان من الاعلام ما هي منقولات عند الجمهور وعند سيبويه كلها اذ كما صرح به المصنف
وليس على علماء اللغة البحث عن المنقول اليه ولا اشكال في الالتزام ايضا قوله وايضا انه
تقسيم آخر لمطلق المفرد الى المفرد المطلق والا لم يلزم جواز كون الكلمة والاداة على تقدير اتحاد
معنيهما علما او متواطيا او مشككا مع انهما لا يتصفان بالكلية والجزئية ولم يعتبر الاسم
كما هو المشهور لان الاشتراك قد يوجد في الكلمة والاداة ايضا على ما هو المشهور على ان المراد به

عه قوله ولا اشكال قال بعض النحويين اللفظ اذا اريد به مجرد اللفظ كان علما نحو جسق مهمل قيل لانه كلام والكلام
لا يتركب الا من كلمتين وجسق ليس بكلمة الا اذا صار علما للجسق المهمل كذا في غاية التحقيق عه قوله والا يلزم انه لا يلزم
ان يكون خصوصية الاسم ما فاده في هذا التقسيم لان المنسوب الى الشئ المطلق المختص به بان لا ينسب الى شئ من الافراد
او يجوز نسبته بجميعها اذ لا مدخل في ذلك من الخصوصيات فقال عه قوله على ان المراد به اي بالاسم فيما هو المشهور منه

عه قوله وايضا كيف يتم قول مولانا محمد يوسف
عه قوله لا يخفى عليك ان هذا مما لا يخفى
عه قوله ولا اشكال في الالتزام ايضا لكن مولانا
عه قوله وايضا انه تقسيم آخر لمطلق المفرد
عه قوله والا لم يلزم جواز كون الكلمة
عه قوله ولم يعتبر الاسم كما هو المشهور
عه قوله على ان المراد به اي بالاسم فيما هو المشهور منه

هیئة ای آه کما وقع فی کلام المحقق الشریف وقال فیها علی وجه التقیید وفیه ما یتوهم من ان اعتبار قید الحضور الذهنی فی مفهوم علم الجنس مع

مطلق اللفظ الدال سواء کان اسما او غیره کما صرح به الشیخ فی الشفاء قوله وان اتحد معناه آه ای

ان وحد ما وضع له بالعدد بمعنی ان لا یکون له معان متعددة من حیث هو لک فلا یرد العلم المشترک فیما یعید

هذا او بالجنس المشترک علی تعریف المتواطی والمشکک فهذا تقسیم بالقیاس الی المعنی الواحد کما ان

الثانی بالقیاس الی الکثیر قوله مع تشخصه آه ای مع اعتبار التشخص فیما وضع له فیکون

جزئیا حقیقیا بحیث لو فرض کونه متصورا بنفسه یمنع هذا التصور عن تجویز تکثره وقد یسمی

علما فلا یشکل بالاعلام التی معانیها غیر مدرکة بالحس وانما ادرکت بالصور الکلیة واما العلم بالجنس

فلیس علما فی عرف نبل بازاء الطبیعة بلا شرط شئ مع اعتبار الحضور الذهنی کما هو الحق

قوله وضع لای جعل له واستعمل فیه قوله فیما وضع له المراد بالوضع ههنا ما یعم جمیع انحائه ای تعیین

اللفظ بازاء المعنی مطلقا وان حمل علی التبادر ای ما وضع له ابتداء ففی قوله وان کثر الاستخدام نظر قوله متصورا بنفسه

ای بلا واسطة احوالها وانما قیدنا به بناء علی ان الاختلاف بین الکلی والجزئی انما هو لاختلاف نحوی الادراک کما سیاتی

قوله مع اعتبار الحضور الذهنی ای لا علی وجه التقیید فلا ینافی العموم وما ینافیه هو التشخص لو قیل انه

موضوع للماهیة بشرط الوحدة الشخصیة الذهنیة کان جزئیا ویلزم علیه ان یکون اطلاقه علی الافراد مجازا انتهی

الجاز

قوله من حیث هو لیدل بالوضع

قوله لا یکون لفظا واحدا

قوله لا یکون لفظا واحدا

قوله لا یکون لفظا واحدا

قوله لا یکون لفظا واحدا

قوله لا یکون لفظا واحدا

قوله لا یکون لفظا واحدا

قوله لا یکون لفظا واحدا

قوله لا یکون لفظا واحدا

قوله لا یکون لفظا واحدا

قوله لا یکون لفظا واحدا

فمعناه امر کلی وانما اطلاق العلم علیه فی الاحکام اللفظیة لکونه مبتدأ وذا حال موصوفا بالمعرفة
والفارق بینه وبین اسم الجنس المنکر اعتبار الحضور الذهنی فی العلم دون الاسم وبین
التعریف بلام الجنس والالتة علی التعیین بلا واسطة اللام بخلاف اسم الجنس قوله ویدخل فیه
المضمرات آه وفیه ان ضمیر الغائب قد یرجع الی الجنس والاشارة ایضا قد تکون الیه واجیب بان مرجعه
هو المذکور لفظا او معنی او حکما وهو من حیث هو مذکور ذکرا خاصا جزئی لاحتمال الشرکة وکذا ما یشار
الیه الحاضر بما هو حاضر ولو فی الذهن وما اسهل علیک ادخاله فیه بالقیاس الی المعنی الشخصی
تامل علما ان استعمال اسم الاشارة فی الجنس علی طریق المجاز بقی شئ وهو ان اسم الاشارة
اذا اخذت بالقیاس الی معانیها الکلیة یلزم خروجها عن هذا التقسیم فانه بالقیاس الی المعنی الواحد
من حیث ان له معنی واحدا لیست من اقسامه الثانی لاعتبار تعدد الوضع فی الاشتراک والنقل فی غیره

ع قوله تامل وجه التامل انه قیس الی المعنی الجنسی لم یکن متواطیا ولا مشککا کما هو الظاهر فیلزم بطلان الحصر ۱۲ منه

محمد یوسف عفی عنه

قد برقوله فان الوضع آه قال فی الحاشیة قد یکون الوضع خاصا والموضوع له ایضا خاصا کوضع
زید لذاته وقد یکون کل منهما عاما کالقول الواضع کل فاعل موضوع لذات من قام به الفعل وقد یکون
الوضع عاما والموضوع له خاصا کوضع اسم الاشارة مثلا فان الواضع یلاحظ الامر الکلی لکن لا
لان یوضع اللفظ بازائه بل لان یلاحظ جزئیاته بواسطته ثم یضع ذلک اللفظ لکل
من تلک الجزئیات المندرجة تحته وقد یکون الوضع خاصا والموضوع له عاما کوضع
الانسان للمفهوم الکلی کذا قیل والحق انه داخل فی القسم الاول انتهی کلامه وتحقیق المقام
ان الواضع ان اعتبر فی الوضع مفهوما عاما بحیث یکون مرآة لملاحظة معان کثیرة فالوضع
عام والموضوع له ان کان امرا واحدا کلیا کان او جزئیا فخاص والافعام
ولا یتصور عموم الموضوع له بمعنی کونه کلیا اذ هو خاص ولا بمعنی کونه متعددا ملحوظا بامر کلی
کما فی اسماء الاشارة وهو ظاهر واذ الوحظ کل واحد بنفسه ووضع الاسم له کان مشترکا
باوضاع متعددة کل منها خاص فکون الوضع خاصا والموضوع له کثیرا فی وضع واحد

قوله فتدبر اشارة الی انه لا یمکن قیاسه الی الامور المتکثرة لان استعمال اسم الاشارة فی کل واحد منها
علی وجه البدل من حیث انه مرآة لملاحظة ذلک العام الذی هو مرآة لملاحظتها فکانه یستعمل فی کل استعمال فی المعنی
الواحد اعنی ذلک العام من حیث تشخصه قابل قوله وهو ظاهر اذ الوضع ههنا عام والموضوع له خاص

غیر معقول فلا یصح تقسیم المصداق الا ان یقید المتعدد الملحوظ بامر عام فقد یوخذ بما هو متعدد و وضع
اللفظ بازائه کالقوم والرجال وغیر ذلک مما وضع لکثیر غیر محصور بما هو کثیر بخلاف
اسماء الاشارة الموضوعة لکل واحد فتامل وما ذهب الیه شریف المحققین من انه اذا تصور
الواضع مفهوما کلیا وعین اللفظ بازائه یکون کل من الوضع والموضوع له عاما فبعید عنه
اذ الوضع العام هو الوضع الواحد بازاء معان متعددة ملحوظة بامر کلی الا ان یصطلح علی ان المعتبر

عه قوله غیر معقول اذ الوضع الخاص لا یکون بواسطة امر کلی والوضع الواحد للجزئیات الکثیرة یجب ان یکون بواسطة
امر عام آلة لملاحظة کل واحد منها عه قوله فلا یصح تقسیم المصداق الخ قد یکون الوضع خاصا والموضع له ایضا خاصا وقد یکون
کل منهما عاما عه قوله فتامل تفصیل المقام ان الوضع ان کان امرا واحدا جزئیا او کلیا ماخوذا من حیث هو هو او من حیث
العموم والاطلاق فهو خاص وان کان امورا کثیرة فان وضع اللفظ بازاء کل واحد منها بأوضاع متعددة کان مشترکا وکل من الوضع
والموضوع له خاص او بوضع واحد لملاحظتها بامر عام کان الموضوع له خاصا والوضع عاما کما فی اسماء الاشارات والمضمرات
والموصولات لا یقال یجوز ان یکون الموضوع له امرا کلیا ماخوذا من حیث الکثرة والانطباق علیها کما فی موضوع المحصورة
وهذا هو المعنی بکون الموضوع له عاما لانا نقول لا ریب فی ان الکلی آلة لملاحظة الجزئیات ولا بد للموضوع له ان یلتفت الیه
بالذات علی ان الفرق بین الجزئیات الملحوظة بامر کلی متحد معها وبین الامر الکلی الماخوذ من حیث الکثرة والاتحاد معها لیس
الا لفظیا فلا یکون بین الوضع والموضوع له الخاص وبین هذه الصورة فرق بحسب الحقیقة نعم قد یحتمل آخر وهو ان یکون
الوضع لکثیر غیر محصور بما هو کذلک کالقوم والرجال مثلا ولعل هذا هو المراد بکون الموضوع له عاما واما الکثیر المحصور
کاسماء العدد فهو خاص سنفی هولا مثلا کل واحد من الوضع والموضوع عام فتامل ۱۲ منه رح

في الوضع ان كان امرا عاما يسمى الوضع علما سواء كان مرآة لملاحظة امور اخر وملحوظا بنفسه
ثم الوضع قد يكون نوعيا بان يعتبر العموم في جانب اللفظ وهو تعيين الواضع ان كل لفظ
يكون بكيفية كذا فهو متعين الدلالة بنفسه على معنى مخصوص مثلا ان يعين ان كل لفظ يكون
على وزن فاعل فهو لذات ما يقوم بها الفعل وهذا مختص بالحقائق واما ما يختص بالمجاز
فوتعيين الواضع بان كل لفظ دال بنفسه على معنى فهو مع القرينة لما يتعلق به وهذا الوضع
نوعي واحد في جميع المجازات وبه تحصل الدلالة وقد يعتبر فيه نوع العلاقة فهو متعدد بحسب تعدد العلاقة
وهو مناط صحة الاستعمال وسيجئ توضيحه فالوضع النوعي في المجاز على نحوين فتمثيل المم للعموم
الوضع والموضوع له بقول الواضع كل فاعل موضوع لذات من قام به الفعل مغلطة مبنية
على عدم الفرق بين الوضع النوعي المتحقق وبين الوضع العام الذي يعتبر فيه العموم من جهة
المعنى دون اللفظ فتفكر قوله وحصروا التفاوت آه وجوه التشكيك محصورة في
الاقدمية والاولوية والشدة والزيادة مع مقابلاتها وفسروا الاقدمية بان يكون اتصاف

ع قوله بان يكون اتصاف آه ويتصف بهذا الوجه فرد ذلك الكلي البتة فان الواجب مثلا علة للممكن كما ان صدق الوجود عليه علة
لصدقه على الممكن ولم يتعرض في التفسير لانه ظاهر واما الاولوية فيتصف به الاتصاف فقط اي صدق الكلي على الفرد كما ان الشدة والزيادة يتصف
بهما الفرد فقط لا صدق الكلي عليه لهذا لا يتبقى ان يعد امن وجوه التشكيك اذ لا يحصل بها الاختلاف في المصداق فتفكر ١٢ منه

بعض هذا الكلي به علة لاتصاف البعض الآخر منه بذلك والاولوية بان يكون اتصافه به
بالاقتضاء من ذاته وقد يفسر باحقية البعض للاتصاف 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 بالكثرية
ظهور آثار الكلي في البعض دون البعض وزيفه المحققون بانه يستوجب التشكيك
في كثير من المقومات اللهم ان يلتزم بتابيد من قول الاشراق ويفسرون بكون احد
الفردين بحيث ينتزع منه العقل باستعانة الوهم امثال الاضعف وبحيلة اليها حتى الاوهام
العامة تذهب الى ان القوي منهما متألف من امثال الضعيف ومعنى الازيد ايضا
كونه بتلك الحيثية الا ان الامثال المنتزعة من القوي ليست اجزاء متباينة في الوجود

عه قوله مطلق اللزوم اي امتناع الانفكاك بالنظر الى ذاته سواء كان باقتضاء من
تلقاء الذات وعليتها له كما في العوارض المعلولة او كان الذات مصداقا له بنفس الذات كما
في الذاتيات بالنسبة الى ذي الذاتي ومايتوهم 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 وبالجزئية في البعض بلا واسطة وفي الآخر بواسطة جزء آخر فليس بشئ لان هذا
النحو من الاختلاف لا يوجب التشكيك في مصداق الكلي لان الحيثية التي هي مصداق الكل في
الصورتين واحدة فتفكر عه قوله ويفسرون اي المحققون عه قوله الا ان الامثال آه لا يخفى
عليك ان الامثال المنتزعة في الاشد بمحض اختراع الوهم ليس لكل منها منشأ الانتزاع في نفس
الامر بخلاف المنتزعة من الازيد فانها من الامور الانتزاعية التي لها وجود في نفس الامر فافهم ١٢ منه

ولا في الوضع فان الشدة من عوارض الكيف بخلاف المنتزعة من الازيد فانها متباينة

اما بحسب الوجود والوضع معا او بحسب احدهما 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

كالاسود مثلا فان التشكيك في الكلي لا يكون الا بالقياس الى ما يصدق هو عليه

بهو هو فانه المعتبر في صدق الكلي على الجزئيات وعليه بناء الكلية فالتشكيك

انما يجري في المشتقات دون المبادي بخلاف التواطؤ قوله ولا تشكيك في

الماهيات آه اما انتفاء الاقدمية والاولوية عن الذاتي فلاستواء نسبته الى ما هو

ذاتي له بمعنى انه لا يختلف بهما والا يلزم مجعولية الذاتي ولا سبيل الى النقض بالعارض

ع قوله اما بحسب الوجود آه التباين في الوضع دون الوجود كما اذا توهم نقطة بين خطا فان اجزاءه متباينة

بحسب الوضع دون الوجود والتباين في الوجود دون الوضع كما اذا وصل راس خط براس خط آخر فانهما متمايزان

فيه دون الوضع والتباين فيهما كما اذا وقع خط فوق خط آخر كالخطوط المستقيمة الغير المتداخلة فتدبر ع

قوله من موجبات فيه منع ظاهر كما سيأتي والحق ان الوجهين الاولين من موجبات الاختلاف

في مصداق الكلي واما التشكيك بالوجهين الاخيرين فليس بحسب الاختلاف في مصداق الكلي

بل بمجرد كون البعض اشد وازيد دون البعض وسيأتي تفصيله ان شاء الله تعالى ع قوله فلاستواء نسبته آه وانما فسرنا الاستواء

بهذا المعنى ليكون الدليل مخصوصا بنفي الاولوية والاولية في الذاتي لا مطلق الاستواء الشامل للجميع وجه التشكيك

فلا يتوهم ان ثبوت الاستواء يجري في انتفاء الاخيرين ايضا فاوجب تخصيص هذا البيان في انتفاء الاولين

للع قوله ولا سبيل الى النقض اطلاق النقض آه على سبيل المسامحة لانه يكون في مقابلة الدليل دون التنبيه

ص قوله بالعارض المراد بالعارض الخارج المحمول مواطاة اذ لا تشكيك في المبادي ١٢ منه رحمه الله

بجواز ان تختلف بها وآورد عليه بان القوم نصوا على ان حمل العالى على السافل لاجل المتوسط فان جسمية الانسان معللة بحيوانية فلو جعلت وسط الثبوت الجسم للانسان كان برهانا لميا فهذا صريح فى تعليل الذاتى وحله ان امتناع التعليل بالقياس الى ماهو ذاتى له بامر خارج عنه وذلك لاينافى كون البعض واسطة للبعض ولا يوجب التشكيك لاتحاد الحيثية التى هى مصداق الحمل وان المراد بالعلة المقتضى لا المطلق واما استفادة الاخيرين فلان الاشد والازيد اما ان يشتملا على شئ ليس فيما يقابلهما اولا وعلى الثانى لايكون بينهما فرق وعلى الاول فاما ان يكون ذلك الشئ مقوما لسنخ ماهيتهما فليس الاضعف والانقص

عـــه قوله حمل العالى على السافل آه فحمله على المتوسط يصير اقدم واسبق من حمله على السافل عـــه قوله ولا يوجب التشكيك لان الحيثية التى هى مصداق حمل العالى على المتوسط هى بعينها حيثية مصداق حمل العالى على السافل وليست ههنا حيثيات متعددة بحسبها يختلف المصداق ويلزم التشكيك وقد يقال ان المعتبر فى التشكيك صدق الكلى على الافراد المتباينة على وجه التفاوت وههنا ليس كذلك فافهم سـه قوله واما استفادة الاخيرين آه ذهب الاشراقيون واتباعهم الى ان افتراق المتمايزين فى التقرر وفى لحاظ العقل ليس منحصرا فى الافتراق بحسب سنخ الماهية بدون الاشتراك فى امر جوهرى اصلا او بحسب الفصول والعوارض اللاحقة المصنفة او المشخصة بعد الاشتراك فى الذاتى كما ذهب اليه المشاؤن واتباعهم فان القسمة غير حاصرة بل قد يكون بكمال نفس الماهية ونقصها على ان يكون السنخ الماهية من حيث هى هى مراتب فى الكمال والنقص بالقياس اليها نفسها لا بامر زائد عليها فى الوجود او فى لحاظ العقل فالمتحصل فى كل مرتبة بعينها نفس طبيعة الماهية على الشدة والزيادة والضعف والنقصان ههنا هو بعد حريم النزاع قال المعلم الاول للحكمة اليمانية ان ما قال بعض اتباع المشائية فى جوابهم ان لم يكن فى الاكمل شئ ليس فى الانقص فلا افتراق وان كان فاما معتبر فى سنخ الماهية فلا اشتراك واما زائد عليها فيكون اما فصلا مقوما او عرضا لاحقا ليس فى مستقر الانحصار ولا على حد الحريم المتنازع فيه اليس يصفون الفارق بكماليته نفس الماهية كالسواد والحرارة ونقصها لا بشئ زائد عليها وهما غير معتبرين فى سنخ الماهية بل لها وحدة مبهمة عريضة بحسب مراتب نفسها فى الكمال والنقصان اقول مراده بقوله ان لم يكن فى الاكمل شئ اى امر هو مصداق ومنشأ انتزاع فلا فرق كما فصلناه فى الكتاب فهو على مستقر اثبات الانحصار وعلى حد حريم النزاع كما لا يخفى ١٢ منه رح

من تلك الماهية اولا فليس للاختلاف سبيل الى المفروض ولا يلزم في العارض على هذا الشق خلف كذا نقل عن المعلم الاول للحكمة اليمانية وقيل عليه باختيار الثاني من الاول بانا لانم عدم الفرق بجواز ان يكون لذات واحدة مراتب متفاوتة منتزعة عن نفس ذاتها من غير اعتبار امر ما معها خارج عنها فبحسب بعض تلك المراتب تكون اشد بالقياس الى ذاتها الواقعة في مرتبة الضعيف ولا ينقبض العقل عن تجويز كون الشئ الواحد مناطا لانتزاع الامور المختلفة بنفس ذاته كما اوجب بعضهم بالقياس الى صفاته المختلفة اقول الخ اما ان يكون المراتب التي بحسبها الشدة منتزعة عن تلك الذات حال كونها في المرتبة الضعيفة فالاضعف هو الاشد والا فلا يكون الذات

قوله الخلف فيه انه لا يلزم الخلف باعتبار عدم التفاوت في ذلك العارض بعينه والتفاوت في عارض آخر لا يجدي قوله كذا نقل قال المعلم الاول للحكمة اليمانية في التقديسات ان السبيل المستقيم لتقويم البرهان ان يقال ان تكثر الطبائع المرسلة في مرتبة ماهياتها بعينها تكثر افرادها بالذات بلا واسطة امر خارج واما تكثر الافراد بالذات فهو تكثر الطبائع بالعرض بناء على ان الطبيعة المرسلة من مقومات الافراد بما هي افراد بها والافراد خارجة عنها من عوارضها الخاصة اللاحقة للطبائع بعد مرتبة ذاتها في مرتبة متاخرة عنها فالكثرة التي للافراد بالذات كثرة للطبيعة بالعرض فان هذه الكثرة لها من تلقاء الافراد اذ مناط الوحدة والكثرة بالعدد توحد الوجود وتعدده والطبيعة لا توجد الا بوجودات الافراد فتكثر المراتب الكمالية والنقصانية اما تكثر نسخ الطبيعة من حيث هي هي بالذات فيكون هناك طبيعتان مختلفتان بحسب نفس الماهية لا طبيعة واحدة مختلفة الكمال والنقصان واما تكثرها بالعرض من تلقاء الخصوصيات اللاحقة في المرتبة المتاخرة فيكون الكمالية والنقصانية لا محالة بشئ زائد عليها يعرضها في مرتبة اخيرة فيكون تلك المراتب افرادا متصلة اما من فصول او عوارض مشخصة او مصنفة البتة هذا هو الطريق المستوي اقول يمكن ارجاع سبيل المعلم الاول للحكمة اليمانية اليه بادنى تامل فتامل وتفكر ١٢ منه رح

مناطا ومعيار الانتزاعها وامّا الواجب لذاته فهو موجود واحد وكل كمال له من الاوصاف الجمالية والجلالية متضمن فی حيثية واحدة اعنی جهة وجوب التقرر والوجود اذ كل جهة من جهاته راجعة الی تلك الجهة التی هی وحدها نازلة منزلة جميع الجهات واتصاف القيوم الواجب بالذات باية حيثية من تلك الحيثيات معناه استحقاق اطلاق الاسم الموضوع لتلك الحيثية عليه بحيثية الوجوب الذاتی فلا ينفك عنه شیٔ من كمالاته فی شیٔ من مراتب اعتبارات سائر كمالاته والاختلاف بحسب الاضافات لا يجدی وتحقيق المقام ان التشكيك فی الكلی انما هو باعتبار صدقه علی الافراد المتباينة مواطاة لا بحسب المفهوم الواحد البحت فمناطه وجود التفاوت فی مصداقه ومنشأ انتزاعه ولما كان مصداق الجوهريات نفس ما هی جوهريات له من حيث هو فلا يتصور فيها التشكيك اصلا علی خلاف سنة العرضيات فان مصداقها حيثية خارجة عن الذات فيجوز الاختلاف فيها بحسبها كالوجود فان مصداقه فی الواجب سبحانه ذاته وفی الممكن استناده الی الجاعل والاسود

عه قوله واما الواجب آه حاصله ان الاشد والاضعف وكذا الازيد والانقص متباينان فی الوجود والوضع شكل مرتبة منهما مسلوبة ومنفكة فی الآخر واما الواجب لذاته فهو موجود واحد بجميع كمالاته وهی راجعة الی جهة الوجوب الذاتی فلا يتصور فيه انتزاع بعض كمالاته فی بعض الاحوال دون بعض بخلاف الاشد والاضعف فبينهما بون بعيد فتفكر عه قوله والاختلاف آه اذ الاوصاف الاضافية منتزعة بالقياس الی امور متباينة فالاختلاف بحسبها لا يكون مقيسا عليه فلا يجدی نفعا سه قوله وتحقيق المقام آه وبهذا يندفع النقض بصدق العالی علی المتوسط والسافل كصدق الجسم علی الحيوان والانسان فانه علی المتوسط اقدم بالذات وعلی السافل متأخر بالذات فيلزم كون الجسم مشككا بالنسبة اليهما مع انه ذاتی لهما فتفكر ۱۲ منه

فان مصداقه قيام المبدأ وهو تفاوت بحسب شدته وضعفه بأن يقوم باحد المعروضين
مبدأ اشد وبالآخر 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 المبادي القائمة بهما

ع قوله وهو تفاوت آه قال الاستاذ في حاشيته على شرح المواقف هذا بحسب المشهود والنظر
الجلي والحق ان حمل السواد والبياض على مراتبهما حمل عرضي مثل حمل الاوصاف الانتزاعية واطلاق
الجنس عليهما على المسامحة لانا نعلم بالضرورة ان انتزاع السواد والبياض عنهما وحملهما عليهما على نحو
واحد ولا ريب في ان حملهما على الوسط الحقيقي حمل عرضي ضرورة ان نسبته اليهما على التساوي
فكان بسيطا اي 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 مشتملة على السواد الاضافي والبياض الاضافي وهما عرضيان في الوجود بحسب
الخصوصيات الفردية والمختلفان بالشدة والضعف فالسواد الحق لا يقبل الشدة والضعف
وانما يقبلهما ما هو سواد بالقياس الى الغير قال الشيخ ان كل مرتبة من السواد مشتملة على طبيعة السواد
المطلق الذي لا يقبل الشدة والضعف وعلى خصوصية هي بالنسبة الى مرتبة اخرى فوقها بياض
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 بحسب مقايسته بعضها الى بعض وبهذا الظهر ان التضاد
الحقيقي كما يوجد بين الاطراف يوجد بين الاوساط فان لمباينة الاختلاف والتوافق والتقابل
بالاعتبار الاول فلا يزيد للتقابل قسما خامسا والقول بالتشكيك هو المشتق من السواد الاضافي
دون الحقيقي وفي حكمه بالقياس الى معروضات تلك المراتب المختلفة بحسب الاضافة فتامل ١٢ منه

وبهذا يندفع ان السوادين ان اختلفا في نفس ماهية السواد او جزئها فيلزم التشكيك في الذاتي او في امر خارج عارض لهما وهو خلف وبهذا في هذا العارض فينتفي التشكيك راسا وايضا اما ان يتحدا في الماهية فليس التفاوت بحسبهما في العارض يلزم الخلف او يختلفا فيها فلا يتعقل شدة احدهما وضعف الآخر لان الماهيات المتباينة

قوله وبهذا يندفع اه وجه الدفع ان الاختلاف بين السوادين بحسب الفصول المنوعة والمقول بالتشكيك هو المشترك من الجنس بالقياس الى مقرضها لا الجنس اعني مطلق السواد بالقياس اليهما فلا اشكال قوله وبهذا في هذا العارض بان يقال ان الاختلاف اما في ماهية هذا العارض او جزئها الملزم للتشكيك في الذاتي او الامكان في امر واحد آخر خارج عنه يلزم خلاف المفروض

قوله

وبهذا يندفع ما قيل ان هذا انما يتم اذا كان اختلاف السوادين بالفصول المقومة لهما وليس كذلك بل قد يكون بالاعراض المختلفة الخارجة عن ماهية السواد كما في السوادين المتفاوتين بالشدة والضعف فان التفاوت بينهما ليس بالفصول المقومة لهما بل بالاعراض المختلفة الخارجة عن ماهية السواد كما في السوادين المتفاوتين بالشدة والضعف فان التفاوت بينهما ليس بالفصول المقومة لهما بل بالاعراض المختلفة الخارجة عن ماهية السواد

قوله

وبهذا في هذا العارض بان يقال ان الاختلاف اما في ماهية هذا العارض او جزئها الملزم للتشكيك في الذاتي او الامكان في امر واحد آخر خارج عنه يلزم خلاف المفروض

قوله

وبهذا يندفع ما قيل ان هذا انما يتم اذا كان اختلاف السوادين بالفصول المقومة لهما وليس كذلك بل قد يكون بالاعراض المختلفة الخارجة عن ماهية السواد كما في السوادين المتفاوتين بالشدة والضعف فان التفاوت بينهما ليس بالفصول المقومة لهما بل بالاعراض المختلفة الخارجة عن ماهية السواد

لایقاس بینهما بالشدة والضعف فان الحرکة مثلا لاتقاس الی السواد
بالشدة والضعف ووجه الدفع انهما مختلفان بالماهیة لاختلاف لوازمها
وتحقق الاشخاص الکثیرة فی کل مرتبة من مراتبها ولئلا یلزم اتحاد البیاض الصرف مع السواد
الصرف بالماهیة بحسب اتحاد المراتب المتوسطة بینهما ولیس مجرد اختلافهما بحسب
الشدة والضعف تشکیکا فی الجنس لعدم استیجابه اختلاف مصداق ذلک الکلی کالسواد نعم
من موجبات کون الاسود مشککا لحصول التفاوت فی مصداقه والماهیات المتباینة
بالنوع المتشارکة فی الجنس یقاس بعضها الی بعض بهما من غیر لزوم التشکیک فی الجنس

قوله ووجه الدفع آه هذا جواب عن السوال الاول باختیار الشق الاول
بان یقال انهما مختلفان فی نفس ماهیة السواد بعد تحصلها بالفصول المنوعة لا بمعنی
بان یکون ماهیة الجنس اشد واضعف وذلک لایکون التشکیک فی الجنس ولا فی
النوع بل فی مفهوم المشتق من الجنس کما بیناه ویمکن تقریر الدفع باختیار الشق
الثالث بان یقال لاتفاوت بین السوادین فی ماهیة السواد الجنس ولا فی عارضها المشترک
بینهما بل بحسب امر خارج مختص بنوع نوع اعنی الفصول المقسمة للجنس والمقومة للنوع
فان الشدة والضعف مستندان الی فصولها فهما نوعان مختلفان بالماهیة مشارکان فی الجنس
واختلافهما بالشدة والضعف بحسب الفصلین لایوجب التشکیک فی الذاتی لاتحاد المصداق
فی کل منهما بل یوجبه فی المشتق من الجنس لاختلاف مصداقه کما بیناه فتامل **قوله**
والماهیات المتباینة آه هذا جواب عن السوال الثانی باختیار الشق الثانی لان المعترض
زعم انهما لو لم تتحدا فی الماهیة النوعیة لایعقل کون احدهما اشد من الآخر وان کانا
متحدین فی الجنس ومدار الجواب علی منع هذه المقدمة منه فتامل ۱۲ منه رحمه الله

اقول وبالله التوفيق ان الاسود مثلا مصداقه قيام نفس السواد الذي
هو ماخذه مع عزل اللحاظ عن خصوص كونه اشد واضعف فلا تفاوت في مصداقه كالسواد
ثم ان الشدة والزيادة ليستا من وجوه التشكيك حقيقة لعدم انتهائها باختلاف المصداق
للكلي ولا المايشتق هو منه بحسب الشدة والضعف والزيادة والنقصان اذ لا يتصف بها

ع قوله اذ لا يتصف آه قال الاستاذ في حاشيته على الحاشية الجلالية ان التشكيك على وجوه ثلاثة الاول ما يتصف
الفرد فقط كالاشدية والثاني ما يتصف به صدق الكلي عليه فقط وهي الاولوية والثالث ما يتصف به الصدق
والفرد معا والاقدمية من هذا القبيل والذي يتصف الفرد فقط ليس من وجوه حقيقة اذا دريت هذا فاعلم ان المعتبر
في التشكيك بالاولوية والاقدمية ان يختلف مصداق الكلي بذينك الوجهين وفي التشكيك بالشدة والضعف
وبالزيادة والنقصان مجرد اختلاف الافراد بتلك الوجوه فيجري في الماهيات لان السواد الجنس مختلف افراده
كذا الكم لا بمعنى ان حصول الماهية في البعض يكون اشد بالقياس الى الآخر فانه ممتنع بل يكون الفرد اشد بالقياس الى الآخر

الا الفرد لا المفهوم الواحد الكلي ذاتيا كان او عرضيا لاختلاف الاشد والاضعف بالماهية والزيادة
والنقصان من عوارض الكم من حيث تعينه المقداري لا المفهوم الكم من حيث هو هو فاختلاف انواع
الجنس الواحد بالشدة والضعف المستندين الى الفصول المقومة لها واختلاف اشخاص الماهية النوعية
بالزيادة والنقصان المستندين الى العوارض لا يوجب الاختلاف في مصداق الجنس والنوع
او في مفهومهما كما يجب بهما وما ظن انهما من موجبات الاولوية فان ما قام به السواد الشديد احق بان يقوم
به الاسود بالنسبة الى معروض الضعيف فليس بشئ اذ مصداق حمل الاسود على كل منهما قيام نفس
السواد على السوية مع عزل اللحاظ عن خصوصية كل منهما بالاشدية والاضعفية فانها ملغاة لا مدخل
لها في مصداق الحكم بالاسود وانما الاولوية بالنظر الى الخصوصية علا ان مثل هذا يجري في نفس السواد
ايضا بالقياس الى السوادين فان الفرد الاشد منه احق واولى بحمل السواد عليه بالنسبة الى
الفرد الاضعف منه فانه بحيث ينتزع منه امثال الضعيف ففي هذا الحكم السواد والاسود سيان
سواء كان السواد جنسا لهما او عرضيا فالقول الفيصل ان وجوه التشكيك منحصرة في الاقدمية
والاولوية بل في الثاني وجوه بهريات الاشياء لا تقبلها بخلاف العرضيات كما سلف

عه قوله اختلاف اشخاص آه هذا اشارة الى ان السوادين المذكورين كما يردان على الاشد والاضعف يردان على الازيد
والانقص ايضا والجواب عنهما انهما مختلفان بحسب الهوية المقدارية لا في نفسهما هويتهما والاختلاف في الهوية المقدارية لا يوجب التشكيك
في نفس ماهية الكم فتامل عه قوله فالقول الفيصل آه ويمكن ان يقال ان بعض وجوه التشكيك مما يتصف به الفرد فقط
كالاشدية والزيادة وبعضها بالعكس فلا يوجب الاختلاف في مصداق الكلي وانما يوجبه ما يتصف به مصداق الكلي على الافراد كالاقدمية والاولوية
فشرط التشكيك في الكلي بالوجهين الاولين هو ان يكون الفردين بحيث ينتزع عنه العقل امثال الفرد الآخر كان ذلك الكلي
نفسه متحقق في مراتب عديدة كان كانت الكمية التي هي مصداق الحمل عليها واحدة وهذا اظهر فيما هو ذاتي لها لانه نفسها تقررا وجودا
بخلاف العرض فعلى هذا يكون التشكيك بين الوجهين من عوارض الذاتي كما انه بالاقدمية والاولوية من عوارض الكم العرضي وبهذا غاية توجيه كلامهم فتامل

نعم ههنا سواد اضافی یلحق الحقیقی فی مرتبة خصوص الفردیة فیکون اشد واضعف فالمشتق منه یختلف مصداقه بالشدة والضعف وهو الفرد بخصوصه وماذهب الیه الشیخ الآلهی والرواقیون من کون الجوهر من العالم العقلی اقوی جوهریة من جواهر الادنی الجرمیة والحیوان الذی حواسه اکثر ونفسه علی التحرک اقوی کالانسان مثلا اشد واتم فی باب الحیوانیة من حیوان یکون بخلاف ذلک کالبعوضة مثلا لیست الشدة والضعف فی الکیف والزیادة والنقصان

قوله نعم ههنا سواد اضافی یلحق الحقیقی آه تحقیق المقام ان ههنا سوادین حقیقی واضافی والحقیقی هو نفس ماهیة المرسلة من حیث هی مع قطع النظر عن خصوصیات هویات الفردیة وهی مقولة علی الافراد المختلفة بالشدة والضعف علی التواطؤ وکذا المشتق من تلک الماهیة والاضافی ماهو سواد بالقیاس الی الغیر وهو قد یکون بعینه بیاضا بالقیاس الی الآخر کما ان الخط الطویل والقصیر ان لوحظا من حیث طبیعة الخطیة اعنی البعد الواحد کان کل منهما طویلا حقیقیا وان قیس الآخر فی تلک الطبیعة بلا تفاوت وان لوحظ احدهما بالقیاس الی الآخر کان الازید منهما طویلا اضافیا بحسب خصوص الهویة الفردیة فالطویل الحقیقی لا یقبل الزیادة والنقصان وانما یقبلهما الطویل الاضافی وکذلک الکثرة الحقیقیة هی طبیعة العدد والکثرة بالاضافة عارضة فی العدد والکثیر الحق لا یقبل الزیادة والنقصان بل الکثیر المضاف فقط وکذلک السواد الحق لا یقبل الشدة والضعف بل الذی هو سواد بالاضافة فالاضافة من الکم والکیف عرضی فی الحقیقی منهما بحسب خصوصیات الهویة الفردیة فطبیعة السواد مثلا مقول علی التواطؤ الصرف لافرادها قاطبة وانما المشکک مفهوم المشتق من السواد الاضافی المقول علی معروض الفردین المختلفین بالشدة والضعف فی حد الهویة الفردیة اذ مصداقه تلک الخصوصیات المختلفة بالشدة والضعف دون المفهوم المشتق من السواد الحق وکذلک الحال فی الاقل والاکثر فی الکم المنفصل والاطول والاقصر فی الکم المتصل فالقلیل والکثیر والطویل والقصیر کل منها مشکک انما الاخذ من الاضافی والمتواطی اذا الاخذ من الحقیقی قائل فی هذا المقام لعلک لا تجد حق متعدد ملتفت

في الكم تفاوتا بالكمال والنقصان في نفس الماهية فليس بشئ فان هذه الاختلافات
مستندة الى العوارض سواء كانت للجنس كالفصول او للنوع على ما حققناه فان
قلت ليس من المستبعين ان استناد الماهية من جهة الوجود الى الفاعل ليستوجب
ان يكون مصداق حمل الوجود عليها هي لا بنفسها بل من جهة الاستناد الى فاعلها كما هو عند
القائلين بالجعل المؤلف فما ظنك انه اذا صار الشئ بسبب ذاته وصل توامه مستندا الى الجاعل

عه قوله في نفس الماهية اي نفس ماهية الكيف والكم عه قوله فليس بشئ لان الزائد والناقص من المقدار
ماهية المقدار فيهما على سبيل الكلية واحدة او ليس الطبيعة في احدهما ازيد بل انما في حد التعين الفردي اختلافي التفاوت
الى ابعاد محدودة معينة وذلك امر خارج عن طبيعة المقدار عارض لها في مرتبة الفردية بعد مرتبة الماهية
من جهة اختلاف استعداد المادة وهو ليستتبع كون احد الفردين في حد هوية الفردية بحيث اذا قيس الى
الآخر كان زائدا عليه كذلك الاشد والاضعف مختلفان بحسب خصوص الهوية الفردية لا بحسب نفس الماهية المرسلة
وليس الاحساس والتحرك فصل الحيوان بل هما من الافعال والخواص الخارجية وانما الفصل مبدأهما وهو لا يتفاوت
في انواعه فتامل عه قوله مستندة آه توضيحه ان تكثر الطبائع المرسلة بالذات بعينها تكثر الافراد بالذات
وتكثر الافراد بالذات هو تكثر الطبائع المرسلة بالعرض بناء على ان الطبيعة المرسلة داخلة في قوام الافراد بما هي
افراد بها تلك الافراد خارجة عنها من خواصها وعوارضها التي هي بعد الذات وفي المرتبة المتاخرة عنها وان هو
الا تضمن الافراد ما هو من عرضيات الطبيعة المرسلة في لحاظ التعين في الابهام فالكثرة التي هي للافراد بالذات كثرة للطبيعة
بالعرض لان هذه الكثرة لها من تلقاء الافراد اذ مفادا وحدة والكثرة بالعدد بوحدة الوجود تعدده والطبيعة
لا توجد الا بعين وجودات الافراد وتكثر المراتب الكمالية والنقصانية انما تكثر سنخ الطبيعة من حيث هي بالذات فيكون
هناك طبيعتان مختلفتان بالذات بحسب نفس الماهية لا الطبيعة واحدة مختلفة بالكمالية والنقصانية واما تكثرها
بالعرض فيكون الكمالية لا محالة بشئ زائد عليها يعرضها في مرتبة اخيرة فيكون تلك المراتب افرادا متحصلة اما من
فصول او عوارض مشخصة او مصنفة البتة وهذا بسبيل تقويم البرهان اختاره المعلم الاول للحكمة اليمانية في التقديسات ١٢ منه رحمه الله

فی ان مصداق حمل ذاته علیه لیس نفسه بل من حیث لاستناد الی الجاعل من حیث الذات
فالجوہر الاعلی اذا اوجد الجوہر الادنی بالجعل البسیط فیصدق حمل الجوہر علی الاعلی منه بنفسه
من غیر اعتبار حیثیة زائدة اصلا وعلی الادنی منه من حیث الاستناد الیه کما فی الوجود
من غیر فرق قلت ان خلط الذات والذاتیات لایکون لعلة فاعلیة اذ الجاعل
یفعل نفس ماہیة الانسان مثلا ثم هو بنفسه انسان وحیوان لابجعل مؤلف اصلا
فالانسان انسان اوحیوان لایحتاج صدقه الی الجاعل من حیث الخلط الیس النظر
الی الماہیة من حیث هی تمتنع الانسلاخ عن ان یکون بعینه بلحاظ ذاتیاتها بخلاف
الوجود فان مصداقه نفس ماہیة الموضوع المتقررة لکن لابنفسها بل من حیث
انها صادرة بنفس تقررها عن الجاعل اذ هو من العوارض التی لایطابقها شئ الا
باعتبار التقرر وکما کان تقرر الممکن لابنفسه بل من حیث الجعل فحیثیة المصداق فی
الوجود ترجع الی حیثیة الصدور فان قلت اجزاء الزمان متوافقة فی
الماہیة وهی الزمان فکانت من افراده ایضا کما انها من ابعاضه مع ان بعضها
مقدمة علی البعض بالذات وماسواها انما یتصف بذلک لتقدم بواسطتها
فیکون الزمان الذی هو نفس حقیقتها مقولا علیها بالتشکیک قلت التقدم

ع قوله من غیر اعتبار استناد الجوہر الاعلی الی الادنی فی اصلای لامن حیث الذات
ولامن حیث الوجود ع قوله من ابعاضه آه ای من اجزاء هویة الزمان لا الماہیة فافهم ١٢ منه رح

الذی یعد من وجوه التشکیک ما هو بالعلیة دون ما هو بالزمان ولو سلم فالتفاوت بینهما
بالتقدم والتاخر انما هو بحسب الهویة لا فی صدق الزمان اقول بعد اللتیا والتی ان ما قال
المصنف ره بل فی اتصاف الافراد بها لیس بشیئ فانه لا یصح الا فی الاولویة والاقدمیة
اذ یتصف بهما صدق الکلی علی الافراد دون الشدة والزیادة وما یقابلهما اذ لا تتصف
بها الا الافراد بخصوصها لا اتصافا بالکلی فتفکر فی هذا المقام فانه من منزلة الاقدام
قوله وان کثر آه ای معناه المستعمل فیه وضعا او بدونه علی طریق الاستخدام

قوله ابتدا ای بلا تخلل النقل اذ المنقول ایضا موضوع ولهذا قیل ان المجازات المشهورة
من قبیل الحقائق فان الوضع تعیین اللفظ للمعنی بحیث یدل علیه من غیر قرینة والعلم بالتعیین
یکفی فیها فان کان ذلک من تلقاء واضع اللغة فلغوی وان کان من الشارع فشرعی
وان کان من طائفة مخصوصة کاهل الصناعة فعرفی خاص والا فعام والمجاز یوخذ بازاء کل منها
قوله والمرتجل آه ای هو قسم من الحقیقة لان الاستعمال الصحیح فی غیر ما وضع له بلا اعتبار العلاقة وضع
جدید ومن اختار خلاف ذلک فلعله نظر الی الوضع الاول فلذا اولی بالاعتبار والتقیید بالصحیح احتراز عن
الغلط کاطلاق الانسان علی الفرس من غیر قصد الوضع الجدید قوله الحق انه آه هل اللفظ المشترک

ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه

ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه

ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه

ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه

ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه

ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه

ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه

ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه

ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه
ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه ع قوله ای بالنظر الی معناه حافظ در از زحر الیه

وقال ابو بكر الباقلاني ومن تبعه المتوقف فقال المولى محمد يوسف رح قوله لان العام آه فتكراره وضعا واحدا ع

واقع في اللغة قيل لا لفقد الغرض من الوضع لكونه مخلا بالتفاهم اقول لولا القرينة
والاصح وقوعه حتى بين الضدين كالقرء للحيض والطهر باجماع ارباب اللغة وقد يقال لو لم يقع
لخلت اكثر المعاني عن الاسماء لعدم تناهيها على خلاف الالفاظ لتناهيها عن الحروف
بضم البعض الى البعض بمراتب متناهية فيفوت غرض التعليم والتعلم ثم اعلم
ان سبب وقوعه اما الابتلاء او الامتحان ان كان الواضع هو الله تعالى ولما لقصد
الابهام او لغفلة عن الوضع الاول او لاختلاف الواضعين ان كان غيره تعالى
قوله الكل العموم فيه حقيقة لان العام ما وضع بوضع واحد لكثير غير محصور مستغرق
لجميع ما يصلح له قال في الحاشية اختلف اولا في امكان المشترك
ثم في وقوعه ثم في كونه للضدين والحق وقوعه كالقرء للحيض والطهر ثم بعد تسليم وقوعه

ع قوله ان كان الواضع آه اعلم ان المذاهب في تعيين الواضع ثلثة الاول مذهب الاشعري وهو
التوقيف يعني الواضع للكل هو الله تعالى وتوقف عباده عليه وآخر عن عليه الشيعة بان اللغات لو كانت
توقيفية لكانت مسبوقة بالبغة فيفتقر الى تقدم اصطلاح فيتسلسل وأجيب عنه بالمنع بجواز ان لا يكون التوقيف
بتفهم الخطاب بل بخلق الله تعالى علما ضروريا اي علما لا يترتب على الاسباب المتعارفة او بخلق الاصوات فقال ابن الحاجب
هذا غير معتاد والمعتاد هو التفهم بالخطاب وأنا نفي ان الواضع للكل هو ارباب الاصطلاح وأنا لف
ان الواضع لما يحتاج اليه في التعليم هو الله تعالى والباقي هو ارباب الاصطلاح وهذا هو مذهب التوزيع ١٢ منه

ع قوله وقد يقال لو لم يقع الخ اقول لا يخفى ان هذا لا يدفع الاشكال
ع قوله لان العام آه اقول لا يخفى ان هذا لا يدفع الاشكال
ع قوله لان العام آه اقول لا يخفى ان هذا لا يدفع الاشكال

هل فيه عموم كما هو مذهب الشافعي اولا كما هو مذهب ابي حنيفة ثم بعد كونه عاما فذلك 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 بالمشترك في استعمال واحد كل واحد
من معانيه بأن تعلق النسبة بكل منها اذا امكن ايراد الجمع لا بالمجموع من حيث هو مجموع
ايضا بان يقال مثلا رأيت العين او العيون بصيغة الجمع بناء على ان الاختلاف في
الجمع كما في المفرد على ما قيل وقد يقال يجوز في الجمع وان لم يجز في المفرد ويراد كل واحد
من معانيه قيل لا يجوز وقيل يجوز وقد يخص الجواز في النفي فقط ثم اختلفوا فقيل حقيقة وقيل
مجازا وعن الشافعي انه ظاهر في كل واحد فيجب العمل عليه عند التجرد عن القرائن ولا يحمل
على احدها الا القرينة وهو المراد بعموم المشترك والمحققون من علمائنا ذهبوا الى انه

قوله وهل فيه عموم كما هو مذهب الشافعي اولا كما هو مذهب ابي حنيفة ثم بعد كونه عاما فذلك اما بطريق الحقيقة كما ذهب اليه طائفة او بطريق المجاز على ما هو راي اخرى والى هذا اشار بقوله لكن لا عموم فيه حقيقة اقول تحرير محل النزاع انه هل يصح ان يراد بالمشترك في استعمال واحد كل واحد من معانيه بأن تعلق النسبة بكل منها اذا امكن ايراد الجمع لا بالمجموع من حيث هو مجموع ايضا بان يقال مثلا رأيت العين او العيون بصيغة الجمع بناء على ان الاختلاف في الجمع كما في المفرد على ما قيل وقد يقال يجوز في الجمع وان لم يجز في المفرد ويراد كل واحد من معانيه قيل لا يجوز وقيل يجوز وقد يخص الجواز في النفي فقط ثم اختلفوا فقيل حقيقة وقيل مجازا وعن الشافعي انه ظاهر في كل واحد فيجب العمل عليه عند التجرد عن القرائن ولا يحمل على احدها الا القرينة وهو المراد بعموم المشترك والمحققون من علمائنا ذهبوا الى انه

قوله وهل فيه عموم كما هو مذهب الشافعي اولا كما هو مذهب ابي حنيفة ثم بعد كونه عاما فذلك اما بطريق الحقيقة كما ذهب اليه طائفة او بطريق المجاز على ما هو راي اخرى والى هذا اشار بقوله لكن لا عموم فيه حقيقة اقول تحرير محل النزاع انه هل يصح ان يراد بالمشترك في استعمال واحد كل واحد من معانيه بأن تعلق النسبة بكل منها اذا امكن ايراد الجمع لا بالمجموع من حيث هو مجموع ايضا بان يقال مثلا رأيت العين او العيون بصيغة الجمع بناء على ان الاختلاف في الجمع كما في المفرد على ما قيل وقد يقال يجوز في الجمع وان لم يجز في المفرد ويراد كل واحد من معانيه قيل لا يجوز وقيل يجوز وقد يخص الجواز في النفي فقط ثم اختلفوا فقيل حقيقة وقيل مجازا وعن الشافعي انه ظاهر في كل واحد فيجب العمل عليه عند التجرد عن القرائن ولا يحمل على احدها الا القرينة 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 فى الآحاد حقيقة او مطلقا 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 ينافى اعتبار الآخر قيل عليه
ان هذه مغلطة منشأها اشتراك تخصيص الشئ بالشئ بين قصر المخصص على
المخصص به كما فى قولنا ما زيد الا قائم لتخصيص زيد بالقيام وبين جعل
المخصص منفردا من بين الاشياء لحصول المخصص به كما فى اياك نعبد
معناه نخصك بالعبادة وهذا هو المراد بتخصيص اللفظ بالمعنى اى تعيينه
لذلك المعنى من بين الالفاظ وهذا لا يوجب ان لا يراد به الا هذا المعنى
فيختار وضعه لكل فيستعمل تارة فى احدهما 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 والا لفات الغرض ولان العموم الحقيقى كما مر شمول للفظ
للكثير الغير المحصور باعتبار الوضع الواحد وهو ههنا منتف فتفكر

ولا مجاز الان[ع] المتنازع فيه هو الاستعمال فی الکل بان یکون کل واحد مرادا بالاستقلال لا بالدخول فی الامر الثالث فلا یتصور الاستعمال بطریق التجوز بهذا الوجه الا بان یکون بین المعانی علاقة فیراد احدها علی انه موضوع له والآخر علی انه یناسبه وهو جمع بین الحقیقة والمجاز اذ استعمال اللفظ فی المعنیین المجازیین لا یصح بالاجماع ولا یراد الکل علی انه نفس الموضوع له لان التقدیر خلافه فما اشار[ع] الیه المص من العموم المجازی حیث ینادی بقوله حقیقة والا فما الحاجة الیه لیس بشئ فتامل قوله فمنقول آه اعلم ان اهل العرف اذا استعملوا اللفظ فی المنقول الیه باعتبار هذا الوضع یکون حقیقة فیما نقل عنه مجازا وان کان الامر بحسب الوضع اللغوی علی العکس فان[ش] اوهم ان النقل من فرائض المجاز فمع انتفائه لا یتصور کون الاطلاق علی الاصل تجوزا وان کان بالنظر الی الوضع الثانی

ع قوله لا بالدخول ای علی سبیل عموم المجاز بان یقصد منه معنی یعم الکل اذ لیس هذا مما یتنازع فیه بل هو مسلم عندنا ایضا کما یراد بالعین مثلا المسمی بهذا الاسم فیکون بمعنی مجازیا وارادة المجموع فی المشترک لیست الا بارادة کل واحد من المعنیین اذ لیس ههنا مجموع یراد باللفظ حتی یدخل فیه کل واحد من المعنیین ولو سلم فلیس من المتنازع فیه وتفصیل ان ههنا احتمالات خمسة احدها ان یراد کل واحد منهما معا وهو محل النزاع بل یجوز ان لا یجوز ذهب الی الاول قوم فی ان اللفظ فی هذا الاستعمال حقیقة او مجاز وثانیها ان یراد به کل واحد علی وجه البدلیة ولا نزاع فیه ان اللفظ فی هذا الاستعمال حقیقة بالاتفاق وثالثها ان یراد به المسمی بذلک اللفظ او مفهوم احدهما ولا نزاع فیه ایضا ولا فی کون اللفظ حینئذ مجازا ورابعها ان یراد منه المجموع من حیث هو هو وقیل هذا هو المتنازع فیه لکن اللفظ حینئذ ایضا مجاز بالاتفاق وخامسها ان یراد به احدهما من غیر تعیین واختاره صاحب المفتاح وقال انه حقیقة فی هذا الاستعمال

ع قوله لا یصح بالاجماع فاستعماله فی کل واحد منهما علی انه معنی مجازی بالاستقلال باطل بالاتفاق

ع قوله ولا یراد الکل آه ای کل واحد علی انه نفس الموضوع له لانه حینئذ کان حقیقة لا مجازا والمقدر خلافه ۱۲ منه رح

والسببية او شرطا او هو الشرطية ١٢ مولانا محمد يوسف رحمه الله تعالى

قيل لك بعد التسليم ليس المراد بالحقيقة والمجاز ههنا مطلقا بل مقيدا قوله خلافا للجمهور آه فان بعضها منقولات وبعضها مرتجلة عندهم وهو الحق قوله والا فحقيقة ومجاز آه قد في الحاشية ظاهره يقتضي ان يكون اللفظ قبل الاستعمال حقيقة ومجازا لكن المشهور ان اللفظ قبل الاستعمال لا يكون حقيقة ولا مجازا اقول فلابد من قيد الاستعمال في تعريفهما وقيل هذا بخلاف المرتجل فانه يكفي فيه مجرد النقل والتعيين قوله ولابد من علاقة آه والا فهو وضع جديد اعلم ان اعتبار معنى العلاقة في المنقول لترجيح هذا الاسم على غيره من الاسماء وفي المجاز لصحة الاطلاق فيطلق على كل ما يوجد فيه ذلك المعنى فلا يطلق الصلوة مثلا على كل ما فيه معنى الدعاء بخلاف الاسد وفسرها باتصال المعنى الثاني بالاول وقد ضبطها بعض المحققين في تسعة الكون عليه والاول اليه

ع قوله ليس المراد آه حيث يقال انه حقيقة او مجاز باعتبار اللفظ الثاني فالمراد المقيد فيقال هناك انه حقيقة لغوية او شرعية او عرفية وكذا المجاز ع قوله يقتضي آه ومعنى الاستعمال طلب دلالته عليه وارادته منه لا مجرد الذكر س قوله واعلم ان اعتبار معنى العلاقة آه وهي اتصال المعنى المستعمل فيه بالموضوع له ١٢ منه

والاستعداد والمقابلة والجزئية والحلول والسببية والشرطية والوصفية وهي
في الاستعارة وضبطها ابن الحاجب في خمسة الكون والاول والاشتراك في الشكل
وفي صفة ظاهرة والمجاورة مثل جرى الميزاب والمشهور انها منحصرة في خمسة وعشرين
نوعا وواحد منها للاستعارة وهو علاقة التشبيه والبواقي للمجاز المرسل

ع قوله والحلول المراد به ههنا حصول الشئ في الشئ سواء كان بالنا عتية او بالظرفية كحصول
الجسم في المكان والرحمة في الجنة ع قوله وفي صفة ظاهرة اي لابدان يكون الوصف مشهور الزيادة
اختصاص بالمستعار منه كالشجاعة للاسد ع قوله واحد منها للاستعارة اعلم ان بعض المتاخرين شرطوا في
الاستعارة ان يكون المستعار منه اقوى من المستعار لفي وجه التشبيه وقالوا لايجوز بناء الاستعارة على التشابه فقط لعدم
المبالغة المطلوبة فيها باطلاق اسم احد المتشابهين على الآخر اذا كان اضعف منه والاخر اقوى ومن ههنا ذهبوا الى ان
الاستعارة لاتجري الامن طرف واحد والحق ان الحكم الكلي باطل والاستعارة مبنية على التشابه والمبالغة قد تحصل
بجرد اطلاق اسم احد المتشابهين على الآخر اذا عرفته او بجعله هو بعينه او غير ذلك ولا تنحصر في القوة نعم كون
المشبه به اقوى في وجه التشبيه مشروط في بعض اقسام التشبيه وتفصيل البحث في كتب الاصول والبيان ۱۲ منه

ع قوله وفي صفة ظاهرة اي لابدان يكون الوصف مشهور الزيادة اختصاص بالمستعار منه كالشجاعة للاسد
ع قوله واحد منها للاستعارة اعلم ان بعض المتاخرين شرطوا في الاستعارة ان يكون المستعار منه اقوى من المستعار لفي وجه التشبيه وقالوا لايجوز بناء الاستعارة على التشابه فقط لعدم المبالغة المطلوبة فيها باطلاق اسم احد المتشابهين على الآخر اذا كان اضعف منه والاخر اقوى ومن ههنا ذهبوا الى ان الاستعارة لاتجري الامن طرف واحد والحق ان الحكم الكلي باطل والاستعارة مبنية على التشابه والمبالغة قد تحصل بجرد اطلاق اسم احد المتشابهين على الآخر اذا عرفته او بجعله هو بعينه او غير ذلك ولا تنحصر في القوة نعم كون المشبه به اقوى في وجه التشبيه مشروط في بعض اقسام التشبيه وتفصيل البحث في كتب الاصول والبيان ۱۲ منه

اعلم ان بناء المجاز على قصد اللازم من الملزوم وهو اصل واللازم فرعه فان كانت
الاصلية والفرعية من الجانبين يجري المجاز من الطرفين والا فلا والمراد باللازم ما
ينتقل الذهن اليه من الملزوم في الجملة على ما بينه علماء الاصول والبيان خلافا
للمنطقيين قوله فان كانت تشبيها آه التشبيه في اللغة الدلالة على مشاركة امر امر
في معنى وهي نحو قاتل زيد عمرا وجارني زيد وعمرو وفي الاصطلاح هي تلك الدلالة
بحيث لا تكون على وجه الاستعارة التحقيقية نحو رأيت اسدا في الحمام ولا المكنية كما
في انشبت المنية اظفارها ولا التجريد كما في لقيت بزيدا الاسد وفيه خلاف للسكاكي

قوله والمراد باللازم آه ولا يشترط فيه اللزوم بمعنى امتناع الانفكاك في التصور قوله
على ما بينه علماء الاصول والبيان اشارة الى خلاف 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 فيها مطلق اللزوم الذهني بمعنى كونه بحيث يلزم من حصول المسمى في الذهن حصوله
فيه اما فورا او بعد التامل في القرائن والامارات ولو كان الاعتقاد المخاطب بعرف خاص
او عام والا يخرج اكثر المعاني المجازية والكنايات من الالتزام ولما كان الاختلاف
في المدلولات الالتزامية بالوضوح وعدمه ومن ههنا يفهم ان الدلالة على المعنى المجازي
التزامية عندهم بخلاف المنطقيين فانها مطابقة عندهم لجعل الوضع على ما يشتمل
النوعي والالتزام مخصوص بالدلالة التبعية على اللازم البين قوله
وفيه لانه داخل في التشبيه الاصطلاحي عنده فزيد كالاسد او كالاسد بحذف المشبه بقيام قرينة وبالجملة
ما ذكر فيه اداة التشبيه تشبيه اصطلاحا بالاتفاق وما حذف منه اداة التشبيه وجعل المشبه به خبر
المشبه او في حكم الخبر سواء ذكر المشبه او لا يذكر يسمى تشبيها عند البعض واستعارة عند البعض الآخر منه رح

ومثلوا لها بقولهم زيد اسد قوله فاستعارة آه وهي اما مصرحة وهي اطلاق
اسم المشبه به على المشبه فان كان المستعار منه اسم جنس اي غير مشتق
فهي اصلية والا فتبعية ثم ان المستعار له ان تحقق حسا او عقلا فتحقيقية
والا فتخييلية ثم ان لم يقترن بما يلايم المستعار له او منه فمطلقة والا فان قرن
بما يلايم المستعار له فمجردة وبما يلايم المستعار منه فمرشحة واما مكنية ان لم يصح بشئ
من الاركان غير المشبه ودل عليه بذكر ما يختص بالمشبه به وزيد اسد قيل تشبيه بليغ

عه قوله والا فتخييلية اعلم ان الاستعارة بالكناية والتخييلية عنه صاحب التلخيص غير داخلين في تعريف المجاز لانهما امران
مغويان للافظيان ولذا اوردهما في باب على حدة وقال قد يضمر التشبيه في النفس فلا يصرح بشئ من اركانه سوى
المشبه ويدل عليه بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك امر متحقق حسا او عقلا يطلق
عليه اسم ذلك الامر فيسمى التشبيه استعارة بالكناية وتكنيا عنها واثبات ذلك الامر للمشبه استعارة تخييلية لانه قد تعتبر
للمشبه ذلك الامر الذي يختص بالمشبه به ويكون كمال المشبه به او قوامه في وجه التشبيه تخييلا ان المشبه
من جنس المشبه به نحو انشبت المنية اظفارها فاثبات الاظفار للمنية استعارة تخييلية وتشبيه المنية بالاسد
مثلا وهو دوالاظفار في الضمير معالدلالة عليه بذكر الاظفار المختصة بالاسد استعارة بالكناية فما ذكرنا في
الشرح مختار بعض الاسلاف الموثوق بهم ولعل هذا من باب تخالف الاصطلاحين عه قوله واما مكنية
قد اضطربت اقوال القوم في المكنية فذهب السلف الى انها لفظ المشبه به المستعار للمشبه في النفس المرموز اليه بذكر
لازمه واختاره الجوهري وذهب السكاكي الى انها لفظ المشبه المستعمل في المشبه به بادعاء انه عينه واختار ارجاع التبعية
اليها بجعل قرينتها استعارة بالكناية وذهب الخطيب الى انها الضمير في النفس ورجح لا تكون استعارة بالحقيقة ۱۲ منه

سلمه قوله واما مكنية عطف على قوله اما مصرحة ۱۲ مولانا حافظ درازرح سلمه قوله واما مكنية عطف على قوله اما مصرحة ۱۲

بخذف اداته قيل استعارة والكناية لفظ يقصد بمعناه معنى ثان ملزوم له هذا عند
بعض علماء البيان وقال الخطيب اللفظ المراد به لازم ما وضع له داخلا كان او خارجا ان تعانت
قرينته على عدم ارادة الموضوع له فمجاز والا فكناية فمناط المجاز 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 اه يعني ان الاعتبار

فی التجوز لوجود الاتصال المعلوم نوعه فی استعمال العرب وهذا معنی قولهم فی المجاز
وضع نوعی وهو مناط صحة الاستعمال ولا یعتبر بشخصه حتی یجب النقل بعینه عن اہل اللغة
فی آحاد المجاز کما قیل مستندا بان النخلة لا تطلق علی غیر الانسان الطویل وکم یعلم
ان عدم الاطلاق لفوت المشابهة فیالہ مزیدا اختصاص بالمشبه به کالشجاعة بالاسد
ولعل الجامع لیس مجرد الطول بل مع فروع وتأئل فیها والدلیل علی المختار ان الاستعارات
البدیعة التی لم تسمع باعیانها من اہل اللغة من فنون البلاغة باجماع المحققین
قوله وعلامة المجاز آه اقول یعرف المجاز بتصریح اہل اللغة باسمه اورسمه

ع قوله مستندا بان النخلة آه حاصله انه لو جاز المجاز لوجود العلاقة لجاز استعارة اسم النخلة
علی غیر الانسان لمشابهته فی الطول وکذا اطلاق الاب علی الابن وبالعکس للسببیة والمسببیة
واللازم باطل بالاتفاق وقد یجاب عنه بمنع الملازمة لان وجود العلاقة مصحح للاطلاق والتخلف
یجوز ان یکون لمانع مخصوص وعدم المانع لا یکون جزء المقتضی ع قوله لعل الجامع دفع
لتوهم ان الطول له زیادة اختصاص بالنخلة والا لما جاز استعارتها للانسان طویل لکن بقی آه کلام
آخر وهو انه یلزم ان یجوز استعمال النخلة فی شجر آخر مثلها مع انه لا یوجد فی کلامهم تامل ۱۲ منه

الاصل مع ۱۲ منه مولانا

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 ان
المجاز قد يكون اغلب فان قولك اشتعل الراس شيبا ابلغ من الشيب وان الاشتراك
مخل 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 قال امام الحقيقة
اولى لان الاصل لا يترك الا بالضرورة قوله والمجاز اولى لانه ابلغ واوسع

عه قوله وبصحة النفي قال امامنا لا يشترط في المجاز امكان المعنى الحقيقي بخلاف صاحبيه فانهما
يشترطان الامكان بناء على ان مبنى المجاز الانتقال من الملزوم الى اللازم فلابد من امكان الملزوم
ليتحقق الانتقال وأجيب عنه بان الانتقال منه يتوقف على فهمه لا على ارادته والفهم موقوف على
صحة اللفظ وكونه بحيث يدل على المعنى لا على امكان المعنى وصحته في نفسه اذ المجازي الذي لا يمكن صحة معناه
الحقيقي في كلام البلغاء واكثر من ان يحصى بل في كلام الله تعالى ايضا والتفصيل ان ههنا وقع الخلاف بين الامام وصاحبيه
في جهة خلفية المجاز عن الحقيقة مع اتفاقهم على ان الحقيقة اصل والمجاز فرعه ولا يصار الى الفرع الا عند تعذر
الاصل فقال الامام انه خلف في التكلم حتى يكفي صحة اللفظ من حيث العربية سواء امكن وضع معناه
الحقيقي اولا وقالا انه خلف في الحكم حتى يشترط فيه امكانه فلو قال احد لعبد صغير السن من المتكلم المعروف
نسبه هذا ابني كان مجازا بالاتفاق ولكبير السن منه مجاز عنده يثبت به العتق لصحة اللفظ وعندهما كلام
لغو لاستحالة المعنى الحقيقي اعني كون الاكبر منه مخلوقا من نطفته فهذا الكلام لاثبات النبوة اصل
ولاثبات الحرية خلف عندهم والخلاف ليس الا في جهة الخلفية والتفصيل في كتب الاصول ۱۲ منه رح

اعلم ان الداعی الی المجاز قد یکون اختصاص لفظ بالعذوبة او صلاحیته للشعر او اصناف البدیع کالتجنیس والسجع والمقابلة وغیرها وقد یکون اختصاص معناه بالتعظیم او التحقیر او الترغیب او الترهیب والتهدید او زیادة البیان او تلطف الکلام او مطابقته لتمام المراد وهو ادار المعنی بکلام مطابق لمقتضی الحال بتراکیب مختلفة فی وضوح الدلالة وخفائها وهذه المعانی کما قد تحصل من الحقائق لا تحصل من المنقولات قوله اما الفعل آه لان المجاز فی المشتقات بتبعیة وقوعه فی المبادی کما یقال الدال ناطق فاستعیر النطق اولا للدلالة ثم الناطق للدال وذلک فی الادوات بعد الوقوع فی التعلق کاللام مثلا فیستعار

اولا التعليل الذى هو متعلق معناه للتعقيب ثم بواسطتها استعير اللام له والمراد بتعلق
معناه ما يعبر به عند تفسير معانى الحروف كما يقال من للابتداء والى للانتهاء وفى للظرفية
فهذه ليست معانيها والا لكانت اسماء بل انما هى متعلقات معانيها من حيث
انها راجعة اليها بنوع استلزام قال الامام المجاز بالذات لا يوجد فى الاعلام ورد
عليه المصنف بانه ماذا يقول فى مثل قولهم لكل فرعون موسى تامل
قوله مع اتحاد المعنى آه المراد به ما وضع له فيخرج اللفظان المشتركان فى غيره قال فى الحاشية
وهو بخلاف التابع فان التابع لا يستقل بالافادة بدون المتبوع بل هو مهمل وايضا يشترط
فى التابع ان يكون على زنة المتبوع كشيطان وليطان هذا كلامه ونحو عطشان ونطشان
فان نطشان لا يفرد بالذكر ولو افرد لم يدل على شئ اصلا قال ابن دريد سالت
اباحاتم عن معنى قولهم نطش فقال ما ادرى ما هو بخلاف عطشان والتاكيد المعنوى

عه قوله المجاز بالذات اى بلا اعتبار امر آخر كالوصف عه قوله لا يوجد فى الاعلام قال المحققون ان الاستعارة
لا تجرى فى الاعلام اذ مبنى الاستعارة ادخال المشبه فى جنس المشبه به بحيث افراده على قسمين متعارف وغير متعارف والعلمية
تنافى الجنسية واعتبار الافراد الا اذا دل على معنى الوصفية بحيث كانت مشهورة فيها كالحاتم فى الجود فيجعل على
قسمين متعارف وهو ما له كمال الجود فى الشخص المعهود وغير متعارف وهو ما له كماله فى غير ذلك الشخص كزيد مثلا فيستعار لفظ
حاتم وموسى وفرعون من هذا القبيل وباجملة بتوقف الاستعارة على وجود وصف مشهور فى المشبه به علما كان او غيره فان وجد
فى المشبه يجوز الاستعارة والا فلا عه قوله ورد عليه المصنف الجواب ان آه ليس مجازا بالذات بل باعتبار الانتهاء
على وصف مشهور فجعلا باعتباره كالجنس المشترك بين الافراد المتعارفة وغيرها وسبق تفصيله فى الحاشية السابقة اه منه

والحد والمحدود ايضا بخلافه اذ الحد يدل على المفردات باوضاع متعددة بخلاف المحدود
وامر التاكيد ظاهر قوله لتكثر الوسائل آه اختلفوا في وقوع الترادف فقيل لا يقع
لخلو الوضع عن الفائدة لان الواحد كاف للافهام وما يظن منه فهو من باب اختلاف
الذات والصفة او صفتها او الصفة والصفة او صفتها والاصح وقوعه كالجلوس والقعود
والاسد والغضنفر كما يدل عليه الفحص باللغة والفائدة التوسيع في التعبير لتكثير الذرائع
الى المقصود وتيسير النظم والنثر وغيره من انواع البدائع كالتجنيس مثلا قوله ولا يجب فيه
آه قال في الحاشية هل يجب صحة اقامة كل من المترادفين مقام الاخر ففي حال التعداد
من غير عامل ملفوظ او مقدر يصح اتفاقا واما في حال التركيب فقيل يجب وهو الاصح عند
ابن الحاجب وقيل لا يجب وصححه الامام في المحصول وقيل يجب ان كانا من لغة واحدة والا فلا
اقول لا خفاء في ان المدعى لو كانت نفس الصحة في الجملة فلا يتصور فيه خلاف
ولذا جعل محل الخلاف وجوب الصحة ولزومها فمن قال بوجوبها استدل بانها

قوله بخلاف المحدود فان فيه وضعا واحدا ومن ثم لا يظهر عدم الترادف بينهما قوله
كالتجنيس هو تشابه في اللفظ مع الاختلاف في المعنى فيجوز ان يحصل التجنيس باحدهما دون الآخر
قوله فقيل يجب اى اذا يستدعيه داع للعه قوله وجوب الصحة آه اى كليا متحققا في جميع المواد
ثم اعلم ان النزاع ليس في وجوب الوقوع بل في صحة الوقوع ومن المعلوم ان الصحة في الجملة غير مراد فالمراد هو
الحكم الكلي ولما كان الصحة بمعنى الامكان الذاتي اذا اخذت محمولة كان العقد ضروريا فكان الصحة في قوة وجوب
الصحة وعدمها في قوة امتناعها فجعل محل الخلاف وجوب الصحة وامتناعها كليا كذا قيل والحق ان المراد
بالصحة الامكان الوقوعي وهو غير لازم للممكن بالذات امكانا عقليا فلزومه هو محل النزاع اذا اخذ كليا
دون الامكان الذاتي العقلي اللازم للكل ممكن بالذات اذ لا معنى عدم لزومه فتامل ١٢ منه رحمه الله

لو امتنعت لكان لما فيه بالضرورة وهو اما من تلقاء المعنى وهو بطل لانه واحد فيهما او من تلقاء التركيب وهو ايضا منتف لانه لا حجر فيه اذا صح والفاظه المقصود وذلك معلوم من اللغة فاختار المصنف انه لا يجب ان كانا من لغة واحدة فان اصناف البديع قد تحصل من احدهما فقط فيصح ضم ذلك في التركيب دون الآخر فصحة الضم من العوارض اللاحقة للالفاظ دون المعاني بامور خارجية ويؤيده قولهم صلى الله عليه ولا يقولون في موضعه دعا عليه اذ استعمال الدعاء مع على يفيد التضرر بخلاف الصلوة قوله هل بين المفرد آه اجمعوا على نفيه بناء على اعتبار اتحاد نوع الوضع في الترادف وفي المفرد وضع شخصي وفي المركب نوعي او للتفاوت بينهما بالاجمال والتفصيل وهذا وجه حسن لان وضع المفرد ايضا قد يكون نوعيا كما في المشتقات قوله ان تصدر به الحكاية آه الواقع هو المحكي عنه والمشهور انه عبارة عن النسبة بحسب وجودها في نفسها ولهذا قيل لا يجب التغاير بين الحكاية والمحكي عنه بالذات فان النسبة الملحوظة الموجودة في خصوص لحاظ العقل ان كانت موجودة في نفسها مع عزل النظر عن تلك الخصوصية كانت صادقة والا فكاذبة وهذا معنى قولهم المعتبر في صدق العقود ومطابقته نسبتها الذهنية للنسبة الخارجية والمراد الخارج عن خصوص اللحاظ

عه قوله فان اصناف البديع آه وبه يظهر جواب استدلال المقابلين بالوجوب فان المانع لا يصير فيما ذكر المستدل اذ اصناف البديع كالتجنيس والوزن وغيرهما مما يقتضي ضم احد هما دون الآخر ايضا من مواده كما لا يخفى عه قوله واستعمال الدعاء آه لان كلمة على اذا اقترنت بالدعاء كانت للتضرر كما ان اللام معه للانتفاع نحو دعا له وليست للتضرر اذا كانت مقارنة للصلوة عه قوله مع عزل النظر آه لا يخفى ان النسبة بما هي نسبة لا وجود لها الا في خصوص اللحاظ واما مع عزل النظر عن خصوص هذا اللحاظ فلا وجود لها بنفسها بل بمنشأ انتزاعها وهو كون الموضوع في نفسه على حيثية هي مبدأ لانتزاعها وهو المحكي عنه عند التحقيق فتفطن اللهم الا ان يقال ذلك الوجود الذهني من حيث انه ماخوذ من امر واقعي وله مبدأ انتزاع يقال له الوجود في نفس الامر ومع قطع النظر عن خصوصية تعمل الذهن قائل ١٢ منه رحم

وتعمل الذهن لا مايتوهم ان الخارج ظرف نفس النسبة لا لوجودها فان الوجود نفس صيرورة الذات
في ظرف ما فكيف يتسلخ عنها فيه ما اتفق عليه ارباب التحقيق هو ان المحكي عنه ومصداق الحمل
في العقود الحملية كون الموضوع في نفسه بحيث يصح عنه الحكاية بانه هو المحمول او ليس هو وهذه
الحيثية تختلف باختلاف نحو الحمل وسيجئ تفصيله ان شاء الله تعالى فمعنى قولنا زيد قائم في
نفس الامر انه في نفسه على حيثية هي مبدأ لانتزاع القيام عنه وان لم يكن ثمة قارض ولا قرض وفي
العقود الشرطية هو كون النسبتين في انفسهما على حيثية بها صحة الحكم بالاتصال او الانفصال وهذه
الحيثية ايضا مختلفة باختلاف نحو الاتصال والانفصال من اللزومي والعنادي والاتفاقي فعلى هذا
يجب تغاير الذاتي بين الحكاية والمحكي عنها فان الحكاية نفس مفهوم القضية لا حقيقتها
والنسبة معتبرة في المفهوم والمحكي عنه هو مصداقها وهي خارجة عنه قوله ومن ثمة يوصف آه
فان مناط الاتصاف بها هي الحكاية اذا النقاش ذا نقش شبحاني اللوح من غير ان يقصد به
النقل عن شئ لا يجري عليه الاعتراض بعدم المطابقة على خلاف ما اذا قصد به الحكاية فالصدق
مطابقة الحكاية لما يحكي عنه والكذب عدمها عما من شانه هي فلا سبيل للعلوم التصورية اليها

عه قوله نفس مفهوم القضية لا حقيقتها لان حقيقة القضية ما يصح ان يتعلق به التصديق وهو
المحكوم عليه وبه بشرط كون النسبة الرابطة متوسطة بينها عارضة لها فهي خارجة عما يتعلق به التصديق فتامل ١٢ منه

عز قوله ان نفس الامر بحيث هو مع قطع النظر عن كل شئ الخ ان اريد بمطابقة القضية للواقع
مطابقة مفهومها فالواقع هو نفس الامر بحيث يصح عنه الحكاية وقد يقع مطابقة المفهوم مع قصد تعلقه بمطابقة الكيان الخارجي للاذهان

عح قوله ان الوجود الخارجي ما كان الخ اقتباسية لا تحتاج الى تقدير مقول بالقول

عط قوله فان صدق قولنا الخ ان قيل صدق قولنا زيد موجود يقتضي وجود زيد وان صدق قولنا زيد
ليس بموجود يقتضي عدم وجود زيد فيلزم كون زيد موجودا وليس بموجود في حالة واحدة
قلنا التناقض انما يلزم لو كان الصدق بمعنى واحد وليس كذلك فان صدق الاول بمعنى
المطابقة وصدق الثاني بمعنى نفس الامر فلا تناقض ١٢ منه

عي قوله ان نفس الامر بحيث هو مع قطع النظر الخ ان اريد بمطابقة القضية للواقع مطابقة
مفهومها فالواقع هو نفس الامر بحيث يصح عنه الحكاية وقد يقع مطابقة المفهوم مع قصد تعلقه بمطابقة الكيان الخارجي للاذهان

وما يجري فيها تخيص بها هي المطابقة لما قصد تصوره واما بمعنى مطابقة الصورة لما هي له فهي تعم الكل
ولا سبيل لقابلها الى شئ من العلوم ومن ههنا يستقيم قولهم كل موجود ذهني موجود في نفس الامر
وانها عبارة عما يفهم من القول بان الامر كذا في نفسه كما هو الحق وهذا المعنى ليس مغايرا لما تلوناه
عليك في المعلومات التصديقية سابقا بقابل عينه وحقيقة انها عبارة عن المبادي العالية
ويرد عليه ان قولنا الباري موجود في نفس الامر صادق مع انه ليس بموجود فيها بنفسه وفيه
ان امتناع وجوده تعم بنفسه فيها لا يوجب ان لا يكون هذا العقد موجودا فيها كيف
وهو من عقائدنا الحاصلة فينا فما ظنك بالاذهان العالية فتدبر وقد قيل انها
عبارة عما يقتضيه الضرورة او البرهان ولا يخفى عليك ان كثيرا من النظريات
يحكم بصدقها في نفس الامر ولم يوجد البرهان ولا يقتضيها الضرورة

عه قوله ليس مغايرا لتحقق ان الصورة الذهنية بما هي صورة ذهنية تصورية كانت او تصديقية
كونها في نفسها عبارة عن مطابقتها للمعلوم اذ كونها في نفسها هو وجودها في نفسها مع عزل النظر عن
خصوص قيامها بالذهن وملاحظة اياها فالصورة العلمية التصديقية من حيث وجودها في الذهن وقيامها
به من قبيل التصورات واما من حيث انها صورة تصديقية حاكية عن الواقع اعني 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 هي حكاية الى المحكي عنه بالمعنى المذكور سابقا وبالجملة كونها حكاية معتبر في التصديقات
بخصوصها دون الصور الذهنية مطلقا او التصور بخصوصه عه قوله فتدبر فيه اشارة الى انه
يمكن ان يقال ان الكلام في انه تعالى موجود بنفسه في نفس الامر ولو كانت هي عبارة عن المبادي
العالية لم يصدق ذلك الحكم اذ هو سبحانه ليس بموجود بنفسه فيها ووجود العنوان والمفهوم المحكوم عليه
في العقد لا يكفي ولا يغني الا ان يراد بالمبادي ما يشمل الواجب فتامل ١٢ منه رحمه الله

کالحدسیات فتدبر ع قوله فقول القائل آه هذا الاعضال سموه المحققون
بالجذر الاصم وتحریره ان المتنع اتصاف نسبة واحدة بالصدق
والکذب معا مع انه یلزم فی قول القائل کلامی هذا کاذب مشیرا الی
نفس هذا العقد فانه صدق فیستلزم کذبه وبالعکس واجاب عنه جلال المحققین
بانه لیس بخبر وان کان شبیها به لانتفاء الحکایة المستوجبة للمغایرة الذاتیة بینها
وبین ما یحکی عنه لما عرفت الیس من المحقق لدیک وجوب تقدیم المصداق علی
ما هو مصداقه وان المحکوم علیه یجب تحصله وتقرره قبل الحکم وهذا العقد تحصل ویتقرر بعده

ع قوله کالحدسیات بناء علی انها نظریات کما هو المقرر عند المحققین

ع قوله فتدبر فیه اشارة الی انه یمکن ان یراد بالضرورة ههنا ما یعم الحدس ایضا فلا یرد ح

فلا يكون له معنى محصل حتى يكون خبرا او انشاء والمنحصر فيهما هو الكلام المحصل قوله والحق انه آه

قد يقال في تقريره انا نختار صدق هذا العقد والموضوع بالحقيقة مجموع هذا العقد الملحوظ اجمالا فيلزم

اتصافه بالكذب حين الاجمال ومفهوم الصدق هو المفصل اقول انما الاتصاف بالصدق والكذب للنسبة التفصيلية

الحاكية دون الاجمالية المحكي عنها فلا يتصور اتصافها بالكذب علاوة 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 يعرض صدق العقد مع كذب الواقع فالصواب ان نختار كذب العقد لانتفاء المحمول

عن الموضوع وهو المجمل بناء على انها من شئون النسبة التفصيلية قال في الحاشية هذا كما انه جواب عن الشبهة لك

عه قوله فيلزم اتصافه بالكذب اي مثل اتصاف الكل بالجزء لان الكذب من وجوه اخلاف هذا العقد فيكون نظير القول الحيوان

انا ناطق وحاصل الرد ان المحمول الاتصاف من شئون الاجزاء التحليلية دون الاجزاء الخارجية واجزاء المعقود اخلاف خارجية

واما الاتصاف بها على نحو اتصاف المعروض بالعارض فهو من شئون النسبة التفصيلية دون الاجمالية التي هي محكي عنها فتفكر انتهى

لا يكون وصفا لمحصل حتى يكون خبرا او انشاء والمنحصر فيهما هو الكلام المحصل

لا يكون وصفا لمحصل حتى يكون خبرا او انشاء والمنحصر فيهما هو الكلام المحصل

لا يكون وصفا لمحصل حتى يكون خبرا او انشاء والمنحصر فيهما هو الكلام المحصل

جواب عن جواب المحقق الدوانی ایضا یعنی باثبات المغایرة بین الحکایة والمحکی عنها
بالاجمال والتفصیل کما فی قولنا کل حمد لله فانه من جملة جزئیات موضوعه فالحکایة
فی هذا العقد محکی عنها والفرق بالاجمال والتفصیل وانت خبیر بانه لا یتوجه علیه فان
المحقق انما اجاب عنه علی تقدیر جعل الموضوع المشار الیه بهذا نفس هذا العقد التفصیلی
وعلیه بناء الاعضال فانما الجواب جواب المحقق فتدبر قوله فانحل الاشکال آه من جملة
تقریراته ان قول القائل کل کلامی فی هذه الساعة کاذب ولم یتکلم فیها الا بهذا
الکلام فهو من افراد موضوعه بل لیس له فرد موهوم او موجود الا هذا فصدقه
یستوجب کذبه وبالعکس واجاب عنه المعلم الاول للحکمة الیمانیة ان نفس هذا العقد

قوله فانما الجواب آه ویمکن ان یقال ان النسبة التفصیلیة لا یمکن التعبیر عنها بلفظ مفرد ولا یمکن علیها
الحکم الحملی کما فی اطراف الشرطیة فالاشارة بلفظ هذا والحکم علیها بهو هو لا یمکن الا بلاحظة الاجمالیة فانما
الجواب جواب المصنف وقوله فتدبر اشارة الی هذا اللهم الا ان یجاب بان التعبیر عنها بلفظ مفرد والحکم علیها بالحکم الحملی
انما یمتنع اذا جعلت محکوما علیها بحکم آخر غیر الحکم الذی فی العقد واما اذا اشیر بلفظ المفرد الی نفس ذلک
العقد ویحکم علیه بالحکم الذی یعتبر فیه فلا یمتنع فعلی هذا انما الجواب جواب المحقق فتامل ١٢ منه

انما تكون فرد الموضوعة من حيث ان طبيعة الكلام فى هذه الساعة مع قيد ما مع عزل
النظر عن خصوصيته اى من حيث انه حمل فيه خصوص هذا المحمول فان ذلك مناط
خصوص الفردية لا معيار سنخها واما بحسب سراية الحكم على العنوان الى ما هو فرد منه
انما هو سنخ الفردية لا خصوصها اذ اعتبار الخصوصية غير اعتبار الفردية وانما استلزام
الصدق للكذب وبالعكس بالنظر الى خصوص المحمول فتفكر ولا تخفى عليك ان هذا
الجواب لا يجرى فى الشخصية مثل كلامى هذا كاذب لان الحكم الثابت للفرد بحسب
سنخ الفردية يستلزم ثبوته له من حيث الخصوصية والا لم يتعد الحكم من الاوسط الى
الاصغر بخصوصه ولم يفد القانون معرفة احكام جزئيات موضوعة بخصوصها فيلزم
كذب هذا القول وصدقه معا من حيث الخصوصية وهو محال ومناط الاعضال
انما هو اجتماع الصدق والكذب فى امر واحد بالنظر الى خصوصه فتدبر قوله
من حيث تصوره اى يكون مناط تجويز الكثرة وامتناعه مجرد التصور
والادراك بناء على ان الاختلاف بالكلية والجزئية لاختلاف نحو
الادراك دون المدرك فالشئ المدرك بالحواس جزئى وبدونها كلى ونظير
منه كلية اللاشئ ونحوه فان ادراكه لا يمنع فرض الكثرة بخلاف نفسها

عه قوله فتدبر فيه اشارة الى ان الحكم على الافراد بحسب سنخها وان استلزم الحكم عليها بخصوصها
وعليه بناء الانتاج وافادة القانون لكن مناط الحكم وجهة الثبوت اعتبار سنخ الفردية
فالعالم بخصوصه حادث وزيد فى قام زيد مرفوع لكن مناط حيثية التغير والفاعلية فلا اشكال
لاجتماع الصدق والكذب فى هذا القول بخصوصه بجهتين وبالنظرين فتفكر ١٢ منه رح

وہذا ہو المرام لمن قال انہما صفتان للعلم لا للشئ انہما من العوارض اللاحقۃ للصور العلمیۃ اذ الموصوف بالحقیقۃ ہو المعلوم باعتبار نحو العلم فہو علۃ الاتصاف وما حصل علی البعض من انہ یلزم حینئذ ان لا یدرک المجرد ذاتہ المخصوصۃ علی الوجہ الجزئی لتبریہ عن الحواس وہو خرق الاجماع مزیف بان ذکر الحواس تمثیل لا للحصر

قولہ ذکر الحواس آہ لان التعین الذی ہو مناط الجزئیۃ کما تیرتب علی الاحساس تیرتب علی العلم الحضوری ایضا فان الشئ باعتبار حضورہ العلمی یکون بحیث یمتنع فرض تکثرہ عند العقل فان قلت معلوم الحضوری ہو الہویۃ العینیۃ وتعینہا ہو المرتب علی وجودہا العینی فی نفسہا وہو مبدأ الامتیاز عما عداہ فی نفس الامر وہذا التعین لیس بمرتب علی الادراک قلنا لا باس ان یکون لتلک الہویۃ تعین آخر یمتنع للعقل فرض تکثرہا ویترتب علی الحضور العلمی ویکون مبدأ الامتیاز عند العقل کما ان التعین الاول المرتب علی وجودہا فی نفسہا مبدأ الامتیاز فی نفس الامر فتامل ۱۲ منہ رح

علا ان المنظور اليه هو العلم الحصولي دون الحضوري وعه امكان ادراكه للمجرد آخر بالوجه الجزئي
غير مسلم تحقيقه ان علم الجزئي قد يكون بارتسام صور مخلوطة بالعوارض المادية
كالوضع والشكل واللون وغيرها وهذا النحو من الادراك انما يكون بذريعة الحواس
وهي مفقودة في المجردات وقد يكون بعنوان كلي لا ينطبق في نفس الامر الا على
ذات مخصوصة كما اذا ادركنا زيدا مثلا بانه انسان مخصوص عالم طويل ابيض
ابن فلان وغير ذلك من القيود فهذا المفهوم وان كان مما لا ينطبق في الوجود
بحسب الواقع الا على زيد لكنه كلي نظرا الى مفهومه مع عزل النظر عن الواقع
فادراك المجرد للجزئيات مادية كانت او مجردة يجوز ان يكون من هذا القبيل فالحصر في
الحواس تحقيقي لا تمثيلي فقد بان ان التعين الذي هو مناط الجزئية غير ما هو مبدأ
الامتياز عما عداه وهو كونه بحيث يمتنع فيه فرض الكثرة وهو يحصل من نحو الادراك ولحق
الصور الذهنية دون الاعيان فان الحمل والانطباق ومايقابلهما من شان الصور
فقط لا الاعيان الخارجية والثاني يحصل بالوجود الحقيقي للاعيان ولما في الاذهان
من الصور العلمية فتفكر تفكرا صادقا قوله كالكليات الفرضية آه للكلي ثلثة معان
فيقال ما يصدق على كثيرين بالفعل ولما جاز ان يصدق عليه ولما لم يمتنع نفس تصوره

عه قوله هو العلم الحصولي آه واما علمه تعالى بالماهيات المرسلة وجزئياتها علم تفصيلي بحضورها لديه تعالى بنفسها
لا بصورها فلا تتصف بالكلية والجزئية وكذا معلوماته تعالى باعتبار حضورها عنده بنفسها لا يتصف بهما وانما تتصف
بهما الموجود الذهني بوجوده الارتسامي فتفكر عه قوله وامكان ادراكه آه اي بطريق الارتسام
سه قوله تحقيقي لا تمثيلي بناء على ان الكلام في الارتسامي دون الحضوري ١٢ منه رحمه الله

من فرض الشركة وكلية الكليات الفرضية بهذا المعنى **قوله** فمحسوس الطفل آه جواب
سوال مقدر وهو ان الصورة الخيالية من البيضة المعينة والشبح الحاصل
لضعيف البصر قابلة للاشتراك عند الذهن وكذا محسوس الطفل فى مبدأ الولادة
اذ هو لنقصان حواسه لا يقدر على اخذ الصورة عن المادة بخصوصها فيرتسم
فى خياله صورة لا يميز بها اباه وامه عن الغير فينطبق تلك الصورة على الكثير
مع انهم عدوها من الجزئيات واجاب عنه المص 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 هى عنده غير قابلة لها فهو مزيف بانه
لا مدخل لادراك الكثرة ولا لتحققها فى الاتصاف بالكلية وليست الكلية بالقياس

الى شخص دون شخص بل مناطها ان يكون المفهوم فى نفسه صالحا لان يصدق
على الكثير ثم انطباق الصور الخيالية على الاعيان الخارجية انما هو اذا كانت
متشابهة عند الحس واما على الافراد الفرضية فيجزئ فى الصور الخيالية كلها وكذا الوهمية
لتجردها عن المادة تجردا وتحقيقه ان المدرك بالحس الظاهر لمقارنته بالمادة
وعوارضها فى العين يلحقه هوية مانعة عن الشركة مطلقا واما المرتسم فى الحس الباطن
لتجرده عن المادة نفسها تجريدا اناقصا يلحقه هوية بها يمتنع اشتراكه على وجه
الاجتماع دون البدلية فان مراتب المدركات بالحواس الباطنة مترتبة فى التجريد
ففى الاحساس تجريد عن عين المادة الخارجية على اشتراط بحضورها بعينها من حيث
علاقة وضعية بينها وبين حامل القوة الحاسة واكتناف بعوارضها المختصة بها

وفی التخیل تجرید آخر عن تلک العلاقة الوضعیة بالنسبة الی المادة الخارجیة اذ الصورة
المکتنفة بتلک اللواحق بعینها متمثلة فی الخیال مع غیبوبة المادة عن الحس وفی
التوهم تجرید آخر اذ مدرکات الوهم معان غیر محسوسة متخصصة بالشئ الجزئی الموجود فی المادة
ولکن علی اشتراط مقارنتها للصورة المحسوسة اذ الوهم لا یکون مدرکا بانفراده
بل انما یدرک بمشارکة من الخیال وفی التعقل تجرید تام بنزع الغواشی واخذ جوهر
الماهیة من حیث هی فلا یمنع عن تجویز الاشتراک علی وجه الامتناع فهو کلی وبهذا
یظهر ان الفرد المنتشر علی نحوین نحو ما یکون الفردیة لا علی التعین معتبرة فی مفهومه و
هو فی نفسه یصلح للشرکة علی وجه التبادل کحیوان ما وانسان ما ومحسوس الطفل من هذا
القبیل لانه یصلح فی وجوده ای شخص کان ونحو ما یکون فی حد نفسه متعینا وعدم التعین
عند الذهن وهو لا یصدق فی نفسه علی کثیرین بائی وجه کان لکنه یصلح عند
الذهن صلوح الشک والتجویز کالصور الخیالیة من البیضة المعینة 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 الخ اقول اليست الامور الذهنية
والعينية متخالفة بحسب الهوية الشخصية كيف واختلاف نحو القيام والوجود يوجب
اختلاف التشخص فلا اتحاد ولا حمل وما يرام بحصول نفس الاشياء ليس الا حصول
ماهيتها المجردة في التعقل والمكتنفة بالعوارض المادية مع التجرد عن نفسها

عه قوله يوجب اختلاف التشخص توضيحه ان كل ما هو حاصل في ذهن زيد مثلا ومكتنف بعوارض مخصوصة مترتبة
على نحو حصوله في ذلك الذهن يمتاز عما هو حاصل في ذهن عمرو كذلك وبالعكس وبالجملة تعدد الوجود يوجب تعدد
العوارض المشخصة وتعدد هما يوجب تعدد الهويات في متباينة لا يصدق شئ منها على الهوية الاخرى ولا على الهوية
الخارجية عه قوله فلا اتحاد ولا حمل وفيه نظر لان الصورة الخيالية لما كانت مكتنفة بالعوارض المخصوصة المادية كالشكل
واللون والوضع ونحوه مع تجردها عن نفس المادة الخارجية وهي بعينها مع تلك العوارض المخصوصة مترتبة في خيالات
جماعة ومكتنفة هناك بعوارض اخر 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 بد لا فقط بل معاينة وهي قابل لها من حيث انتزاعها فتكن
في الجواب ان مناط الكلية جواز الانطباق على الاعيان الخارجية متحققة كانت او مقدرة ممكنة او ممتنعة على وجه الاجتماع فتفكر ١٢ منه

عه قوله فارق ضعيف البصر الخ اقول ان ارباب الاذواق يجدون من انفسهم ادراك الفرق بين الصورة الخيالية
الحاصلة عند تصور زيد مثلا وبين الصورة الحاصلة عند تصور عمرو مثلا وان كانتا متصادقتين على كثيرين
فيجوز ان يكون ضعف البصر بحيث لا يدرك الفرق بين الصورتين فلا يحكم بالمغايرة بينهما ١٢ منه

عه قوله لان اكثر الناس الخ اقول ان اراد بالاكثر ما يكون ان يحصل وجود الصورة الخيالية
لاكثر الناس فمسلم لكن لا نسلم ان الصورة الخيالية لا تحصل الا في الاقل بل نقول ان لكل احد صورة
خيالية لكل شئ يحصل في خياله بالاحساس او بالتخيل بالاحساس كما في الاكثر وبالتخيل كما في الاقل
وليس كل تخيل بالاقل بل قد يكون بالاكثر ايضا كما اذا تخيل احد ان كل واحد من الناس له عينان
ويدان ورجلان ورأس واحد ونحو ذلك فتدبر ١٢ منه

عه قوله فلا اتحاد ولا حمل الخ اقول ان اراد بالاتحاد الاتحاد في الوجود الخارجي فمسلم لكن لا نسلم
ان الحمل يستدعي الاتحاد في الوجود الخارجي بل يكفي الاتحاد في الوجود الذهني كما في قولنا
زيد انسان ونحوه ١٢ منه

عه قوله فلا يصدق الخ اقول ان اراد بالصدق الصدق الحقيقي فمسلم لكن لا نسلم ان الصدق
الحقيقي يستدعي الاتحاد في الوجود الخارجي بل يكفي الاتحاد في الوجود الذهني كما في قولنا
زيد انسان ونحوه ١٢ منه

عه قوله لان الصورة الخ اقول ان اراد بالصورة الخيالية الصورة الحاصلة في الخيال من حيث
هي حاصلة فيه فمسلم لكن لا نسلم ان الصورة الخيالية لا تحصل الا في الاقل بل نقول ان لكل احد
صورة خيالية لكل شئ يحصل في خياله بالاحساس او بالتخيل بالاحساس كما في الاكثر وبالتخيل
كما في الاقل وليس كل تخيل بالاقل بل قد يكون بالاكثر ايضا كما اذا تخيل احد ان كل واحد من
الناس له عينان ويدان ورجلان ورأس واحد ونحو ذلك فتدبر ١٢ منه

عه قوله فلا يصدق الخ اقول ان اراد بالصدق الصدق الحقيقي فمسلم لكن لا نسلم ان الصدق
الحقيقي يستدعي الاتحاد في الوجود الخارجي بل يكفي الاتحاد في الوجود الذهني كما في قولنا
زيد انسان ونحوه ١٢ منه

عند الاحساس والتخيل والتوهم لا ان الهوية العينية بعينها متمثلة فيها كيف والمكتنف بالعوارض
الخارجية من حيث هي لاك يمتنع حصولها في الذهن وبالعكس قال في الحاشية الدلائل الدالة على الوجود
العقلي للاشياء تدل على وجودها حقيقة لا باعتبار الشبح والمثال الذي هو وجودها مجازا وانت خبير
بانها لا تدل على ارتسام الهوية العينية بما هي عينية في الذهن نعم تدل على ما ألوحناه آنفا قوله
ومن ثم يستبين آه انكره السيد لانه من حيث هو جزئي حقيقي له هوية شخصية لا تصدق على
نفسها العدم الغيرية ولا على غيرها من الهويات لتباينها وانبتة الحق الدواني من سبيلين
احدهما انه يجوز حملها على نفسها باخذها مع الوصفين المتغايرين لتحقق مناط الحمل وهو الاتحاد
مع الغيرية كما يقال هذا الضاحك هو هذا الكاتب والآخران الفارابي صرح في مدخل الاوسط
ان الحمل على اربعة اقسام حمل الجزئي على الجزئي وحمله على الكلية وحمل الكلي على الكلي وحمله على جزئيه

Marginal notes in Persian/Arabic script

ولعل مراده نفي الكل المتعارف او نفي كونه محمولا بالطبع قوله ولا يجاب آه حاصله
انا نعني بصدقه على كثيرين ان يكون ظلالها ومنتزعا عنها بان يوخذ من كل واحد
بحذف التشخصات معنى واحد بعينه يطابق الكل ولا شئ من تلك الصور لك بل
كلها اظلال للهوية العينية المتاصلة في الوجود وفروع مستفادة عنها قوله لان
التصادق آه اقول التصادق مم كما بيناه ولانم ان التصادق يصح الظلية من الجانبين
فانا لا نعني بها الا الفرعية بحسب الانتزاع بالمعنى المذكور وبحسب الوجود الذي لا يترتب عليه
الآثار 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
لطائفة كلها هوية زيد فانه يصدق على كل واحد منها انها لو وجدت في الخارج لكانت
عين زيد وهو المراد بحصول الاشياء بانفسها لا باشباحها فلا تتكثر بحسب الخارج
اقول والاولى ان يقال ان الكلي ما يجوز العقل تكثره بحسب الخارج والهوية العينية

ع قوله لانسلم ان التصادق آه حاصله ان الظل يكون صقوعا ذهنية منتزعة من ذي الظل اعني الموجود الذي له تشخص ووجود يترتب عليه
الآثار الخارجية ويستحيل ان يكون الصورة العينية المتاصلة في الوجود صورة ذهنية لما في الذهن من التصادق لا يوجب ذلك فتامل منه

وتلك الصورة يستحيل فرض كثرتها في العين اذ كلها هوية شخصية مانعة عن تجويز الشركة فيها
بحسب العين سواء كانت عين هوية زيد اولم تكن بل كما يستحيل فيها تجويز الكثرة
بحسب العين كذلك يستحيل بحسب الذهن ايضا اذ كل واحد منها ماخوذ مع العوارض
المشخصة المانعة عن الكثرة في نفسها والا لما يلزم جواز كون الشخص الواحد اشخاصا
كثيرة فالحق في الجواب ان يقال المراد فرض تكثر المفهوم بحسب نفس الامر فتفكر
قوله واما الكليات الفرضية آه دفع توهم ناشئ عن التقييد بالخارج وهو انه يخرج
عن هذا الكثير من الكليات كالفرضية والمعقولات الثانية كمفهوم اللاشئ والعلم
والصورة العقلية ومفهوم الكلي وغيره مما يمتنع صدقه على الكثرة في الخارج ويزال بانها

عه قوله سواء كانت آه يعني اعتبار كونها نفس ماهية زيد مما لا حاجة اليه في الجواب عه قوله فالحق في الجواب آه
فان قيل الصورة الجزئية الحاصلة في خيال زيد مثلا من حيث هي هي مع قطع النظر عن العوارض الحاصلة لها في ذلك الخيال
تنطبق على تلك الصورة في اي خيال تحصل على سبيل الاجتماع بحسب نفس الامر فيلزم كلية مدركات الحواس فلا بد من التقييد بحسب
الخارج حتى لا يلزم ذلك قبل الوجود في نفس الامر هو وجود الشئ في نفسه مع قطع النظر عن خصوص كونه في الخارج او في الذهن
وتلك الصورة انما تعددت بحسب خصوص حصولها في خيالات عديدة ومع قطع النظر منها صورة جزئية واحدة تقترن بعوارض
مادية حاصلة لها في اي خيال وجدت فالكثرة فيها بحسب نفس الامر بحسب خصوص حصولها في خيالات متعددة فتامل منه ١٢

لعدم انطوائها على الهوية المانعة عن فرض الشركة لا ينقبض العقل بمجرد تصورها عن تجويز
الكثرة فيها بحسب الخارج وفيه ان امتناع التجويز لم يكن منوطا على انطوائها على
الهذية حتى يلزم من انتفائها انتفاؤه بل على خصوص عنوانه فان خصوصية عنوان
اللاشئ والصورة الذهنية مثلا علة مستقلة لامتناع وجود افرادهما في الخارج
والكلي ما لا يكون بخصوص عنوانه مانعا عن تجويز الكثرة فيه فتأمل فيه وتحقيق المقام
على وجه ينكشف به المرام ان الكلية من الامور الاضافية المحضة التي ليست بازائها
مبادٍ متقررة في نفس الموصوف بها وانما التقرر في بقعة التواصل مطلقا لنفس الانسان
مثلا فاذا نسب الى جزئياته الموجودة او الموهومة قضي عليه بالكلية على ان يكون
معيار الصدق ومطابق الحكم بها صلوح الماهية بخصوصها لها من حيث الاضافة
الذهنية النفس الامرية فلا يلزم ان يكون الاعتقاد بها جهلا لانتفاء ما يعتبر بازائها من حيث
المبدئية في بقع التواصل نعم يلزم لو لا تلك النسبة في نفس الامر بل في الفرض البحت
فالكلي ما جوز العقل تكثره من حيث خصوص عنوانه مع عزل النظر عما هو خارج عنه
بحسب الواقع والافراد التي بالقياس اليها كلية ما لا يابى هو بنفس مفهومه وخصوص عنوانه

ع قوله قال اشارة الى منع كون خصوصية العنوان مع قطع النظر عما هو خارج عنه
مانعة عن فرض الشركة فيه بجواز ان يكون المانع امرا آخر نحو كون الموجود الخارجي
شيئا والوجود الخارجي نفس الشيئية او يلازمها ومثل كون الموجود الخارجي متاصلا
في الوجود بخلاف مفهوم الصورة الذهنية وغير ذلك من الامور الدالة على امتناع
صدقها على الموجودات الخارجية واحدة كانت او كثيرة فافهم ١٢ منه رحمه الله

عن الاتحاد معها موجودة كانت او معدومة ممكنة او ممتنعة وهي الافراد النفس الامرية
واما الفرضية المحضة التي يابى هو بخصوص عنوانه عن الاتحاد معها فليست لها حظ من
الفردية بالقياس اليه الا بالفرض البحت ولا يكون المقايسة اليها مناط الكلية فتلك
الكليات المنقوضة بها بخصوص عنوانها 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 الحقائق الموجودة ليس لشئ 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 الامري على قسمين ما يكون موجودا في نفس الامر وما لا يكون موجودا
فيها الا ان الكلي لا يابى بخصوص عنوانه عن الصدق عليه وايضا يهدم اساس ما هو المشهور
ان الانسان الذي ليس بحيوان مثلا من افراد الانسان الا ان يقيد فردية باعتبار
طبيعة القيد مع عزل النظر عن الخصوصية التي لا مدخل لها في سنخ الفردية ولا استحالة
في ان يكون الشئ فردا لشئ بحيثية دون حيثية هكذا ينبغي تحقيق المقام وتوضيح
المرام قوله وقيل صفة العلم تحقيقه ان الكلية بمعنى الاشتراك حلا ليست

عه قوله الافراد النفس الامرية اي ما يكون فردية بحسب نفس الامر بلا فرض فارض
لا بمعنى انها موجودة في نفس الامر عه قوله وايضا يهدم آه وايضا يمكن ان يقال
لانسلم ان الانسان المقيد بعدم الحيوانية من افراد الانسان نعم انه مقيد والانسان مطلق
والفرق بين المطلق والمقيد والكلي والفرد لا يخفى على العاقل اذا عتبار
التقييد والاطلاق يمنع الحمل بخلاف الفردية فانها باعتبار الحمل ١٢ منه رحمه الله

من اوصاف الاعيان بماهی لک فانها اما ان تکون مبهمة وهو بط فان الوجود
ملزوم للتعين بل عينه او متعينة فلا تتحد بامور متباينة فی الوجود لامتناع تعدد
الهوية الواحدة ولامن اوصاف الامور الذهنية بماهی مکتنفة بعوارض ذهنية
اذ علی مسلک الامثال ليس لها صاوح الاتصاف بها بل هی من شيون معلومها
وکذا عند من آمن بحصول الحقائق لمامر آنفا واما بمعنی المطابقة للکثيرين فاذا اعتبر
معها صاوح الصورة للاتحاد مع الجزئيات فی الوجود فلک ايضا عند المؤمنين
بحصول الحقائق فان مآل المعنيين حينئذ واحد واما من انکر به فقد اقصر
علی المعنی المذکور وذهب الی اتصاف العلم والمعلوم کليهما بها والتقابل
بين الکلية والجزئية بالعدم والملکة کما هو المشهور فالجزئية ايضا

ع قوله اما ان تکون مبهمة ای غير متشخصة فلا يرد بالسيولی فانها موجودة مبهمة تصلح لان تکون
اشياء کثيرة ومع هذا جزئی حقيقی متشخصة فتشخصها لاينفی تلک اصلاحية نعم مانعة عن صدقها
علی کثيرون وتحقيقه فی موضعه ع قوله لمامر آنفا وهو امتناع تعدد الهوية الشخصية
س قوله واما بمعنی المطابقة مقابل لقوله بمعنی الاشتراک حلا تم المراد بمطابقة الکلی للکثيرين
المناسبة المخصوصة التی لاتکون بينه وبين غيره من افراد نوع آخر للع قوله والتقابل آه اعلم
ان الجزئية علی هذا التحقيق هو کون الصورة متعينة بهذا النحو من التعين فی وجوديتها والکلية هی التجرد عنه وهی
عدمية وفائدة قيد الشان اخراج المفهومات التصديقية والاعيان الخارجية عنها وقيل انهما متضادان
وان کان منشأ التضاد اخذ العدم فی مفهوم احدهما او حقيقتهما وجودية ولعل الحق لاينجاوز عنه ۱۲ منه

وصف للامور الذهنية بما هي هي والحق ان الاختلاف بينهما بحسب اختلاف نحو الادراك
كما سبق والمعروض حقيقة نفس المعلوم وثمن ثم قيل ان مرجعهما نفس الشئ بلا مدخلية
تحقق الكثرة وأدراكها 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 جليل النظر يحكم بالاول فان التشخص الذي عليه مدار الجزئية انما هو بنحو
الادراك وهو الاحساس لا التعقل وهذا تاويل ما اشتهر من الحكماء من نفي علم الواجب تعم
بالجزئيات على وجه جزئي فافهم انتهى اقول علية نحو الادراك للتشخص لا تدل على اتصاف
العلم بها حقيقة فلا بد ان يتكلف بانهما صفتان حاصلتان بسبب العلم فتدبر واما علم
الباري تعالى بالجزئيات فتفصيله ان المتكلمين ذهبوا الى انه تعالى يعلم الحوادث
اليومية كما يعلمها احدنا بانها موجودة في هذا الوقت ولم تكن قبله وجاز
وجودها كعدمها بعده فيرد عليهم تغير العلم بالمتغيرات بحسب تغيرها فالتزم بعضهم
جواز تغير صفاته الاضافية كالخالقية والرازقية بالاضافة الى كل شخص

ع قوله فتدبر فيه اشارة الى ان هذا تكلف بعيد كل البعد فان قوله وهو الحق بحسب دقيق النظر دليل على انهما صفتان للعلم حقيقة

والعلم من الاوصاف الاضافية ومن قال انه صفة حقيقية التزم جواز التغير فيها ايضا بناء على جواز
كون الباري تعم محلا للحوادث كما جوز بعض الحكماء كونه تعم محلا لصور المعلومات ومنهم من انكر التغير في
صفاته تعم مطلقا فقال العلم بما سيوجد هو العلم بوجوده حين وجوده ويتمسكون فيها بتمسكات واهية واما
الحكماء فالظاهر يون منهم قالوا انه تعم عالم بالجزئيات على الوجه الكلي لا الجزئي ويرد عليهم انه لا يمكن
الانكار بوجود الجزئي المتغير على وجه الجزئية والتغير وكل موجود بكل جهة في سلسلة الحاجة يستند
الى الواجب تعالى الذي هو مبدؤه وعلته الاولى وعندكم ان العلم التام بالعلة التامة يستلزم
للعلم التام بمعلولها وان علمه تعالى لذاته اتم العلوم فهي معلومة له تعالى على وجه الجزئية
والمحققون منهم قالوا ان المدرك الزماني انما يدرك الادراكات منه بتوسط آلة جسمانية
لا غير فانه يدرك المتغيرات الحاضرة في زمانه ويحكم بعدمها قبل زمان وجودها وبعده ويشير
اليها بانها في اي جهة منه وعلى اي مسافة وغير ذلك واما المدرك الذي ليس كذلك فيكون
ادراكه تاما فانه يكون محيطا بالكل عالما بان اي حادث يوجد في اي زمان وكم يكون
من المدة بينه وبين الحادث الذي يتقدمها ويتاخر عنه فلا يحكم على شيء بانه حاضر ذلك غائب غيره

قوله العلم التام اه اي العلم بالعلة التامة بجميع الحيثيات التي لها مدخل
في العلية يستلزم العلم التام للمعلول اي بجميع اعتباراته المستندة اليها اه منه رحمه الله

اذ هو ليس بزماني ولا مكاني بل نسبته جملة الازمنة والامكنة اليه نسبة واحدة وانما يحكم بتلك
الاحكام من كان وجوده في زمان معين ومكان معين فعلمه تعم بجميع الموجودات اتم العلوم واكملها
بلا توسط آلة جسمانية بل بحسب حضورها بنفسها لديه من حيث الاستناد بكل جهة اليه هذا هو الدليل و
لعلمه تعم بالجزئيات على الوجه الكلي فلا تغفل قوله والجزئي لا يكون كاسبا آه اي في العلوم بحقيقته
قال الشيخ انما الاشتغال بالنظر في الجزئيات لعدم التناهي وعدم الضباط احوالها فلا يفيد
العلم بها من حيث الجزئية كمالا لانه لا يترتب عليه غاية حكمية وصحة وقوعها موضوع الكبرى

لايستوجب النظر فيها في تلك العلوم وقد يقال الكلام في تصوره وكسب التصور

فاندفع ما قيل ان الاستقراء والتمثيل استدلال بحال الجزئي آه ولا يخفى ان

المقصود بالذات فيها معرفة احوال الكلي دون الجزئي **قوله** لكل مندرج تحت كلي الخ

اي موضوع كلي فلا يرد بالمساوي لما اشتهر من عد احد المتساويين جزئيا

اضافيا للآخر في موضوعات العقود الكلية والحق ما صرح الشيخ من ان الحكم

على الافراد الشخصية او هي مع النوعية فلا يدخل المساوي تحته **قوله** اعلم ان نقيض

عه قوله اي موضوع كلي آه يعني ان يقع موضوعا له في قضية موجبة كلية لا في قضية مطلقا ولعل وجه ان المراد بيج

في قولنا كل ج ما يصدق عليه ج بالحمل المتعارف بناء على ما ذهب اليه المتاخرون ولا شك في صدق احد المتساويين على الآخر

بذلك الحمل فيشمل الحكم على احدهما للآخر والحق ما صح به الشيخ وغيره من المحققين **عه قوله** فلا يدخل آه لان الكلام في

القضايا المتعارفة ولا ريب في ان المحمول يجب ان يكون خارجا عن عقد الوضع فيها فلا يدخل مفهوم الناطق في كل انسان

في قولنا كل انسان ناطق وهكذا العرضيات المساوية للموضوع كالكاتب بالضاحك مثلا وايضا لابد فيها من مصداق الحمل

وهو قيام المبدا ويستحيل قيام الكتابة بمفهوم الكاتب والا يلزم ان يكون من الكليات التي يتكرر نوعها فتفكر فانه دقيق ١٢ منه

كل شئ رفعه نوقش فيه بالايجاب الذى هو نقيض السلب وورد بتعميم الرفع من الحقيقى والحكمى وقد حقق البعض ان النقيض هو الرفع حقيقة والايجاب لازم لسلب السلب والسلب ليس مقصور الاضافة الى الوجود حتى يلزم كونه فى قوة السالبة المحمول

ع قوله والسلب ليس آه هذا جواب عن سوال مقدر وهو ان السلب لا يضاف الا الى الوجود. فسلب السلب فى قوة سلب ثبوت السلب وهى سالبة السالبة المحمول التى لا تستلزم الايجاب المحصل كما هو التحقيق فحاصل الجواب انا لا نسلم ان السلب مقصور الاضافة الى الوجود فان مرتبة الماهية التى هى اثر الجعل البسيط متقدمة على الوجود فرضها المقابل لما يضاف اليها دون الوجود وبالجملة السلب قد يضاف الى نفس المفهوم فيجوز ان يضاف الى نفس مفهوم السلب ومرجعه رفع العقد السلبى عن الواقع كقولنا زيد ليس بكاتب ويلزمه الايجاب لا يقصد به رفع ثبوت السلب حتى يكون فى قوة السالبة فتدبر ١٢ منه رحمه الله

ع قوله فقيل آه قائل هذا القول هو المحقق الدوانى وقد صرح به فى حاشية التهذيب حيث قال فى تحقيق معنى قولهم السلب لا يتحقق الا بتحقق الموضوع ما لفظه والحق ان السلب المحصل لا يتحقق الا بتحقق الموضوع لان رفع الشئ عما لا يتحقق له محال بديهى وسلب الشئ عما لا يتحقق له ليس بمحال فان قولنا شريك الباري ليس بحجر صادق مع ان شريك الباري غير متحقق اصلا ١٢ منه رحمه الله

ع قوله وفيه آه اى فى هذا القول نظر لان السلب المحصل الذى هو نقيض الايجاب المحصل لا يتحقق الا بتحقق الموضوع كما ان الايجاب المحصل لا يتحقق الا بتحقق الموضوع وقد صرح بذلك المحقق الدوانى فى حاشية التهذيب حيث قال فى تحقيق معنى قولهم السلب لا يتحقق الا بتحقق الموضوع ما لفظه والحق ان السلب المحصل لا يتحقق الا بتحقق الموضوع لان رفع الشئ عما لا يتحقق له محال بديهى وسلب الشئ عما لا يتحقق له ليس بمحال فان قولنا شريك الباري ليس بحجر صادق مع ان شريك الباري غير متحقق اصلا ١٢ منه رحمه الله

ومعنی قولهم التناقض من النسب المتکررة ان احد المفهومین اذا کان رفعا للآخر کان الآخر نقیضا له بمعنی المرفوع به وهو ایجاب اضافی وان کان رفعا لامر آخر وهو سیجیئ تفصیله ان شاء الله تعالی قوله الافتقارا آه ای ان لم یصدق احد النقیضین علی ما صدق علیه الآخر فیصدق عینه فیلزم الفرقة بین اصل التساوی فان الکلام فی تقائض المفهومات الکلیة بحسب الحمل الایجابی فکلما یحمل علیه اللاانسان مثلا بالایجاب یحمل علیه اللاناطق وبالعکس والا یحمل علیه عینه بذلک الحمل لاستحالة ارتفاع النقیضین وکذلک البیان فی تقائض الامور العامة فان الموضوع مفروض التجوهر والوجود ولو تقدیرا اذ حاصل التساوی یرجع الی عقدین غیر تبیین فینهدم اساس الشک الآتی الذی یبتنی

على اعتبار التناقض فى العقود التى يرجع اليها التساوى دون المفهومات المفردة
حتى يقال اذا لم يصدق كل لاناطق لاانسان يصدق بعض اللاناطق ليس بلاانسان
فيصدق بعض اللاناطق انسان فيورد عليه انا لانم ان رفع التصادق الذى هو فى قوة
السلب العدولى يستوجب التفارق وهو الايجاب التحصيلى نجواز انتفاع الموضوع قوله
وبما يكون آه تائيد للمنع او نقض اجمالى بجريان الدليل فى نقائض الامور العامة مع
تخلف المدلول عنه او معارضة على اصل الدعوى فان هذه الامور مع تساويها
نقائضها ليست لك فانها مما لافرد لها فى نفس الامر حتى تنعقد عقود ايجابية قوله
وما قيل آه هذا الجواب قد ارتضى به ثلة من الآخرين حيث قالوا صدق السلب
على شئ لايقتضى قوامه فى نفس الامر بناء على ان ايجاب السلب تساوى السلب البسيط
فح يجوز التصادق بين نقائض الامور الشاملة مع عدم افرادها فى نفس الامر
مثل كل لاشئ لامكن ويكون رفع التصادق الذى هو فى قوة السالبة السالبة
التى تستدعيه على خلاف سبيل ايجاب السلب يستلزم التفارق قوله
فبعد تسليم آه يعنى لانم اولا اقتضاء تلك السالبة تجوهر الموضوع ووجوده

وعدم اقتضاء ذلك الموجبة له ولو سلم فانما انصرام ما اوهمتم اذا اخذت الفصول الاصلية
وجودية حتى يكون العقد من نقائضها موجبة سالبة المحمول ورفعها سالبة اما اذا اخذت
سلبية كلا شريك للباري تعالى ولا اجتماع النقيضين فلا مساغ لذلك الوهم في حل
العقدة فان نقائضها حينئذ وجودية وانت خبير بانهم لو التزموا كون النقيض رفع شيء
حقيقة كما هو مسلك المحققين حتى يكون نقيض لا اجتماع النقيضين رفعه فلهم سبيل اوسع لدفع
الاعضال فالمنع هو المنع الاول فتامل قوله فلا جواب لا تخصيص الدعوى اه فان نقائض
غيرها تصدق لا محالة على شيء ما في نفس الامر فيكون الموضوع موجودا فيتلازم السلب
العدولي والايجاب التحصلي والتعميم بحسب الطاقة البشرية وايضا لا يترتب على البحث
عنها غاية معتدة بها حتى تقصد بالنظر والحق ان عموم السلب ليس بحسب التناول
بل بحسب الاعتبار فان السلب يصح مع اخذ الموضوع من حيث ثبوته ومن حيث لا ثبوته
بخلاف الايجاب فانه لا يصح الا مع اعتبار الوجود بنحو ما اختارا جاء او ذهنا محققا او فرضا

قوله اقول اولا لا يقال قولنا لا شريك للباري لا اجتماع النقيضين موجبة سالبة المحمول فينعقد فيها السالبة
السالبة المحمول وهي تستدعي وجود الموضوع عندهم وهما مما لا يصدقان على شيء في نفس الامر فلا فائدة في الالتزام
المذكور لانا نقول لهم ان يلتزموا ان قولنا لا شريك للباري لا اجتماع النقيضين موجبة معدولة لا موجبة سالبة
المحمول قولنا لا لا شريك للباري لا اجتماع 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 عدميا فتفكر اه منه

فمعنى كون نقيضى المتساويين متساويين ان احدهما لو انطبق على فرد ما ولو بالفرض البحت كان
الآخر ايضا منطبقا عليه وكذا الاخص والاعم فصدق السلب بالفعل لاينافى الايجاب على تقدير
انطباق العنوان على الفرد فيصدق قولنا كلما لو وجد كان لاشيئا فهو بحيث لو وجد كان
لاممكنا فانسد سبيل النقوض والمحل الاعضال ومن ههنا يظهر ان الحكم المحلى قد يكون بالاتحاد
بالفعل وهو يستدعى تقرر الموضوع وثبوته بالفعل وقد يكون بالاتحاد على التقدير فيساوق
الشرطى لما يرجع اليه فيستدعى تقرره وثبوته على التقدير لا بالفعل قوله والجواب بامر آه
اى من التخصيص ومر منا التحقيق ويمكن الجواب عن الثانى بمنع استحالة صدق
الشئ على نقيضه موأطاة بأن يحمل العرضى كالمفهوم على اللامفهوم واللاجزئى على
الجزئى وانما الممتنع صدقهما على شئ ثالث بنحو واحد من الحمل فتدبر فيه ويمكن
منع كليته الكبرى فان من اللاممكن بالامكان الخاص ما هو لاممكن عام بالحكم الصغرى
فتفكر قوله والجمهور آه فان العرضى قد يكون جوهرا كالحيوان للناطق مثلا وليس
عرضا له واما المشتق فهو عندهم مركب من الذات والصفة والنسبة والعرض هى الصفة
فقط وغيريته للمحل ظاهر كما سيجئ قم السيد السند ان مفهوم المشتق يتألف من الوصف

والنسبة والموصوف غير معتبر فيه لا عموما ولا الا يلزم تقوم الفصل كالناطق مثلا بالعرض العام واثنت خبيرا بان مفهومه ليس فصلا بل يعبر به عن الفصل وهو معنى بسيط علا ان التحرز عن دخول العرض العام واعتبار النسبة من المقومات عجيب وبعيد عنه ولا خصوصا والا ينقلب الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي في ثبوت الضاحك للانسان مثلا لضرورة ثبوت الشئ لنفسه ولا يخفى عليك ان فيه ذهولا عن القيد

قوله قال بعض الافاضل وهو ابو الحسن الكاشي قال في روضة الجنان اخذا في زعمه من كلام المحقق الدواني حيث قال في الحاشية القديمة لشرح التجريد

ان الابيض مثلا اذا اخذ لابشرط شئ فهو عرضي واذا اخذ بشرط شئ فهو الثوب الابيض
واذا اخذ بشرط لاشئ فهو العرض المقابل للجوهر كما ان طبيعته الذاتي جنس وماده باعتبارين
وفصل وصوره باعتبارين فطبيعته 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 شيئا بل شئ هو ابيض بذاته وحينئذ كان بياضا وابيض اذ البياض هو
الابيض باعتبار التحصيل ولذلك لا يحمل على مجموع العارض والمعروض كالجسم الذي

عه قوله ان الابيض آه واعترض عليه الاستاذ في حواشيه بان الامر لو كان كذلك لكان حمل الابيض على البياض القائم بالثوب صحيحا اذ الماخوذ بشرط شئ وبشرط لاشئ اخص من الماخوذ لابشرط شئ مع انه منتف بالضرورة وذلك لان مصداق حمل المشتق قيام المبدأ قياما حقيقيا وهو اذا كان بينه وبين ما قام به تغاير اما غير حقيقي وهو اذا كان نفسه ومرجعه عدم القيام بالغير وكلا قسمي البياض القائم بالثوب منتف اقول ان الفرق بينهما بالاعتبارات المذكورة ليستدعي ان يحمل الماخوذ بلا شرط شئ على اخويه حملا اوليا وبالذات لانه ذاتي ومصداقه نفس الموضوع من حيث هو هو وما ذكر من قيام المبدأ فهو مصداق الحمل المشتق حملا عرضيا متعارفا وبالعرض للابيض من اتفاق احدهما او انتفاء الآخر فتامل عه قوله الموجود آخر وهو المحل كالثوب والجسم عه قوله هذه الملاحظة اي ملاحظة ان الابيض مقارن لموجود آخر للعه قوله وح اي حين كونه ابيض بذاته عه قوله باعتبار التحصيل اي اذا اخذ البياض محصلا فهو عين الابيض عه قوله ولذلك اي لاجل انتفاء تلك الملاحظة المذكورة ولحاظ البياض لبشرط لاشئ معه قوله لا يحمل آه توضيحه ان الابيض هو الماخوذ لابشرط شئ والمبهم والبياض هو الماخوذ بشرط لاشئ امر محصل كالمادة مغاير للمحل فلا يحمل عليه ولا على المجموع المركب منه ومن المحل ١٢ منه

عه قوله ان الابيض والاضافان لابشرط شئ آه وفيه ان الابيض لابشرط شئ ايضا كما مر فيلزم ان يكون البياض ايضا كذلك فلا يصح ان يقال ان الابيض اذا اخذ بشرط لاشئ صار العرض المقابل للجوهر وهي داخلة في الابيض لابشرط شئ اذ ما من شئ الا وهو داخل فيه لابشرط شئ كما لا يخفى ١٢ منه

قوله لا تراع اي لاجل اتحاد ذات العدد بذات المعدود وذات المقدار ١٢ مولانا محمد يوسف رحمه

هو بدن النفس ومادتها لا يحمل على مجموع البدن والنفس بخلاف الجسم الماخوذ لابشرط شئ 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 لا عاما ولا خاصا والا لكان معنى قولك الثوب الابيض الثوب الشئ الابيض او الثوب الثوب الابيض بل معناه هو القدر الناعت وحده انتهى فتوهم ذلك الفاضل ان مراد المحقق كما هو اتحاد العرض والعرضي لكن اراد اتحاده مع المعروض بالذات فقط فليس للبياض ذات سوى ذات الجسم فهناك موجود واحد جسم باعتبار وهيولى باعتبار وصورة باعتبار وبياض باعتبار وابيض باعتبار فليس للبياض تشخص آخر سوى تشخص الجسم وايد لما توهمه بما قد قرر ان العدد قسم من الاعراض وليس له في الوجود ذات مغايرة للمعدود مثلا الاربعة مرتبة منه ولها معدودات كالرجال والنساء ولا احسبك شاكا في ان ليست للاربعة ذات ممتازة عن ذوات اربعة رجال وكذا الكلام في المقادير المتصلة فليس لها حقيقة وللذراع حقيقة ولذا صح النسوة

الاربع والمار ذراع نعم للاربعة معنى اعتبارى مغاير له بحسب ظاهر الامر لكنه ليس من مقولة
الكم ولا يقدر به شئ فان اوهم ان جعل المحل وايجاده غير جعل العرض وايجاده
كما ترى الى ان الجسم بعد زمان يصير ابيض فكيف العينية ذاتا ووجودا فيزال
بانهما متغايران مفهوما ومتحدان ذاتا بمعنى ان البياض لا يوجد الا بان يكون
عين الجسم والوجود امر انتزاعى قد ينتزع عن الجسم من حيث هو هو وقد ينتزع عنه
من حيث انه لون مفرق للبصر وكذا الايجاد فان الجعل به بمعنى التصيير لا الخلق
اقول وبه نستعين ان كلام هذا المتوهم فاسد فان الجسم اذا صار ابيض فاما
ان يزيد على طباع الجسم شئ فى الوجود به يصير ابيض فذلك الزائد هو البياض
فله ذات ووجود يغاير ذات الجسم ووجوده اولا يزيد عليه شئ اصلا

۱ قوله

۲ قوله

۳ قوله

۴ قوله

۵ قوله

۶ قوله

۷ قوله

۸ قوله

۹ قوله

۱۰ قوله

۱۱ قوله

۱۲ قوله

۱۳ قوله

۱۴ قوله

۱۵ قوله

۱۶ قوله

۱۷ قوله

۱۸ قوله

۱۹ قوله

۲۰ قوله

۲۱ قوله

۲۲ قوله

۲۳ قوله

۲۴ قوله

۲۵ قوله

۲۶ قوله

۲۷ قوله

۲۸ قوله

۲۹ قوله

۳۰ قوله

۳۱ قوله

۳۲ قوله

۳۳ قوله

۳۴ قوله

۳۵ قوله

۳۶ قوله

۳۷ قوله

۳۸ قوله

۳۹ قوله

۴۰ قوله

۴۱ قوله

۴۲ قوله

۴۳ قوله

۴۴ قوله

۴۵ قوله

۴۶ قوله

۴۷ قوله

۴۸ قوله

۴۹ قوله

۵۰ قوله

۵۱ قوله

۵۲ قوله

۵۳ قوله

۵۴ قوله

۵۵ قوله

۵۶ قوله

۵۷ قوله

۵۸ قوله

۵۹ قوله

۶۰ قوله

۶۱ قوله

۶۲ قوله

۶۳ قوله

۶۴ قوله

۶۵ قوله

۶۶ قوله

۶۷ قوله

۶۸ قوله

۶۹ قوله

۷۰ قوله

۷۱ قوله

۷۲ قوله

۷۳ قوله

۷۴ قوله

۷۵ قوله

۷۶ قوله

۷۷ قوله

۷۸ قوله

۷۹ قوله

۸۰ قوله

۸۱ قوله

۸۲ قوله

۸۳ قوله

۸۴ قوله

۸۵ قوله

۸۶ قوله

۸۷ قوله

۸۸ قوله

۸۹ قوله

۹۰ قوله

۹۱ قوله

۹۲ قوله

۹۳ قوله

۹۴ قوله

۹۵ قوله

۹۶ قوله

۹۷ قوله

۹۸ قوله

۹۹ قوله

۱۰۰ قوله

بل ہو علی ما کان من قبل فلم یکن الجسم ابیض و ایضا کلام المحقق برئی عما یتوہم حیث صرح ان البیاض موجود بوجود متاخر عن وجود الموضوع و بہ یمتاز عن العدمیات کالعمی فان العقل اذا لاحظ مفہوم الاعمی یجد انہ لا یتوقف الاتصاف بہ الا علی سلب البصر عما یصلح لہ بالقوۃ الشخصیۃ اذا النوعیۃ من غیر ان یزید ہناک امر فی الوجود بخلاف الابیض ثم قال فی موضع اخر ان اتحاد الشئ بالذاتی اقوی من اتحادہ بالعرضی اذ ہو بالذات و الثانی بالعرض لان مصداقہ قیام المبدأ فاذا وجد فرد من الماہیۃ کانت ذاتیاتہ موجودۃ بالذات و عرضیاتہ بالعرض فانہا مغایرۃ لہ بحسب الجعل و الماہیۃ نعم لہا ارتباط معہ بہ یتصف بالاتحاد فینسب جودہ الیہا بالعرض و یؤیدہ ما قال الشیخ وجود الاعراض فی انفسہا ہو وجودہا لمحالہا و بہ یفرق بین الوجود و سائر الاعراض بان کل عرض فان وجودہ فی نفسہ ہو وجودہ و حلولہ فی محلہ بخلاف الوجود اذ وجودہ ہو وجود موضوعہ نعم یدل علی قول المتوہم کلام صدر الدین الشیرازی فی حاشیہ علی شرح التجرید عسی ان یاخذہ من کلامہ تحقیق المقام ان معنی المشتق البسیط اجمالی یعبر عنہ عند التفصیل

وذاتہ لا بعد وضاتہا فہو معنی مغایر للمبدء بالذات فینزع العقل منہ بملاحظۃ الوصف و نسبتہ الیہ و اما المشتقات التی ۲

بشئ ما ينسب اليه الوصف على مشاكلة التقييد في التعبير دون القيد فهو امر منتزع منه بالقياس الى مالحقته من امور محصلة له متحدة معه في مرتبته متأخرة عن مرتبة نفسها بخلاف المبدأ كالبياض مثلا فانه امر متحصل بالقياس الى الاشياء المعروضة له ولهذا تجري الاعتبارات الثلث في المشتق دون المبدأ فهو مغاير للمبدأ بالذات ويغترم العقل من الموصوف بالنظر اليه ولهذا اختصاص بموصوفه هو مناط الاتحاد وصحة الحمل بهو هو وللمبدأ ايضا اختصاص به هو مناط صحة حمل الاشتقاق فقط فالعرض اعم من العرضي من وجه اذ الابيض مثلا اذا اخذ بشرط لاشئ كان عرضا محمولا بالاشتقاق واذا اخذ لابشرط شئ كان محمولا بالمواطاة قيل هذا من مراعاة حقوق الالفاظ واما على مقتضى النظر في هذه الصناعة فيجب ان يلاحظ ما يوخذ منه الاسود والابيض مثلا من حيث يحمل على الموضوع وذلك ليس نفس السواد والبياض بل هو من حيث

قوله الاعتبارات الثلث اعني الاعتبارات التي يجمعها الابهام والتحصيل وسيجئ تفصيلها

قوله هو مناط الاتحاد آه لان المحمول بما هو محمول ليس له وجود في نفسه الا كونه ثابتا للموضوع ومتحدا معه لا كوجود الاعراض لموضوعاتها او وجود المبادي الانتزاعية لموضوعاتها اعني لحوقها بها لحوق انتزاعيا وسياتي

قوله فالعرض آه لتصادقهما في الابيض مثلا وتغايرهما في الحيوان والبياض اه منه

يقوم بالموضوع ويخلط هو به اى الاسودية والابيضية اقول فالاولى ان يقيم السوادية
والبياضية اذ السواد من حيث الاضافة والقيام بالموضوع عبارة عنها لا عن الاسودية
التى هى الاسود من تلك الحيثية ولا يمكن ان يجعل ماخذ اشتقاقها هى الاسودية
والابيضية لا السواد والبياض من حيث القيام بالموضوع كما لا يخفى على المتدرب
قوله ويؤيده اه لعل هذا تاييد لاتحاد العرض والموضوع بالذات بناء على ان وجود
العرض بعينه وجود المحل على ما زعمه ولا يدل على كون المشتق امرا بسيطا ولا على اتحاده مع
المبدأ اذ كلامه فى الاعراض دون المشتقات الا ان يقال ان المشتق نعت ومن احوال
المعروض وقائم به ولو انتزاعا فحكمه حكم سائر الاعراض على ما بينهناك عليه فوجوده هو الحلول
فى المحل واتصافه به كما يدل عليه قول النسيخ فيكون النسبة التى هى الحلول والقيام خارجة عنه

قوله لا عن الاسودية اه لان معنى الاسودية كون الشئ اسود فهى عبارة عن مفهوم المشتق اذا اعتبر نسبته الى الموضع كنسبة
المصادر الى موضوعاتها على ما يدل زيادة التاء المصدرية وياء النسبة على هيأة المشتق وقد فصلته فى حاشيتى على حاشية الاستاذ
مير محمد زاهد المتعلقة بالحاشية الجلالية قوله هى الاسودية والابيضية لان الاسودية والابيضية متاخرة عن الاسود
والابيض وماخذ الاشتقاق يجب ان يتقدم على المشتق منه قوله ولو انتزاعا كالفوقية والعمى فان حكمها حكم سائر
الاعراض بحسب اصل القيام والناعتية وان كان مخالفين لها فى نحو القيام وقيام الاعراض من حيث انه يترتب عليه
الآثار ولهذا يقال له قيام انضمامى للاعم قوله هو الحلول بالمعنى الاعم الشامل للانتزاعيات ايضا سواء كان
مناط الحمل بالاشتقاق او الحمل بالمواطاة كما حققه الاستاذ فى حاشيته على شرح المواقف قوله فيكون النسبة
ليس المراد بالنسبة معناها الحقيقى بل بمعنى ان هذا النحو من الوجود امر متوسط بين الحال والمحل كالنسبة بين الطرفين اه منه

بالضرورة وكذا المحل فلا يبقى الا القدر المشاعت وحده وانت خبير بان المصنف صدد بيان الاتحاد بينه وبين المبدأ وكذا بينه وبين المحل كما هو الظاهر وهذا لا يدل عليه لجواز ان يكون المشتق مع بساطته مغايرا له وللمحل بالذات ويكون للمبادي وجود في نفسها هو وجودها للمحال كما حققناه وعليه اكثر المحققين ولعل المصنف توهم من عبارة الشيخ عينية وجود الاعراض لوجود الموضوع فيتحدان بالذات ايضا ولا يخفى بطلانه قال في الحاشية يرد على ما ذهب اليه الشيخ انه يلزم ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين مثلا موجودة بوجودين فان وجودها الهذا الخط غير وجودها الذلك الخط وبطلان اللازم من المبدئيات والشيخ ان يقول على ما ذهب اليه الجمهور

قوله فلا يبقى اه اى الا يبقى من حقيقة المشتق الا القدر البسيط ولا يخفى ما في هذه التوجيه من التكلفات البعيدة والتعسفات الركيكة على من له طبع رقيق قوله ولعل المصنف اه يدل عليه ما في الحاشية المنقولة عن المصنف في بيان الفرق بين اتحاد الجنس والفصل واتحاد العرض العرضي مع المحل قوله فيتحدان اه يعني اذا كان العرض هو المحل في الوجود يعني فيكون المشتق هو الصفة اعني العرض وهو بعينه المحل فلا يتحقق هناك نسبة بين الموصوف والصفة اعني حاملها وهيئة اتصافه بها فلم يبق الا القدر الذاعت الذي هو بعينه التعوت في الوجود فيكون قول الشيخ بحسب زعم المصنف تاييدا لكون المشتق امرا بسيطا متحدا مع الموصوف والوصف بالذات في الوجود فافهم للمحقق قوله على ما ذهب اليه الجمهور اه اعلم ان الجمهور ذهبوا الى ان للعرض وجودا في نفسه ومع ذلك يرتبط بشيء آخر كالسواد مثلا مع وجوده في نفسه مرتبطا بالجسم وهذا الارتباط يسمى بالحلول والقيام والوجود الرابطي عندهم وهو غير الوجود الذي للعرض في نفسه وهناك اصدق المحل في الاعراض في الامور الانتزاعية التي ليس لها وجود في نفسها لكنها قائمة بالموضوع هو بهذا الوجود الرابطي وان كان الوجود في نفسه ايضا لازما لصدق المحل فيما له وجود كالاعراض فمصداق المحل ومطابق الحكم بالاتحاد في الوجود اتحاد العرض في الاوصاف مطلقا عينية كانت او انتزاعية وجودية كانت او عدمية غير المعقول الثاني كالوجود ونحوه ومما هو من الامور العامة هو الوجود الرابطي المسمى بالحلول وهو قدر مشترك بين العرضيات مطلقا به يصح نسبة وجود الموضوع اليها بالعرض واما المعقول الثاني ففيه خلط بحث واتحاد صرف بمعنى انه لا يحاذي الا امرا في الموضوع غيره في ظرف الاتصاف حتى اذا انتزعنا الوجود والامكان مثلا عن الموضوع لم يبق هو موجودا فليس لعرض وحلول في الموضوع بخلاف نحو الاعمى وبخلاف المعقول الثاني الذي هو موضوع الميزان اذ لا بد فيها من اعتبار قيد زائد وحيثية تقييدية واما الشيخ فذهب الى ان حلول الاعراض هو نفس وجودها في نفسها الموضوعاتها ولهذا يرد على الشيخ ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين المتداخلين المتحدين موجودة بوجودين ولا يرد هذا على الجمهور لكن يرد عليهم حلول

وان لم یلزم کون الشیٔ الواحد موجودًا بالوجودین لکن یلزم قیام العرض الواحد بمحلین فی هذه
الصورة فاهو جوابکم فهو جوابنا وغایة مایقتضی التفصی عن الفریقین ان بطلان التالی
علی تقدیر التداخل مم فان النقطة الواحدة انما تعرض للخطین من حیث اتحادهما فی المبدأ
والمنتهی انتهی اقول لا اشکال ایضا علی من انکر وجود الاطراف اوقال انها امور
انتزاعیة علی ما بینه المحققون لکن یتوهم من عبارته اتحاد الوجود الرابطی الذی
هو وجود لغیره ومفاد لکان الناقصة والوجود فی نفسه الذی هو مستقل بالمفهومیة
ومفاد لکان التامة مع انهما مختلفان بالماهیة فتقول وجود الشیٔ یطلق
علی معنیین الاول ان یکون رابطا بین الشیئین غیر مستقل علی الاستقلال
ویستحیل انسلاخه عن هذین الشیئین ویعتبر فی جملة المعقود فی الحکایة فقط

قوله لا اشکال آه یعنی کما لا اشکال علی من ذهب الی انها اعراض موجودة لمحالها کما اجاب
من قبلهم المصنف لکن لا اشکال علی من انکر وجودها بالکلیة ولا علی من قال انها امور انتزاعیة منشأ انتزاعها امر مرتبة بین
معروضاتها فان الجسم التعلیمی عندهم مرتبة تعین الجسم الطبیعی بحسب الجهات الثلث کذا بسطه بحسب الجهتین والخط بحسب جهة واحدة ۱۲ منه

والثانی مفهوم مستقل هو وجود الشئ وانما یلحقه من حیث خصوص المادة ان یکون منتسبا ومضافا الی شئ هو موضوعه فله صلوح ان یلحظ بما هو هو فیکون معنی اسمیا حقیقیا وبما یلحقه من حیث خصوص طباع معروضه وهو الشئ الناعت فیصیر معنی اسمیا اضافیا وهذا من خواص الماهیات الناعتیة فی المحکی عنه ثم هذا النحو من الوجود بعد ان یوخذ علی هذه الجهة له نحوان فتارة ینسب الی ذلک الشئ کما یقع وجود البیاض فی نفسه هو وجوده فی الجسم فیکون من احواله وتارة ینسب الی المنعوت فیقع الجسم موجودا له البیاض فیصیر من احوال المنعوت وعلی هذا یقع وجود الشئ فی نفسه ایضا علی معنیین الاول بازاء الوجود الرابطی بالمعنی الاول وهذا یعم وجود الجواهر والاعراض وهو وجود نفس الشئ علی الاطلاق والثانی بازاء الثانی منه وهو ان لا یکون منسوبا الی شئ فیختص بالطباع الجوهریة وان سالت الحق فالوجود فی نفسه علی الاطلاق وهو وجود غیر متعلق بشئ من الموضوع والعلة وهو مختص بالواجب تعالی وجملة الجائزات البطیة الذات والوجود بالقیاس الی جاعلها وفی هذا الحکم المجردات والمادیات متساویة الا ان المادیات فی وجودها متعلقة بالمادة ایضا فهی رابطیة من جهتین فاحفظ فانه الحق

قوله ان ماهو آه هذا بحسب اصطلاح هذا الفن وسبق تفصیله قوله او الحد التام آه یعنی اذا کان الامر الواحد جزئیا حقیقیا مثل زید ما هو فیجاب بالنوع لانه تمام الماهیة المختصة به وکذا اذا جمع بین جزئیات متعددة متفقة الحقائق لانه تمام الماهیة المشترکة بینها واذا کان کلیا مثل الانسان ما هو فیجاب بالحد التام لانه الماهیة المختصة به

من نعت الصفة فان کلمة ما هو فی الصفة سوال عن الماهیة مطلقا ١٢ مولانا حافظ درازی ره ٢٣ قوله تمام الماهیة المختصة ما هو

لم يتعرض الشيخ ههنا لبيان هذه العلة اكتفاء بالكلام اللاحق اذ تقدير الكلام في قوله بل وجوده آه هكذا وليس الامر كذلك بل وجوده مع

والغرض حينئذ معرفة الحقيقة التفصيلية ولهذا لا يقع الحد التام
في جواب زيد ما هو لان التفصيل ههنا مستدرك ويكفيه الاجمال الذي في النوع
فتفكر قوله ومن ههنا يتضح آه فان كلمة ما على هذا سؤال عن تمام الماهية مختصة كانت
او مشتركة اي ما لا يكون الخارج عنها ماهية نزلت منزلتها للمسؤول عنه فلا تكون الا
واحدة وقد يستدل عليه بلزوم الاستغناء عما هو من مقومات اذ الواحد كاف لتقويم
الماهية قوله وجود الجنس هو وجود النوع آه اي الوجود المحصل والا فللذهن ان تعقل
معنى واحدا مبهما منفردا فان 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 وجود تلك الجسمية في هذا النوع هو وجود ذلك النوع لا غير و
في العقل ايضا الحكم هكذا فان العقل لا يمكن ان يضع في شئ من الاشياء الجسمية التي
هي طبيعة الجنس وجودا يحصل هو اولا وينضم اليه شئ 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 جزء منه في العقل ايضا بل انما يحدث الشئ
الذي هو النوع طبيعة الجنس في الوجود والعقل معا اذا اخذت النوع بتمامه
ولا يكون الفصل خارجا عن معنى ذلك الجنس مضافا اليه بل منضما فيه وجزء منه
من الجهة التي اومانا اليه انتهى كلامه اي جهة التحصل وهي جهة بها يكون الجزئية
لا على سبيل الحقيقة فطبيعة الجنس الماخوذ بشرط الفصل لا تغاير الفصل والنوع
ذهنا وخارجا فان الحيوان لا بشرط شئ اذا انضم اليه الناطق فانما ينضم اليه من حيث
التعين والتحصل لا من حيث انه امر آخر يحصل منهما امر ثالث والا لم يحصل حقيقة نوعية
فان من اجتماع المقدار مثلا مع الفصل لا يحصل حقيقة الخط وان حصلت ماهيته
تركيبية مطابقة لها فان الاجزاء العقلية ليست اجزاء حقيقة للمحدود وان كانت للحد حقيقة
وغير محمولة عليه ومن ههنا يقترح ان تقدم الجنس والفصل على طبيعة النوع تقدم
بالماهية فقط لا بالطبع ايضا وهو التقدم بحسب التقرر والوجود من جهة التوقف

محمد يوسف عفي عنه

نعم ذلك بالنسبة الى الحدأى المعنى التركيبى مسلم دون المحدود الذى فيه وحدة بحتة وقد تقدم
انهما متقدمان طبعا ايضا من تلقاء حكم العقل فى ظرف الخلط والتعرية الذى هو لحاظ التعين
والابهام وقيل عليه ان الذاتى والماهية متحدان فى القوام والوجود والمتقدم الطبعى يسبق
سبق وجود السابق على وجود المسبوق فاجاب عنه بعض المحققين بان تقدم نسبة الوجود
الى الذاتى من نسبته الى الماهية يكفيه والعقل حاكم على ان الجعل البسيط الوجدانى يتعلق
اولا بالمقومات ثم بالماهية لا بمعنى انها مجعولة بالعرض واعترض عليه بان نسبة الوجود الى العلة
الجاعلية اقوى تقدما من نسبته الى المعلول اذ هما متغايران فى جميع الحاء نفس الامر بخلاف
وجود الذاتى والماهية مع ان تقدم العلة على المعلول ليس عندهم بالطبع بل بالعلية

عه قوله نعم آه ان الجنس والفصل انما يقال انهما جزءان من النوع لانهما جزءان من حده فيتقدمان على النوع
فى العقل بالطبع اى على حده واما على نفس الحد ود فلا لانه بحسب الخارج ولا بحسب الذهن بل هما متاخران عنه فى الوجودين
اذ ما لم يوجد الانسان مثلا فى الخارج او الذهن لم يعقل له شئ يعمه وغيره وشئ يخصه ويحصله هذا هو مختار الشيخ وغيره
عه قوله وقد يقال آه حاصل كلامه اثبات التقدم بالطبع لهما فى ظرف الخلط والتعرية وغرض القائل نفى التقدم
بالطبع لهما فى الواقع وكذا المجيب غرضه اثبات التقدم بالطبع للجنس والفصل بحسب الواقع عه قوله اى انهما
مجعولة آه ولا مجعولة بجعل مستانف بالذات فهذا التقدم فى لحاظ العقل بحسب حكم الذهن وهكذا فى نسبة الوجود
الى الذاتى ولهذا يحكمون بانهما اجزاء عقلية للنوع عه قوله اعترض عليه آه الظاهر انه نقض ويمكن ان يجعل معارضة الا منه

وما به السبق فيه انما هي حيثية الوجوب واجيب عنه ان العقل يحكم بان المعلول
لا ينتظر وجوده عند وجود العلة التامة فلا ينفك احدهما عن الآخر ولا يتقدم بحسب
الوجود فما به السبق ههنا انما هو الوجوب دون الوجود بخلاف الماهية فان العقل اذا لاحظها
في ظرف الخلط والتعرية يجد وجودها منتظرا فما به السبق ههنا هو الوجود فاتضح الفرق
وظهر المقصود اقول اما عرفت ان حكم الجزئية انما يلحقها في تلك الملاحظة بالنسبة الى الحداء
المعنى التركيبي في ذلك اللحاظ دون المجرد وهو ملحوظ من حيث الوحدة الساذجة كما يشهد به
الفطرة السليمة قوله ومنشأ ذلك آه تحقيقه ان معنى الجنس بما هو هو كالمجهول لا يدري انه على اي معنى
وكم معنى يشتمل فيطلب تحصيله لانه لم يتقرر بعد وليس بالفعل شيء محصل كما اذا لاحظنا معنى اللون

ع قوله ولا يتقدم آه وفيه ان اريد نفي التقدم الانفكاكي في الحصول الزماني او الدهري فسلم وان اريد
نفي التقدم الذاتي في لحاظ العقل فلا نسلم فقابل ع قوله يجد آه اقول لا نسلم ان الماهية منتظرة في وجودها
الخارجي الى الذاتي اي الجنس والفصل بل للامر بالعكس كما سياتي فقابل ع قوله اقول اما عرفت آه جواب عن
تكميل الاعتراض المعبر بقوله وقد يقال ع قوله لا يدري آه اعلم ان الجنس امر مبهم ناقص يتقرر في حد حقيقته الى فصل
فلا يستغني عنه في شيء من المواد فالحقائق التي هي البسائط بحسب الخارج اي الامايز بين اجزائها جعلا ووجودا
واطلاق البسيط عليها بهذا المعنى شائع في كتبهم يستحيل زوال حصولها عن طبائع اجناسها الى بدل لانه
اذا زال الانتقار الى الفصل يبقى الطبيعة محصلة بدونه فلم تكن الطبيعة الجنسية جنسا فانتقارها الى الفصل
ليس بمجرد التميز بخصوصه بالخواص ايضا بل لتكميل ماهيتها وزوال نقصانها الذاتي فلا يجوز تقومها بالفصل في موضع
دون موضع الا بحسب الاعتبار العقلي فان الماخوذ بشرط لا من الطبيعة الجنسية نوع عقلي فكل معنى اذا اعتبر منه معنى آخر
فان كان مما يغاير بحسب التحصل والوجود فذلك المعنى ليس فصلا بل عرضا خارجا وان كانت المغايرة
بينهما باعتبار الابهام والتحصيل كان فصلا هذا هو الفرق بين الفصل وغيره من الخواص فتفكر ١٢ منه رح

ع قوله فما به السبق آه اقول ان اريد بالسبق السبق الزماني او الدهري فمسلم ولا نسلم ان السبق
بهذا المعنى هو ما به الوجوب بل هو ما به الوجود ايضا كما عرفت ان الوجود ايضا يجب عند وجود العلة التامة
وان اريد السبق الذاتي فلا نسلم ان ما به السبق هو الوجوب بل هو الوجود ايضا كما عرفت ان الوجود ايضا
يجب عند وجود العلة التامة وان اريد السبق بالعلية فلا نسلم ان ما به السبق هو الوجوب بل هو الوجود ايضا
كما عرفت ان الوجود ايضا يجب عند وجود العلة التامة فقابل ع قوله فاتضح الفرق آه اقول لا نسلم
ان الفرق بين الماهية والوجود بما ذكرت بل الفرق بينهما بان الماهية لا تنتظر وجودها في ظرف الخلط والتعرية
والوجود ينتظر ماهيته في ظرف الخلط والتعرية فقابل ع قوله اقول اما عرفت آه جواب عن
تكميل الاعتراض المعبر بقوله وقد يقال ع قوله لا يدري آه اعلم ان الجنس امر مبهم ناقص يتقرر في حد حقيقته الى فصل
فلا يستغني عنه في شيء من المواد فالحقائق التي هي البسائط بحسب الخارج اي الامايز بين اجزائها جعلا ووجودا
واطلاق البسيط عليها بهذا المعنى شائع في كتبهم يستحيل زوال حصولها عن طبائع اجناسها الى بدل لانه
اذا زال الانتقار الى الفصل يبقى الطبيعة محصلة بدونه فلم تكن الطبيعة الجنسية جنسا فانتقارها الى الفصل
ليس بمجرد التميز بخصوصه بالخواص ايضا بل لتكميل ماهيتها وزوال نقصانها الذاتي فلا يجوز تقومها بالفصل في موضع
دون موضع الا بحسب الاعتبار العقلي فان الماخوذ بشرط لا من الطبيعة الجنسية نوع عقلي فكل معنى اذا اعتبر منه معنى آخر
فان كان مما يغاير بحسب التحصل والوجود فذلك المعنى ليس فصلا بل عرضا خارجا وان كانت المغايرة
بينهما باعتبار الابهام والتحصيل كان فصلا هذا هو الفرق بين الفصل وغيره من الخواص فتفكر ١٢ منه رح

مثلا بالبال لم يحصل معنى متقرر بالفعل يسعى به العقل بل يطلب فى تحصيل مغاه وتقرره
بالفعل زيادة لا على انها تقارنه من خارج بل على انها تحصله وتقرره بالاختلاط والاتحاد
واما المعنى النوعى فانما يطلب فيه الزيادة لتحصيل الاشارة فقط اذ لم يبق تحصل
منتظر الا اليها بخلاف الجنس فانه يجب فيه من تحصيل زائد حتى تقبل التحصيل بالاشارة
فان اللون مثلا لا يجوز كونه مشارا اليه اى مشارا اليه كان الا بعد ان يضاف اليه معنى آخر
محصل له فتفكر **قوله** فنقول الجسم الماخوذ آه والتفصيل ان الاعتبارات الثلثة قد تجرى
بالقياس الى الامور الغير المحصلة وهى العوارض اللاحقة فى المرتبة المتاخرة وسيجئ
تفصيلها ان شاء الله وقد تجرى بالقياس الى الامور المحصلة كالفصول للاجناس فالجسم
مثلا قد يوخذ بشرط لا شئ بان يوخذ معناه جوهرا ذا طول وعرض وعمق فقط بان يعتبر اتمامه
بهذا القدر وامتيازه عما عداه حتى يكون فى هذا اللحاظ امر محصل فى ذاته واذا قارنه معنى آخر

قوله بالقياس آه المراد بالامور الغير المحصلة ههنا ما لا يفيد تحصل المرتبة المتقدمة على مرتبة العوارض

قوله الامور المحصلة اى فى مرتبة قوام ذاتها وتقرر حقيقتها المتقدمة على كل ما يلحقه من خارج

قوله فقط المراد بقوله فقط اعتبار ذلك المعنى وحده وانما نعنى بالماخوذ وحده كونه لك بحسب
الماهيتى لا يختلج فى تتميم ذاته الى شئ آخر حتى اذا ضم اليه شئ آخر صار المجموع ماهية اخرى غير الاولى فهى
فى حد نفسها ماهية كاملة بخلاف الماخوذ لا بشرط شئ فانها ناقصة مفتقرة فى تحصيلها وتتميمها الى ضم امر آخر اليه

فانما هو خارج عنه غير محصل له فهو بالقياس الى ذلك المعنى والمركب منهما مادة فلا يحمل
على شئ منهما ثم اذا اعتبر ذلك لاختتام بحسب الاعيان فهى مادة خارجية والفصل
بهذا الاعتبار صورة خارجية وبحسب الذهن فعقلية وقد يؤخذ لا بشرط
شئ بان يوخذ ذلك جوهر اذا طول وعرض وعمق من غير اعتبار الاختتام
والامتياز حتى اذا قارنه معنى آخر مخلوط به فى الوجود لم يكن المجموع جسما
ومن غيره اعتبار عدم الاختتام وعدم الامتياز حتى لو لم يكن هناك

ع قوله فعقلية هذا بحسب جليل النظر والمشهور والحق ان المادة العقلية ليست امرا غير اعتبار
الجنس اعنى لا بشرط شئ واما بشرط لا شئ فمادة خارجية اى غير محمولة لا بمعنى ان لها وجودا فى الخارج
مغايرا لوجود الفصل نعم ان اعتبار الجنس جزء للحد فى الملاحظة التفصيلية حقيقة بحيث لا يحمل عليه
فيصح ان يقال انه مادة عقلية للماهية اى لحدها ع قوله وقد يوخذ آه اعلم ان الماهية الماخوذة
لا بشرط شئ قد تكون غير متحصلة بنفسها فى نفس الامر بل تصلح للصدق على الانواع المختلفة المباينة
وانما تتحصل بانضمام امور متحصلة فيتخصص بها وتصير بعينه اى تلك الانواع فيكون جنسا والامور
المحصلة له فصلا لجملة نوعا وقد تكون محصلة فى ذاتها وغير متحصلة باعتبار انضياف امور اليها فى الوجود يجعلها
كل واحد منها احدى الحقائق المتحصلة فى الوجود اعنى كالانواع المندرجة تحت جنس فهو فى نفسه نوع حقيقى بل
شخص مبهم من نوع منحصر فيه كالهيولى الاولى لانها اذا اخذت لا بشرط شئ حصل لها ابهام جنسى بالقياس الى الانواع
المتحصلة بالصور المنوعة المتضافة اليها هذا بنى على ما هو المشهور من مذهب المشائين من ان الهيولى
متحدة فى الوجود مع الصورة المحصلة لها باعتبار ومتمايزة عنها فيه باعتبار ففى الجسم البسيط اربع
موجودات الهيولى الاولى والصورة الجسمية والصورة النوعية والرابع المركب منها تركيبا
اتحاديا وهو الجسم البسيط عنصرا كان او فلكا فتدبر ع قوله لم يكن المجموع جسما اى اذا اعتبر اختتامه
حصل بمقارنة المعنى الآخر شئ مركب غير الجسم فلا يحمل عليه انه جسم لانه بذلك الاعتبار كان مادة غير محمولة الخ منه

معنی آخر لکن ہناک جسم بل لوحظ معنی الجسم مرسلا بحیث ان وجد مع اقترانہ بہ
بالخلط او عدم اقترانہ بہ لک کان جسما فہو فی ہذا اللحاظ جنس و امر مبہم فی
ذاتہ ویحمل علی کل ما یقارنہ بالخلط التحصلی وعلی المرکب منہما وقد یوخذ
بشرط شئ وذلک بان یوخذ مخلوطا بالفعل بذلک النحو من الاختلاط
بما یمکن دخولہ فی سنخ تحصلہ کالنامی والحساس فیکون کل منہما عین الآخر
وعین المرکب بالفعل کما کان لک بالقوۃ اذا لوحظ لا بشرط شئ فافہم قولہ
ولو مع الف معنی آہ ای وان کان مقارنا بالف معان معتبرۃ من جملۃ
المحصلات فہو جنس حیث لم یعتبر بعد تحصلہ بہا ویمکن ان یقع فی معناہ
ان معنی الجنس ولو کان مع الف معان داخلۃ فی تحصل سنخ المعنی الجنسی
بما ہو ذلک المعنی فہو جنس حیث لا تفید تلک المعانی تحصلہ النوعی فان الحیوان
مثلا وان کان متضمنا للنامی والحساس لکنہما لا یفیدان نوعیتہ بحیث لا یبقی لہ
الا تحصل الاشارۃ فتدبر قولہ وہذا عام آہ ای کون الطبیعۃ الواحدۃ مادۃ باعتبار
وجنسا باعتبار قولہ لکن فی المرکب لعل وجہہ علی ما قیل ان المادۃ متحققۃ فی المرکب
فی نفس الامر لا باختراع من العقل فلا یظہر فیہ ظہورا تاما ان ماہو مادۃ ومتعینۃ

عہ قولہ وعلی المرکب منہما ای بالترکیب الاتحادی کالمحدود دون الترکیب الانضمامی کالحد

عہ قولہ ویمکن ان یقال آہ قالہ السید حمید الدین وکان من شرکائنا فی الدرس والتحصیل
وہو یفتخر بہذا التوجیہ فاورجتہ فی الکتاب تذکرۃ لہ اللہم اغفر لہ ولجمیع اہل الایمان ومنہ

هي بينهما اسم صادق عليه وجنس له باعتبار آخر واما ماذاته بسيطة فعسى ان يفرض العقل فيه هذه الاعتبارات
في نفسها على النحو المذكور واما في الوجود فلا اذ لا مادة له في الخارج ولهذا تعسر تقسيمها اذ المادة
من المقومات الاعيانية والجنس من الاعتبارات العقلية وفي قوله ابهام المتعين وتعيين
المبهم لف ونشر مرتب اي جعل المتعين المتحقق في الوجود اعني المادة مبهما باعتبار وهو في المركب وجعل المبهم الذي
هو من الاعتبارات العقلية اعني الجنس متعينا في الوجود حتى يصير ذلك المبهم مادة له في الخارج وهو في البسيط متعسر ان

ع قوله واما ماذاته بسيطة آه وقد يقال ان المراد بالبسيط ما لا يتميز اجزاؤه في القوام والوجود في الخارج
وبالمركب ما يتميز اجزاؤه فالمادة في المركب كانواع الاجسام بالحقيقة اجسام تامة بنفسها متصلة في الواقع وغير متصلة
باعتبار انضياف امور اليها بجعلها كل واحد منها احدى الحقائق المتاصلة التي هي غيرها كالصورة المنوعة فتحصيل
المعنى الجنسي فيه متعسر لانه بصير المتعين المتحصل بذاته مبهما غير متحصل واما البسيط فلا مادة له في الخارج بل بحسب
اعتبار العقل في لحاظ التعين والابهام فتفتح المادة فيه بحسب الخارج والقوام في الواقع متعذر لان جهته في نفسه
مبهم لا تتعين الا بالفصول فيجعله متعينا بنفسه بحسب الخارج مالا يتميز ع قوله اذ لا مادة آخر تفصيل المقام ان البسيط
قد يراد به ما لا يقوم من الاجزاء اصلا كالفصول والاجناس العالية فعسى ان يفرض فيه هذه الاعتبارات بسهولة
اذ لا مادة له خارجا وذهنا ولا جنس ولا فصل له الا بحسب الفرض والاعتبار وقد يراد به ما لا كثرة له في اجزائه بالفعل لاتحادها
جعلا ووجودا بحيث فتح المادة فيه متعسر اذ لا تمايز بين اجزائه في الوجود حتى نظهر ان ما هو مصداق الجنس مطابقة فيه هو بعينه
المادة الكاملة لقوة تلك الذات واما كانها بسهولة فان الجنس امر مبهم ومعرفة ان ذلك المبهم هو بعينه مادة البسيط في الوجود
عسيرة واما تحصيل المعنى الجنسي وتميزه عن الفصل المنتزعين من ذاته مع عزل النظر عما لحقه فعسى ان يسهل لعموم
الجنس وخصوص الفصل واما التمييز بين الذاتي والعرضي كالجنس والعرض العام فمتعسر في الماهيات الحقيقية كلما
دون الاعتبارية والاصطلاحية اذ هي تابعة للاصطلاح واما المركب من الاجزاء المتمايزة جعلا ووجودا فتحصيل المعنى
الجنسي فيه متعسر فان المادة فيها موجودة متعينة ومعرفة انها هي الجنس المبهم باعتبار لا بشرط شئ متعسر بل متعذر
عند البعض كما سيجئ ان المركب من الهيولى والصورة لا يتركب من الجنس والفصل فتفكر لعل الحق لا يتجاوز عنه ١٢ منه رح

وان اريد عدم الفرق بحسب المفهوم فلا نسلم لزومه فتفكر تفكرا صادقا ١٢ منه رحمه الله

قوله ان الجنس ما خوذ آه فان المادة والصورة اذا اخذتا لا بشرط شئ صارتا جنسا وفصلا فالدخلات العينية والعقلية متحدتان بحسب الحقيقة وانما التمايز بمجرد الاعتبار كالمؤلف العيني والعقلي فاذا ارتسمت الماهية في الذهن باجزائها العقلية والعينية لا يكون لها حقيقتان

عه قوله فان المادة والصورة الخ قيل فرق بين الجنس في المركبات الخارجية وبينه في البسائط الخارجية اي ما لا تميز اجزاؤه في الوجود فان الجنس في المركبات يمكن ان يجرد عن جنسيته ويوخذ بحيث يصير نوعا حقيقيا لا بفصل من الفصول بل بمقتضى طبيعته وذلك لان جنسية الجسم مثلا ليس باعتبار انه مجرد جوهر متميز غير داخل فيه شئ آخر كالصورة الانسانية والفرسية ونحوهما او هو بهذا الاعتبار نوع متحصل غير مختلف في الاجسام شئ داخلي بل بامور خارجية منضمة اليه من خارج لان بحقيقته قد تمت وتحصلت في الوجود والا لما امكن انتقاله من الجمادية الى النباتية والحيوانية بل لما كان جنسا اذا اخذ بالقياس الى النوعات مبهما بان يلاحظ معناه جوهرا ذا طول وعرض وعمق بلا شرط ان لا يكون غير ذلك او يكون واذا لاخذ هكذا فكونه ذا حس او تغذ لا يلزم ان يكون امرا خارجا عنه لاحقا به از يحمل على الحساس والمتغذي وغيرهما من الحقائق المختلفة الجسمانية انه جسم فقط وانما تلك الامور انما هي امور تلحقه بعد ما تحصل في الوجود بانضمام الفصول اليه وهذا بخلاف البسائط الخارجية فان ما اخذ منها جنسا مبهما بالقياس الى الصورة المنوعة المنضمة اليها في الوجود لذا يصح في ذلك الجسم ان يلحقه علل في الوجود تجعل هذا الجسم شيئا دون ذلك الجسم ولا يصح ذلك في اللون لان اللونية ومبدا التفريق البصري متحدان جعلا ووجودا متحدان بحسب الحقيقة والذات في غير لحاظ الابهام والتعين ولا يتحلل بينهما امر خارج من العلل والاسباب وهكذا في سائر البسائط الخارجية ومن الافاضل من يقول بنفي التركيب العقلي في البسائط الخارجية وارجعها الى اللوازم بان اللازم المشترك بين الجنس والمختص فصل قد ردبانه يلزم كون البسائط المتباينة في الحقيقة مشتركة في امر عرضي بالاجمة جامعة بينها صحة عروضه وانتزاع امر واحد من الحقائق المختلفة من غير امر جامع بينها تمنع بالاتفاق وآجاب عنه بان الجنس والفصل فيهما ماخوذان من اللوازم الخاصة بهما في الواقع الا ان ماخذ الجنس مشكوك الاختصاص وماخذ الفصل متعين الاختصاص وفيه نظر لا يخفى واستدل على مطلوبه بان السواد مثلا لو وجد وفصل الى اللون وقابض البصر فان طابق كل منهما نفس السواد فلا فرق بينهما وان طابق اللون فقط

مختلفتان ذاتاً علاّ ان الداخلات العينية انما ارتسامها فيه باعتبار حقائقها المرسلة
قف في الحاشية سنّ هنا يلوح ان ما في شرح المواقف من ان المركبات الخارجية ليست لها
حدود عقلية محل بحث اذ لا يلزم من تعدد اعتبارات الحدود تعدد والمحدود حقيقة فانه
من قبيل تعدد الاعتبارات لشئ واحد فلا يرد ان الاجزاء الخارجية ذاتياتها فلو كانت
لها اجزاء عقلية ايضاً يلزم تعدد حقائقها اقول تحقيق المقام ان طبائع المقومات المحمولة
متحدة حملاً وتقرراً ووجوداً على خلاف ما يقتضيه طباع المقومات العينية انها هي متمايزة بحسب
تلك الامور كالهيولى والصور المتواردة عليها ولهذا تبقى الهيولى مع زوالها والتركيب

من القسم الاول اتحادی بحسب الوجود العقلی ومن الثانی انضمامی بحسب
الخارج وهما متغایران بحسب الماهیة لاستحالة ان یکون شیٔ متحد مع شیٔ
بحسب الجعل وفروعه ومغایرا له بحسبهما معا فالهیولی والصورة من الاجزاء الخارجیة
للجسم لانهما جنس وفصل له باعتبار ایضا کما یتوهم من ظاهر عبارات القوم
ان الجنس مادة باعتبار والفصل صورة باعتبار فان المادة والصورة ههنا
هی الاجزاء العینیة التی یحاذی بها الجنس والفصل ویسمی للجزء الاعم
مادة لتشبهه بالهیولی من جهة الابهام وللجزء الساوی صورة من جهة التحصیل
لانهما عینهما الاتری الی الاعراض والمجردات المؤلفة من الجنس والفصل عندهم
فلابد لهما من الاجزاء فی الاعیان هی مبدأ لانتزاع الاجزاء العقلیة
کما یدل علیه البرهان ویستحیل ان یکون الهیولی من مقوماتها فاذا اردت بالمؤلف
العینی ما یکون تالیفه انضمامیا فلا ریب فی انه لا یتالف من المقومات العقلیة
المتحدة فی الامور المذکورة والا لم یکن لشیٔ واحد حقیقتان مختلفتان ذاتا وهو مما
حققه السید السند فی شرح المواقف واذا اردت به ما یکون تالیفه اتحادیا فهو علی ما بینه
المصر وغیره من المحققین اذا جزاؤه العینیة متحدة مع المقومات العقلیة
بالذات الا ان الاصطلاح وقع علی اطلاق الاجزاء الخارجیة علی القسم الثانی

عه قوله اتحادی ای یفید حصول هویة وحدانیة ای صورة المجموع التی هی بینها صورة الجنس والفصل کما سیاتی
فی مبحث المعرف عه قوله بحسب الوجود العقلی ای فی مرتبة الحد دون المحدود عه فان المادة والصورة
دلیل لقوله لانهما جنس وفصل ای فهما کما یتوهم عه قوله ههنا ای فی عبارة القوم ۱۲ منه رحمه الله

منها فالجسم بمعنى المركب من الهيولى والصورة مركب خارجي ليس له جنس ولا فصل وبمعنى الامتداد
الجوهري يجوز ان يكون مركبا عقليا بان يكون الجوهر جنسا له والاتصال الحقيقي بمعنى كون الشئ بنفسه

قوله فالجسم بمعنى المركب اه اعلم ان المحققين صرحوا بان الهيولى ايضا مركب من الجنس الذي هو معنى الجوهر
والفصل الذي هو مبدأ الاستعداد فهي مركبة من الجنس والفصل تركيبا اتحاديا حقيقيا واطلاق اسم البسيط عليها على
التشبيه من حيث انتفاء الكثرة في مقوماتها بحسب الوجود وتحديدها ليس من قبيل تحديد البسائط الحقيقية بمجرد
فرض العقل باقامة العرضيات مقام الذاتيات فانها في حد نفسها جوهر مستعد كما ان الصورة الجوهرية في مرتبة منتهاها
جوهر متمدن من غير افتقار بها في صدق تلك المعاني عليها الى اعتبار حيثية زائدة تحقيق ملقام ان المعاني المتصلة الكامنة في
ذاتها وان كان بعضها ناقصا باعتبار اخذها بسيطا اذا اخذت من نفس امهيته توجب كونها من تحقائق المركبة في الخارج
واما اذا كانت المعاني الماخوذة عنها بعضها ناقصا في ذاته وبعضها بخلاف ذلك يكون اقتران بعضها الى بعض اقتران
الكمال الى الناقص فلا يستدعي كون الماهية المنتزعة عنها حقيقة مركبة في الخارج وبهذا النحو من الاقتران ليس كانضمام
المحصل الى المحصل حتى يكونا شيئين متميزين في نفس الامر بانضمامها قد حصل شئ ثالث كالمادة والصورة في الجسم بل كانضمام
قوة الى ضعف كمال الى نقصان بحيث لا تميز احدهما من الآخر الا في لحاظ المعين والا بهام فيقتضي التركيب في اعتبار العقل
اعتبارا صادقا بحسب مرتبة من المراتب في نفس الامر كما ان الاول يستتبع التركيب الخارجي وبهذا تبين الفرق بين المركبات الخارجية
كانواع الاجسام وبين المركبات العقلية كالهيولى والصورة الجسمانية وانواع الاعراض والجوهرات من الجواهر فاعلم الفرق
بين الجنس في المركبات الخارجية وبينه في البسائط الخارجية فالقول بان جعل الجنس والفصل احد المختصين بالبسائط دون المركبات
كانواع الاجسام وان كان تركيبها حقيقيا طبعيا لترتب الآثار عليها غير آثار الاجزاء دقيل لو سلم وحدة الجعل مطلقا
فمعناه ان الجنس باعتبار جنسيته وابهامه ليس جعله غير جعل الفصل واما باعتبار طبيعته من حيث هي متحصلة بنفسها فجعلها وجوده
غير جعل الفصل وجوده فان قيل ما هو الحيوان مثلا في الخارج بعينه الجسم فكيف يكون بشرط لا موجودا فيه قد ما عليه قيل
ان الجسم الذي هو المادة موجود غير الجسم الذي حمل على المجموع الحاصل من انضمام الصورة اليها فهنا جسمان موجودان
احدهما جزء الآخر وهكذا في كل مركب تركيبا طبعيا وما خذ الجنس المادة كما ان ماخذ الفصل الصورة فالجسم مثلا مراتب متعددة
في الواقع بحسب كل مرتبة يترتب عليه الآثار وبقي بعد دقائق في هذا المرام سنحققه انشاء الله تعالى في الحواشي ١٢ منه

مصداقا للممتد فصلاله فالتركيب الذهنى مستلزم للتركيب الخارجى من الاجزاء
الخارجية التى هى مبادى الجنس والفصل لاستحالة كون الحيثية الواحدة مبدأ
لانتزاع صور متخالفة ومصداقا لها فيجب ان يكون فى سنخ قوامه امران مطابقان
لها وتوقض بصفات الواجب تعالى اذ هى مع انها متغايرة تصدق على
ذات بسيطة بجهة واحدة اقول وجود المعنى المشترك بين الحقائق
المختلفة برهان قطعى على وجود ذاتى مشترك بينها هو مبدأ لاخذه ومطابق لكلمه
بالحقيقة سوا ارجعنا ذلك المعنى من جوهريات تلك الحقائق او عرضياتها
اذ لابد من الانتهاء الى طبيعة ما هى جوهرية من الجوهريات المشتركة هذا فى
المعانى التى بازائها مبادٍ متقررة فى نفس الموصوف بها بحسب العين
او كانت هناك حيثية هى نائبة مناب تاصلها لافى الاضافات البحتة
كالكلية والجزئية وانما الوجود بازاء الحق المحض وانتزاعه عن الجائزات
لارتباطها به من حيث صدورها عنه لا عن نفس ذاتها بما هى هى
فلا يلزم اشتراكهما مع الواجب فى امر جوهرى هو بازاء الوجود وايضا
يدل على ما حققناه من التنافى بين التركيب الاتحادى والانضمامى

ع قوله او كانت هناك حيثية الخ كما فى لوازم الماهية فان حيثية اقتضاء الملزوم للوازمه تقوم مقام التاصل
من حيث يترتب الآثار عليها وكاعدام الملكات فان القوة الاستعدادية التى هى فى الموضوع نائبة مناب تاصلها ١٢ منه

ف قوله وتوقض بصفات الواجب الخ
ف قوله اقول وجود الخ

ف قوله مولانا حافظ درازرح
فتصدق ١٢ منه

اتفاقهم على ان مادة الاسطقسات مغايرة بالذات لمواد الافلاك وكذا مادة كل فلك مع مادة فلك آخر مع اشتراكها في الصورة الجسمية فلو كانت المادة هو الجنس باعتبار والصورة هو الفصل باعتبار

ع قوله اتفاقهم اه وقد يقال ان الهيولى الاولى للعناصر والافلاك في نفسها قابلة لكل صورة نوعية فلكية كانت او عنصرية وتخصيص الصورة ببعض المواد دون بعض حاصل من اسباب خارجة واستعدادات لاحقة واما الهيولات الاول كلها بحسب نفس الجوهرية التي هي معنى جنسي متحدة بالذات وانما اختلافها نوعا بحسب الفصول المقومة لها التي هي مبادي الاستعدادات فالجوهرية بمعنى الجنس مشتركة بينها ومبين الجواهر المجردة وما خوذة في انواع الاجسام من موادها متحدة معها في القوام والوجود فان قيل الجسم مشتمل على المادة والصورة وكلاهما جوهران عندهم فليس اخذ معنى الجوهرية عن المادة اولى من اخذه عن الصورة لاستوائهما في نفس الجوهرية قيل ان لكل منهما ماهية بسيطة توجد عقلية مركبة في العقل من جنس هو الجوهر وفصل يحصله نوعا او يقومه وجودا وهو مبدأ الاستعداد لاحدهما والاستعداد للاخر للان الجوهر انما صار هيولى بالاستعداد وصورة لاجل كونه ممتدا الكن فصل الهيولى اي كونها مستعدة لا يجعلها شيئا متحصلا بالفعل بل انما الها بحسب استعدادها الاشيا رقوتها فلا يوجب لذلك الفصل الا نحو اضعيفا من التحصل فلا يفيد معنى انما اقوى في التحصل على الجوهرية بخلاف الصورة الجسمية فان لها بحسب فصلها تحصلا اقوى واتم فالنفس مفهوم الجوهر فالهيولى في الجسم ليس الا جوهرا محصلا في الوجود قابلا للتلبس بما يه حليته وصفة كانت كما ان الجنس ليس الا مفهوم الجوهر الممكن له في قابلة الاتحاد بصورته المنوعة والمشخصة والامكان الاستعدادي في المادة يزاد الامكان الذاتي في الجنس فمفهوم الجوهر جنس دار وعقلية للجواهر لكنها باعتبارين متحدة مع الهيولى الاولى التي هي مادة خارجية للاجسام لانها جوهر محض له قابلية في الوجود ولذا كانت متحدة بالجنس لبعض انواع الاجسام فالها ابهام جنسي بالقياس الى الصور المنوعة التي هي مانحة الفصول في تلك الانواع فلا يلزم كون الجنس الخاص من الفصل الاخير منها كما توهم من القول باتحاد الهيولات في معنى الجوهرية المستعدة واشتراكها في الصور والجوهرية الواحدة فالمادة بما هي مادة هي الجنس في الابهام والامكان ومتحدة معه بحسب القوام والوجود وكلا الصورة والفصل بها بحسب انواعها نوعان متحصلان بل الهيولى شخص من نوع منحصر فيه واما اتحاد الجنس الفصل حال وجود شخص ما خارجا من المركبات الطبيعية دون المركبات الطبيعية فلو سلم فانما هو لكون الجنس باعتبار ما مأخوذا فيه والمحذور فيه وهو ان الجنس في المركبات الطبيعية في نفسه باعتبار اخذه وبشرط شيء يتحصل في الوجود بحسب انحفاظ الاشخاص الى النوع الموجود فيصير جنسا بها وباعتبار تحصله بها يصير مبهما لانواع الطبيعية بخلاف الجنس في البسائط الطبيعية فانه في نفسه بشرط شيء باعتبار ما فيه يصير ما عقليا في نحو من الملاحظة دون الخارج فلا يفارق الفصل بشيء من امر تحقق في الوجود غير لحاظ التعين والابهام بل هذا مقتضى ما يتعين من تحصيل الامر المبهم

لا فلاك فان كون الاول ... في ذوات الفلك فان فيها ... الفاصل ... لهما ... الواحدة ... ع قوله ... ع قوله ... الجوهرية ...

يلزم عموم الفصل وخصوص الجنس في الوجود فيكون الفصل الواحد محصلا لاجناس كثيرة
ومن ذهب الى ان التركيب من الهيولى والصورة اتحادي فقد ارتكب شططا
لانه ينفي لنوع الانسان كيف يجوز ذلك مع بقاء الهيولى بشخصها وزوال الصورة الجزئية
اذ يستحيل زوال احد الامرين المتحدين جعلا وتقررا مع بقاء الآخر بعينه فتفكر قوله وحاصل ان كليته
آه توضيحه ان مفهوم الكلي باعتبار نفسه جنس للخمسة وباعتبار تحقق حصة الجنسية به نوع
من الجنس والاحكام تختلف باختلاف الاعتبارات قوله ومن ثمة قيل آه اي لولا معرفة
الاعتبارات لبطلت معرفة احوال الموجودات فان معرفتها ذريعة لمعرفة احوال الماهيات الحكمية
قوله وذلك دليل التقسيم آه توضيحه انه مشخص وموجود بوجودات شتى فان حاصل
بقوله فهو مشخص انه معروض التشخص فمسلم ولا ينافي تكثره بل عليه مدار الشركة والتقسيم وان
حاصل انه مجموع المركب من الماهية والتشخص فهم فان الموجودية لا تستوجب دخول التشخص في الموجود
فان الماهية النوعية مع موجوديتها عارية عن التشخص في مرتبة سنخ الحقيقة وان كان هو تماما

عه قوله ومن ذهب آه صدر المدققين واتباعه الى اتحاد الهيولى والصورة في القوام والوجود مطلقا
الا في لحاظ التعين والابهام فلا فرق عنده بين الجنس والفصل في البسائط والمركبات الطبيعية ورده المحققون
كما بين في كتبهم عه قوله فان معرفتها اي معرفة الاعتبارات ذريعة لا نفسها بدون المعرفة ١٢ منه

سوية الشخصية على زعم ثلثة من المتاخرين حيث زعموا ان نسبة التشخص الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس فى التقويم والتحصيل وهو فى نفسه امر شخصى مادى فى الماديات البتة فيلزم عليهم نفى علم الواجب تعالى عن الجزئيات المادية تعالى الله عما يقول الظالمون وبه شنع عليهم ويمكن الجواب بان علمه تعالى بها حضورى من حيث استنادها اليه ذاتا ووجودا بالعلولية لا ارتسامى حتى يفتقر الى توسط الحواس والحق ما ذهب اليه القدماء من ان تشخص الشئ نفس وجوده الخاص بمعنى انه يصير به ممتازا عما عداه كما انه يصير به مصدرا للآثار فمن يجعله موجودا

قوله ويمكن الجواب ه هذا الجواب لا يتم على اصل المشائية لان ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس وغيره ذهبوا الى ان علمه تعالى بالممكنات ارتسامى لا حضورى وقد اولوا من قبلهم بتاويلات ركيكة كما لا يظهر لمن تتبع كتبهم

يجعله متشخصا بل الوجود والتشخص متحدان بالذات متغايران بالاعتبار كما نص عليه الفارابى وغيره

يجعله شخصا فالماهية المجردة لا يمكن انتشارها في الجزئيات وان كانت مادية متعددا فلوجها
بحسب تعدد الاستعدادات التي لمادتها وسيجئ تحقيقه انشاء الله تعالى وما ذكروه من
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 الاول الذي هو مشخص
بذاته اي مبدأ الامتياز بنفسه وجب لذاته فان ما شأنه ذلك يتقرر ويتأصل نفس
حقيقته وان هو الا القيوم الواجب بالذات وهو بعينه مذهب الفدماء فافهم ولا تكن
من الممترين قوله وكل حقيقة آه احصه عبارة عن الكلي مع التقييد اضافيا كان او توصيفيا
واذا اعتبر القيد ايضا يصير فردا وتمام الماهية المختصة فيهما هو
ذلك الكلي هو نوع حقيقي لهما واما الشخص فهو الكلي مع القيد الشخصي فقط على مذهب كما عرفت
او تعرض التشخص على التحقيق والتقسيم الى الخمسة انما هو بالقياس اليه قوله على الماهية آه قيل
اريد بالماهية امر معقول فيلزم ان يكون كليا فيخرج الشخص وبقيد الاولية يخرج الصنف
فان قول الجنس عليهما بواسطة النوع فان الامر الثابت للخاص والعام يستند الى العام اولا

ع واذا اعتبر آه لا يخفى عليك ان اذا باعتبار القيد كان حصول الامر وتحققه فاعتبار القيد مع تجرد تحصيل الفردية اذ
مناطها طبيعة القيد وما بالتقييد يا هو تقييد فانما تتقوم بحقيقة الحصة دون الفرد فيلغو اعتبار التقييد في الفرد فتامل منه

عسه الاولى وانت تعلم انه لايخ عن تكلف وقيل ان الاستشهاد بتسمية السافل بنوع الانواع على ان السافل نوع اضافي بالقياس الى الجنس العالي ليس بتام لجواز ان يكون هذه التسمية لكون السافل نوعا تحته جميع

سواء كان ذلك الامر ذاتيا او عرضيا لانه يستند حقيقة الى ما هو بطابقه هو الاعم من حيث هو اذ الخصوصية ملغاة في المصداق وهذا الحكم يعم الاعم الذاتي والعرضي لكن في مرتبة الحمل دون المصداق فان فيه وحدة بحتة اقول لو اريد بالماهية ما به الشئ هو هو فيخرج الصنف ويتعين اخراج الشخص اي قيد الاولية لكان اولى وقد يقال ان وجوب الكلية للمعقول غير متعين لجواز تعقل الجزئي المجرد ولو اريد بها ما يقع في جواب ما هو ليخرج الصنف والشخص معا فلا حاجة الى قيد الاولية التي بها يخرج السافل بالنسبة الى العالي اذ حمله على السافل بواسطة المتوسط **قوله** وبينهما عموم متوجه قال في الحاشية هذا هو الحق نظرا الى مفهومهما

قوله وهذا الحكم اه اي الامر الثابت للخاص والعام اه شامل للاعم مطلقا في مرتبة الحمل والحكاية عسه

قوله التي بها 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 يحمل عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو ولو باعتبار لان السوال 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 الاول كان الجواب الجوهر فكل من الاجناس يحمل على السافل ولو باعتبار قولا اوليا فلا يخرج السافل بهذا القيد ١٢ منه

عسه الاان نم ان المراد بالجنس في التعريف الجنس المطلق بل مطلق الجنس فمحصل التعريف يؤول الى ان النوع الاضافي ماهية يقال عليها

في بادي الرأي واما النظر الدقيق فيقتضي الاطلاق فان كل حادث ولو ذاتيا مسبوق
بمادة بالضرورة الوجدانية والمأذة والجنس متحدان ذاتا على ما عرفت ولا يرد النفس
والناطقة فانا لا نقول بتجردها من كل وجه بل هو بين بين فلها خط من الجسمية التي هي
مادتها وجنسها ولا يرد العقول العشرة فانا لا نلتزم كونها انواعا متحصلة بل مراتب عقلية
ومبادئ كلية ليست بموجودة في الخارج فتوسطها في ترتب آثار الفيض كتوسط
الاجناس المتوسطة واما النقطة فعلى تقدير وجودها في الخارج فانما هي بسيطة
خارجا واما ذهنا ايضا فلم كيف والبساطة مطلقا من خواصها تعالت حتى قول على ما حققه الحكماء الراسخون

قوله فيقتضي الاطلاق اي مطلق الحدوث الشامل للذاتي والزماني
قوله بمادة اي موضوع
قوله بالضرورة الوجدانية اي الحضورية
قوله والمأذة اي الموضوع
قوله ولا يرد النفس اي على كون الجنس متحدا ذاتا
قوله ولا يرد العقول العشرة اي على كون الجنس متحدا ذاتا
قوله فانا لا نلتزم كونها انواعا متحصلة اي بل هي مراتب عقلية
قوله فتوسطها في ترتب آثار الفيض اي فتوسط العقول العشرة في ترتب آثار الفيض
قوله كتوسط الاجناس المتوسطة اي كتوسط الاجناس المتوسطة في ترتب آثار الفيض
قوله واما النقطة اي وما ذكرنا من الاحتياج الى المادة والموضوع في الحادث الذاتي
قوله فعلى تقدير وجودها في الخارج اي فعلى تقدير وجود النقطة في الخارج
قوله فانما هي بسيطة خارجا اي فانما هي بسيطة في الخارج
قوله واما ذهنا ايضا فلم كيف والبساطة مطلقا من خواصها تعالت حتى قول على ما حققه الحكماء الراسخون اي واما ذهنا ايضا فلم كيف والبساطة مطلقا من خواصها تعالت حتى قول على ما حققه الحكماء الراسخون

قوله فيقتضي الاطلاق اي مطلق الحدوث الشامل للذاتي والزماني
قوله بمادة اي موضوع
قوله بالضرورة الوجدانية اي الحضورية
قوله والمأذة اي الموضوع
قوله ولا يرد النفس اي على كون الجنس متحدا ذاتا
قوله ولا يرد العقول العشرة اي على كون الجنس متحدا ذاتا
قوله فانا لا نلتزم كونها انواعا متحصلة اي بل هي مراتب عقلية
قوله فتوسطها في ترتب آثار الفيض اي فتوسط العقول العشرة في ترتب آثار الفيض
قوله كتوسط الاجناس المتوسطة اي كتوسط الاجناس المتوسطة في ترتب آثار الفيض
قوله واما النقطة اي وما ذكرنا من الاحتياج الى المادة والموضوع في الحادث الذاتي
قوله فعلى تقدير وجودها في الخارج اي فعلى تقدير وجود النقطة في الخارج
قوله فانما هي بسيطة خارجا اي فانما هي بسيطة في الخارج
قوله واما ذهنا ايضا فلم كيف والبساطة مطلقا من خواصها تعالت حتى قول على ما حققه الحكماء الراسخون اي واما ذهنا ايضا فلم كيف والبساطة مطلقا من خواصها تعالت حتى قول على ما حققه الحكماء الراسخون

عه المطلقة انى لا لكون بحسب ظرف دون ظرف يعنى كون الشئ بسيطا فى الخارج والذهن لا يوجد الا فى الواجب تعالى فكيف يوجد فى النقطة . حاصل الجواب البساطة المطلقة تطلق على معنيين

فى العلم ان كل حادث مسبوق بالمادة يختص بالحوادث الزمانية لا الذاتية المساوقة للامكان الذاتى فان تعاقب وجوداتها وتخصيصها بالازمنة اذا لم 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 الضرورة والمراد بالمادة ههنا ما تعم الموضوع والمتعلق به والهيولى فمادة النفس اى ما يتعلق هى بها هو البدن وليس جنسا لها فان الجنس من الامور المعتبرة فى سنخ الحقيقة وتسليم بساطة النقطة خارجا لا ذهنا يبطل بما تقدم من كلامه وهو التعاكس لزوما بين التاليفين وعليه يتفرع فيما نقل عنه ابطال ما ذهب اليه السيد السند فى شرح المواقف فتذكر القول

عـه قوله فالامكان الاستعدادى الخ قال المحقق الدوانى قد يوخذ الامكان الاستعدادى فى الدليل بلا اعتبار وجوده فى الخارج بانه متى حدث شئ بعد ما لم يكن فيجب هناك من تغير وليس من تلقاء الفاعل بل من جانب المنفعل والتغير فى المعدوم الصرف محال فلا بد من امر قابل لذلك ثم قال ولك ان تلزم من تلقاء الفاعل لا بتبديل ذاته وصفاته الحقيقية بل بان يصير فاعلا بانضمام امر حادث اليه فيكون معه علة تامة للحادث من غير ان يسبقه مادة مستعدة له فتامل ١٢ منه

مع بين التاليفين الخارجى والذهنى لما عم ذلك الحكم فيما ذاته بسيطة بل نا حكم التعاكس بين التاليفين التاليف من الاجزاء

بان البساطة مطلقا من خواصه تعالى بمعنى انه لا سبيل الى الاثنينية فى ذاته تعالى
وصفاته حق لا ريب فيه وهو مراد من قال ان الامكان اساس التركيب كما ان
التركيب اساس الامكان واما بمعنى ان البساطة باعتبار الاجزاء مطلقا من خواصه
تعم فليس كذلك فان الاجناس العالية والفصول كلها بسائط مطلقا بهذا المعنى
واما الاستدلال على اثبات العقول فمذكور فى صحف القوم ثم اقول لو بنى الاطلاق
على ما قام العلم الاول وهو ان لا يستطيع ان يذكر ذاكر شيئا موجودا ممكنا خارجا عن المقولات
العشرة التى هى اجناس عالية للموجودات الممكنة لكان له وجه اذ ما من ماهية نوعية الا
وتندرج تحت جنس ما فتفكر قوله كالوجود آه قد يستدل على بساطته بانه لو كانت
لها اجزاء لكان اتصافها اما بالوجود فيكون الكل صفة للجزء لكن لا سبيل لعروض امر لجزء

قوله اذ ما من ماهية نوعية آه ولا يلزم منه كون الموجود ماديا اذ المادة التى هى الجنس
بشرط لا غير الهيولى كما حققناه سابقا قوله تحت جنس ما وما الامور الاعتبارية
الانتزاعية كالوجود مثلا فلا كلام فيها وانما الكلام فى الحقائق الموجودة ١٢ منه

لا يستلزمه اما عروض الشيء لنفسه بالضرب المستحيل وهو ان لا يكون بينهما تغاير اصلا للزوم كونه بما هو جزء عارضا ومعروضا بنفسه واما ان لا يكون العارض تمام عارضا او بالعدم فيلزم اجتماع النقيضين وقيل عليه

قوله فيلزم اجتماع النقيضين اذ الكلام في بساطة الوجود المطلق والترديد بين اتصاف اجزائه بالوجود المطلق او بالعدم المطلق فالوجود المطلق لكونه موجودا ذهنيا يصدق عليه الموجود المطلق فعلى تقدير كون الاجزاء معدومة مطلقا يصدق عليه المعدوم المطلق ايضا لعدم الاجزاء فيلزم اجتماع النقيضين المستحيل فافهم منه

قوله

ان عنيت وجوب عروض اجزاء العارض باسرها المعروضة فينتقض بالكثرة فان
الوحدة التي هي جزؤها غير عارضة للمجموع المعروض للكثرة بل لجزئه انت تعلم ان
معروض الكثرة والوحدة نفس الطبيعة من حيث هي هي لا الطبيعة الواحدة والا
الكثيرة والا يلزم تقدم الشيء على نفسه فتلك الطبيعة كما انها كثيرة لك هي واحدة
ايضا فتفكر وان عنيت وجوب عروض اجزائه المنفصل المعروض او لجزئه فيلزم
ان الوجود عارض لجزئه وجزؤه لجزئه ولهم جرا واجيب عنه بانه يجب الانتهاء
الى جزء لا جزء له فالمحذور بحاله ورد بان وجوب الانتهاء في الداخلات العينية
مسلم وفي الذهنية مم فانها تحليلية ويجوز ان يكون التحليل غير واقف عند
حد كما في اجزاء الجسم والجواب ان النزاع في غير الاجزاء المقدارية

عه قوله تقرر اشارة الى جواب قوله انت تعلم الخ وتقريره الجواب ان الكثرة على قسمين احدهما الكثرة بحسب الافراد وهي تعرض
الطبيعة من حيث هي هي وثانيهما الكثرة بحسب الاجزاء وهي تعرض للمجموع وجزئها لا يعرض له فالجواب بقوله انت تعلم
لا يستقيم بناء على الاحتمال الثاني ودورود النقض يجوز ان يكون مبنيا على احتمال الثاني دون الاول منه

عه قوله ان الوحدة الخ

عه قوله فان الوحدة الخ

عه قوله ان الوحدة الخ

عه قوله لا يخفى الخ

عه قوله ان الوحدة الخ

عه قوله لا يخفى الخ

عه قوله ان الوحدة الخ

عه قوله لا يخفى الخ

والمقصود اثبات البساطة الخارجية وهي مستوجبة للبساطة العقلية بناءً على التلازم بينهما فيجب
الانتهاء في المقومات الذهنية ايضا اقول اثبات البساطة الخارجية بنفي الاجزاء
الخارجية التي بازائها الاجزاء العقلية بهذا البرهان متعذر اذ هي اجزاء متحدة
تحليلية والكلام فيها الكلام في الاجزاء العقلية نعم تثبت البساطة بالقياس
الى اجزاء خارجية متمايزة بحسب الجعل والوجود ولا تجدي نفعا ولا يخفى عليك انه
اذا كان المقصد البساطة العقلية ويتفرع عليها البساطة الخارجية بناءً على التلازم بين
التركيبين واعتبر الترديد بين الشقين بحسب الصدق تم الدليل بناءً على ان الوجود ذاتي
لما يصدق عليه كما يدل عليه البرهان لانه يلزم حينئذٍ اما مساواة الكل والجزء بحسب الحقيقة

ع قوله بناءً على التلازم بينهما وما قال المعلم الاول للحكمة الالهية في التقدسيات ليس كلما يتقدس عن
الاجزاء بحسب تحليل العقل فانه يتقدس لامحالة عن الاجزاء بحسب الوجود وان لم يلزم العكس اذ ربما يكون الشيء
بسيطا في الوجود وهو من المركبات العقلية فمراده بالبسيط والمركب غير ما اردناه اذ البسيط يطلق اطلاقا شائعا
على ما يتركب من الاجزاء المتمايزة في الوجود والمركب بخلافه وهذا النحو من التركيب مختص بالاجسام كما حقق في موضعه

ع قوله كما يدل عليه البرهان فان قلت البرهان يدل على كون الوجود نفس حقيقة ما اتحد معه من الخارجيات لا اني ذاتي
على اجزائه الذهنية بالعرض قلت لما كان الوجود من اللوازم الشائعة بجميع المفهومات كانت اجزاؤه من جزئيات

اولم یکن الجزء جزء لوجوب التصادق بین الکل واجزائه العقلیة ثم اعلم ان القانون المذکور
مبنی علی امتناع تقوم الماهیة من امور متساویة وذلک لان المرکب لذلک لیس فیه امر مبهم
وامر محصل لا یکون مرکبا عقلیا لانا نعنی بالترکیب العقلی تقیید احد الجزئین بالآخر من حیث انه
یحصله ویقرره لا من حیث انه امر فیضم الی امر فیحصل منهما ثالث وهو المجموع وذلک لیس الا فیما
فیه امران عام مبهم وخاص محصل له تعین هو به فتفکر فانه دقیق قوله الجنس امر مبهم آه قد
یتمیز الذهن قد یعقل معنی یجوز ان یکون ذلک المعنی بنفسه اشیاء کثیرة کل واحد منها
ذلک المعنی فی الوجود فینضم الیه معنی آخر یعین وجوده اقول انضمام الفصل الی الجنس
لیس علی حقیقته لا عینا ولا ذهنا بل بمعنی ان العقل یعتبره متحصلا به علی نحو تعین الشیء بعد
ابهامه وهم یعبرون عن ذلک باعتبار انه فیه ومنه فالفصل محله لتحصیل المعنی الجنسی وتکمیله
لا لوجوده عینا کان او ذهنا کما توهم بعض الناس من ظاهر عبارات الاسلاف
لفقد الامتیاز بینهما بحسب الوجود اذ وریت هذا فلا یذهب عنک ان مراتب التکمیل

قوله القانون المذکور ای ما الجنس لما فصل قوله وهو المجموع قال الصدر الشیرازی
فی اسفاره کل معنی اذا اعتبر معه معنی آخر فان کان مما یغایره بحسب التحصیل والوجود فذلک المعنی یسمی فصلا والا بل عرضا خارجا
عنه وان کانت المغایرة بینهما باعتبار الابهام والتحصیل کان فصلا هذا هو الفرق بین الفصل والمایز الفصل ١٢ منه

تختلف بحسب اختلاف مراتب الاجناس فلجنس العالی ابهام عظیم ینقص هذا الابهام بمراتب بانضمام الفصل النوعی ثم بانضمام فصل بعد فصل فلم یبق الابهام الاجسب کونه مشارا الیه علی التعیین وان استعصب علیک ادراک اتحاد هما مع المادة والصورة المتمایزتین فی الوجود فیقال ان ما هما متمایزتان لاتحدان معهما کما مر تحقیقه

قوله کما مر تحقیقه اعلم ان الهیولی بحسب ما هیتها وجودها ماخوذة وحدها بمعنی انها لا تحتاج فی تتمیم ذاتها الی شیء آخر حتی اذا انضم الیها شیء آخر صارت ماهیة اخری غیر الاولی فهی فی حد نفسها ماهیة کاملة نوعیة منحصرة فی شخص بخلاف الجنس فانه ماهیة ناقصة تحتاج فی تتمیمها الی امر آخر فاذا انضم الیها ذلک الامر لا تصیر ماهیة اخری غیر الاولی بل التحصیل بعینها لا بغیرها فلا یکون الجنس نفس الهیولی وان کانا مشارکین فی وصف الابهام لکن فی نحو الابهام متفارقین لان الهیولی شخص مبهم والجنس ماهیة مبهمة والتفصیل ان اجزاء الشیء بمعنی ما یترکب منه الشیء اما اجزاء بحسب جوهر الماهیة مع عزل النظر عن تقومها وجودها فی الاعیان وهی الداخلة فی قوام جوهر الحقیقة بما هی هی ومحمولة علیها بما هی طبائع مرسلة ومتحدة مع تلک الحقیقة وبعضها مع بعض ذاتا ووجودا فی الاعیان والاذهان غیر لاحظ التعین والابهام الذی هو ظرف الاتحاد والتغایر باعتبارین ویستحیل ان یکون تلک الاجزاء حقائق متباینة بالنوع او مختلفة بالجنس بل البعض منها ناقصة ناقصة فی نفسها مبهمة فی حد ذاتها ویسمی بالجنس والبعض الآخر متممة لها فی نفسها ویسمی بالفصل فهما اجزاء عقلیان بحسب نحو من الملاحظة واما اجزاء تدخل فی قوامها فی مرتبة الوجود او یکون تقوم الماهیة المرکبة بها وبعد وجودها وتسمی اجزاء وجودیة وتقدمها علیها بالطبع کانواع الاجسام المرکبة ترکیبا طبیعیا من العناصر او صورا الترکیبیة وذلک بحسم طبیعی المؤلف من الهیولی الاولی والصورة البسیطة جوهریة او نوعیة وهی من الموجودات العینیة بحیث یحصل منها وتقوم بحسب وجودها جسم طبیعی وهی متمایزة الذات متغایرة الوجودات لانها انواع بسیطة کل منها تحصل بما هیتها لکن تعتبر بعضها ابهاما جنسیا بالقیاس الی البعض فی مرتبة الوجود بحسب ما خذها بالاشتراط شیئا فی ملحقیة الاجزاء المتحدة بضرب من اللحاظ فالمادة تنقلب جنسا والصورة فصلا حتی متحصلة فی ما هیاتها غیر متحصلة بانضمام احدهما الی الاخر بحقائق المتاصلة فی الوجود وقد یوخذ منها اجزاء محمولة کالجوهر الذی هو الجنس البعید ماخوذ من الهیولی الاولی کما ذکرنا فی الحاشیة السابقة بالطولة والفصل من الصورة الجسمانیة الهیولی تمام ماهیتها بعینها جنس فی لحاظ والصورة فصل باعتبار فان الجوهر الجنس یوجد فی المجردات بدون الهیولی فقولهم ان الهیولی جنس باعتبار اخذها بالاشتراط شیئا لا یخلو عن ضرب من المسامحة وکذلک الصورة والفصل هکذا حقق معلم الحکمة الیمانیة فی بعض کتبه وتلمیذه فی افاداته ١٢ منه

قوله وان استعصب علیک ادراک اتحادهما مع المادة والصورة المتمایزتین فی الوجود فیقال ان ما هما متمایزتان لاتحدان معهما کما مر تحقیقه

قوله کما مر تحقیقه اعلم ان الهیولی بحسب ما هیتها وجودها ماخوذة وحدها بمعنی انها لا تحتاج فی تتمیم ذاتها الی شیء آخر حتی اذا انضم الیها شیء آخر صارت ماهیة اخری غیر الاولی فهی فی حد نفسها ماهیة کاملة نوعیة منحصرة فی شخص بخلاف الجنس فانه ماهیة ناقصة تحتاج فی تتمیمها الی امر آخر فاذا انضم الیها ذلک الامر لا تصیر ماهیة اخری غیر الاولی بل التحصیل بعینها لا بغیرها فلا یکون الجنس نفس الهیولی وان کانا مشارکین فی وصف الابهام لکن فی نحو الابهام متفارقین لان الهیولی شخص مبهم والجنس ماهیة مبهمة والتفصیل ان اجزاء الشیء بمعنی ما یترکب منه الشیء اما اجزاء بحسب جوهر الماهیة مع عزل النظر عن تقومها وجودها فی الاعیان وهی الداخلة فی قوام جوهر الحقیقة بما هی هی ومحمولة علیها بما هی طبائع مرسلة ومتحدة مع تلک الحقیقة وبعضها مع بعض ذاتا ووجودا فی الاعیان والاذهان غیر لاحظ التعین والابهام الذی هو ظرف الاتحاد والتغایر باعتبارین ویستحیل ان یکون تلک الاجزاء حقائق متباینة بالنوع او مختلفة بالجنس بل البعض منها ناقصة ناقصة فی نفسها مبهمة فی حد ذاتها ویسمی بالجنس والبعض الآخر متممة لها فی نفسها ویسمی بالفصل فهما اجزاء عقلیان بحسب نحو من الملاحظة واما اجزاء تدخل فی قوامها فی مرتبة الوجود او یکون تقوم الماهیة المرکبة بها وبعد وجودها وتسمی اجزاء وجودیة وتقدمها علیها بالطبع کانواع الاجسام المرکبة ترکیبا طبیعیا من العناصر او صورا الترکیبیة وذلک بحسم طبیعی المؤلف من الهیولی الاولی والصورة البسیطة جوهریة او نوعیة وهی من الموجودات العینیة بحیث یحصل منها وتقوم بحسب وجودها جسم طبیعی وهی متمایزة الذات متغایرة الوجودات لانها انواع بسیطة کل منها تحصل بما هیتها لکن تعتبر بعضها ابهاما جنسیا بالقیاس الی البعض فی مرتبة الوجود بحسب ما خذها بالاشتراط شیئا فی ملحقیة الاجزاء المتحدة بضرب من اللحاظ فالمادة تنقلب جنسا والصورة فصلا حتی متحصلة فی ما هیاتها غیر متحصلة بانضمام احدهما الی الاخر بحقائق المتاصلة فی الوجود وقد یوخذ منها اجزاء محمولة کالجوهر الذی هو الجنس البعید ماخوذ من الهیولی الاولی کما ذکرنا فی الحاشیة السابقة بالطولة والفصل من الصورة الجسمانیة الهیولی تمام ماهیتها بعینها جنس فی لحاظ والصورة فصل باعتبار فان الجوهر الجنس یوجد فی المجردات بدون الهیولی فقولهم ان الهیولی جنس باعتبار اخذها بالاشتراط شیئا لا یخلو عن ضرب من المسامحة وکذلک الصورة والفصل هکذا حقق معلم الحکمة الیمانیة فی بعض کتبه وتلمیذه فی افاداته ١٢ منه

وان افضل عليك الامر بانه يلزم حينئذ تصادق الاجزاء الخارجية التي يطابقها الاجزاء
العقلية وحملها على المركب بنهما للاتحاد في الوجود فيزاح بان مجرد الاتحاد ليس بناط الصحة
الحمل بل معياره ان ينسب وجود ذي الذاتي والمعروض الى الذاتيات والعوارض من حيث
انها اشياء برسها تفق اتحادها في الوجود بالذات او بالعرض لا من حيث انها ابعاض للواحد
الموجود كما ترى في الاجزاء المقدارية المتحدة مع الجسم في الوجود مع عدم حملها فاتحاد
المادة والصورة التي هي متحدة مع الداخلات العقلية من هذا القبيل لا من حيث
انهما طبيعتان مستقلتان احدهما عين الاخرى في الوجود كما في الطبائع المحمولة فاخبر
فانه الحق قوله فلا يكون فصل آه فرعوا على علية الفصل لوجود الجنس وتحصله فرعا
خمسة احدها ان لا يكون للماهية الواحدة جوهريان احدهما جنس مشترك بينها وبين
نوع ما والآخر فصل لها مميزا عن ذلك النوع ثم انعكس الامر بالقياس الى نوع آخر
والا لكان كل منهما علة للآخر وانه دور وفيه ان كلا منهما عام وبهم من وجه وخاص
ومحصل من وجه آخر فكل منها باعتبار الخصوص يرفع ابهام الآخر من حيث العموم
فلا دور والجواب ان الجنس مبهم والفصل محصل له من حيث ذاتيهما

قوله من حيث ذاتيهما اى ذات الفصل محصل لذات الجنس ١٢ مولانا حافظ دراز

لابشرط شئ وهي حيثية واحدة وقد يقال يكفي في تقويم الماهية جهة ابهام احدهما وتحصيل
الآخر فبين تلك الاجزاء في الحقيقة عموم وخصوص مطلقا علا انه بالنظر الى انتفاء كل جهة
من كل منهما يلزم استغناء الشئ عما هو مقوم له والثاني انه يمتنع ان يكون لشئ واحد
فصلان في مرتبة واحدة والا لتوارد العلل المستقلة على معلول واحد لاكتفاء كل
منهما في تحصيل الجنس وايضا يلزم الاستغناء عن الذاتي لاكتفاء احدهما في التقويم والثالث
ان الفصل الواحد لا يقوم الا نوعا واحدا والا لزم اثران لامر بسيط

ع قوله عموم وخصوص مطلقا آه لا يخفى انه لما كان كل منهما اعم وخاص من وجه من الآخر فاذا اخذت
ماهية تتقوم من كل منهما بجهة غير جهة تقوم ماهية اخرى منهما فهل كانتا متحدتين ذاتا فكل من الجهتين تفيد تقوم
والا فتحصل ماهيتان متباينتان مع اتحاد ذاتيتهما المأخوذة لابشرط شئ وايضا اذا كفت لتقوم الماهية
احدى الجهتين بخصوصها من كل منهما يلزم الترجيح بلا مرجح او تقومهما باحدى الجهتين بخصوصهما ليس اولى من
تقومهما بالجهة الاخرى من كل منهما فتفكر بدقة لنظر ع قوله لامر بسيط وهنا انما يتم اذا كان الفصل القريب
بسيطا فالاولى ان يقال فيتخلف عنه معلوله لان جنس كل من النوعين لا يوجد في الآخر ١٢ منه

ع قوله لابشرط شئ اي
ع قوله عن الذاتي
ع قوله فصلين
ع قوله فيتخلف
ع قوله عموم وخصوص
ع قوله لامر بسيط
ع قوله لا يلزم آه في بعض الشروح فالاولى

الصورة الواحدة للمواد المتكثرة فانهم ذهبوا الى ان الصورة الجسمية واحدة بالنوع مع كونها محصلة للمواد الكثيرة

وهما جنسان ذينك النوعين وايضا جواز العكس يوجب الترجيح بلا مرجح ولا يخفى ان هذا الفرع كانه هو الاول والرابع انه لا يقارن الاجناس 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 لحقيقة واحدة مادتان او صورتان في درجة واحدة لامتناع تحصيل الصورة الواحدة للمواد المتكثرة وترتب الشئ الواحد على العلتين المستقلتين اقول ان اراد بالمادة والصورة الهيولى والصورة فالبيان منقوض بالصورة الجسمية الواحدة المحصلة للمواد الكثيرة كمواد الافلاك والعناصر وان اراد ما يحاذي الجنس والفصل من الاجزاء العينية المتحدة بحسب الذات فلا نسلم سهولة الاستنباط

قوله لا يخفى آه وانما قال كانه لان الفرع الاول يمكن ان يكون اعم من هذا الفرع لان الفرع الاول ان لا يكون بين الجنس والفصل عموم من وجه بان يكون الجنس فصلا والفصل جنسا بالنسبة الى النوع الآخر كالناطق بالنسبة الى الانسان فانه فصل للانسان بالنسبة الى الفرس مثلا والحيوان جنس له وبالنسبة الى الملك جنس مشترك بين الانسان والملك والحيوان فصل للانسان يميزه عن الملك لان الملك ليس بحيوان وهذا اعم من ان لا يكون الجزء الآخر من الملك جنسا مشتركا بينه وبين نوع آخر كالناطق فصل له يميزه عن ذلك النوع كالجوهر المجرد فانه جنس مشترك بين الملك الهيولى الناطق يميزه عن الهيولى او جزء مساو للملك كالجوهر المدبر للعالم واما في الفرع الثالث اذا كان الجنس فصلا بالنسبة الى نوع آخر كان الجزء الآخر من ذلك النوع ايضا جنسا مشتركا بينه وبين نوع آخر فالفرع الاول اعم بحسب الواقع والمفهوم لان الفصل اذا كان فيه جنسا كان الجزء الآخر جنسا ايضا او جزءا مساويا واما في الثالث اذا كان الفصل فيه جنسا كان الجزء الآخر ايضا جنسا لا غير ١٢ منه

فان الكلام فيها بعينه الكلام في الجنس والفصل فتامل والخامس ان فصل الجوهر جوهر اذ العرض لا يكون علة محصلة للجوهر فلا يتقوم الجوهر الا بالجوهر اذ العرض طبيعة نامية بماهية تفتقر الى مطلق الموضوع والجوهر طبيعة مستغنية بماهية لا تفتاق اليه اصلا ولما كان الجنس والفصل شيئا واحدا في القوام والوجود يستحيل ان يكون احدهما بطبامه لغتا يستدعي وجودا بطبيا والآخر بطبامه جوهرا يستدعي وجودا في نفسه والا يلزم كون الماهية الواحدة طبيعة محتاجة ومستغنية في حد ذاتها **قوله** خلافا للاشراقية آه حيث جوزوا كون فصول الجواهر اعراضا وتمسكوا بالسرير فانه مجموع قطعات الخشب والهيأة الوحدانية وبالجسم فانه مركب من جوهر وعرض هو المقدار والجواب ان السرير هي القطعات المعروضة للهيأة الوحدانية لا المركب منها واما الجسم فهو مركب

قوله وتمسكوا آه والحق ان التركيب الاتحادي الحقيقي لا يتصور من جوهر وعرض والا يلزم 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 متباينتان تقررا ووجودا من غير ان يكون بينهما اتحاد بحسب الوجود في شيء من المراتب والاعتبارات فلا برهان على امتناعه من الجوهر والعرض لانهما متمايزان بحسب الماهية اذ يجوز ان يحصل بانضمام احدهما الى الآخر اثر غير آثارهما ولا يلزم الاستغناء والافتقار شيء واحد وحدة حقيقية ذي مرتبة ماهية اذ ليس له ماهية واحدة مجعولة بجعل واحد ومتقررة بتقرر واحد وفيه انه يلزم منه وجود مركب حقيقي في جميع مواده وتحقق بالجوهر والعرض كالحال فيه فيكون الثوب الابيض مركبا حقيقيا فتدبر نعم ان العرض يفتقر في وجوده الا كما اي وجوده في نفسه من حيث هي هي الى الجوهر كما انه يفتقر اليه من حيث وجوده الشخصي فلا يكون صورة لان الهيولى تفتقر اليها في وجودها وتحصلها فيجب ان تكونا متحدين في الوجود ايضا باعتبار كما انهما متمايزان فيه باعتبار على مختار المحققين وههنا ابحاث تركناها خوفا من التطويل واعتمادا على فهم الاذكياء ١٢ منه

من الهيولى والصورة الجرمية كما ثبت فى الحكمة قوفى الحاشية فان قلت قد الشيخ فى الهيات
الشفا ان من المحال ان يتحد الجوهران فكيف يكون الجنس والفصل جوهرين مع اتحادهما قلت
ليس ههنا جوهران متعددان ثم اتحدا بل جوهر واحد موجود بوجود الجنس والفصل كما قال
الشيخ فى تحديد الانسان بالحيوان الناطق انه يفهم منه شئ واحد هو بعينه الحيوان الذى
ذلك الحيوان بعينه الناطق نعم لو فرض وجودا هما منفردين كانا جوهرين متعددين موجودين
بوجودين متغايرين بخلاف العرض والعرضى فانهما لا قابلية لهما بذاتيهما للوجود انفرادا و
ان كان الآن متحدين مع المعروض والمحل هذا هو الفرق فاحفظ فانه مما لا تجد من غيرنا
اقول هذا مبنى على اتحاد العرض والمحل بحسب الوجود بالذات كالجنس والفصل كما ذهب
اليه ابو الحسن الكاشى وما به الفرق قابلية الوجود المنفرد للجواهر وعدمها للاعراض ولا يخفى
بطلانه على ما سبق فى تحقيق المشتق ان العرض موجود بوجود مغاير لوجود المحل قوله
ان الكلى كما يصدق آه هذه المقدمة مذكورة فى الحاشية القديمة للمحقق الدوانى حيث
قال ان كل مفهوم كما يصدق على واحد من افراده يصدق على الكثيرة منها الا انه

ع قوله مبنى آه ومن ههنا توهم بعض قول الشيخ وجود الاعراض فى نفسها هو وجودها لمحالها ان وجود العرض
فى نفسه هو ثبوته لمحله واتحاده معه يعنى ان ثبوته لمحله باتحاده بعينه وقد عرفت بطلانه فتامل ع قوله كل مفهوم آه
قيل عليه لا نسلم هذه الكلية فان كل جزء من زيد مثلا يصدق عليه انه جزء من زيد وما ذا تقول فى الواحد الحقيقى بمعنى الذى لا تعدد فيه اصلا
لا بحسب الاجزاء ولا بحسب الاوصاف والاعتبارات فان الكثير من افراده لا يصدق عليه احد هنا المعنى قلت خبر بان هذا
القائل غافل عن قوله وعلى الكثير بقيد الكثرة ولا استحالة فى ان يقع جميع الاجزاء مع قطع النظر عن الهيأة الاجتماعية هذا جزء كذا
وكذا لجميع افراد الواحد الحقيقى لو فرضت انها آحاد حقيقة كثيرة ومطلق الكثير والواحد شامل صادق عليه فتامل منه

يصدق على الواحد بقيد الوحدة وعلى الكثيرة بقيد الكثرة والمطلق صادق عليهما على السوية
فيصدق على كل واحد من زيد وعمرو وغيره 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 لشئ واحد فصلان قريبان هما الناطق
والصاهل ولو فرضت المجموع واحدا فلا يكون واحدا حقيقيا وهو المراد قوله الا ترى
آه هذا ابطال للمقدمة الممهدة بانه يلزم على هذا صدق العلة على المعلول المركب
من المادة والصورة لانهما من افراد مفهوم العلة والجواب ان مجموعهما اثنان
من افراد العلة لا فرد واحد واللازم منه كون الشئ بين الكثير من آحاد علته و
لا محذور فيه بل هو واقع في سائر المركبات وانما المحال كونه بين ما هو فرد واحد
من علته او الكثير الذي لا يكون جميع اجزائه هذا ما افاده المحقق الدواني

قوله وهو المراد والمطلق الصادق على الواحد والكثير على السوار ويجوز
ان يكون له فصول كثيرة في ضمن الكثير وفصل واحد في ضمن الفرد الواحد انتهى

ولعل مرجعه ما يفهم من كلام المصنف ان المعلول انما يصدق على المجموع من حيث هو واحد
لا بما هو كثير والعلة هو الكثير بمعنى مجموع الآحاد بلا اعتبار الوحدة وبهذا يظهر ان المجموع
يوخذ على نوعين احدهما مع اعتبار الوحدة بالدخول او العروض والآخر بلا اعتبارها
اصلا والفرق بينه وبين كل واحد مما لا يخفى على من له رائحة من المسكة قوله وكثرة
جهات المعلولية الخ دفع توهم وهو انه كيف يتصور كثرة العلل مع وحدة المعلول فيجب
كثرته ايضا بحسب الذات فيكون المعلول الكثير الا واحدا فيزال بانه لا يلزم منه الا الكثرة في جهات
المعلولية فان المعلول يتوقف على واحد من آحاد علله يتوقف واحد على الكثير منها يتوقفات
كثيرة وكثرة جهات المعلولية لا تستلزم كثرة المعلولية بحسب الحقيقة قوله لا يقال آه وهذا
ايراد آخر على تلك المقدمة بانه يلزم على هذا كون الممتنع ممكنا فان مجموع شريك الباري تعالى
شريك الباري تعالى بحكم تلك المقدمة فبعض شريك الباري مركب وكل مركب ممكن لانه
مفتقر الى الاجزاء وجودا وعدما وليس في طباعه ضرورة الفعلية او البطلان واثبت تعلم
ان خصوصية الجزء ليست معيار طباع سنخ التركيب وانما هي باساس خصوصية المركب

قوله يصدق آه والفرق بين مجموع الانسان والفرس وبين المجموع المركب من المادة والصورة
ان الكيهان ذاتي لمجموع الانسان والفرس ومصداقه نفس ذات ذلك المجموع فيصدق عليه مطلقا واما كان او كثيرا
بخلاف مفهوم العلة بالقياس الى مجموع المادة والصورة لانه امر اضافي يصدق على واحد من علله وعلى الكثير ايضا هو
كثير بالقياس الى المعلول فاذا اخذ مجموع المادة والصورة من حيث الوحدة يصير معلولا يعرض له اضافة اخرى هي
المعلولية بالقياس الى تلك الآحاد دون العلية فلا يصدق عليه العلة بهذا الاعتبار بخلاف ما اذا اخذ من حيث
الكثرة وكذا اذا وضعت موضع الذاتي وصفا عارضا حقيقيا مشتركا بين الانسان والفرس كالماشي مثلا فانه
يصدق على مجموعهما مطلقا اذ لا يعتبر فيه الاضافة حتى يختلف حاله باختلاف المضاف اليه فتامل

وسناط الامكان طباع سنخ التركيب لا بلحاظ جهة الخصوصية فالامكان والامتناع بالنظر الين
خان قلت لو كان المركب من الممتنعين ممكنا بالذات لكانت علة صدمه صدم علة وجوده وعلة
وجود الكل هي علة وجود الجزء ولا يتصور تعليل وجود شئ من اجزائه لفقدان الامكان قيل
لك ان علة عدم المركب عدم الجزء لا بخصوصه لا علة عدم الجزء ولا عدم علة الجزء وانما يلزم ذلك
لو كانت 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 ما هو مركب فعليك بالتامل الصادق قوله فان افتقاره حاصله
ان الامكان بمعنى فاقة التاليف والاجتماع الى الاجزاء بحسب تقوم نفس الماهية

ع قوله قيل لك ان وبذلك يندفع شك آخر وهو ان الممكن لا بد لوجوده وعدمه من علة مستقلة التاثير
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 لا على التعيين منه

ع قوله حاصله ان الامكان آه يعني ان امكان كل مركب لذاته لا يصادم امتناعه بحسب
الواقع وايضا لا يضر في امتناع الاجتماع لذاته اذ الاجتماع امر وراء المجتمع امر آخر وافتقار الاجتماع الى الغير
على تقدير الوجود الفرضي لا يضر في امتناعه لذاته ع قوله فاقة التاليف اي بحسب جميع اجزائه منه

في الوجود الفرضي لا يضر الامتناع في نفس الامر فلا يكون ممكنا تحقيق المقام ان
علة الماهية على نوعين احدهما جاعل الماهية الذي يصدر عنه نفسها وافتقارها اليه فاقرية
صدورية من حيث افادته فعلية الماهية وقوامها بحسب امكانها الذاتي وثانيهما
مقوماتها التي تدخل في قوامها وتتالف جوهرا منها وافتقارها اليها ليست فاقرية
صدورية لاستحالة كون الماهية مجعولة لجزئها بل فاقرية التالف في تقوم تجوهرها
لا في فعلية التجوهر فاذن افتقارها الى المقومات خلطي تضمني بحسب كون الماهية لا بحقيقة
لها الا مجموع الاشياء المفتقرة اليها الماخوذة في حقيقة المفتقر فهذا الافتقار نوع آخر
مغاير للفاقرية الصدورية الاستنادية الى الجاعل ولا يستوجب المباين الحقيقي
بين المفتقر والمفتقر اليه في الذات والوجود البتة بل يكفيه التغاير في نحو من اللحاظ كلحاظ
الابهام والتحصيل وبنبغي نفس التركيب لاطباع الامكان الذاتي حتى لو فرض انسلاخ الماهية
المركبة عن طباع الامكان لا ينسلخ عنها هذا الافتقار فالماهية الممكنة اذا تركبت فظها فاقران
فاقة الاستناد والمجعولية من جهة الامكان الذاتي وفاقة التالف من جهة التركيب والبسيط قد
واحدة في المجعولية فقط من تلقاء الامكان الذاتي فالتركيب لا يستلزم الامكان الذاتي في
نفس الامر نعم يستوجب الافتقار من حيث التالف والتقوم على خصوص التقرر والوجود فهما افاده
الحكمة اليمانية فتفكر واحفظ **قوله** الاتري آه قوي الحاشية لا يقبح عدم العقل الاول الذي هو

ع قوله فالتركيب آه هذا الامكان لا يخلو عن امكان ذاتي في المؤلف بالنظر الى سنخ التاليف
مع قطع النظر عن خصوصية الاجزاء وهو لا ينافي الامتناع الذاتي في نفس الامر بلحاظ خصوصية الاجزاء فتامل منه

من الممكنات يستلزم عدم الواجب الذي هو المحال بالذات فاستلزام الممتنع بالذات كيف يكون
دليلا على عدم كونه ممكنا لانا نقول الاستلزام هناك ليس بالنظر الى عدم العقل الاول بل نظرا
الى علاقة العلية واما ههنا فلزم كون الممتنع ممكنا وهذه الحقيقة نظرا الى ذاتها مع تحقيق المقام
ان الممتنع بجوهره وبخصوصيته وجوده وعدمه لا يستند الا استنادا الى وجود العلة الواجبة وعدمها فكل
عدم ممكن يمتنع مع اعتبار وجود تلك العلة كما يجب مع اعتبار عدمها واذا لم يعتبر معه شئ وجردا
النظر الى ذاته لا يجب ولا يمتنع ولا يستلزم لشئ من المحالات وان استلزم عدم الواجب
لذاته بحسب التحقق في نفس الامر اذ لا يصادمه ذلك النظر اذ المعه ممتنع التخلف عن العلة
الموجبة فجهة الاستلزام لحاظ علاقة العلية والمعلولية لا جوهر الذات فاستلزام الممكن
لذاته للمستحيل لذاته بحسب التحقق مما لا شبهة فيه غاية الامر ان يكون الممكن محالا بالنظر الى
الموقوف عليه وهو لا يضر فان ادعاهم ان امكان الملزوم مع امتناع اللازم يستوجب
صحة وجود الملزوم بدون اللازم وهو انهدام اصل الملازمة قيل لك ان امكان الملزوم
انما هو بالنظر الى ذاته وهو لا يستوجب امكان اللازم بالقياس اليه اعني ذات الملزوم
بل امكانه بالنظر الى ذاته فمقتضى اللزوم ان يكون اللازم ضروري التحقق بالقياس

ع قوله فلزم كون الممتنع ممكنا انما جعل اللازم المحال هو كون الممتنع ممكنا دون وجود شريك الباري تعالى
عنه لان استلزام المركب لا يفيد بعلاقة العلية والمعلولية اعني الكلية والجزئية كما في عدم الواجب تعالى عنه
وعدم العقل الاول وانت خبير بان كون الممتنع ممكنا ليس بمحال اذا كان بجهتين كما حققناه فلا يكون التشويش
والاضطراب من الجواب قائل ع قوله علاقة العلية والمعلولية اي علية عدم الواجب للازم لعدم العقل
الاول الملزوم بحسب ذلك الفرض فالملزوم ههنا مستند الى اللازم دون نفس الملزوم فتفكر ١٢ منه

الى تحقق الملزوم سواء كان فى ذاته ممكنا او ممتنعا بذاته فى اللوازم بحسب الوجود واما لوازم الماهية
فامكان الماهية لذاتها يستوجب امكان لوازمها كذلك والبرهان اللزوم فى 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 فالمح بالذات لا يكون من لوازم ماهية الممكن لذاته لكنه قد يلزمها بحسب الوجود فى الواقع
فتفكر وقد يستدل على استلزام الممكن بالذات للمح بالذات بانه يصدق قولنا كلما كان ملاحظ
الوجود مستمرا كان المعلول الاول مستمرا وبعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن المعلول الاول
مستمرا لم يكن واجب الوجود مستمرا فهناك استلزام الممكن بالذات للمح بالذات وبان
استلزام المح للممكن كليا وجزئيا واقع فى حكم العقل فبحكم العكس المستقيم يلزم المطلوب
وقيل عليه ان الثانى مغلطة فان استلزام الجزئى ليس استلزاما فى الحقيقة
لان المقدم وحده ان كان هو المستلزم للتالى فيكون كليا هف وان كان
هو مع شئ آخر يستلزم فلا يكون هو وحده مقدما وهذا ايضا خلف وفيه نظر فان
ما لا بد منه للملزوم الجزئى ان يكون للمقدم فيه مدخل فى الجملة واما انه لا بد
ان يكون وحده كافيا فيه فلا وسياتى فى مبحث الشرطية وقيل ان الاول ايضا مغلطة

ع قوله فلها اه لان لوازم الماهية امور انتزاعية ينتزعها العقل عن نفس الماهية المتقررة من حيث اقتضاؤها
لها بنفسها غبشوبتها ونحو تقررها انما هو تقرر الماهية التى هى منشأ الانتزاعها ولذا قيل ان جعل اللوازم بعينه جعل الملزومات
لان الامور انتزاعيات مجعولة بجعل منشأ انتزاعها لا بجعل آخر فحكمها حكم الماهية ع قوله تلك اللوازم
لعدم الواجب اللازم لعدم العقل الاول س قوله وقيل قائله النصير الطوسى عليه ما يستحقه ١٢ منه

فان استلزام عدم المعية الاول عدم الواجب لذاته ليس استلزام الممكن للمحال فانه انما
يستلزم عدم علية العلة الاولى فقط وهو امر ممكن بالذات لا عدم ذاتها المستحيل لذاتها
فان الاول تعم لا تعلق: المعية الاول لولا الاتصاف بالعلية فاذن ليس لاستلزام
الا بالعرض و بالاتفاق وهو كون العلة بما هو متصف بالعلية واجبة لذاتها وهذا بخلاف
العكس فان ذات المعية الاولى فائضة عن العلة لا وصف المعلولية فعدم ذات
الواجب تعم يستلزم عدم المعية واعترض عليه بان علية العلة الاولى نفس ذاتها
فتوجد بها وعليتها بسبيل واحد في العينية فلو كانت العلية امرا ممكنا بالذات لكان
سببها الواجب بالذات فعدمها الممكن بالذات على ما زعمتم يستلزم عدم ذاته
تعالى وهو الم بالذات فقد لزم الوقوع فيما عنه الفرار وايضا طباع الامكان
بما هو هو علة محوجة الى الواجب لذاته وخصوصية المعلول الاول ايضا تستدعيه
بلا واسطة امرا ما اصلا فعدم المعلول الاول بخصوص ذاته كما يستوجب عدم العلة
الاولى بما هي علة كذلك يستوجب عدمها من حيث هي واجبة لذاتها فلعليتها ووجوبها
بسبيل واحد فيما يستدعيه خصوصية ذات المعلول الاول فليس استصحابه
للمح بالذات بالعرض والاتفاق فتفكر قوله والرابع اعتباري آه توضيحه
ان الماهية التي تتقوم بامرين اعتباريين اذ هي مغايرة لما اعتبر فيها ذلك
الامر مرة واحدة بالاعتبار والمجموع الرابع كذلك لكل واحد من وحدات الاثنين يعتبر فيه

قوله علية العلة الاولى المراد بالعلية مبدأ بها لا المفهوم الاضافي لانه زائد عليه تعم بلا ريب منه

ان عدم المعقول الاول وحده ولا بحيثية وحدها ولا هو مع بحيثية المذكورة فانها ممكنة فان قيل لا اجتماع بينها والذات من اين يلزم وجود الفرض عدم المعقول

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 الوحدتين مع الهيأة
الاجتماعية العارضة وقيل لافرق بين مجموع الاثنين والمجموع الرابع لان جميع اجزاء الرابع
اعنى الوحدتين ومجموعهما موجودة حقيقة مثل اجزاء الاثنين وقد تقرران وجود الكل ضرورى
عند وجود جميع اجزائه فكيف يكون الرابع اعتباريا دون الثالث اقول وجود العدد
فى ظرف يستدعى ان يكون لمعروض كل وحدة منه وجود منفرد عن معروض الاخرى
فى ذلك الظرف ولا وجود فى الخارج لمجموع الاثنين منفردا عن الوحدتين بل فى
اعتبار العقل وملاحظة الخلط والتعرية فلا يكون جميع آحاد الرابع واجزائه موجودة
بوجود على حدة الا فى تلك الملاحظة فيكون اعتباريا بخلاف جميع آحاد الثالث
اعنى الاثنين الذى هو مجموع الوحدتين المعروضتين للهيأة الاجتماعية فتامل بدقة النظر
قوله لعلة سواء كانت العلة نفس الملزوم او امرا آخر منفصلا عنه قوله او ضرورة بان
لا يكون اللزوم مستندا الى العلة اصلا وفيه نظر فان ما يغاير الشئ بنبوته له معلل

قوله فلا يكون جميع آحاد الرابع اعنى المجموع المركب من الاثنين وكل وحدة وحدة من الوحدتين
قوله بان لا يكون اللزوم مستندا الخ اى لا يحتاج مصداق حمل على الى حيثية زائدة على حيثية
الذات لان ما مصداقه منشأ انتزاعه نفس ذات ذلك الشئ يكون عينه عند الحكماء كوجود الواجب تعالى
والامكان الذاتى ولهذا اولهما بقولهم او ضرورة ما يعم هذه الاحوال ام يستقم قوله كوجود الواجب تعالى
عند المتكلمين لان وجوده تعالى عندهم مقتضى ذاته ومصداق حيثية الاقتضاء من تعالى نفس الذات من غير
مدخلية الوجود مشتقا فافهم قوله ما يغاير الشئ الخ اى ما يخرج عنه فلا ينقض بالذاتى الخ

بالضرورة فان الانسان مثلا ان كان غنيا عن العلة فی کونه هو لکنه فقير فی لحوق معنی
خارج عنه ايها البتة ولهذا حکم الحکماء بعينية وجوده تعالے له فان ارتباطه به اما
باقتضاء من تلقاء ذاته تعالی فيلزم تقدمه علی وجوده فان العلية والاقتضاء
من الاوصاف المقتضية لوجود الموصوف او عن غيره فيلزم الامکان فان قلت
لم لا يجوز ان يکون الوجوب قد يکون بحسب وجوده فی نفسه وهو مناط الوجوب الذاتے
لذلک يجوز ان يکون باعتبار الوجود الرابطی ای ثبوت الشیٔ للشیٔ من حيث هو
نسبة کوجود الواجب عند القائلين بزيادته فان ثبوت الوجود له تعالی ضروری
مع انه زائد عليه تعم فما قيل فی تحديد العرضی بما يعلل وفی تحديد الذاتی بما لا يعلل
ليس بشیٔ وانيه اشار المصنف فيما نقل عنه حيث قال اعلم ان الحکماء استدلوا علی عينية وجوده
تعم بانه لو کان خارجا لامتناع التركيب لکان ثبوته له تعم معللا فان کل مفهوم ثبت
لمفهوم آخر خارج عن حقيقته يجب ان يکون معللا ادعوا الضرورة فيه حتے ان
بعضهم عرفوا العرضی بما يعلل والذاتی بما لا يعلل فعلته ان کانت الذات يلزم تقدم
الذات عليه بالوجود اذ لا معنی للعلية الا التقدم فی الوجود فيلزم اما تقدم الشیٔ علی
نفسه او موجوديته بوجودين وان کانت العلة غير الذات يلزم معلولية المستلزمة لامکانه
تعالی عن ذلک وفيما ذکرنا اشارة الی جواب هذا الاستدلال فان العرض اللازم يجوز
ان يکون ثبوته ضروريا للمعروض لا يحتاج الی العلة اصلا کالامکان انتهی کلامه اقول
ان مصداق حمل الوجود عليه تعم اما نفس ذاته من حيث هی هی فهو مذهب الحکماء القائلين

بعينيته اوهي من حيث اقتضائها للحفظ كما هو مذهب المتكلمين فعليل من تلقاء الذات ويرد الامكان
او من حيثية اخرى غيرهما فيلزم امكانه تعالى وكون الوجود رابطيا يوكد الامكان والافتقار
تكليف الوجود فتفكر قوله والدوام لايخلو آه فان المعيد دوم بانتهائه الى العلة الواجبة
لذاتها فانتفاء ارتفاعه مادام وجودها فالدوام الازلي يساوق الضرورة الازلية
وكذا الزماني للزمانية والدوام الذاتي مادامت الذات يساوق الضرورة الذاتية
فانتظام الدوائم في سلسلة المفارقات لايصح الا بالنظر الى المفهوم مع عزل الحفظ عن
الاصول الدقيقة قوله هل لمطلق الوجود آه يعني لمطلق الوجود هل يجب ان يكون مدخل فيها لتسبب
اولا وهذا هو الحق عند المص فان من تلك اللوازم مالايستند الى العلة ابجاعلة اصلا اعني
مالايكون ضروري الثبوت للملزوم كوجود الواجب تعالى عند المتكلمين ويستحيل ان يكون للوجود

عه قوله فيلزم امكانه تعالى اذ وجود الشئ للشئ يستدعي الاحتياج لذاته فلا يكون اليه
بحسبه ضروريا لذاته عه قوله الى العلة الواجبة لذاتها لان الضرورة مادام الوجود
مستفادة من الضرورة الذاتية لان الممكن لذاته لايفيد امتناع العدم كما سبق تحقيقه
في اوائل الكتاب سه قوله والدوام الذاتي اي مايكون منشأ الذات كما في
الذاتيات واللوازم الذاتية للعه قوله وهذا هو الحق هذا حكاية عن قول المص ١٢ منه

فيه مدخل لامتناع تقدم الشئ على نفسه او موجوديته بوجودات غير متناهية ومن ههنا
يفهم ان منها ما يكون للوجود فيها مدخل البتة ومنها بخلاف ذلك وان اردت
التفصيل والتحقيق في هذا المقام فنقول ذهب المتاخرون الى اعتبار مطلق الوجود
في لوازم الماهية فمصداقها عندهم اقتضاء الماهية لها باعتبار مطلق الوجود للخلط
والخصوصيات ملغاة والتحقيق على ما ذهب اليه الشيخ ان مصداقها نفس الماهية المتقررة بجعل الجاعل
اياها مع اقتضائها للخلط بها لا باعتبار الوجود ولا باعتبار المجعولية ايضا اذ لحاظ المجعولية انما
يجب في صدق المحمول لكون الموضوع من الطبائع الباطلة ولا ذات لها الا بجعل لا من حيث
ان ذاته احدى حاشيتي الجعل بخصوصه ولا استدعاء الطبائع الربط الايجابي لا من حيث الخصوصية
الا بالعرض اذ اعتبار الوجود والمجعولية مما لا يقتضيه طباع وجد فوجد وسيأتي بيانه ان شاء الله تع

ع قوله والتحقيق آه قال الاستاذ في حاشيته على شرح التهذيب للمحقق الدواني ان المقتضى والمستلزم يجب
ان يكون له وجود كما تشهد به الضرورة كيف وآثار الماهيات انما هي باعتبار وجوداتها ولعل مراد الشيخ عدم
مدخلية احد الوجودين على التعيين لا مطلق الوجود ثم قال التحقيق ان جعل الملزومات بعينه جعل اللوازم بمعنى ان
جعل الواحد تعلق اولا وبالذات بالملزوم وثانيا وبالعرض باللوازم ولا يخفى ان وجوب كون المقتضى
موجودا حين الاقتضاء لا يستلزم مدخلية الوجود فيه والتبعية في الجعل يصح على تقدير اقتضاء نفس الماهية
بلا مدخلية الوجود اليه اذ لا معنى للجعل في الامور الانتزاعية الا جعل منشاء انتزاعها ولوازم الماهية
من حيث هي هي من الانتزاعيات كما حققه الاستاذ وغيره من المحققين مثلا تفكر اه منه

ع قوله لان مطلق الوجود آه اقول ان اراد بالمطلق الوجود الذي يكون مصداقا لاقتضاء الماهية
فهو ممنوع لان مصداق الاقتضاء هو الوجود الخاص الذي يكون الماهية متقررة به وان اراد به
الوجود الذي يكون مصداقا لاقتضاء الماهية لوجود ما فهو مسلم لكن لا يجدي نفعا في المقام
لان الكلام في اقتضاء الماهية لوجود ما يكون لوازمها موجودة به وهو ممنوع اذ لا يلزم من
اقتضاء الماهية لوجود ما اقتضاؤها لوجود لوازمها كما لا يخفى على المتامل منه

ع قوله ولا ذات لها آه اقول ان اراد بالذات ما يقابل الاعتبار فهو مسلم لكن لا يجدي نفعا
في المقام لان الكلام في اقتضاء الماهية لوجود ما يكون لوازمها موجودة به وهو ممنوع
اذ لا يلزم من اقتضاء الماهية لوجود ما اقتضاؤها لوجود لوازمها كما لا يخفى على المتامل منه

ع قوله ولا استدعاء الطبائع الربط الايجابي آه اقول ان اراد بالطبائع الماهيات
فهو مسلم لكن لا يجدي نفعا في المقام لان الكلام في اقتضاء الماهية لوجود ما يكون لوازمها
موجودة به وهو ممنوع اذ لا يلزم من اقتضاء الماهية لوجود ما اقتضاؤها لوجود لوازمها
كما لا يخفى على المتامل منه

ع قوله وسيأتي بيانه ان شاء الله تع اقول ان اراد بالطبائع الماهيات
فهو مسلم لكن لا يجدي نفعا في المقام لان الكلام في اقتضاء الماهية لوجود ما يكون لوازمها
موجودة به وهو ممنوع اذ لا يلزم من اقتضاء الماهية لوجود ما اقتضاؤها لوجود لوازمها
كما لا يخفى على المتامل منه

عه الماهية اعتبار المجعولية من حيث ان نفس الموضوع بخصوصه قيع موضوعا في هذا المحل خاصة لان مطلق المحمول لا يستدعي ذلك الذي يجوز ان يكون

فهي مستندة الى نفس الماهية فقط بذاتي العوارض المعلولة لنفس الماهيات ثم بعض تلك اللوازم
يمتنع انسلاخها بالنظر الى نفس الماهية باعتبار ان مصداقاتها في انفسها من حيث هي هي كالامكان
الذاتي والامتناع الذاتي ووجوده تعالى عند التحقيق ولهذا حكموا بالعينية في هذه الامور مع
موصوفاتها لكنها تعد من العوارض كما هو عند المنطقيين 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 قال الشيخ الرئيس ان الماهية لو كانت بنفسها
لا بوجود باعثة لوجود بالزم ان تكون موجودة على تقدير العدم ايضا وليس للامر كذلك في
سائر الصفات اقول فيه نظر لان اللازم على هذا التقدير هو ان لا ينفك الوجود عن الماهية

٥٥ قوله لا ينفك الوجود عن الماهية اه يلزم ان يقال الامام الشيخ بحال العدم مرتبة قوام الماهية المتقدمة على الوجود لانه

مساوب عنها في تلك المرتبة فلو فرض اقتضاؤها للوجود في تلك المرتبة والمقتضى والمؤثر يجب ان يقترن بالوجود حين التاثير
فيلزم ان تكون موجودة في تلك المرتبة المتقدمة على الوجود وهو محال بالضرورة فحاصل جواب الشيخ العلم واحد والامر في
النظر ولكن للامام ان يمنع وجوب اقتران المقتضى بالوجود في مرتبة الاقتضاء مطلقا وانما هو اذا كان الوجود من قبل الضرورة
الضروري على تقدير عدم مدخلية الوجود تقدم المقتضى على الاثر بنفس قوام الماهية فقط فالحق ان المقتضى هي الماهية الموجودة و
لا مدخلية للوجود الا وجوب كون المقتضى ملحوظا بعين الاقتضاء والتاثير اذ لو لم يوجد لم يكن الاقتضاء كيف ولازم الماهية
آثارها وما يترتب عليها لآثارها هو الوجود هذا ما اختاره استاذنا السيد المحققين مير محمد تاهني في حواشيه والشيخ والعلم يقولان بمدخلية الوجود
بحيث لا يشعران بها الا ان يقال معنى مدخلية الوجود ان يكون لتقدم بالذات ووجود التاخر متعلق الايجاب
كون المقتضى ملحوظا بعين الاقتضاء الا ترى ان العلة التامة لا تتقدم على المعلول بحسب الوجود بل بحسب الوجوب لان المعلول
لا ينظر وجوده عند وجود العلة التامة بل يكون وجوده في الوجود كذا حقق العلم اللوكري في بعض فوائده فتامل انتهى

اصلا فتكون ازلية لان تكون الماهية موجودة على تقدير العدم ايضا فالحق في الجواب
ما قاله المعلم للحكمة اليمانية ان عدم اعتبار الوجود في الماهية عند اقتضائها الصفة لا يقتضي
انفكاكها عن الوجود حين الاقتضاء فان انفكاكها عنه وهي متقررة ممتنع فضلا
عن ان يكون مؤثرة فاذن لا يتصور كونها مؤثرة في الوجود الذي لا ينفك حالة
التاثير عنها ولا كذلك سائر الصفات قوله كوجود الواجب آه اقول المتكلمون الذاهبون
الى زيادة الصفات ذهبوا الى ان مصداقها ذاته تعالى من حيث اقتضاؤه للتخلط بها
كما صرح به المحقق الدواني فيلزم عليهم كونه تعالى متقدما عليها بحسب الوجود فيكون
في حد وجوده عاريا عنها وعن الوجود فتوجيه المصنف الكلام بما لا يرضى به قائله
تحقيق المقام ان الوجود لا يتصور ان يكون من لوازم الماهية بالمعنى الشائع

ع قوله لان تكون الماهية آه لان حال العدم بطلان الذات وليستهما كما ان حال الوجود حال
فعلية الذات فحال العدم لا ذات ولا تاثير ولا اثر ع قوله كما صرح به المحقق الدواني في شرح العقائد
ع قوله وعن الوجود لانه ايضا من الصفات الزائدة عندهم ومصداقه ذاته تعالى من حيث اقتضاؤه التخلط به فتوجيه
المصنف ان ثبوت الوجود له تعالى على تقدير زيادته يكون ضروريا غير مستند الى علة اصلا غير مرضي عندهم ولا يدفع
الاشكال عنهم للع قوله بالمعنى الشائع اي العوارض المطلقة لنفس الماهية سواء اشترط الوجود او لا على اختلاف القولين منه

ع قوله لان تكون الماهية آه لان حال العدم بطلان الذات وليستهما كما ان حال الوجود حال
فعلية الذات فحال العدم لا ذات ولا تاثير ع قوله كما صرح به المحقق الدواني في شرح العقائد
ع قوله وعن الوجود لانه ايضا من الصفات الزائدة عندهم ومصداقه ذاته تعالى من حيث اقتضاؤه التخلط به فتوجيه
المصنف ان ثبوت الوجود له تعالى على تقدير زيادته يكون ضروريا غير مستند الى علة اصلا غير مرضي عندهم ولا يدفع
الاشكال عنهم للع قوله بالمعنى الشائع اي العوارض المطلقة لنفس الماهية سواء اشترط الوجود او لا على اختلاف القولين منه

ع انما تصور ذلك اذا لم يكن الماهية بنفسها مقتضية لها واما ما يكون ضروري الثبوت لها كوجود الواجب

فی شیٔ من الحقائق[1] لوازم الماهیة الکون هی بنفسها المقررة مقتضیة لها علی ان تکون
حین الاقتضاء مخلوطة[2] بالوجود لان الوجود اول الانتزاعیات بالقیاس الی سائر الاوصاف
اذ الماهیة[3] من حیث هی مقررة مطابق هذا الحکم ومبدأ انتزاعه فوجودیة الماهیة قبل اعتبار
تلبسها باللواحق[4] وطباع[5] الاقتضاء یستوجب صحة دخول الفاء بین المقتضی والمقتضی بحسب[6] الوجود
بل[7] مفاده ذلک[8] لا بمعنی[9] انه مما یفتاق الیه طباع اللوازم حتی یتوقف علی وجود الماهیة ایضا[10] علی
ان یوخذ الوجود جزأ من المقتضی فیرجع الامر الی ان المقتضی هو مجموع[11] الماهیة والوجود
اذ من المتحقق[12] ان طباع وجد فوجد لو استوجب[13] ذلک لم تتصور العلیة بین الامرین اذ یلزم[14] منه
وجود[15] ذلک المجموع فیعتبر[16] وجود هذا المجموع ایضا جزأ من العلة علی ان یکون العلة هو مجموع
ذلک المجموع ووجوده وهکذا الی عدیم النهایة بل[17] بمعنی ان طباع وجد فوجد یستدعی
تقدم موجودیة العلة وتقدم وجودها حتی یلزم تقدم العلة ووجودها[18] ایضا فلا یتصور
کون الوجود من اللوازم والا یلزم بحسب ما یستدعیه طباع وجد فوجد تقدم الوجود علی
الوجود اللازم فیتقدم[19] علی نفسه او تعدد الوجودات مع وحدة الموضوع وکلاهما
باطلان فاحکم[20] ان القیوم الواجب بالذات یجب ان یکون بنفسه مطابقا لحکم الموجودیة
علیه علا[21] ان تکون ماهیته انیة وایضا[22] لما کان مصداق الوجود نفس تقرر الشیٔ
وسنخ قوامه فی ظرف ما فما هو مستقر بنفسه لغیره بالجاعل کان صدق الوجود علیه بنفسه

ع قوله باللواحق ای الاوصاف العارضة سواء کانت لازمة او مفارقة ع قوله لا بمعنی آه ای لیس الوجود متاخر
اعتباره بالمدخلیة فی تلک اللوازم س قوله وجودها ایضا تبا للماهیة من غیر ان یکون محتاجا الیه بالذات منه

لا باقتضاء من العلة ولا بعلية من الذات فانه يستحيل ان يكون الشئ جاعل ذاته وصانع
سنخ قوام صدور من ههنا يستنبط آه اى الحيثية التى هى مصداق الوجود فى عالم الامكان
حيثية تعليلية راجعة الى كون الذات صادرة عن الجاعل اذ ليس للممكن قوام وتقرر الا بجعل فتفكر
قوله نعم منشؤها آه يعنى ان اللزوم من الامور الاعتبارية الواقعية بمعنى ان موصوفه فى نفسه
بحيث يصح انتزاعه عنه وان لم يكن فرض فارض فلا يتوهم انه لو كان اعتباريا لم يتحقق عند انقطاع
الاعتبار فيكون الحكم به كاذبا وايضا لو لم يكن موجودا خارجيا فبين حاشيتيه اما امتناع الانفكاك
خارجا يلزم الخلف اولا فبطلت الملازمة قوله فقولهم القسم آه جواب سوال مقدر

ع قوله فانه يستحيل آه لان افادة الوجود عبارة عن افادة القوام والتقرر فانه مصداقه ومطابقة حقيقته
ع قوله من ههنا يستنبط آه لان مصداق الوجود هو نفس تقرر الشئ وقوامه فالشئ المتقرر بنفسه موجود بنفسه لا يتقرر
بجعل الجاعل اياه فمصداق الوجود طلبية يحتاج الى حيثية الاستناد الى الجاعل لافتقار تقرره وقوامه اليه لان الوجود بخصوصه
يحتاج الى تلك الحيثية فنفس ذاته المتقررة مطابق الوجود من غير افتقار الى امر آخر اصلا ابتداء او انتزاعا فتفكر
قوله لم يتحقق عند انقطاع آه اذ الاعتبارى لا يتحقق الا باعتبار العقل فما لم يعتبره العقل لم يتحقق واعتبار العقل ليس
بضرورى فيجوز عدمه فيعدم اللزوم فلا يكون الملزوم بلزوما ولا اللازم لازما وهو باطل للمع قوله ايضا آه
ولا يتوهم ايضا قوله جواب سوال مقدر آه وتقرير السوال ان انقطاع السلسلة بان انقطاع الاعتبار لا يوجب صدق المدعى
وهو بيان التسرى فيها جائزا وواقعا اخيرا لعدم الموضع فتم تقريرا لجواب بان الاخير مسالبة وهو ان التسرى فيها ليس بمحال الموجبة وهى قد يتوهم من
قولهم التسرى فيها ليس بمحال ان المستحقق مع انتفاء الاستحالة فاجاب للمع بان صدق المسالبة لعدم الموضع لا للوجود مع سلب المحمول عنه

ع قوله من ههنا آه

ع قوله فانه يستحيل آه

ع قوله فتفكر

ع قوله لم يتحقق آه

تقريره انكم اعترفتم بانقطاع السلسلة في الاعتباريات فليس في الوجود والاعتبار الا المتناهي فقولكم
التسوفيها ليس بمحل كاذب لان التسوفيها ترتب الامور الغير المتناهية في الوجود وهذا ليس كذلك فيصدق
الامتناع لاستلزامه فاجاب عنه ان صدق المسالبة لا يستدعي وجود الموضوع بل قد تصدق بانتفاء
وههنا اشكال آخر وهو ان اللزومات الغير المتناهية الحاصلة بين اللازم والملزوم متحققة
بحسب نفس الامر اذ هي محكوم عليها باحكام صادقة كالاركان اللزوم والتحقق في نفس الامر فتكون وجوده
فيها والبرهان شاهد على استحالة وجود الامور الغير المتناهية في مطابق عالم الواقع وتوضيحه ان لنا قضية
صادقة في نفس الامر وهي ان هذه اللزومات الامتناهية الحاصلة بين اللازم والملزوم ما يمتنع انفكاكها
عن الملزوم اذ لو لم تكن محكوما عليها بذلك لامتناع لانهدم اساس اصل اللزوم فاذن يجب ان يصدق حكم
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 احكام صادقة واجيب ان اللزوم

ع قوله ضرورة التسلسل اه توضيحه ان هذه الامور لما انقطعت بانقطاع الاعتبار فلا يمكن فيها وجود ما لا يتناهى يعني ان
التسلسل فيصدق قولنا التسوفيها ممتنع ويكذب قوله التسلسل فيها ليس بممتنع والاولى في تقرير الجواب ان يقول التسوفيها ممتنع
ان اعتبر على سبيل الايجاب الغير البتي فصدقه مسلم وتكذيب المسالبة وان اعتبر الايجاب بخارجي وهو يقتضي على سبيل البت فالتسلم
صدقه لان الموضوع معدوم خارجا وفي نفس الامر اذ تلك لامور ليست مترتبة موجودة بصور مغايرة فيها فصدق العقد السالبة بحسب الخارج
وبالحقيقة ع قوله فاجاب عنه وايضا يمكن الجواب بان الممتنع هو التسوفيها بمعنى ترتب الامور الغير المتناهية بالفعل والجائز الواقع اي ما ليس بعينه
الامتناع هو التسلسل بمعنى ترتب الامور الغير المتناهية بمعنى ما لا يقف عند حد فموضوع الايجاب غير موضوع السلب
قوله اذ لو لم تكن اه هذا الجواب مبني على الفرق بين ما يحكم عليه باللزوم وبين ما هو لزوم فان الاول ملحوظ قصدا بالفعل وله وجود في نفسه في
لحاظ العقل وحاشيتاه ملحوظتان تبعا فهو ليس لزوم شيء لشيء بخلاف الثاني فانه ملحوظ تبعا وحاشيتاه قصدا فهو معنى رابطي غير مستقل الى ان
هو لزوم بين شيئين فلا يرد عليه انه يلزم ان يكون تلك الموضوعات الغير المتناهية المنقطعة بانقطاع اعتبارنا موجودة في المبادي العالية
لانها خزانة للمعقولات فيافاضة المعلوم على نفسه لان وجودها في نفسها على سبيل الاجمال والاعتبار فتشاهد نسبة بعضها الى بعض كما في الخزانة والفيضان اه منه

انما یکون لزوما بما هی نسبة رابطة بین اللازم والملزوم لا بما هو مفهوم ملحوظ بنفسه فانه هی نسبة
لا یحکم علیه بشیئ ایجابا او سلبا ولا ینظر الی کونه لازما او غیر لازم وانما صحة الحکم علیه بما هو مفهوم ملحوظ بنفسه
فی الذهن فالمحکوم علیه باللزوم هو من حیث انه منظور الیه قصدا فی لحاظ العقل لا بما هو لزوم ونسبة
بینهما فاذا انقطع ذلك اللحاظ القصدی انقطعت السلسلة وقد یجاب بان تلك اللزومات
الغیر المتناهیة موجودة فی نفس الامر بوجود ما ینتزع هی عنه لا بوجودات منفصلة حتی یلزم
الاستحالة وما یقتضیه طباع الربط الایجابی هو الوجود الاعم لا المتقرر بخصوصه کما تری فی
الاجزاء المقداریة للجسم اذا تسخن بعضها وتبرد البعض اذ هی موجودة بوجود الجسم المتصل الواحد
تفکر **قوله** ومعروض ذلك آه فی هذا الاعتبار اعتباران اعتبار نفس المعروض بما هو هو مع عزل
النظر عن العارض واعتباره بما هو معروض لذلك ولعل من انکر وجود الطبیعی اخذه بهذا الاعتبار
وهو موضوع العقود العامة وبهم بل انکر الاول ایضا بناء علی ان المنتزع والمنتزع عنه متغایران
بالذات ومتحدان بالعرض سیاتی تحقیقه انشاء الله تعالی **قوله** والمجموع آه قیل هذا الاعتبار جزئی حقیقی وهی
وتسمیته بالکلی مجرد الاصطلاح تدبر **قوله** ثم الطبیعی آه اعلم ان الطبیعة الانسانیة مثلا قد تؤخذ بالقیاس

ع قوله وقد یجاب آه هذا الجواب غیر منظور فیه الی الاعتبارین المذکورین فی الجواب الاول بل یکفی
فیه ان یصدق الحکم علیه بصحة انتزاعه عن موجود بالفعل ولهذا قال المعلم للحکمة لیبانیه اذ وان لم یرکب
شطط فاضحا لکنه لم یستحصل ان اللزوم بما هو صحیح الانتزاع عن شیئ لا یصلح ان یقع محکوما علیه لانه بذلك
الاعتبار معنی رابطی غیر مستقل باللحاظ وانت خبیر بان تحصیل الاعتبارین لما یحتاج الیه فی الحکایة دون الحکم
تامل الجوابین واحد فتفکر فانه دقیق **ع قوله** وتسمیته بالکلی آه قال الاستاذ الکلی العقلی ما یعرف الکلیة
کالانسان الکلی یصدق علی الانسان الرومی والانسان الزنجی الکلیین وغیرهما ١٢ منه

اى عوارضه بشرط شئ اى مخلوطة بها فتسمى مخلوطة وقد تؤخذ بشرط لاشئ اى خالية عنها فتسمى مجردة وقد تؤخذ لا بشرط شئ اى مع عزل النظر عن الخلط والتجريد فتسمى مطلقة وفى هذا الاعتبار اعتبارات

الاولى اعتبار نفس الماهية من حيث هى هى بان تعلق الحيثية بالماهية وهى اعتبار الحيثية المقدمة على جميع الحيثيات ويمتاز هذه المرتبة عن سائر المراتب بتعرية الماهية فى هذا اللحاظ عن جميع اللواحق ولفظ الحيثية شرح وعنوان لهذه المرتبة بقيد قصر اللحاظ عليها وهى بها هى مخلوطة فى هذا اللحاظ بوجود اللحاظ والملحوظية وغيرها بحسب حاق الواقع ومنسلخة عنها بحسب خصوص هذا اللحاظ فاذن هذه الملاحظة بخصوصها ظرف للخلط والتعرية باعتبارين والثانية اعتبار با

ع قوله اى مخلوطة بها اه اى مخلوطة بما تتضمن فى وحدتها المبهمة بحسب نفسها بما هى هى خلطا اتحاديا فهى بهذا الاعتبار متصلة بالفصل فى الوجود وهذا الاعتبار حيثية ايجابية تقييدية للطبيعة معتبرة فى مفهومها بحسب الحكاية والحكى منتزعا

وهذا المحصل هو الشئ الذى يقال للفرد المتناول فافهم ع قوله بحسب خصوص هذا اللحاظ اى باعتبار ان هذا اللحاظ للماهية فقط ع قوله ظرف للحظ اه لان هذه الملاحظة باعتبار انها ملاحظة نفس الماهية فقط اى لا بالاضافة معها غيرا صلا حتى الملحوظية ظرف للتعرية لخلوها عن جميع امداها فيصدق سلب الكل منها ومصداق هذا السلب ان ما عدا الماهية مما يمكن ان يلحظ فى هذا اللحاظ لا ان معنى ذلك السلب هذا السلب باعتبار ان الماهية موجودة فى هذه الملاحظة وتصفة بقيد قصر اللحاظ عليها بعوارض مختصة بهذا الظرف فى الواقع مخلوطة بها بمعنى ان المعقول فى اللحاظ الماهية الموجودة فى هذه الملاحظة

وحدها بتصفة بها فهذه الملاحظة ظرف للخلط والتعرية بالنظرين والاعتبارين فتفكر ١٢ منه

من حيث هي هي مع عزل النظر عن الخلط والتعرية بان تتعلق الحيثية بالاعتبار دون المعتبر وهو
يعم الاعتبارات وينقسم اليها والى الكلي والجزئي دون الكل عنه بانه الف وليس بالف فيجوز انه الف وليس بالف
ففي هذا الاعتبار ايهام اجتماع النقيضين كما في الاول ايهام ارتفاعهما ولعل قول المصنف
والطبعي اعم باعتبار آه اشارة الى هذا الاعتبار والثالثة اعتبارها من حيث هي هي
مع ملاحظة عمومها وتتعلق الحيثية بالماهية لا بان يجعل العموم قيدا فيها وهي بهذا الاعتبار
كلي طبعي وقيل لا فرق بين هذا الاعتبار واعتبار التجريد الا في التعبير دون المقصد
ولذلك يشتركان في الاحكام وفيه ان المعتبر بهذا الاعتبار موضوع للطبيعة كما
في قولنا الانسان نوع او كلي وموجود في الذهن بخلاف المجردة اذ هي ليست
كذلك ولا يحكم عليها بشيء من الاحكام اذ يمتنع تصورها ووجودها مطلقا الا ان يراد التجريد

ع قوله بان تتعلق الحيثية آه يعني ان يكون الحيثية شرحا وعنوانا للاعتبار والملاحظة دون الملحوظ بمعنى
ان ملاحظتها تكون من حيث هي هي اي ملاحظة الماهية اي لا يكون ملاحظة الماهية ولا تكون المخلوطة
من حيث ان تلك الملاحظة ملاحظة الماهية فلا تكون هذه الملاحظة ملاحظة الخلط والتعرية فيجوز ان يكون
معها ملاحظة الوجود مثلا فلا ينافي كون هذه الملاحظة ملاحظة الماهية بان لا يكون معها شيء ففي هذه
الملاحظة ايهام اجتماع النقيضين لانه يمكن ان يقال بهذا الاعتبار الانسان كاتب وليس بكاتب
كما ان في الاعتبار الاول ايهام في ارتفاعهما فهذا الاعتبار هو المقسم بجميع الاعتبارات فتفكر ع
قوله دون المعتبر لا بحسب العنوان ولا بحسب المعنون ع قوله لا بان يجعل اي لا يكون العموم قيدا الخ في
المصداق بل في التعبير والملاحظة حاصله ان يلاحظ معها كونها من حيث هي وهو المراد بملاحظة عمومها لا من حيث
الشمول والانطباق على الجزئيات كما هو المعتبر في المحصورات ع قوله قيدا فيها اي في المحكي عنه والمعبر عنه بل في الحكاية والتعبير
وبهذا يجمل هذا الاعتبار بحسب الاعتبار لا بحسب التناول افهم ع قوله واعتبار التجريد اي بشرط لا شيء فتفكر ١٢ منه

عن بعض العوارض والاعتبارات كما لا يخفى على من يتفكر وهذه الاعتبارات تجري في كل
مفهوم سبهم جوهر يا كان او عرضيا بالقياس الى ما هو خارج عنه محصل له اما في قوام سنخ مرتبة
ماهيته كما سبق بيانها او في مرتبة متاخرة عنها كما في الانسان بالقياس الى عوارضه المشخصة على
ما بينا ك عليه آنفا والكاتب مثلا بالقياس الى زيد فانه اذا اخذ بشرط شئ كان زيدا كاتبا
واذا اخذ لا بشرط شئ كان عرضا محمولا عليه بالمواطاة واذا اخذ بشرط لا شئ كان عرضا
محمولا عليه بالاشتقاق ومن ههنا يظهر ان الكل الاشتقاقي لا يختص بالمبادي بل يجري
في المشتقات ايضا وقد تجري في كل طبيعة جزئية كانت او كلية بالقياس الى
كلما يقارنها لا على وجه التحصيل كالثوب بالنسبة الى البياض وزيد مثلا بالقياس الى اوصافه
وسناط الكل والعموم هو اعتبار لا بشرط شئ بالاصطلاح الاول دون هذا لانه قد يكون جزئيا

قوله وهي من حيث هي هي اه تفصيله ان الانسان مثلا اذا قصر اللحاظ على نفسه
فقط لم يوجد في هذا اللحاظ الا هو ومقوماته وان كان في الواقع محفوفا بعوارض كثيرة
لكنها مسلوبة عنه في هذا اللحاظ على ان يكون مصداق هذا السلب ان شيئا منها

غه قوله عن بعض العوارض اه كالنوع بما هو نوع والشخص بما هو شخص ونحوهما قال الشيخ الحيوان الذي
هو جنس هو بشرط التجريد عن النوع بما هو نوع والشخص بما هو شخص وهو لا بشرط شئ بالقياس الى غيرهما حتى النوع
والشخص لانبلاك الحقيقة فلا ينافي قولهم الحيوان لا بشرط شئ جنس وبشرط لا شئ مادة فتامل **سه** قوله
كما سبق اي في بحث الجنس **سه** قوله على نفسه فقط بان توخذ الماهية من حيث هي هي
ويجعل الظرف متعلقا بالماهية شرحا لبيان مرتبتها المتقدمة على جميع اعتباراتها ومراتبها
وقد سبق توضيحها فتذكر **للعه** قوله محفوفا اه اي مختصا بهذه العوارض ١٢ منه

ليس صناعة ولا خلافيه فاذا قلنا الانسان ليس من حيث هو هو الفا بتاخير الحيثية كان السلب
دارا على الايجاب من تلك الحيثية اعنى نفى المقيد فكان صادقا البتة وسلب الثبوت
بهذه الحيثية لا ينافى الثبوت بحيثية اخرى واما اذا قدمنا الحيثية كان معناه من حيث هو هو
ليس بالف ومفاده ان السلب ثابت له من حيث هو هو فان الحيثية حينئذ يكون قيدا للسلب
فيكون نفيا مقيدا والسلب من حيث هو سلب لا يتكيف بكيفية ولا يشبع ان يقيد بقيد
فالتقييد يدل على انه ملحوظ من حيث انه مفهوم ثابت لشئ فهو راجع الى ثبوت السلب
فيكون كاذبا بالضرورة لانه من العوارض التى ليست فى حد ذاته فتطبيق اللفظ والمعنى
انما هو بحسب تاخير الحيثية فان ردد السوال بين طرفى النقيضين بالايجاب كما اذا قلنا
ام الانسان موجود من حيث هو هو او معدوم من حيث هو هو فلا يستحق الجواب فان هذا
السوال طلب للتعيين بعد وضع ثبوت احد الامرين والوضع المبنى عليه السوال فاسد فكذا
السوال والجواب فيسلب الطرفين فما قال المص بقوله وهى من حيث هى هى ليست
بموجودة ولا معدومة بتقديم الحيثية ليس على ما ينبغى وفيه نظر فان ما ذكرت انما هو اذا كانت
الحيثية فى صورة تقديمها قيدا للسلب واما اذا كانت قيدا للموضوع فالتقديم كالتاخير
فى 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 ويسلب المحمول الى ذاته من غير وجوب
ان يكون النسبة من حيثية التقييد كما تقول زيد العالم طويل فتميز المراد بقيد العلم

عن زيد الجاهل ولم يكن الحكم بالطول من جهة العلم وقد ميز نفسه باعتبار عن نفسه باعتبار
آخر فحينئذ ان كان الحكم عليه بذلك الاعتبار كان التقييد مفيدا والا يلغا فتقييد
الموضوع بالحيثية الدالة على قصر اللحاظ عليه ان افاد ان الايجاب السلب انما هو بهذه الحيثية
فيفيد القيد ويرجع اما الى الايجاب او الى السلب على ما عرفت والا فيلغا فالحيثية مؤخرة
تقديرا لان المقدمة ملغاة والثاني ان الموضوع مع قيوده في السالبة مؤخر عن السلب
من حيث المعنى فان السلب رفع الايجاب فلو لم ينظر فيه الى ورود السلب على الموجبة
لم يكن رافعا لها فزيد ليس بكاتب وان كان صريحا في السلب لكن المنظور ما تلوناه. **قوله**
ففي هذه المرتبة ارتفع النقيضان آه قال الاستاذ تحقيق المقام ان النقيضين ان اخذ تقررين
فلا ريب في ارتفاعهما عن الماهية في مرتبة ذاتها وسنخ قوامها فان العارض لا يكون في مرتبة المعروض
وان اخذ قضيتين فارتفاعهما محال مطلق اذ الموجبات باسرها كاذبة في تلك المرتبة وسالبها
البسيطة صادقة بالضرورة ولعل بعض المتاخرين انما جوز وا ارتفاعهما في المرتبة بنا على اعتبار
السلب محمولا فان المحمولية انما هي كما انها ليست بالف من تلك الحيثية كذلك ليست تلك الحيثية ليست
بالف فان هذا السلب ليس نفسها ولا داخلا فيها فالسوالب باسرها صادقة والموجبات كاذبة بمين
اعترض عليه بان ذلك اجتماعهما لا ارتفاعهما اذ نقيض سلب الوجود سلب سلب الوجود والوجود
من لوازمه فالموجبات وسائر المراتب الشفعية من السوالب كاذبة والا وتارتها صادقة

ع قوله تقييد الموضوع آه اعلم ان الاحتمال الاول آه ساقط لان لفظ الانسان مثلا لا يحتمل غيره وكزيدا ذا كان
علما مشتركا فالتقييد بالحيثية يكون من قبيل الثاني فافهم ع قوله مؤخر عن السلب من حيث المعنى لان النفي
يستدعي صدارة الكلام ع قوله لكن المنظور ما تلوناه اي تقديم السلب على العقد الايجابي ١٢ منه

فكانه ينادى 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 انتهى اقول نقيض الوجود رفعه بما هو رفع محض لا عدولى اذ ثبوت السلب لا يعتبر فى كونه نقيضا فنقيض الوجود فى المرتبة رفع الوجود فيها على طريق نفى المقيد لا على طريق نفى المقيد وما هو المحمول هو الثانى وما هو النقيض هو الاول فارتفاع النقيضين محال مطلقا فى جميع مواطن الواقع فذلك التجويز المبنى على الحمل تجويز للفاسد على الفاسد

ع قوله فكانه ينادى آه اذ كلام المحقق فى المفردين اذا جعلا محمولين ومناط الاعتراض على اخذ النقيضين قضيتين واين ذلك من هذا ع قوله فارتفاع النقيضين آه اى سواء كانا مفردين او قضيتين ممتنع جميعا على جميع المواطن حتى مرتبة الماهية اذ العدم الذى هو نقيض الوجود بمعنى رفعه المحض فى قوة السلب البسيط ومصداقه نفس الماهية اذ هو ليس من العوارض ١٢ منه

فلا يسقط الاعتراض ومعنى كون التناقض من النسب المتكررة ان احدهما اذا كان رفعا للآخر
كان الآخر مرفوعا به كما سبق التلويح اليه نعم ورود السلب على السلب بما هو سلب غير معقول فان
المرفوع اما ذات متجوهرة بالحمل او الوجود بناء على ان السلب ليس مقصور النسبة الى
الوجود وكلاهما منتفيان فى السلب بما هو سلب لا ان ورود السلب على السلب ليس على انه
ثابت للموضوع حتى يكون ذلك فى قوة السالبة المحمول بل على انه نسبة سلبية متقررة
فى لحاظ العقل ومرجعه رفع العقد السالب الى الايجاب من لوازمه وهو امر معقول هكذا ينبغى
تحقيق المقام وتدقيقه وتوضيح المرام وتنقيحه قوله والطبعى اعم آه قال المحقق الدوانى

عه قوله فلا يسقط الاعتراض آه تفصيله ان الاعتراض مبنى على امرين الاول ان نقيض كل شئ رفعه
بما هو رفعه بلا اعتبار ثبوت الرفع فى نفسه وشئ والثانى بان اعتبار الحمل تخرج المحمول عن كونه نقيضا فارتفاع
النقيضين بهما نقيضان لا يكون الا بان يرتفع ثبوت الوجود وسلب ذلك الثبوت معا وهو يستلزم
صدق سلب الوجود وصدق سلب ذلك السلب معا وهو اجتماع النقيضين وجواب الاستاذ مبنى على امتناع
الحمل وهو ممنوع لانا نرى اعتبار النقيضين بالحمل اذا اعتبر الحمل فلا اعتراض ولا ارتفاع النقيضين والا
فالاعتراض قائم قال عه قوله كما سبق التلويح آه حاصله ان النقيض حقيقة هو الرفع الصريح
وفى قاعدة التكرر مسامحة فالنقيض الحقيقى للعدم عدم العدم دون الوجود ثم هو من لوازمه
سه قوله الا ان ورود السلب على السلب آه يعنى ان السلب الثابت فى سلب السلب
ليس فى قوة الموجبة السالبة المحمول حتى يكون الاول اى سلب السلب فى قوة السالبة المحمول بل هو
مأخوذ على انه نسبة سلبية فى العقد السالب ثم يرد عليه السلب فهذا السلب يكون رفعا للعقد السالب
كما فى قولنا ليس زيد ليس بكاتب والايجاب من لوازمه فتفكر للعه قوله ومرجعه رفع العقد
السالب ولما لم يكن لمفهوم محصل معتبر فى القضايا المعقودة اعتبر لازمه وهو الايجاب ١٢ منه

ان الانسان مثلا وان كان معتبرا من حيث هو هو الا ان العقل قد ينظر اليه من غير نظر الى
هذا الاعتبار ويقسمه الى المعتبر بهذا الاعتبار والمعتبر بالنحوين الآخرين ونظير ذلك ان
قسمة الانسان الى الانسان الكلي والجزئي صحيح مع ان المقسم هو الكلي في الواقع ونفس
الامر بانه لا فرق بين المعتبر باعتبار لا بشرط شئ والماخوذ بشرط لا شئ بحسب المقصود و
المصداق فالاولى ان يجعل المقسم ما اشرنا اليه سابقا فتذكر **قوله** فمذهب المحققين
آه قال الشيخ الرئيس ان الحيوان بما هو حيوان لا بشرط شئ 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 شئ آخر لا وجود له واما الحيوان لا بشرط شئ آخر فله وجود
في الاعيان فانه في حقيقة بلا شرط شئ آخر وان كان معه الف شرط يقارنه من خارج

ع **قوله** من حيث هو هو ظاهره ان قوله من حيث هو هو متعلق بالمعتبر اعني الانسان فالمقسم هو الشئ
المعتبر من حيث هو هو اي مرتبة نفس ماهية من غير ان يلحظ معها شئ آخر وهذه المرتبة هي التي يجوز فيها ارتفاع
النقيضين فهي ليست موضوع الموجبات الا الموجبة التي محمولها الذات والذاتي والحق ان المقسم للاعتبارات
ما يتعلق الحيثية فيه بالاعتبار دون المعتبر كما اشرنا اليه سابقا فتذكر ع **قوله** المعتبر بهذا الاعتبار آه ومن هنا يعلم
ان المقسم نفس الانسان مثلا من غير ملاحظة اعتبار آخر معه موضع المطلة وقد مر تفصيله فتذكر ع **قوله** ما اشرنا
اليه آه الظاهر من كلام المحقق ان المقسم هو اعتبار الطبيعة من حيث هي هي بان يتعلق الحيثية
بالطبيعة دون الاعتبار والمقسم هو موضوع القضية الطبيعية والحق ان المقسم هو ما فيه الحيثية
متعلقة بالاعتبار وهو ما فيه ابهام اجتماع النقيضين كما سبق تفصيله ويمكن حمل كلام المحقق
عليه بلا تكلف بعيد ولهذا قلنا الاولى فتفكر ١٢ منه

فالحيوان بمجرد الحيوانية موجود في الاعيان وليس كذلك ان يكون مغاير قابل الذي هو في
نفسه خال عن الشرائط اللاحقة موجود في الاعيان وقد اكتنفه من خارج شرائط واحوال انتهى
وبالجملة ليس مراد المؤسسين بوجود الطبائع وجود اشخاصها فقط كما زعم البعض فان الشخص
كزيد مثلا اذا وجد فهو في حد ذاته حيوان وناطق فكل منهما موجود ايضا بعين وجوده والا
يلزم افتراق الشيء عن نفسه فان ما به هو هو لزيد هو الحيوان الناطق ثم ان نسبة الوجود
الى الطبيعة اقدم بالذات بل بالزمان ايضا كما في الحوادث اليومية من نسبته الى
الاشخاص فللطبيعة من حيث هي هي بالقياس الى الاشخاص جهتان جهة المغايرة
والتقديم وهي بهذه الجهة مجردة بمعنى ان حكم التقديم يصدق عليها لا من حيث الخلط
وجهة الاتحاد من حيث الخلط مع العوارض المشخصة ويمكن الاستدلال بان
طبيعة الحيوان المرسل بما هو حيوان مثلا ليس مما هو متعلق الذات بمادة ومادة

عه قوله ثم ان نسبة آه المراد بالكلي الطبيعي الشيء المطلق لا مع وصف الكلية والاطلاق العارض لها في
اعتبار العقل بل مع عزل النظر عنه واما مطلق الشيء فليس هو امرا واحدا بل هو مستجمع للوحدة والكثرة ومشتمل عليهما منقسم
الى جميع الاعتبارات عه قوله ويمكن الاستدلال آه دليل آخر على وجود الطبيعة من حيث هي هي وهو

فلا يكون مرهون الوجود بالامكان الاستعدادي فالامكان الذاتي هناك ملاك
فيضان الوجود فاذا كان هذا الحيوان المتعلق بالمادة فائض الوجود عن وجود
المفيض الحق باستدعاء استعداد المادة كان الحيوان المرسل احق بالفيضان
لاستحقاق الامكان الذاتي وتوضيح المقام ان الامكان الذاتي من احوال الموجود
الممكن باعتبار الماهية المرسلة المجردة عن الهيولانية ولو احتمالها فهي من اول المتقررات
بافاضة الجواد المطلق باقتضاء طباع الامكان الذاتي بالنسبة الى جزئياتها
المرهونة بتوارد الاستعدادات فليس في الخارج الى الماهية والوجود والتشخص
منتزعان عنها باعتبار استنادها الى الجاعل الحق وبان الامكان الذاتي اساس
الكثرة في نفس الممكن باعتبار الماهية والوجود اما التشخص فهو اما عين الوجود او ملازمه
فالموجود الممكن له ماهية وراء انيته فهي موجودة بالضرورة والالم يوجد الشخص
صلا تفكر **قوله** والموجود اثنان آه اي الطبيعة من حيث هي هي والشخص وكلاهما
موجودان بوجود واحد بمعنى ان في الخارج موجودا واحدا يحلله العقل الى
امرين احدهما الطبيعة من حيث هي هي والثاني المخلوط بالعوارض الشخصية
فالاثنينية في ظرف الخلط والتعرية والوحدة في موطن الاختلاط وتحقيق المقام
على ما افاده المعلم للحكمة اليمانية ان الطبيعة وان كانت عين الفرد
في جميع مواطن الوجود لكن للعقل ان ياخذها تارة من حيث الخلط والتعيين
واخرى من حيث التعرية والابهام ويضع بينهما اثنينية ما اذا الفرد في هذه الملاحظة

ان كان مخلوطا بها في نفس الامر لانها ماخوذة لا بشرط شئ وتتاب في ذاتها عن ان يكون
معها شرط او لا يكون فتحققت بوجود الطبيعة بشرط شئ في اي ظرف كانت ولو في هذا اللحاظ
لكن لما كان هذا اللحاظ اعتبار الطبيعة بشرط شئ من حيث خصوص عينها حتى ان
اصل الطبيعة لا بشرط شئ مفصولة عنها رأسا لحظ بذلك اللحاظ صح ايضا ان يحكم عليها
بالتعرية فيه بحسبه فهذه الملاحظة ظرف للمخلط والتعرية باعتبارين فان قلت يلزم
حينئذ تحقق الفرد بدون الطبيعة في نفس الامر بحسب هذا اللحاظ قلت ان هذا النظر
وان كان من انحاء نفس الامر لكن تلك وسع من هذا واللازم تحقق الفرد بدونها
في هذا دون تلك والحرق في ارتكاب تلك دون هذا وايضا ان هذا اللحاظ انما
يكون من مواطن الواقع من حيث انه وجود لا بتعمل العقل لا من حيث خصوص هذا
الاعتبار ولزم تحقق الفرد بدونها فيه من حيث خصوصه لا بالاعتبار الاول وهذا
اصل غامض ثم ان من القائلين بوجود الطبيعة ذهب الى تعددها بالذات

ع قوله والحرق آه اي خرق الحكم وهو امتناع انفكاك الطبيعة عن الفرد في نفس الامر انما يلزم لو اريد بانفكاكها عنه في نفس الامر بان ترتفع عنه في جميع مواطنها ولا يلزم من الانفكاك في لحاظ بعينه خرق ذلك الحكم منه

بحسب تعدد الوجودات بالذات وزعم انها لا وحدة لها بالذات وليست لك ذهنية واحدة
ايضا بالذات بحسب وحدة الطبيعة الملحوظة بكونها لا بشرط شئ فانها اذا اخذت
من حيث العموم والاطلاق كما في موضوع الطبيعية كانت واحدة بالذات ولها تعدد
بالعرض اذ لا يصح استناد احكام الاشخاص اليها على ما يستدعيه لحاظ اطلاقها واعتبار
عمومها فتفكر فانه دقيق قوله ومن ذهب منهم الخ قيل انه وجودي بناء على دخوله
في قوام الاشخاص الموجودة ورد بانه لو كان لك فيلزم اما حمل التشخص على الشخص
بما هو هو كما في سائر الاجزاء العقلية او امتناع حمل الطبيعة عليه كما في الاجزاء
الخارجية اذ يستحيل كون احد الجزئين عقليا والآخر عينيا واجيب عنه بانه محمول
باعتبار وغير محمول باعتبار آخر كما في المادة والصورة من غير فرق وفيه نظر

لانه لو كان واجبا فلم يكن جزء الشئ من الممكنات بحيث يتحد معه في الذات والوجود
وان كان ممكنا فله ماهية ووجود كما يستدعيه طباع الامكان فله تشخص آخر وينقل
الكلام اليه لا يقال لم لا يجوز ان يكون واجبا ومن الاجزاء العينية المتميزة بحسب الذات
والوجود لانا نقول فحينئذ للنوع الذي هو جزء آخر من الشخص تشخص آخر غير تشخص الجزء
الواجب وانما الكلام في تشخص ذلك النوع فالحق ان التشخص بالمعنى المصدري
امر عدمي اي اعتباري وعنوان لما به التشخص وهو التشخص الحقيقي الموجود بذاته الواجب
لذاته فالموجود في الخارج نفس الماهية بجعله تعالى اياها جعلا بسيطا فهي كما هي موجودة
من حيث الاستناد اليه تعالى هي متشخصة من تلك الحيثية فما به الموجودية هو بعينه ما به التشخص
والامتياز وبهذا المعنى يكون التشخص هو الوجود فلكل شخص موجود ارتباط خاص مع تمام
يترتب عليه الامتياز عما عداه وان لم نعلم كنه ذلك الارتباط المخصوص به تمام الكلام والماهية اما
مجردة فظاهر بحسب وحدتها البحتة تعلق خاص واحد بحاء عليها يترتب عليه وحدة الوجود والتشخص
متحصر في فرد واحد فانها اذا لم تتعلق بشئ غير ذاتها فصح الموجودية والتشخص انما هي نفسها
الممكنة فقط واما متعلقة بالمادة فان كانت واحدة لا تعدد فيها اصلا كمادة كل فلك
بالقياس الى نوعها فهي ايضا منحصرة في فرد اذ مادتها بحسب وحدتها الشخصية مستعدة
للواحد لا يوجب تكثر الصور الحالة فيها او متعددة بالذات كهيولیات الافلاك بالقياس
الى صورتها الجرمية فيتعدد افرادها كل فيها او متعددة بالعرض باعراض تلحقها

عه قوله تشخص آخر اه بناء على ان التشخص هو الوجود وهو لازم فاذا كان الوجودان متغايرين كان تشخص احدهما غير تشخص الآخر

عه قوله مجردة اي غير متعلقة بالمادة اصلا في الوجود وفي انا ستكمال فلا يرد نفس الناطقة فتامل ١٢ منه

من استعدادات متعاقبة مختلفة بالقرب والبعد كيهوى العناصر فان لها وحدة شخصية بهمة
بالذات مستندة الى ماهيتها وتعدد شخصيا بالعرض مستندا الى اعراض تلحقها من استعدادات
متعاقبة فلها تعين بالذات وتعينات بالعرض وهذه التعينات مناط تعينات الاشخاص
الحالة فيها كما ان التعين الاول مناط تعين العوارض اللاحقة بها وبالجملة ان
الوجود مناط التشخص فالشئ الذى وجوده فى نفسه غير متعلق بشئ فتعين بذاته وصح
لتشخصه بنفسه من تلقاء افاضة الجاعل فينحصر فى فرد والشئ الذى وجوده فى نفسه
هو وجوده لمحله فمحله من حيث ان ذلك الشئ موجود فيه بسبب مصحح لتعينه فيكون
متعددا بتعدده اذ تعدد محله بالذات او بالعرض يستدعى تعدد انحاء الارتباط
بجا علة فاولات المحل من الحقائق تتكثر بكثرة الحوامل وقد تتكثر بالزمان

الزاعها منحصرة فی اشخاصها ۱۲ مولانا حافظ درازرح

حين اتحاد المحل ايضا كعرضين متماثلين اذا حصلا حدهما في موضوع واحد بعد بطلان
الآخر فالمحل من المشخصات بمعنى ما يحتاج اليه نحو الوجود والتشخص والزمان منها
بمعنى انه من امارتها ومن مصححات عروض المشخصات المختلفة ومناط الامتياز في
لحاظ العقل علما انه يصح ان يوخذ الزمان من اعتبارات ذات المحل ومتمماتها محليته
بالاضافة اليها فيرجع الامر الى تكثر اكيثية التقييدية الموجبة لاختلاف المحل واما تعاقب
الاستعدادات وتعددها فتفصيلان ههنا ثلث حركات الاولى حركة النفس الفلكية في الارادات
والثانية حركة الاجرام الفلكية في الاوضاع والثالثة حركة المادة العنصرية في الاستعدادات
فالاولى سبب لوجود والثانية والثانية سبب لبقاء الاولى ووجود والثالثة مع بقائها
من غير عكس واذا قيست اجزاء كل حركة الى اجزاء نفسها فكل سابق منها بوجوده وعدمه اللاحق
سبب لوجود المسبوق واذا قيست 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
جاعلة يترتب عليه وجوده الخاص وتشخصه فحاصل الكلام ان الماهية المجردة لا تكون

ع قوله فتفصيله آه اعلم ان ههنا سلسلة رابعة من حركات النفس المنطبعة الفلكية في التخيلات تركت ذكرها لان ذكر حركة النفس المجردة الفلكية في الارادات مستغنية عن ذكرها لاستتباعها اياها فان ذكرها مستغنية لذكر ها فتامل ع قوله الثانية سبب آه لعلية من علة بعيدة

علة الحدوث بعينها فكيف يصح كون الثانية سببا لبقاء الاولى دون حدوثها لانا نقول ذلك في العلة الفاعلية دون العلة المعدة فتفكر ۱۲ منه

فاما بسبب المحامل او بالوضع او الزمان والمكان وبالجملة لعلة من العلل يعني انها مصححات
لاستفاضتها الوجودات المخاصة التي هي تشخصاتها من تلقاء افاضة الجاعل فما به
التشخص وما به الموجودية امر واحد اذ كما ان الشئ ليصير به مصدرا للآثار كذلك يصير
مبدأ للامتياز وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام ليتضح به المرام وينكشف عنه غطاء الاوهام
قوله وهو الحق آه قد في الحاشية يعني ما كان افراده محسوسة بالذات كالصور اللونية
كان هو المحسوس حقيقة فان المعدوم لا يكون محسوسا بالضرورة وغير الطبيعية لا وجود له و
ما كان افراده محسوسة بالعرض كالجسم وسائر الاعراض كان هو ايضا كذلك وشير اليه
قول العارفين بالسد قدس اسرارهم ما رأيت شيئا الا ورأيت الله فيه وقد قالوا
ان الممكنات ليست لها رائحة من الوجود وشرح هذه الكلمات مما لا يليق بهذا المقام
انتهى ومن ثم نقول ما يتوهم ان الكلي الطبيعي والشخص متحدان بحسب الذات والوجود فلا يتم
لكون الشخص محسوسا وكون الكلي غير محسوس وقد يقال ان الشئ لا يصير محسوسا الا بعد
اقترانه بعوارض مخصوصة كالوضع والشكل واللون وغيرها والكلي انما يوجد مع عزل
النظر عن هذه العوارض بخلاف الشخص وان كانا موجودين بوجود واحد
فليتامل قوله شرذمة قليلة آه اي من المنكرين من ذهب الى ان الموجود

هويته بسيطة متعينة بذاتها والكليات منتزعة عنها ومتحدة مع تلك الهوية بالعرض
لا بالذات كما صرح به اهل التحقيق فالنزاع من هذه الفئة القليلة معنوي لا لفظي
كما يتوهم قوم بعض المنكرين اخذوا الطبعي بما هو عرض الكلية لكن ليس لاحد ان يتصدى
لاثباته اقول ليت شعري كيف يجوز كون الممكن الذي هو في حد ذاته في بقعة
البطلان مصداقا للتشخص بذاته وهو نفس الوجود كما سبق فتذكر قوله اذا كان زيد غلا آه
حاصله ان زيدا اذا كان بسيطا في نفسه من كل الوجوه فاذا لوحظت نفسه من حيث هي
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
لزيد في نفس قوامه امور هي مباديا لانتزاعها ومصداق لحملها وهو قول بالتمانعين

قوله بسيطة اي غير مركبة في نفس قواعها من الماهية والتشخص والا التشخص زائدا على ذاته في الخارج بل نفس الهوية
الخارجية فلا يلزم من وجود التشخص وجود الماهية الكلية بل الكليات من المنتزعات العقلية بالنظر الى
المشاركات والمباينات وليست من الاعيان الخارجية وسيظهر بطلان هذا القول عن قريب ١٢ منه

قوله امور هي مباديا لان مصداق حمل الجنس والفصل ليس الا نفس الموضوع وكون تعلقان كثيرة بحسب

مجردا عن المادة قائما بذاته يدبره ويفيض عليه كماله وهو الذي نسميه رب النوع
وحكماء الفرس كلهم متفقون عليه ولا يظن ان هؤلاء الكبار اولي الايدي والابصار
ذهبوا الى ان الانسانية لها عقل هو صورتها الكلية وهي موجودة بعينها في كثيرين فكيف
يجوز ان يكون شيئا ليس متعلقا بالمادة ويكون في المادة ثم يكون شيء واحد
في نفوس كثيرة واشخاص لا تحصى اقول هذا مراده في مقام اثبات الصورة النوعية واما ههنا
اي في بحث الماهية فمراده وجود طبيعة مجردة عن خصوص المادة وعوارضها
فلا يلزم عليه القول بوجود الماهية المجردة عن جميع العوارض كما هو في افواه العوام
ومنهم المصنف وسياتي قوله وهي المثل الافلاطونية قيل المثال وان اكثر 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 وكذا يقال لرب الصنم المثل فثم اعلم ان المراد بالمثل الافلاطونية
في بحث الماهية الطبائع الازلية والابدية المتمايزة عن الافراد وفي باب تفصيل العوالم
عالم المثال المتوسط بين عالمي الغيب والشهادة وفي مقام اثبات الصورة النوعية
ابو معشر المجردة المسماة بارباب الانواع وفي بحث العلم الصور الالهية القائمة بانفسها
هذا ما حققه المحققون وقال المعلم للحكمة اليمانية ان للطباع المرسلة نحوين من الوجود

ع قوله اقول هذا مراده اي ما اراده صاحب الاشراق مراد الافلاطون في مقام اثبات الصورة النوعية
بسبب عدم قوله بالصورة النوعية لتنزيله رب النوع منزلة الصورة ع قوله المتمايزة عن الافراد
اي في اعتبار العقل اعني نفس الطبيعة من حيث هي هي مع عزل النظر عن مقارنتها بخصوصية المادة
وعوارضها وهو الشيء الاعم دون الشيء الطبيعي المكتنف بعوارض المادة ١٢ منه

طبعی مع الکثرة بحسب مقارنة العوارض وهو عین وجود الاشخاص والهی قبل الکثرة
ممتاز عن وجودات الافراد باسرها غیر مخلوط بشیء من العوارض وذلک احد معنی المثل
الافلاطونیة ولبرهان یقضی ان یکون للکلی الطبعی المشترک بین الافراد وجود الهی قبل
الکثرة بمحض الاستناد الی العنایة الالهیة فهو موجود متمیز عن الافراد وعن جمیع
العوارض واللواحق وان افضل علیک الامر بان الطبیعة ما دامت علی صرافة الابهام
والاطلاق لا یصح لها الوجود فی مسلک البرهان والوجدان واذا تحصلت بالتشخص
واکتنفت بالعوارض وجدت من غیر ان تمیز عن الشخص فی الوجود فیقال لک ان نسبة الوجود
الی الطبیعة لما کانت مقدمة بالذات علی نسبته الی الشخص المخلوط فتکون الطبیعة ممتازة
عنه فی وجودها الذی ینسب الیها فهذا الوجود من حیث انه لها لیس للشخص الا بالعرض فهی
متمیزة عنه بهذه النسبة وهذا الوجود وان کان من حیث انه للشخص مخصوصة متجردا بتجرد الاشخاص
لکنه من حیث الاستناد الی الطبیعة ازلی وحافظ هذا الاستناد المستمر استمرار الاشخاص ازلا
علی التعاقب فاذا فرض انعدام جمیع هذه الاشخاص لم تبق الطبیعة ولو وجد بوجود واحد منها

ع قوله وان کان من حیث انه للشخص اه اعلم ان الشخص عبارة عن نحو الوجود المنسوب الی الشیء المخلوط واستناده
الی الواجب تعم بهذا الاعتبار مبدأ الامتیاز بین الاشخاص واما الوجود الالهی المنسوب الی نفس الطبیعة بما هی هی المستغنیة
الی مجرد العنایة الالهیة لا یترتب علیه الامتیاز الشخصی بل هی بهذا النحو من الاستناد وبحسب هذا الوجود ممتاز عن
سائر الحقائق الکلیة فافهم ع قوله لو توجد بوجود واحد منها ولهذا قال الاستاذ المحقق ان الشیء المطلق ای
ما هو ملحوظ بعنوان الاطلاق ووحدة المبهمة موجود فی الخارج لا مع وصف الاطلاق بل مع عزل النظر عنه وهو بوجود
فرد ومنتفی بانتفاء جمیع الافراد لان وجوده وجود الهی قبل الکثرة فما دام وجود الفرد محفوظا وجوده وانتفاؤه بانتفاء الجمیع قال الامیر

فلطبيعة من حيث هي هي حكمان الاول انها تتحقق بتحقق 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 الماخوذ
من حيث الاطلاق والعموم فللوجود ايضا خصوصيتان من حيث الاضافة الى
الشخص وبهذه الخصوصية يمتاز عن وجودات سائر الاشخاص ومن حيث الاضافة
الى الطبيعة وبهذه الخصوصية يمتاز عن وجودات الحقائق الاخرى واذا اضيف
الى الشخص فلطبيعة ايضا بالذات لاتحادها معه بالذات اذ كانت ذاتية له
واذا اضيفت الى الطبيعة فللشخص بالعرض لاتحاده معها بالعرض نتفكر قوله وهو الحق آه
قوله ليس الكلام في تصور مفهوم الانسان المجرد مثلا بل انما هو في انه هل يوجد في ذهن ما
انسان مثلا بحيث لا يكون مقترنا بشئ من العوارض ولا ريب في ان التقرر في مطلق
عالم الواقع لا يتوهم من غير اختلط والاقتران بها واقلها الوجود والشيئية والتجريد نعم قد تصور
مفهوم الحيوان المجرد بشرط لا ويجعل عنوانا لتلك الطبائع الباطلة في مطلق عالم الواقع
ويحكم عليه باحكام صادقة فيكون العنوان الحاكي عنها موجودا دون المحكي عنها
وانما الكلام فيه اذ ذاك العنوان ليس مجردا هذا اذا اخذ بشرط لا شئ بالاصطلاح الثاني
واذ ليس فيه اقتران كل امر فرض مقارنة به بخلاف ما اذا اخذ بشرط لا بالاصطلاح الاول

قوله فلطبيعة اي مطلق الشئ الذي هو موضوع المهملة قوله وهذا بالنظر
الى وجودها الالهي اي الذي للشئ المطلق لا مع وصف الاطلاق فلمطلق الشئ
حكم الافراد وحكم الشئ المطلق لان اعتبار مشتمل على جميع الاعتبارات

اذ لا ينافيه ذلك لامكان ان افاد فرض 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 حصليا للانسان لغيره
فانه لا يصلح للجواب ما هو لانتفاء الحمل فيها وايضا يفوت التغاير بين الحد والمحدود
ولعل من اختاره لا يعني به التحديد على الحقيقة بل على التجوز قوله تحصيلا او تفسيرا آه
التعريف اما حقيقي يقصد به التصور ابتداء ففيه تحصيل صورة غير حاصلة واما
لفظي يحصل به التصور ثانيا فيفيد احضار المعنى في المدركة والتفاتها اليه ثانيا
قوله بحسب الحقيقة آه التعريف الحقيقي اما بحسب الحقيقة وهو يفيد تصور الشئ
الذي علم وجوده في نفس الامر بناء على ان الحدود والرسوم الحقيقية ليست مختصة
بالاعيان الخارجية واما بحسب الاسم فهو يفيد تصور الشئ باعتبار مفهومه
مع عزل النظر عن كونه موجودا او معدوما وكل منهما ينقسم الى الحد والرسم

عه قوله اذ لا ينافيه آه لان معنى بشرط لا شئ على هذا الاصطلاح عدم تحصله بما هو من الامور المحصلة
له في مرتبة من المراتب فيجوز ان يقترن به من غير ان يعتبر تحصله منه كما ترى في المادة عه قوله
لانتفاء الحمل آه لان الاجزاء الخارجية بما هي خارجية ليست محمولة فاعتباره لا يناسب التعليم
وما يقال ان البيت سقف وجدران مع الهيأة المخصوصة فالتعريف في نفس المعرف من غير تغاير
فاطلاق الحد عليه ليس بحسب الحقيقة فقابل عه قوله وايضا يفوت قال بعض المحققين
التغاير بين الحد والمحدود بوجه ما ضروري ولو كان الحد من الاجزاء الخارجية يفوت التغاير
بينهما فان الحد والمحدود على ذلك التقدير يكون صورة كلية واحدة من غير تغاير ١٢ منه

ه حقيقة لان كل معرف كالبيت مثلا عرف الوجود الذهني ١٢ مولانا محمد يوسف ح ٥١٣ قوله بناء على ان الحد وهمي انما اشترط في التعريف بحسب الحقيقة ان تفيد تصور الشئ

قوله ولا بد ان يكون آه اشتراط المساواة في الصدق والاجلائية بمعنى الكثرية ملحوظ بالنسبة
الى المعرف بالفتح لتمييز الافراد وهو مقصود في الجملة ولوجوب تقديم معرفته عليه لكونه سببا
لعلمه وتقدم الحصول يبتنى على الظهور ثم اعلم ان المساواة معتبرة في التام اوبها
يحصل الطرد والعكس 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 عليك ان المقصود من المثال قد يكون مجرد الالتفات
والاحضار فعلى هذا يكون تعريفا لفظيا فكونه من الرسوم على الاطلاق ليس بصحيح

ع قوله والاجلائية عطف على قوله المساواة لا على قوله في الصدق ع قوله التمييز الافراد
دليل لاشتراط المساواة في الصدق ع قوله لوجوب آه دليل لاشتراط الاجلائية ١٢ منه

ان يقال التعريف اللفظي لا يجوز بالاخص تامل فيه قوله والحق جوازه آه وكذا بالاخص اذ
الغرض الاصلي اى تصوير المعرف بوجه تحصيل منها 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 مما مع احدهما
ليس معرفا واحدا قوله ويستحسن تقديم آه لانه مبهم والفصل محصل له والتحصيل بعد الابهام
قوله ويجب تقييده آه اى لاجل التحصيل والتقويم حتى يودي الى تحصيل صورة مطابقة
لتمام الماهية قوله والبسيط لا يحد آه اى بالتحديد الحقيقي والا فقد يقام العرض العام

ع قوله لا يجوز بالاخص قال الاستاذ جوز والتعريف اللفظي بالاعم ولم يجوز بالاخص ولعل جهة ان الاخص
فرد الاعم وهو شامل له دون العكس فيمكن ان يلتفت بالاعم الى الاخص دون العكس ع قوله تامل فيه اشارة الى
ان التعريف بالمثال لا يجب ان تكون بالاخص بل قد يكون بنظيره المباين للشابهة كما يقال وجه زيد كالقمر
وزيد كالاسد مثلا لا يبعد ان يكون المراد هو هذا المعنى وعلى كل تقدير ليس المعرف نفس المثال سيما ان كان اخص
بل خاصة الخاصلة للشئ بالقياس اليه وهي ليست اخص منه ولا سيما انه لم يجز التعريف اللفظي
به بمثال ع قوله فتدبر لان الاخص لا يصح ان يجعل مرآة لتحصيل علم الاعم والالتفات اليه وحضار وكما ينظير
بالنظر الدقيق والحق ما حققناه في حاشيتنا على حاشية الاستاذ على شرح المواقف للعضد ع قوله هذا مبني آه اى هذا
التقسيم مبني على ان في مطلق المعرف لا يلزم ان يوجد المميز الذاتي فان تعريف يجوز بالاعم ع قوله وبهذا آه اى وبهذا التقسيم الخ

ع قوله لا يجوز بالاخص فيه تامل
ع قوله بالمثال في الكتب
ع قوله لا يجوز بالاخص
ع قوله تامل فيه اشارة الى ان التعريف بالمثال
ع قوله لا يجوز بالاعم ولم يجوز بالاخص

عم قوله يستحسن ان يقيد الانسان حيوان ناطق لان ناطق حيوان وان كان هذا مفيدا لكنه

مقام الجنس والخاصة مقام الفصل ويحده وقد يحد بالبسيط حيث يكون صالحا لما كما
في الناقص قوله والمركب يحد آه لتحقق مناط التحديد وهو التركيب الا انه لا يجب ان
يحد به فان النوع المركب والرسم التام لا يحد بهما قوله لان الفرق بين الغوامض آه ولهذا قيل انا
لا نعرف حقيقة شئ من الاشياء وانما نعرفها بالخواص واللوازم دون حدودها الحقيقية
حاصلها الا ان نقطع ان حاصل لنا من الامور التي بها نشاهد تلك الاشياء لكنه لها فالمتعذر
هو الاطلاع على انه كنهه فيجوز حصوله لنا في نفس الامر مع عدم الاطلاع عليه قوله لكن بالذهن آه
قال الشيخ في الهيات الشفاء ان الذهن قد يتعقل 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 متقوما فيه وانما يكون آخر من حيث التعين والابهام لا في الوجود مثل
المقدار فانه يجوز ان يكون هو الخط والسطح والعمق لا على انه يقارنه شئ فيكون مجموعها الخط
والسطح او العمق بل على ان يكون ذلك نفس الخط او نفس السطح او العمق وذلك لان معنى
المقدار وهو شئ يحمل 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 الشئ القابل للمساواة هو في نفسه
اي شئ كان بعد ان يكون وجوده لذاته هو الوجود اي يكون محمولا عليه لذاته انه كذا سواء
كان في بعد او بعدين او ثلثة ابعاد فهذا المعنى في الوجود لا يكون الا احد هذه لكن الذهن

عه قوله النوع المركب آه فان منع التركيب في النوع فيرجع الى منع التركيب في المحدود
وقد اعترفتم به حيث قلتم والمركب يحد فالمراد بالتركيب ما يعم الاتحادي والانضمامي فتفكر ١٢ منه

يتحقق له من حيث يعقل وجودا مفردا ثم ان الذهن اذا اضاف اليه الزيادة لم يضف الزيادة على
انها معنى من خارج لاحق بالشئ القابل للمساواة حتى يكون ذلك قابلا في حد نفسه هذا الشئ الآخر
يضاف اليه خارجا عن ذلك بل يكون ذلك تحصيلا لقبول المساواة انه في بعد واحد فقط او في اكثر
منه فيكون القابل للمساواة في بعد واحد في هذا الشئ هو نفس القابل للمساواة حتى يجوز لك ان
تقول ان هذا القابل للمساواة هو الذي هو ذو بعد واحد وبالعكس ثم قد حاصله ان الكثرة ههنا من جهة
هو محصل وغير 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 شيأ آخر الا بالاعتبار المذكور فان التحصيل ليس غيره بل بالحقيقة
فافهم قوله فاذا نظرت آه قال الشيخ في آلهيات الشفاء ان الحد يفيد بالحقيقة بمعنى طبيعة واحدة
مثلا انك اذا قلت الحيوان الناطق يحصل من ذلك معنى شئ واحد هو بعينه الحيوان الذي
ذلك الحيوان هو بعينه الناطق فاذا نظرت الى ذلك الشئ الواحد لم يكن كثرة في الذهن
واذا نظرت الى الحد فوجدته مؤلفا من عدة هذه المعاني كل واحد منها على الاعتبار المذكور

قوله اذا قلت الحيوان آه اعلم انه ليس المراد بالمعنى ما هو اجمالي كالانسان مثلا فان هذا المعنى
بديهي لا يحصل في الذهن الا بنفسه وهو العلم بكنه الانسان كما زعم البعض ان الحد يفيد حصول ذلك المعنى على التعريف
يحصل صورتان احداهما صورة اجمالية هي بعينها المحدود والاخرى صورة تفصيلية وهي الحد الكاسب
له وهو باطل لان العلم بكنه الشئ بديهي لا يترتب على النظر كيف والحد مرآة لملاحظة المحدود فيجب ان يكون الحد
حاصلا في الذهن بالذات والمحدود بالعرض بل المراد به المعنى التفصيلي لذلك الشئ الواحد اعني
العلم بالكنه فالحيوان والناطق باعتبار حصولهما بانفسهما يكونان مفيدا للعلم بالكنه للمحدود اعني حصولهما في الذهن على وجه بصير
مرآة لملاحظة ذلك المعنى الاجمالي الذي هو المحدود فالكاسب هو العلم بكنه الشئ اللحيوان الناطق والمكتسب هو العلم
بالكنه للانسان المحدود فيحصل صورة واحدة تفصيلية مرآة لملاحظة المحدود فتفكر منه

معنى فى نفسه غير الآخر فوجدت هناك كثرة فى الذهن فان عنيت بالحد المعنى القائم فى النفس بالاعتبار
الاول هو الشئ الواحد الذى هو الحيوان الذى ذلك الحيوان هو الناطق كان الحد بعينه هو المحدود
المعقول وان عنيت بالحد المعنى القائم فى النفس بالاعتبار الثانى المفصل لم يكن الحد بعينه معنا
معنى المحدود بل كان شيأ موديا اليه كما سبق قوله فلا يحل آه بناء على الكثرة بالفعل فالتركيب
هناك اعتبارى قال الشيخ ثم الاعتبار الذى يوجب كون الحد بعينه هو المحدود هو ان
لا يجعل الناطق والحيوان جزئين من الحد بل محمولين عليه بانه هو لانهما شيآن من حقيقة

قوله بل كان شيأ آه ومن قال زعم بعض المتاخرين وهو الظاهر من كلام المصنف ان التعريف كالحيوان الناطق
مثلا يفيد تحصيل صورة واحدة اجمالية هى بعينها المحدود وهى الانسان المتمثل بنفسه فى الذهن كما ان العقد على يفيد صورة
وحدانية للموضوع المخلوط بالمحمول وبها يتعلق الاذعان عنده هم فالمكتسب المجهول عندهم هى الصورة الاجمالية لانها
المرتبة على النظر وتحصل عقيبه الكاسب هى الصورة التفصيلية فذهبوا الى ان فى التعريف تصورين تفصيلى واجمالى وذهب
المحققون الى ان المجهول المكتسب هو المحدود باعتبار صورته التفصيلية عنى العلم بالكنه دون الاجمالية التى هى نفس المحدود اعنى
العلم بكنه الشئ فانه بديهى يمكن حصوله مع عدم الاطلاع على حده فيمكن تحصيله بالنظر بان يلاحظ مبادئه ويفتش من بين المعانى الخزونة
الصادقة عليه فاذا ظفر بها ورتبها ترتيبا تفصيليا يؤدى الى حصول صورة تفصيلية مطابقة للمحدود غير حاصلة
قبل هذا النظر فهذا المجموع المترتب تصور واحد مرآة لمشاهدة المحدود المجمل وهذا هو العلم بالكنه للمحدود وهو المكتسب فالكاسب هو الحيوان
الناطق المتمثل بنفسه فى الذهن ومرآة لمشاهدة الانسان والمكتسب هو الانسان من حيث انه مرئى والملتفت اليه بهذه
الصورة التفصيلية الواحدة وبالجملة الكاسب هو العلم بكنه الشئ المحد والمكتسب هو العلم بالكنه للمحدود وفى التعريف تصوران واحد بالذات
للمحدود وبالعرض للمحدود والالتفات ايضا واحد لكنه بعكس التصور وان جاز حصول المحدود بنفسه ايضا عقيب العلم بالكنه كما جاز
حصوله قبل التعريف لكنه نحو آخر من العلم لا تعلق له بالنظر والفكر وبمعنى ما قال الشيخ المحقق يفيد بالحقيقة معنى طبيعة واحدة انه يفيد
حصول معنى تلك الطبيعة معنى تفصيليا اى علما بالكنه لا بكنه الشئ فتفكر قوله لانهما شيآن آه لانهما من هذه
الاعتبارات من بعضيات تلك الحقيقة واجزائها فيكون كل منهما سببا للآخر والمجموع فلا يحل 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 فتذكر امنه

مستغرقا لافراد ومغايرا لها للجميع لكن بعني به في مثالنا الشيء الذي هو بعينه الحيوان الذي في ذلك الحيوان
حيوانية مستكملة بالنطق والاعتبار الذي يوجب كون الحد غير المحدود ويمتنع
ان يكون الجنس والفصل محمولين على الحد ان لا يحملا محمولين بل جزئين منه فلذلك
ليس الحد بجنس ولا بفصل بواحد منهما ولا بجملة معنى حيوان مؤلفا 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 ثالث كل واحد منهما جزء منه والجزء لا يكون هو الكل ولا الكل
يكون هو الجزء انتهى ومن ههنا يفهم ان الجنس والفصل ليسا جزئين للمحدود حقيقة بل على المسامحة
عليهما متقدمين عليه بالطبع بل بالماهية فقط وسلف تحقيقه قوله كان شيئا مؤديا آه ظاهره يدل
على ان مجموع التصورات الاجزاء تفصيلا يؤدي الى حصول صورة اخرى في الذهن وهي الصورة الواضحة
الاجمالية التي للمحدود وكما ان التركيب الكلي يفيد حصول الصورة الواحدة التي للموضوع مع المحمول
وليس كذلك لا ههنا ولا في القضايا اذ في التعريفات الحقيقية تصور المعرف بالفتح بعينه

قوله ظاهره يدل آه هذا مما ذهب اليه القاضي لا رسوي حيث قال اذا جمعت الاجزاء وان كانت نفس الماهية الا انها تغاير الماهية
اذ قد تتعلق بكل واحد منها تصورا على حدة فيكون هناك تصورات بعدد ما وقد تتعلق تصور واحد يجمعها فمجموع التصورات المتعلقة بها تفصيلا
هو المعرف الموصل الى التصور الواحد المتعلق بجميعها اجمالا فلا يلزم التقدم على نفسه قال السيد السند المتبادر من هذه العبارة هو انا اذا
تصورنا كل واحد من الاجزاء حتى اجتمعت في ذهننا تصورا انها معا على الترتيب يحصل التاسع تصورا آخر مغايرا لذلك المجموع المترتب متعلق بجميع الاجزاء
هو تصور الماهية اجمالا فهنا تصوران اجمالي وتفصيلي والحق خلاف ذلك فتفكر قوله كما ان التركيب الكلي آه هذا هو المشهور عند المحققين حيث
قال ان التركيب الكلي يفيد حصول صورة للموضوع والمحمول تتعلق بهما الاذعان وليس كذلك عند التحقيق كما سياتي منه

حاشية السيد السند على شرح الشمسية للقطب الرازي

صورة المعرف بالكسر في القضايا يتعلق الاذعان بالطرفين حال الارتباط بينهما ليس ههنا صورة اخرى
غير الصور الثلث كما سيجئ ان شاء الله تعالى قوله فمجموع التصورات الخ ليس المراد بذلك انا اذا تصورنا
كل واحد من الاجزاء حتى اجتمعت تصوراتها معا مترتبة حصل لنا حينئذ تصور آخر مغاير لذلك المجموع
المرتب فان الوجدان بل البرهان ايضا يكذبه انما في التعريفات تصور واحد تعلق بالمعرف بالكسر
حقيقة وبالذات وبالمعرف بالفتح مجازا وبالعرض بل نعني به ان المقومات اذا استحضرت في الذهن
مع الترتيب حصلت فينا صورة مجتمعة بحيث يكون هذا المجتمع المرتب تصورا واحدا هو نفس تصور الماهية
بالكنه وكل واحد من التصورات مرآة لمشاهدة كل واحد من الاجزاء فاذا ضم اليه تصور قيد
احدها بالآخر صار مجموعها مرآة واحدة يشاهد بها مجموع الجزئين وهو المحدود والمحمول هذا احقه السيد سند فتفكر
قوله ومن ههنا آه اقول يلزم عليه بداهة التصديقات باسرها الا ان يلتزم ان الحكم قد يكون نظريا

عه قوله السيد المرتضى آه كما هو الظاهر من كلام المصنف وهو مختار اكثر الفضلاء ولما كان مخالفا للتحقيق عدل عنه كلاسه
عن الظاهر وحملنا على ما هو التحقيق عه قوله وهو الحد والمجلى آه لا يتوهم ان المكتسب هو المحدود بصورته
الاجمالية يعني العلم بكنه الشئ المحدود لانه بديهي غير مترتب على النظر الجواز حصوله قبل التعريف بل المكتسب هو المحدود
باعتبار العلم بالكنه وبالصورة التفصيلية التي هي مرآة لمشاهدة فالكاسب هو الحد باعتبار حصوله بنفسه في الذهن
من غير ان يكون هناك شئ آخر مرآة لملاحظته معنى الحد وبالجملة الكاسب هو العلم بكنه الشئ المحدود والمكتسب هو العلم بالكنه
المحدود والتغاير بينهما بالاعتبار فتفكر عه قوله هذا احقه السيد السند قال عند الملة والدين في المواقف وادعى
السيد في شرحه ان صورة كل جزء مرآة يشاهد بها ذلك الجزء قصدا فاذا اجتمعت صورتان وتقيدت احدهما بالاخرى
صارتا معا مرآة يشاهد بها مجموع الجزئين قصدا وكل واحد منهما ضمنا وهذا هو تصور الماهية بالكنه بان يتصور الجزئين متقيدا
معها بالذات ومغايرا لها بالاعتبار فالمعرف مجموع الحد وكل واحد منهما مقدم على الماهية وله مدخل في تعريفها واما المجموع المركب منها الحاصل في
الذهن فهو تصور الماهية المطلوبة للاكتساب الذي هو جميع ذلك الا ان نعم ما قاله الشارح عه هب ان تصورا مجموع + مجموع تصورا محمد ودا
لان المجموع حاصل التصورات يوجب ان لا يكون حصول شئ آخر في الذهن هو تصور الماهية كما ذهب اليه الا قلون الا ان يؤول ويقال حقيقة فتأمل

وما سمع به فكري في توجيهه هو ان للحكم اعتبارين اعتبار ماهية التصورية فيدخل في الكلية واعتبار
انه وجود رابطي وصدم كلك له لملاحظة حال الطرفين وبهذا الاعتبار قد يترتب على النظر مطلوب
من البرهان ونظيره القول بالجعل المؤلف فان الاتصاف بماهية التصورية مستفيضة عن الجعل
ومن حيث انه رابط بين الحاشيتين يترتب على الجعل فتفكر قوله من المطالب التصورية آه قيل الفرق
بينه وبين الاسمي ولم يعلم ان البديهي يحتمل التعريف اللفظي دون الاسمي وقيل المفهم منه تصور المعنى
من حيث انه معنى ذلك اللفظ واعترض عليه بانه يصير حينئذ تعريفا اسميا او بحثا لغويا اقول
لعل مراده من تصور المعنى احضاره في المدركة والالتفات اليه بعد ان يكون حاصلا في الخزانة
وانما اعتبر الحيثية لان المعنى قد يكون حاضرا لكنا لا نعلم انه معناه فيطلب التوجه
والالتفات اليه من حيث انه معنى ذلك اللفظ بان يكون الحيثية تعليلية لا تقييدية
فالغرض الاصلي منه احضار المعنى للغير والتفاته اليه بذلك الاعتبار برأدف او غيره بشرط

قوله فيدخل في الكلية اي كل متصور بحقيقة التصورية فهو بديهي وان كان
ببعض الاعتبارات التي هي غير اعتبار الحقيقة التصورية مرتبا على النظر تامل منه

عه قوله الفرق بينه وبين الاسمي الخ اقول ان اريد بالتعريف اللفظي ما يكون مفاده مجرد
عه قوله اي كل متصور الخ اقول ان اريد بالمتصور ما يكون حاضرا في المدركة
عه قوله ان البديهي يحتمل التعريف اللفظي دون الاسمي اقول ان اريد بالتعريف اللفظي
عه قوله المفهم منه تصور المعنى اقول ان اريد بالمفهم ما يكون مفاده مجرد
عه قوله بانه يصير حينئذ تعريفا اسميا او بحثا لغويا اقول ان اريد بالتعريف اللفظي
عه قوله لعل مراده من تصور المعنى احضاره في المدركة والالتفات اليه بعد ان يكون حاصلا في الخزانة
اقول ان اريد بالتصور الذي هو بمعنى الحضور في المدركة ما يكون بالفعل
عه قوله فالغرض الاصلي منه احضار المعنى للغير والتفاته اليه بذلك الاعتبار برأدف او غيره بشرط
اقول ان اريد بالغرض الاصلي ما يكون علة غائية للتعريف اللفظي
عه قوله فيدخل في الكلية اي كل متصور بحقيقة التصورية فهو بديهي وان كان
ببعض الاعتبارات التي هي غير اعتبار الحقيقة التصورية مرتبا على النظر تامل منه
عه قوله اي كل متصور الخ اقول ان اريد بالمتصور ما يكون حاضرا في المدركة
عه قوله ان البديهي يحتمل التعريف اللفظي دون الاسمي اقول ان اريد بالتعريف اللفظي
عه قوله المفهم منه تصور المعنى اقول ان اريد بالمفهم ما يكون مفاده مجرد
عه قوله بانه يصير حينئذ تعريفا اسميا او بحثا لغويا اقول ان اريد بالتعريف اللفظي
عه قوله لعل مراده من تصور المعنى احضاره في المدركة والالتفات اليه بعد ان يكون حاصلا في الخزانة
اقول ان اريد بالتصور الذي هو بمعنى الحضور في المدركة ما يكون بالفعل
عه قوله فالغرض الاصلي منه احضار المعنى للغير والتفاته اليه بذلك الاعتبار برأدف او غيره بشرط
اقول ان اريد بالغرض الاصلي ما يكون علة غائية للتعريف اللفظي

ان يكون معنى هذا اللفظ مستلزما للمتوجه اليه فاللفظ لا يفيد الا الاحضار والالتفات دون التصور والتصديق فعده من المطالب التصورية على التجوز والمسامحة **قوله** فانه جواب ما آه وقد علل بانه لو لم يكن من مطلب بالشارحة لا تم تعليل القوم على تقدم مطلب بالاسمية على ما اجداه بانه ما لم يفهم معنى اللفظ لا يمكن التصور بوجوده ولا التميز طلب حقيقة ولا التصور بهلية المركبة فان فهم معنى اللفظ يجوز ان يحصل من التعريف اللفظي قيل عليه ان ذلك الفهم يحصل من التعريف الاسمي فقط وهو مطلب بالاسمية دون اللفظي المقصد منه التوجه والالتفات بل التصور على زعم الخصم فتفكر **قوله** نعم بيان موضوعية آه توضيحه انا اذا قلنا الغضنفر موجود شجاعة الخاطب بالغضنفر فانما يطلب مجرد التوجه الى ما وضع له فيحصل تفسيرنا بالاسد اما اذا قال هل الغضنفر موضوع لمعنى ما فانما يسأل بيان موضوعيته

ع **قوله** فان فهم آه والتحقيق ان تصور المعنى في النفس استحضاره مرة ثانية من حيث انه مسبوق بلفظ ما لم يفهم معناه بخصوصه ينبغي ان يعد من المطالب فالذي يفيده يسمى تعريفا لفظيا فهذا المطلب لا يطلب بالبال المطالب للتصديق ولا بما هو حقيقة المتأخرة عن البال البسيطة فلا بد ان يدخل في مطلب بالاسمية فانه من باب التصورات لم يدخل فيما كان من مطالب آخر وكان مطلب الاسمية فيما في التصور ابتداء الا يتم تعليل القوم لتقدم ما الاسمية على جميع المطالب اذ فهم المعنى من اللفظ كما يحصل بالاسمي يحصل من اللفظي ايضا لانه اعم مما هو ابتداء او مرة ثانية فلم يكن للفظي اختلافي مطلب بما لم يكن هذا المطلب معدا على حدة من المطالب للبحث عنها فتفكر

ع **قوله** قيل عليه آه قائله استاذنا سيد محمد زاهد الا ان مراد المستدل بفهم المعنى ما يعم الالتفات اليه ثانيا اذ لا ريب في تقدمه على التصديق بالوجود فالفهم بالمعنى الاعم قد يحصل بالتعريف اللفظي كما قد يحصل بالاسمي فتيم البيان ثم لا يخفى عليك ان من قال ان التعريف اللفظي من المطالب التصديقية فلان يحصل فهم المعنى فلم يطلق التعريف الاسمي فتيم التعليل ولا يرد خلل التعريف اللفظي في مطلب بما فتامل ع **قوله** دون اللفظي آه فانه بعد فهم المعنى فلم يكن التعريف واختلافي مطلب بما تيم ذلك التعليل ايضا كذا قال الاستاذ مولانا سيد محمد زاهد ثم قال في بعض حواشيه يمكن ان يكون تقدم ما الاسمية على سائر المطالب لدخول التعريف الاسمي فيه فان هذا المطلب شامل للتعريف الاسمي واللفظي ١٢ منه

وحصول التصديق بها فهذا بحث لغوي اذ الغرض الاصلي منه ذلك التصديق الذي يقصد اثباته في علم اللغة

قوله فمن قال آه انما قال تحرزا عن تحصيل الحاصل لان حصول التصور سابق فتعلم ان المعنى قبل التعريف اللفظي حاصل في الخزانة لا في المدركة ولو سلم فانما المقصد منه الالتفات اليه من حيث انه مغاير دون التصور التصديق وقد يقال انه لا ينكر بكونه من مطالب المكنة قد انشاله ومرجع التصديق وانت خبير بان التصديق مقدم في بحث اللغوي دون التعريف اللفظي وحصوله معه لا يوجب ان يكون مرجعا له والا فيرجع جميع اقسام التعريف اليه لحصول التصور مع جميعها قال **قوله** مثل المعرف آه وتوضيحه ان من حاول التعريف مثله كمثل النقاش نقش شبحا في اللوح فانه تصور في الذهن صورة معدوم او موجود تصويرا بحتا مع عزل النظر عن ثبوته اولا ثبوته في الواقع فهو تصوير بحت لا حكم فيه والا لم 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 يتوجه اما من قبل ونشرع الآن في تصويره بوجه اتم واكمل **قوله** فلا يتوجه عليه آه اي من حيث هو تصوير بحت بحيث لا يتوجه عليه شئ من الممنوع الثلثة فان المناظرة انما تنعقد في الاحكام فقولك لانم ان الانسان حيوان ناطق بمنزلة قولك للكاتب

عه قوله وحصول التصديق آه اي التصديق بحال اللفظ بانه موضوع لاي معنى لا بحال المعنى وليبحث من احوال اللفظ من حيث الوضع مقصورة في علم اللغة دائما بحضار المعنى في المدركة ثانيا سواء كان بواسطة اللفظ فقط او مع معناه من احوال المعنى لا يقع الموصل اليه هو اللفظ فلا يصال الى الالتفات من عوارض اللفظ لانا نقول الموصل اليه بالحقيقة هو المعنى وان كان التعريف بمرادف كما في المفرد والاسد فان مدلول الاسد بما هو مدلوله يفيد الالتفات اليه من حيث هو مدلول المفرد واما في غير المرادف فظاهر اه منه

الانام كتابتك قوله فيجوز اه المنع غير مختص بواحد من تلك الاحكام بالاجماع واما النقض في مسلك
المشهور فمختص بدعوى الاطراد وهو التلازم في الثبوت والانعكاس وهو التلازم في
الانتفاء وبيان الاختلال وقيل يمكن ذلك البيان فيما سواه ايضا مثل دعوى الماهية
والحق ان النقض كالمنع في عدم الاختصاص فان الكل قابل للاختلال والنقض انما يرد عليه قوله
والمعارضة اه اي بتعريف حقيقي آخر انما تتصور في الحدود الحقيقية دون غيرها فان التعاند انما يتحقق
فيهما لان تعدد الحقائق لشئ واحد من الممتنعات بخلاف غيرها وهي ايضا كالمنع في عدم الاختصاص
ثم اعلم ان اطلاق المنع على التجويز وتحميل الحقيقة ايضا بناء على احتمال الاشتراك قوله المفرد اذا عرف اه
تحقيقان المفرد لا يدل على التفصيل اصلا والاسجازان يدل المفرد على المعنى المركب الخبري فيتحقق تضمنية اما مع
ان اقل مراتب الملفوظة ان تكون ثنائية وبطل ما ذكروه من ان طرفي الشرطية لا يصح التعبير عنهما حال
الحكم بالمفرد ويتحقق كلام غير مركب من اسمين او من اسم وفعل ولا يكون ذلك المفرد اسما ولا فعلا ولا حرفا وتوضيحه اه

قوله وتوضيحه اه وبهذا يظهر ان المعنى المطابق للفعل معنى اجمالي مستقل بالمفهومية غير ملحوظة
فيه النسبة بنفسها ويؤيده ما نقل المصنف عن الشيخ ان الاسماء والكلم نظير المعقولات المفردة التي لا تفصيل
فيها والمركب فما اشتهر ان الفعل بالمعنى المطابق غير مستقل ليس بصحيح اه ما قال فتدبر لا مشه

غير مستقل صحيح الا ان يقال ان مراد المحقق بين ان كون مدلوله الاسمي غير مستقل غير صحيح فاين بناء عن ذلك اه مولانا حافظ دراز رحمه الله

ان المفرد الموضوع اذا سمعه العالم بوضعه ليلتفت الى معناه دفعة واحدة اذا اللفظ انما يلتفت به
الى ما وضع له فان كان هذا الموضوع له مركبا فالسامع يلتفت اليه دفعة فان فصل فذلك المعنى الى
اجزائه لم يكن ذلك التفصيل ناشيا من اللفظ او من العلم بالوضع بل احدثه السامع من عند نفسه بخلاف
اللفظ المركب فان السامع عند سماع كل جزء منه يلتفت الى معناه الذى هو جزء معنى اللفظ فتكثر جزئيا
من معناه ملتفت اليه بالتفات على حدة وهذا هو التفصيل فالمفرد اذا عرف بالمركب لا يكون التفصيل
المستفاد منه مقصودا ومن ههنا تبين ان لا ترادف بين المفرد والمركب بتقادمهما بالاجمال والتفصيل
فلا ترادف بين العدم وسلب الكون على ما قيل نعم لما لم نجد في الفارسية لفظا مفردا فسرناه بالمركب
اى نابودن ونيستى وهو معنى سلب الكون قوله بل لا يفيد آه اراد بالافادة تحصيل المعانى فى
الذهن ابتداء لا الدلالة والاحضار قوله لانه لازم الدور آه قيل فى بيانه ان افادتها للمعنى موقوف
على العلم بكونها مختصة بتلك المعانى غير مساوية النسبة اليها والى غيرها لاستحالة الترجيح مع التساوى
وذلك العلم يتوقف على علم نفس تلك المعانى ابتداء فلو عكس لزم الدور وما سبق الى الفهم
عند التلفظ بها من مجرد القصد الى مسمياتها لا يعد فائدة فما اجيب عنه بان الموقوف
على العلم بالوضع فهم المعنى من اللفظ او فهمه فى الحال وهو لا يتوقف عليه حتى لو عكس لا مر فيه دور
بل على فهمه فى الجملة او فى الزمان الماضى ليس بمستقيم اذ لا بد من ارجاعه الى الاحضار
او الالتفات او العلم التصديقى بان يكون السابق هو العلم التصورى والكلام فى الافادة

قوله بالافادة تحصيل المعانى آه ان كانت تلك المعانى تصورية فافادتها تحصيل صورها فى ذهن السامع
ابتداء او ان كانت تصديقية فافادتها تحصيل التصديق بها ابتداء او الدلالة والاحضار فهو الالتفات مرة ثانية
والتوجه اليها بعد الغفلة عنها قوله ذلك العلم اى العلم بالاختصاص من حيث انه نسبة من المختص والمختص به ١٢ منه

بالمعنى المذكور سابقا وفيه بحث وهو انه لا وجه لاختصاص هذا بالمفرد بل يجري في المركب ايضا اذا كان
وضعه لافادة المعنى اجيب عنه بان العلم بالمعاني المركبة انما يتوقف على العلم باوضاع مفرداتها
لا على العلم بوضعه للمعنى التركيبي فلا ورود بانه لو كفى في افادة المعنى التركيبي مجرد العلم
باوضاع المفردات لم يحصل الاختلاف في المركبات عند تواضعها في المفردات وسمعانيها لكن الفرق
واضح بين قولنا اكرم موسى عيسى وبين اكرم عيسى موسى فتدبر وقد يقال ان جميع العلوم المتعلقة باوضاع
هذه الاسماء والهيأة التاليفية بانواعها غير العلم بوضع المجموع فاستفادة العلم بالمعنى الموقوفة على
جميع تلك العلوم لا على العلم بوضع المجموع وتلك العلوم لا يتوقف على العلم بالمعنى فلا ورود وفيه بحث عندي لان
الالفاظ لتباينها مع المعاني بحسب الوجود لا يفيد تصورها اصلا وهو ظاهر ولا يفيد التصور بها فان المقدمات بحسب الحقيقة
هي القضايا المعقولة وهو ايضا ظاهر قوله وانما منه الاحضار فقط اه اي يترتب على الوضع احضار المعنى في ذهن
السامع والتفاته اليه وذلك ليس بافادة قوله الا لفظيا اه لعدم الافادة ووجود الاحضار

عه قوله اجيب عنه ما حاصله ان كون المركب بوضع المفرد انما يكفي في فهم المعنى التركيبي معرفة اوضاع المفردات عه قوله الا على العلم بوضعه
اذ ليس في المركب وضع غير وضع اجزاء المعاني حتى يترتب عليه الاستفادة بالعلم المجموعي لمعنى قولهم الدور بنا على ان العلم بوضعه للمجموع يتوقف على العلم
بالمجموع المعنى وبالعكس عه قوله والهيأة التاليفية اه اعلم ان الهيأة التركيبية تدل على النسبة بتوسط الوضع النحوي بالمطابقة والحركات
الاعرابية تدل عليها بالالتزام وهاليستا من جنس الالفاظ بل هما بتان عن تركيب خصتان لم نعلم بالمعنى التركيبي المخصوص حصول الهيأة
المخصوصة العارضة للالفاظ المخصوصة والعلم بهذه الهيأة العارضة للالفاظ المخصوصة لا يتوقف على العلم بالمعنى التركيبي المخصوص بل العلم بوضعها
يتوقف على العلم بنوع فلا ورود لف قوله واحق عندي اه قال السيد السند ره ومحصل صورة الحكم في ذهن السامع من خبر المتكلم
الذي لم يعلم الحكم فالمخاطب بالذات ذلك ومحصل الاعتقاد من خبره فمعاني المركبات الخبرية بحيث افادتها اياه بمعنى حصول التصديق
بها وصحيح كونها غرضا من وضع الاخبار ولا يلزم الدور اقول لا نسلم حصول التصديق من مجرد الاخبار بل بالنظر الى حال المتكلم
من كونه نبيا او وليا او غيره مما يصدق بخبره فالخبر لا يفيد التصديق الا بضميمة الدليل وهو ان هذا قول من المتكلم كذا وكل قول
من المتكلم كذا فهذا الخبر حق ويمكن رجوع قول السيد اليه قال عه قوله تصورها اصلا اي الا بالملكة فلا بالوجه ١٢ منه

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانه ما أعظم شانه لا يحد ولا يتصور ولا ينتج ولا يتغير تعالى عن الجنس والجهات وجعل الكليات و
الجزئيات الايمان به نهم التصديق والاعتصام به جنده التوفيق والصلوة والسلام على
من بعث بالدليل الذي فيه شفاء لكل عليل وعلى آله وصحابه الذين هم مقدمات الدين وحجج الهدا
والیقین اما بعد فهذه رسالة في صناعة الميزان سميتها بسلم العلوم اللهم اجعله بين المتون
كالشمس بين النجوم مقدمة العلم التصور وهو الحاضر عند المدرك والحق انه من اجلى
البديهيات كالنور والبصر ونعم توضيح حقيقته غير جدا فان كان اعتقاد النسبة خبرية فتصديق
وحكم والا فتصور ساذج وهما نوعان متباينان لمن الادراك ضرورة نعم لا عجز في التصور
فيتعلق بكل شيء وههنا شك مشهور وهو ان العلم والمعلوم متحدان بالذات فاذا تصورنا
التصديق فهما واحد وقد قلتم انهما متخالفان حقيقة وحله على ما تفردت به ان العلم في مسالة
الاتحاد بمعنى الصورة العلمية فانها من حيث الحصول في الذهن معلوم ومن حيث
القيام به علم ثم بعد التفتيش يعلم ان تلك الصورة انما صارت علما لان اضافة الادراكية
قد خالطت بوجودها الانطباعي خلطا رابطيا اتحاديا كاضافة الذوقية بالمذوقات فصارت

اقول الضمير في كلامه راجع الى العلم بمعنى المطلق والخاص وهو علم النور بمعنى المقيد وح يندفع المنعان لان
المطلق يجب ان يكون ذاتيا للمقيد لانه عبارة عن المطلق مع القيد وايضا يجب ان يكون المقيد
مدركا بالكنه لان له صورة واحدة تفصيلية وهي المطلق والقيد بخلاف
العام والخاص فان العام قد يكون ذاتيا للخاص كما ليحوان للانسان وقد يكون
عرضيا عاما له كالماشي للانسان وكذا الخاص قد يكون مدركا بالصورة
التفصيلية اي بالكنه كالانسان المدرك بالحيوان الناطق وقد يكون مدركا
بالصورة الاجمالية او ببعض العوارض كالانسان بصورة الآدمي او
بصورة الضاحك مثلا ١٢ محمد عبد الحي الحسني الصديقي

للعلم اذا كان العام ذاتيا والخاص مدركا بالكنه يستلزم بداهة الخاص بداهة العام بلا ريبة والا يلزم ان لا ينظر الثاني من الحسني

صورة ذوقية والسبعة بالمسموعات وهكذا فكلتا الحالة تنقسم الى التصور والتصديق
فتفاوتهما كتفاوت النوم واليقظة العارضتين لذات واحدة المتباينتين بحسب حقيقتهما
فتفكر وليس الكل من كل منهما بديهيا والا فانت مستغن ولا نظريا متوقفا على النظر والا لدار فيلزم
تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين بل بمراتب غير متناهية فان الدور يستلزم التسلسل
او تسلسل وهو باطل لان عدد التضعيف ازيد من عدد الاصل وكل عددين احدهما ازيد
من الآخر فزيادة الزائد بعد انصرام جميع آحاد المزيد عليه فان المبدأ لا يتصور عليه الزيادة
والا وساط بمنتظمة متوالية فح لو كان المزيد عليه غير متناه لزم الزيادة في جانب
عدم التناهي وهو باطل وتناهي العدد يستلزم تناهي المعدود فتدبر ولا يعلم التصور من التصديق
وبالعكس لان المعرف مقول والتصور متساوي الاجزاء فبعض كل واحد منهما بديهي و
بعضه نظري والبسيط لا يكون كاسبا فلا بد من ترتب امور للاكتساب وهو النظر الفكر
وههنا شك جوطب بسقراط وهو ان المطلوب اما معلوم فلا لطلب تحصيل الحاصل واما مجهول
فكيف الطلب واجيب بانه معلوم من وجه ومجهول من وجه فنقول الوجه المعلوم معلوم والوجه
المجهول مجهول وحله ان الوجه المجهول ليس مجهولا مطلقا حتى يمتنع الطلب فان الوجه
المعلوم وجه الا ترى ان المطلوب الحقيقة المعلومة بعض اعتباراتها هذا وليس كل رتب
مفيدا ولا طبعيا ومن ثم ترى الآراء متناقضة فلا بد من قانون عاصم عن الخطا فيه وهو
المنطق وموضوعه المعقولات من حيث الايصال الى تصور او تصديق وما يطلب به التصور
او التصديق يسمى مطلبا وانتهات المطالب اربع ما وائي وهل ولم فما لطلب التصور
بحسب شرح الاسم فتسمى شارحة او بحسب الحقيقة تحقيقية وائي لطلب المميز بالذاتيات
او العوارض وهل لطلب التصديق بوجود الشيء في نفسه فتسمى بسيطة او على صفة فمركبة ولم
لطلب الدليل لمجرد التصديق او للام بحسب نفسه واما مطلب من ولم وكيف واين ومتى
فمن اماذ ثابات للاي او سبب رجعي في العلل المركب التصورات قدمناها وضابطها التقييد بها

التقدم الطبعي هو احد التقدمات الخمسة المشهورة ومعناه هو ان يكون المتقدم موجوداً على المتقدم ولا يكون هو طبعاً فان المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم قيل فيه حكم فهو كذب وحكمه انه معلوم بالذات ومجهول مطلق بالعرض فالحكم عليه بالاعتبارين وسيأتي الافادة انما تتم بالدلالة منها عقلية بعلاقة ذاتية ومنها وضعية بجعل الجاعل ومنها طبيعية باحداث الطبيعة وكل منها لفظية وغير لفظية واذا كان الانسان مدني الطبع كثير الافتقار الى التعليم والتعلم وكانت اللفظية الوضعية اعمها واشملها فلها الاعتبار ومن ههنا تبين ان الالفاظ موضوعة للمعاني من حيث هي هي دون الصور الذهنية او الخارجية كما قيل فدلالة اللفظ على ما وضع له من تلك الحيثية مطابقة وعلى جزئه تضمن وهو لازم لها في المركبات وعلى الخارج التزام ولا بد من علاقة عقلية او عرفية وقد قيل الالتزام مهجور في العلوم لانه عقلي ونقض بالتضمن ويلزمها المطابقة ولا عكس وكونه ليس غيره يسبق اليه الذهن دائما وابدا للتضمنية والالتزامية فلا لزوم بينهما والافراد والتركيب حقيقة صفة اللفظ لانه دال جزؤه على جزء معناه فمركب ويسمى قولا ومؤلفا والا فمفرد وهو ان كان مرآة لتعرف الغير فقط فاداة والا فالكلمات الوجودية منها فان كان مثلا معناه كون الشيء بكلمة عند المنطقيين لاحتمالة التصدق والتكذب بخلاف الشيء والانسان وان كان خواصه الحكم عليه وقولهم من حرف جر وضرب فعل ماض لا يرد فانه حكم على نفس الصوت لا على معناه والمختص به هو هذا والاول مجرى في المهملات ايضا وايضا ان اتحد معناه فمع تشخصه جزئي ويدخل فيه المضمرات واسماء الاشارات فان عدم الوضع فيها فاضلا عن الاسمية والا فالوضع فيها خاصا على ما هو التحقيق وبدونه متواطئان تساوت افراده في الصدق والامتناع وحصروا التفاوت في الاولية والاولوية والشدة والزيادة ولا تشكيك في الماهيات ولا في العوارض بل في اضافها فلا تشكيك في الجسم ولا في السواد بل في السواد ومعنى كون احد الفردين اشد

قوله فيه حكم آه يعني انك قد حكمت في هذا القول على المجهول المطلق الذي هو المحكوم عليه في القول المذكور باشتماع المحكوم عليه فالقول المذكور كذبة اي كاذب لانه قد جمع اشتماع الحكم ح الحكم ١٢ عبيد

قوله فان المجهول المطلق آه اي قولك المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم ح ١٢

قوله ومحكوم عليه آه في نسخة بالفرض والتقدير الموجودة اولى لحسن المقابلة ح قوله بالفرض ١٢ ع

قوله بعلاقة ذاتية آه اي علاقة بين ذاتي الدال والمدلول وهي علاقة العلية ١٢

قوله احداث الطبيعة آه اي الدال عند وجود المدلول فيها كالدخان ١٢

قوله مدني الطبع آه مشتق من المدن اي الاجتماع ح يعني فوقه ١٢ من المدنية بمعنى البلد ١٢ ع

قوله اذ لا يتصور العقلية والطبيعية في جميع المقاصد الانسانية ١٢ ع لانها تعم جميع المقاصد ١٢

قوله اذ بكل منها يخرج الالفاظ الموضوعة للآخر ١٢ ع

قوله كما بين الجزء والكل ١٢ ع

قوله كالبسيط كالنقطة فانها بالنسبة الى الجزء لا تنقض فيها ١٢

قوله وكل عقلي مجهور لاختلافه باختلاف العقول ١٢ ع

قوله جواب سؤال وهو انه ما معنى قولك انه ليس غيره ١٢ ع

قوله مسئلة آه اي تنقسم بهما ١٢ ع

قوله لانه لا فرق بين كان وقيل في التصنف والدلالة ١٢ ع

قوله اي يستقل معناه بالمفهومية ١٢

قوله اشارة الى ان كلمات الوجودية من الادات على معانيها ١٢

قوله على ما توهم بعض النحاة من ١٢

قوله ولا تشكيك في الماهيات آه قالوا الشدة يتحصل في الكيف كالسواد والبياض والزيادة في الكم كالخط والسطح وهو كذلك ١٢ ع

قوله وكل منها آه فالاسم سته اقسام ستة لفظية وثلثة لفيرة واشلتها على الترتيب العقلية اللفظية كدلالة دير المشرق من وراء الجدار كما مر ٢ العقلية الغير اللفظية كدلالة حركة العرق انا نبض على عوارض البدن ٣ الوضعية اللفظية كدلالة الالفاظ الموضوعة على معانيها ٤ الدلالة الوضعية الغير اللفظية كدلالة النقوش على الالفاظ في جميع الاصطلاحات ٥

قوله ان لولاها لانتقض تعريف كل واحد من الدلالات الثلث بالآخرين منها في لفظ موضوع للكل والجزء واللازم كلفظ الشمس فانه موضوع للجرم المخصوص ونضوئه ونحو عما فاذا اطلق لفظ واريد به الضوء على انه موضوع له فهو مطابقة مع انه يصدق عليه انه دلالة على الخارج من الموضوع له يعني الجرم واللازم ايضا وكذا اذا اطلق على الجرم بناء على انه موضوع له يصدق عليه انه دلالة على جزء الموضوع يعني الضوء وعلى هذا فنقض المواد الاخر فتنقض ١٢ محمد عبيد الله القندهاري الاوتوي عفرله

قوله اي الزائد بالماهيات نفس الذاتيات سواء كان متمما للماهية او جنسا او فصلا بخلاف مقابلتها بالعوارض لان العارض يقال على ما وراء الثلثة المذكورة في اصطلاح ايساغوجي ١٢ محمد عبيد الله غفرله

قوله لان المراد بالوضع الخاص ان لا يكون بحيثية الامر الكلي الذي هو الموضوع له بل الامر الكلي هو الموضوع له نفسه والمراد بالموضوع له الخاص ان يكون الموضوع له امرا معينا والحيثية الناطق كذلك وكليس المراد ان يكون الموضوع له جزئيا وشخصا ١٢ لفظ الثاني من المحشي محمد عبيد الله

+ حاصل الجواب ان الامور المتصادقة كل منها يكون ظلا للآخر فيصدق على صورة زيد انها صادقة على كثيرين وهي الصور المحاصلة في الاذهان وهي ظل لها كما يصدق على تلك الصور انها اظلال لصورة زيد والفرق بالظلية من جانب واحد فتكثر مخالف مقتضى التصادق منه

لزيد والصورة الحاصلة منه في اذهان طائفة تصور وهما كلها متصادقة فان التحقيق ان حصول
الاشياء بانفسها في الذهن لا باشباحها وامثالها فتلك الصورة متكثرة ومن ههنا يستبين
كون الجزئي الحقيقي محمولا ارسطو حق ولا يجاب بان المراد صدقها على كثيرين هو ظل لها ومنتزع
عنها والازم ان لها ظلا متعددا الا انها ظل متعدد والمظاهر هو الثاني لان التصادق يصحح الانتزاع
والظلية فان الاتحاد من الطرفين بل الجواب ان المراد بكثرة المفهوم بحسب الخارج فالصورة
الحاصلة من زيد باعتبار الاذهان يستحيل ان تتكثر في الخارج بل كلها هو تزيد وامّا الكليات
الفرضية والمعقولات الثانية فلعدم اشتمالها على المادة لا ينقبض العقل بمجرد تصورها عن تجويز تكثرها
في الخارج حتى قيل ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقائق الموجودة كليات هذا والكلية
والجزئية صفة المعلوم وقيل صفة العلم والجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا وقد يقال لكل مندرج
تحت كلي آخر ويختص بالاضافي كالاول بالحقيقي الكليان ان تصادقا كليا متساويان والافتقارقا
فان كان كليا نمتباينان وان كان جزئيا فاما من الجانبين فاعم واخص من وجه او من جانب واحد
فقط فاعم واخص مطلقا اعلم ان نقيض كل شيء رفعه فنقيضا المتساويين متساويان والافتقارقا
في الصدق فيلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر هف وههنا شك قوي وهو ان نقيض التصادق
رفعه لا صدق التفارق وربما يكون نقيض المتساويين مما لا فرد له في نفس الامر كنقائض المفهومات
الشاملة فيصدق الاول دون الثاني وما قيل ان صدق السلب على شيء لا يقتضي وجوده وح
رفع التصادق يستلزم التفارق فبعد تسليمه انما يتم لو اخذت تلك المفهومات وجودية كالشيء والممكن
اما اذا كانت سلبية كلا شريك الباري ولا اجتماع النقيضين فلا مساغ لذلك فيه فلا جواب الا
تخصيص الدعوى بغير نقائض تلك المفهومات هذا ونقيض الاعم والاخص مطلقا بالعكس فان تفارقا
العام ملزوم للافتراق الخاص ولا عكس تحقيقا لمعنى العموم وشكك بان لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان
مع ان بين نقيضيهما تباينا كليا وايضا الممكن العام اعم من الممكن الخاص فكل لا ممكن عام لا ممكن
خاص وكل لا ممكن خاص اما واجب او ممتنع وكلاهما ممكن عام فكل لا ممكن عام ممكن عام وايجاب بما مر

تبين ليس مراد الحكماء بذلك القول انه تعالى لا يعلم الجزئيات اصلا وانما يعلم مغايرا بوجه كلي

قوله وذلك لان لا اجتماع النقيضين يصدق على الفرس وغيره قوله مع ان بين آه لان نقيض الانسان هو اللاانسان ونقيض لا اجتماع النقيضين هو اجتماع النقيضين ولا ريب انه لا يصدق على لا انسان انه اجتماع النقيضين ولا على اجتماع النقيضين انه لا انسان لعدم وجود الموضوع ۱۲ عبيد

قوله وقد ان كان آه اعلم انهم قالوا ان مرجع التساوي الى الجزئيتين الكليتين اي من الجانبين نحو كل انسان ناطق وكل ناطق انسان ومرجع التباين الى سالبتين كليتين مثل لا شيء من الانسان بفرس ولا شيء من الفرس بانسان وبمرجع العموم والخصوص من وجه الى الجزئيتين الموجبتين وسالبتين جزئيتين ومرجع العموم والخصوص المطلق الى موجبة كلية من جانب الاخص وسالبة جزئية وموجبة جزئية من جانب الاعم والاشمل ظاهرة ۱۲ محمد عبيد الله الفاضل الصدر آبادي لطف الله الباري ۱۲

وهو ما قال فلا جواب الا بتخصيص الدعوى بغير نقائض المفهوم ما تشاطئة ١٢ جيد رح

من التخصيص وبين نقيضي الاعم والاخص من وجه تباين جزئي كالمتباينين وهو التفارق في الجملة
(اي من الجانبين ١٢) (اي العموم والخصوص من وجه ١٢)
لان بين العينين تفارقا فيحيث يصدق عين احدهما يصدق نقيض الآخر وهو قد تحقق في ضمن
(بيكون بين النقيضين ايضا تفارق من الجانبين وهو العموم والخصوص
التباين الكلي كاللاحجر واللاانسان واللاناطق وقد تحقق في ضمن العموم كمن وجه
(لان الحجر والحيوان منها تباين كلي (وما وقع في بعض النسخ من اللاانسان واللاناطق فلسهو ١٢)
كاللابياض واللانسان واللاحجر والحيوان وههنا سوال وجواب على طبق ما مر ثم الكلي اما عين حقيقة
(ولا يخفى ما في كلامه المصرح من الخبط والخلط في الامثلة ١٢)
الافراد او داخل فيها تمام مشترك بينها وبين نوع آخر اولا ويقال لها ذاتيات وربما يطلق الذاتي
(تفصيل للداخل ١٢) (بل يختص بنوع واحد ١٢)
بمعنى الداخل او خارج يختص بحقيقة اولا ويقال لها عرضيات والجمهور على ان العرض غير العرضي
(اي واحدة ١٢) (بل يقال على حقائق مختلفة ١٢) (كالثوب الاسود ١٢)
وغير المحل حقيقة قال بعض الافاضل طبيعة العرض لا بشرط شيء عرضي وبشرط شيء المحل وبشرط لا شيء
(كالسواد ١٢) (لصحة الحمل ١٢)
العرض المقابل للجوهر ولذا صح النسوة اربع والماء ذراع ومن ثم قال المشتق لا يدل على النسبة ولا
(لعدم صحة الحمل للاشتراك عدم الحمل فيه ١٢) (اي الاشتقاق ببسيط ١٢)
على الموصوف لا عاما ولا خاصا بل معناه هو القدر الناعت وحده هذا هو الحق ويويده ما قال ابن
(والا لكان معنى الثوب الابيض الثوب الثوب الابيض ١٢)
سينا وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها فالكليات خمس الاول الجنس وهو كلي مقول
(اي ليس للاعراض وجود غير وجودها في محالها ١٢) (لعدم عمومه وذاتيته ١٢)
على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو فان كان جوابا عن الماهية وجميع المشاركات كالمجموع
(الزاد ما قوي الواحد ١٢) (اعني جواب سوال ما هو ١٢) (الجوامع ان ١٢) (بالنسبة ١٢)
فبعيد وههنا مباحث الاول ان ما هو سوال عن تمام الماهية المختصة ان اقتصر فيه على امر فيجاب بالنوع
(اي تحققات ١٢) (كما سئل عن زيد ما هو ١٢)
او الحد التام وعن تمام الماهية المشتركة ان جمع بين امور فيجاب بالنوع ان كانت متفقة بالحقيقة والجنس
(الامور ١٢) (كما اذا سئل عن زيد وعمرو وبكر ما هم ١٢)
ان كانت مختلفة وعن بعضها يقترح عدم امكان جنسين في مرتبة واحدة لماهية واحدة الثاني وجود الجنس
(كالانسان والفرس وغيرهما ١٢) (من القرب والبعد ١٢)
هو وجود النوع ذهنا وخارجا فهو محمول عليه فيهما ومنشأ ذلك ان الجنس ليس له تحصل قبل النوع وان كانت
(اي ليس له وجود على حدة ١٢) (وهو مذهب المحقق الدواني والمتاخرين والمنصور ١٢)
قبلية لا بالزمان فان اللون مثلا اذا خطرناه بالبال فلا يقع بحصل شيء متقرر بالفعل بل يتطلب في
(بل بالذات ١٢) (اي السواد والبياض ١٢) (التشخص ١٢) (بالفعل ١٢)
معنى اللون زيادة حتى يتقرر بالفعل واما طبيعة النوع فليس يتطلب فيها تحصيل معنا بل تحصيل الاشارة
(سوال وجواب ١٢) (اي يكون متحصلا ١٢) (بالقوة ١٢)
الثالث ما الفرق بين الجنس والمادة فانه يقال للجسم مثلا انه جنس للانسان فهو محمول عليه وانه مادة
(سوال استفساري ١٢) (اي بشرط عدم الفصل ١٢) (اي بالقوة ١٢) (كالجنس ١٢)
له فهو مستحيل الحمل عليه فيقال اسم الماخوذ بشرط عدم الزيادة مادة والماخوذ بشرط الزيادة نوع والماخوذ
(اي بالفعل ١٢) (على النوع ١٢) (اي زيادة الفصل ١٢)
لا بشرط شيء بل كيف كان ولو مع الف سمي مقوما دخل في جملة تحصل سمناه جنس فهو مجهول بعد لا يدري
(وهو مرفية الاطلاق والعموم ١٢) (اي الفصل ١٢) (اي متحصلة ١٢)
انه على اي صورة ومحمول على كل مجتمع من مادة وصورة واحدة كانت او الفا هذا عام فيما ذاته

قوله وهو انه تحقيق الرد اه ليس الرد بالتباين الجزئي ما هو مرتبة شيئي بل الرد به مرتبة لا بشرط بشيء فيتحقق التباين الجزئي سواء كان بين العينين او النقيضين في ضمن التباين الكلي كاللاحجر واللاحيوان مثال لما يكون

الطرفان نقيضين فان بينهما عموما وخصوصا من وجه لصدقهما في النبات وصدق اللاحجر بدون اللاحيوان في الحيوان وصدق اللاحيوان بدون اللاحجر في الحجر وقوله واللانسان واللاناطق مثال لما يكون احدهما نقيضا والآخر عاما والمراد بالناطق بيننا الناطق بالفعل وبينهما عموم من وجه لصدقهما في الانسان الاخرس وصدق اللانسان مع اللاناطق في اللانسان الناطق بالفعل وصدق اللاناطق بدون اللانسان في الحجر وغيره وباقي الامثلة ظاهرة ١٢ منه عبيد رح الايوبي القندهاري

وبين نقيضيهما يعني واللانسان واللاناطق تباين كلي منه قوله لصحة الحكومة التباينية بينهما يعني الذاتية او داخل فيها اي الخمسة الباقية وهو الخاصة والعرضي بقسميه وهو المراد بالخارج في قوله او خارج مختص بحقيقة اولا ويقال لها عرضيات والجمهور على ان العرض غير العرضي اي الطبيعات الخمس فقوله وربما يطلق على الجنس والفصل فقط والاشهر هو الاول والمنسبة في الثاني هو الاظهر منه لان العرض هو المقابل للجوهر فيصدق على الكل ١٢ منه + اطلاق الجمع باعتبار تعدد الافراد ١٢ منه

جواب السؤال الثاني ٢

مركبة وماذاته بسيطة لكن في المركب تحصيل معنى الجنس عسير دقيق وفي البسيط تنقيح المادة متعسر ومشكل
فان ابهام المتعين وتعيين المبهم امر عظيم وهذا هو الفرق بين الفصل والصورة ومن ههنا تسمعهم
يقولون الجنس ماخوذ من المادة والفصل ماخوذ من الصورة الرابع قالوا ان الكلي جنس الخمسة فهو
اعم واخص من الجنس معقولا وحله ان كلية الجنس باعتبار الذات وجنسية الكلي باعتبار العرض
واعتبار الذات غير اعتبار العرض وتفاوت الاعتبار تفاوت الاحكام ومن ههنا تبين جواب
ما قيل ان الكلي مجرد من نفسه فهو غيره وسلب الشيء عن نفسه مع نعم يلزم كون حقيقة الشيء عينا له
وخارجا عنه لكن لما كان باعتبارين فلا محذور ومن ثمة قيل لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة
الخامس قيل ان كان موجودا فهو متشخص فكيف مقولية على كثيرين والا كيف يكون مقولا للجزئيات
الموجودة وحله ان كل موجود معروض التشخص مسلم وذلك دليل التقسيم والاشتراك في دخول التشخص في
كل موجود هو الثاني النوع وهو المقول على المتفق الحقائق في جواب ما هو وكل حقيقة بالنسبة الى حصصها
نوع وقد يقال على الماهية المقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو قولا اوليا والاول الحقيقي والثاني
الاضافي وبينهما عموم من وجه وقيل مطلقا وهو كالجنس اما مفردا ومرتبا واخص الكل السافل واعم
الكل العالي والاخص الاعم المتوسط لان الجنسية باعتبار العموم والنوعية باعتبار الخصوص يسمى النوع
السافل نوع الانواع والجنس العالي جنس الاجناس والفصل هو المقول في جواب اي شيء هو في
جوهره وما لا جنس له كالوجود لا فصل له فان تميز عن مشاركه الجنس القريب فقريب والبعيد فبعيد بحسبه
الى النوع بالتقويم فيسمى مقوما وكل مقوم للعالي مقوم للسافل ولا عكس والى الجنس بالتقسيم فيسمى مقسما وكل
مقسم للسافل فمقسم للعالي ولا عكس قال الحكماء الجنس امر مبهم لا يحصل الا بالفصل فهو علة فلا يكون
فصل الجنس جنسا للفصل ولا يكون لشيء واحد فصلان قريبان ولا يقوم الانواع واحدا واحدا ولا يقارن
الاجناسا واحدا وفصل الجوهر جوهر خلافا للاشراقية وههنا شك متين وجهين الاول ما اورده
في الشفاء وهو ان كل فصل بمعنى من المعاني فاما اعم المحمولات او مساوية والاول باطل فهو منفصل
عن المشاركات بفصل فاذن لكل فصل فصل وتسلسل وحله انا لا نم انفصال كل مفهوم بالفصل

وجزء وهذا التقسيم على قياس تقسيم الجزئي الى الجزئي الحقيقي والاضافي فتدبر ١٢ محمد عبيد الله الاوبي ٨

٨ فالانسان نوع حقيقي واضافي ٩ والحيوان نوع اضافي وليس بنوع حقيقي لانه جنس ٩ والنوع البسيط يعني انه
ليس له ولا فصل نوع حقيقي واضافي لعدم الصدق لواحد في الجنس حتى يقال عليه في جواب ما هو والقدماء
قد قالوا بوجوب الجنس لكل نوع لكنه في جز الخفاء ١٢ محمد عبيد الله الاوبي
٨ قوله كالوجود آه قد يدلل الجنس على بساطة الوجود انه لو تماثلت له اجزاء
فاما ان تتصف بالوجود فيكون الكل صفة الجزء فكن التالي بطل لانه لا يعقل
عروض امر لجزئه ٩ لانه يستلزم عروض الشيء لنفسه المستحيل ٩ وهو ان
لا يكون بين العارض والمعروض تغاير اصلا لزوم كون الوجود وما هو جزء عارضا
ومعروضا لنفسه واما ان العارض لتماثله عارضا ١٠ او تتصف بالعدم فيلزم
اجتماع النقيضين وفيه ان المحال هو وجودها عيانا في الزمانية ٩ واما اتصافها بالعدم
فلا استحالة فيه الا ترى انهم يقولون اللامفهوم مفهوم ٩ والجزئي كلي فتدبر ١٢ محمد عبيد الله

قد العنبة في شكل ٤ ١٢
ابو الفضل فخر الغنائي الاوبي
عبيد الله النقشبندي عفر له الباري

هذه الحواشي

جواب سؤال وهو ان الابطال انما يكون بعد الاستدلال + قوله معلول واحد آه وحاصل الجواب ان المعلول انما

حاصل الجواب انا سلمنا انفصال المنفصل عن الشارح لكن لانسلم لذلك الانفصال انما يكون بفعل

وانما يجب لو كان ذلك العام سقوطا له والثاني ممنوع لجواز ان يكون سقوطا لبعض افراده فقط ١٢ منه

من افراده يصدق على كثيرين من افراده بصدق واحد مجموع الانسان والفرس حيوان فلم

فصلان قريبان لا يقال يلزم صدق العلة على المعلول المركب لانه مجموع المادية والصورية وهو

مح لان الاستحالة ثم فانه معلول واحد وعلة كثيرة وكثرة جهات المعلولية لا تستلزم كثرة المعلولية

حقيقة لا يقال فمجموع شريكي البارى شريك البارى فبعض شريك البارى مركب وكل مركب

ممكن مع ان كل شريك البارى ممتنع لان امكان كل مركب ثم فان افتقار الاجتماع على تقدير الوجود

الفرضى لا يضر الامتناع في نفس الامر الا ترى انه يستلزم المح بالذات فلا يكون ممكنا فتدبر وحله

ان وجودا ثنين يستلزم وجود ثالث وهو المجموع وذلك واحد لا يقال على هذا يلزم من تحقق

اثنين تحقق امور غير متناهية لانا نضم الثالث يتحقق الرابع وهلم الا انا نقول الرابع اعتباري فانه

حصل باعتبار شئ واحد مرتين والتسلسل في الاعتباريات منقطع فافهم الرابع الخاصة هو الخارج

المقول على ما تحت حقيقة واحدة نوعية او جنسية وهي شاملة ان عمت الافراد والا فغير شاملة

الخامس العرض العام وهو الخارج المقول على حقائق مختلفة وكل منهما ان امتنع انفكاكه عن المعروض

فلازم والا فمفارق يزول بسرعة او ببطوء او لا ثم اللازم اما ان يمتنع انفكاكه عن الماهية مطلقا

بعلة او ضرورة يسمى لازم الماهية او بالنظر الى احد الوجودين خارجيا او ذهنيا ويسمى الثاني معقولا

ثانيا والدوام لا يخرج عن لزوم سببي هل لمطلق الوجود وهل ضروري في لوازم الماهية والحق لا فان

الضرورة لا تعلل حتى يجب وجود العلة او لا كوجود الواجب على مذهب المتكلمين وايضا اللازم اما بين

وهو الذي يلزم تصوره من تصور الملزوم وقد يقال على الذي يلزم من تصورهما الجزم باللزوم وهو اعم

من الاول او غير بين بخلافه فالنسبة بالعكس وكل منهما موجود بالضرورة وههنا شك هو ان الملزوم لازم

والا لانهدم الدليل لملازمة يتسلسل للزومات وحله ان اللزوم من المعاني الاضافية الانتزاعية

التي ليس لها تحقق الا في الذهن بعد اعتباره فينقطع بانقطاع الاعتبار نعم منشؤها وسنبعها تحقق

وذلك هو الحافظ للنفس الامرية الانتزاعيات متناهية او غير متناهية مرتبة او غير مرتبة فقولهم

يصدق على المجموع من حيث هو واحد لا باعتبار كثير والعلة هو الكثير يعني مجموع الاحاد اي العلة المادية والصورية بلا اعتبار الوحدة قالوا ان المجموع يؤخذ على نوعين احدهما مع اعتبار الوحدة دخولا او عروضا والآخر بلا اعتبار الوحدة اصلا والفرق بين المعنيين بين لا يرتاب فيه عاقل ١٢ سيد رح

قوله وكثرة آه جواب سؤال وهو انه كيف يتصور كثرة المعلل مع وحدة المعلول والا يلزم توارد العلل الكثيرة على معلول واحد فيجب تكثر المعلول ايضا بحسب الذات فكيف قال ان المعلول واحد وحاصل الجواب انه لا يلزم الا الكثرة في جهات المعلولية فان المعلول يتوقف على وجود من احاد علله يتوقف واحد وعلى الكثير منها يتوقفات كثيرة مثلا الجسم المركب من المادة والصورة يتوقف على المادة من جهة القوة وعلى الصورة من جهة الفعلية فغاية ما يلزم ههنا كثرة جهات المعلولية ولا غائلة فيه وهو لا يستلزم كثرة المعلول بحسب الحقيقة واعلم ان ما هو لازم ليس بمحال وما هو محال ليس بلازم وهذا حاصل ما في منهية سك ١٢ سيد رح

ط حاصله على ما في شرح لقا ان الماهية التي تتقوم باجزاء مرتبين اعتباريه اذ هي صنايرة لما اعتبر فيها ذلك الامر مرة واحدة بالاعتبار والمجموع الازم كذلك اذ كل واحد من وحدات الاثنين يعتبر فيه مرتين مرة على الانفراد ومرة في ضمن مجموع الاثنين ويعتبر فيه ايضا المجموع مرة وحدة وبينهما تغاير اعتباري انتهى ١٢ محمد عبد الحكيم

قوله بعلة آه اشارة الى ان لازم الماهية قد يكون لزومه بديهيا كلزوم الزوجية للاربعة وقد يكون نظريا كلزوم محدوث للعالم قوله او بالنظر الى احد الوجودين آه كاللزوم الجنسي في الوجود الخارجي وكلزوم الفوقية للانسان في الوجود الذهني ١٢ محمد عبد الحكيم

الاصول المقدمة الممهدة هو قوله ان الكلي كما آه وانما قلنا الضمنية آه لان السائل لم يدع البداهة صراحة بل قال ما سنح آه والسنوح بلا دليل هو معنى دعوى البداهة ١٢ نظامي

شطلان كلا من المادة والصورة علة والمركب معلول لهما وهو واحد ١٢ كطرباقي

صه يقول الفقير ان التمثيل بمجموع شريكي البارى آه غير مناسب لحال المقام لان شريكي البارى متحقق بالذات والممتنعات بالذات كثيرة كمجموع النقيضين ومجموع الاربعي واللاممكن وغير ذلك فاجراء هذا اللفظ الخبيث معناه ينبغي ان لا يجري على لسان المسلم بلا ضرورة داعية وكان لهذا الوجه الفقير استاد صاحب الشريعة والطريقة والفائق في العلوم العقلية لا يتلفظ بهذا اللفظ بل غالبا ما يقول ١٢ تمنع وح ١٢ من غاية اردية ح الله عز وجل على نفوذ لم المولى ١٢ ع

نظر باقي مني لمحشي محمد عليم سهسواني

التسلسل فيها ليس بمحال ٹصادق بعدم الموضوع فتدبر **خاتمة** مفهوم الكلي يسمى كلياً منطقياً
هذه خاتمة مبحث المصدور ١٢ لا خاتمة الكتاب ١٢
ومعروض ذلك المفهوم يسمى كلياً طبيعياً والمجموع من العارض والمعروض يسمى كلياً عقلياً وكذا
من الجنس والفصل والنوع وغيرها قضيا يتفرع بحري هذا التقسيم ١٢
الكليات الخمس نهما منطقي وطبعي وعقلي ثم الطبعي له اعتبارات ثلثة بشرط لاشئ ويسمى مجردة
ولا يحتاج لتذكر الاعتبارات في هذه ١٢ كالحيوان لبشرط عدم الناطق ١٢
وبشرط شئ ويسمى مخلوطة ولا بشرط شئ ويسمى مطلقة وهي من حيث هي ليست موجودة ولا معدومة
كالحيوان لبشرط الناطق ١٢ اي لا وجود شئ والعدم ١٢ اي مع قطع النظر عن الوجود والعدم و
ولا شيا من العوارض ففي هذه المرتبة ارتفع النقيضان والطبعي اعم باعتبار من المطلق
اي ليس في هذه المرتبة شئ من العوارض ١٢
فلا يلزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره اعلم ان المنطقي من المعقولات الثانية ومن ثمه
كما يتوهم من ظاهر ان الطبعي ايضا مطلوب باعتبار الظاهر ١٣ اي تحصل في المرتبة الثانية من المعقول ١٢
لم يذهب احد الى وجوده في الخارج واذا لم يكن المنطقي موجودا لم يكن العقلي موجودا بقي الطبعي
كما هو بيان المعقولات الثانية ١٢ لان الجزء اذا لم يكن موجودا في ظرف لم يكن الكل موجودا فيه ١٢
اختلف فيه فذهب المحققون ومنهم الرئيس انه موجود في الخارج بعين وجود الافراد فالوجود
جواب سؤال وهو كيف يعرض الوجود للامور مع انهم قالوا ان العارض يتصور
واحد بالذات والموجود اثنان وهو عارض لها من حيث الوحدة ومن ذهب منهم الى
للتقسيم الخارج ١٢ الكلي الطبعي والعقد ١٢
عدمية التعين قال بمجسوسية ايضا في الجملة وهو الحق وذهب شرذمة قليلة من المتفلسفين
اي ان التعين والتشخص امر عدمي ١٢ اي وجود الكلي الطبعي في الخارج ١٢
الى ان الموجود هو الهوية البسيطة او الكليات منتزعات عقلية وليست شعري اذا كان زيد
للقول المذكور ١٢ ط لا وجود لها في الاعيان ١٢ في الخارج ١٢
مثلاً بسيطاً من كل وجه ولوحظ اليه من حيث هو هو من غير نظر الى مشاركات ومباينات
كما هو مذهب هؤلاء ١٢ اي مشاركاته في وجود وما بعدها ١٢ وهي الملاحظة لا بشرط شئ ١٢
حتى عن الوجود والعدم كيف يتصور منه انتزاع صور متغايرة فلا بد لهم من القول بان البسيط
اي صورة الجنس والفصل والنوع المتغايرة مفهوما ١٢
الحقيقي في مرتبة تقومه وتحصله صورتين متغايرتين مطابقتين له وهو قول بالمتنافيين هذا
اي في مرتبة سلخ قومه امور متغايرة هي مبادي لانتزاع تلك الكلمات ١٢ بسائط والتركيب ١٢
في المخلوطة والمطلقة واما المجردة فلم يذهب احد الى وجودها في الخارج الا افلاطون
عن التشخص ١٢ والتعين وهي مرتبة بشرط لاشئ ١٢
وهي المثل الافلاطونية وهذا مما يشنع به عليه بل توجد في الذهن قيل لا وقيل نعم وهو الحق
جمع مثال وهو الذي عرضهم ١٢ ط النوع ١٢ المرتبة المجردة ١٢
فانه لا حجر في التصورات **فصل** معرف الشئ ما يحمل عليه تصورا تحصيلا او تفسيرا والثاني
يمكن ان تصوره العقل ١٢ الماهية المجردة ١٢ للصدرة المراد حاصلة ١٢
للفظي والاول الحقيقي ففيه تحصيل صورة غير حاصلة فان علم وجودها فهو بحسب الحقيقة و
كان تحصيل الحاصل بالاعتبار ١٢ ابتداء وبعد الذهول ١٢ كما يعرف الانسان المعلوم مرة وجوده
الا فبحسب الاسم ولا بد ان يكون المعرف اجلى فلا يصح بالمساوي معرفة وبالاخفى وان يكون
من المعرف بالفتح ١٢ بالطريق الاولى ١٢ كما يعرف العقل ويعرفه ١٢
مساويا فيجب الاطراد والانعكاس فلا يصح بالاعم والاخص والتعريف بالمثال تعريف
في الصدق على الافراد ١٢ لعدم الانعكاس ١٢ لعدم الجمع ١٢ لعدم الجمع ١٢
بالمشابهة المختصة والحق جوازه بالاعم وهو حد ان كان المميز ذاتيا والا فهو رسم تام ان اشتمل
كما يقال السعدانة نبت ١٢

الطبعي وانما قال في الجملة لان من الكليات الطبيعية عالم تكن لها افراد محسوسة ١٢ كتبه عبيد المعتمد عفو ربه

ص قال الشارح المحقق الدواني المشهور من افلاطون ان لكل نوع فردا موجودا مجردا عن العوارض
ازليا قائما بالامور المتقابلة وهذا يلزم ان الوجود يساوق التشخص فكيف يكون الوجود
المذكور مجردا عن جميع العوارض ٥ اقول قوله صاحب حكمة الاشراق في كتاب الاشراق والطارحات
بان لكل نوع من الافلاكية الكواكبية البسائط النورية مدبرة ومربيا امرا في عالم العقول مجردا
عن المادة قائما بذاته يدبر ذلك النوع ويفيض عليه كمالاته ذلك ويعني بشانه وهو الذي يسميه
صاحب الاشراق رب النوع قال ويقال له في لسان الشرع كما ورد في الحديث ملك الجبال
وملك البحار وملك الامطار مثلا والتحقيق في ذلك يقتضي مقاما وسيقا ١٢ عبيد ربه

على الجنس القريب والافتاقص فالحد التام ما اشتمل على الجنس والفصل القريبين
وهو الموصل الى الكنه ويحسن تقديم الجنس ويجب تقييد احدهما بالآخر وهو
لايقبل الزيادة والنقصان والبسيط لايحد وقد يحد به والمركب يحد ويحد به وقد لايحد
والتحديد 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 لا على انه معنى خارج لاحق به بل قيده
لاجل تحصله وتعينه متضمنا فيه فاذا صار محصلا لم يكن شيئا آخر فان التحصل ليس يغيره
بل يحققه فاذا نظرت الى الحد وجدته مولفا من حدة معان كل منها كالدرر المنثورة
غير الآخر بنحو من الاعتبار فهناك كثرة بالفعل فلا يحمل احدهما على الآخر ولا على
المجموع وليس معنى الحد بهذا الاعتبار معنى المحدود المعقول لكن اذا لوحظ الى ابهام
احدهما فقيد بالآخر متضمنا فيه ووصف توصيفا لاجل التحصيل والتقوم كان شيئا مودعا
الى الصورة الوحدانية التي للمحدود كاسبابها مثلا الحيوان الناطق في تحديد
الانسان يفهم منه شئ واحد هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان بعينه الناطق كما ان
العقد الحملي يفيد الصورة الاتحادية التي للموضوع مع المحمول في الخارج الا ان هناك تركيب
خبري ففيه حكم وههنا تركيب تقييدي يفيد تصوير الاتحاد فقط فمجموع التصورات المتعلقة
بالاجزار تفصيلا هو الحد الموصل الى التصور الواحد المتعلق بجميع الاجزا اجمالا وهو المحدود
فاندفع شك الرازي ان تعريف الماهية اما بنفسها او بجميع اجزائها وهو نفسها فالتعريف
تحصيل حاصل وبالعوارض ولا علم بالحقيقة الا العلم بالكنه والعوارض لا تعطي الا اقساما
باسرها باطلة ومن ههنا ذهب الى بداهة التصورات كلها الثاني التعريف اللفظي
من المطالب التصورية فانه جواب ما وكل ما هو جواب ما فهو تصور الا ترى اذا قلنا
الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر فسرناه بالاسد فليس هناك

بل تصویر و توضیح للفظ العضنفر بلفظ اوضح منه ۱۲ منه

حکم نعم بیان موضوعیة اللفظ فی جواب هل هذا اللفظ موضوع لمعنی بحث لفظی یقصد
بیان لتشابه غلط من قال ان التعریف اللفظی من المطالب التصدیقیة ۱۲ منه
اثباته بالدلیل فی علم اللغة فمن قال انه من المطالب التصدیقیة لم یفرق بینه وبین البحث عن اللفظ
ای التعریف اللفظی
اللغوی الثالث مثل المعرف کمثل نقاش نقش شجرة فی اللوح فالتعریف تصویر یحتاج لاحکم فیه
فلا یتوجه علیه شیء من المنع نعم هناک احکام ضمنیة مثل دعوی الحدیة والمفهومیة والاطراد والانعکاس
بوجه من الوجوه ۱۲ بجواب سؤال ظاهر ۱۲ منه
الی غیر ذلک فیجوز منع تلک الاحکام لکن العلماء اجمعوا علی ان منع التعریفات لا یجوز فکانه شریعة
کملیین صلوات فرضت لیلة المعراج ونسخت ما عدا الخمس قبل العمل بها کما فی البخاری ۱۲ منه
نسخت قبل العمل بها نعم ینقض ابطال الطرد والعکس مثلا والمعارضة انما تتصور فی الحدود
ای التعریف ۱۲ لان الرسوم کثیرة ۱۲
الحقیقیة اذ حقیقة الشیء لا تکون الا واحدا بخلاف الرسوم والرابع اللفظ المفرد لا یدل
لانه لا یجوز دلالة المفرد علی التفصیل فلم لا یجوز دلالة لفظ مفرد ما علی القضیة ۱۲
علی التفصیل اصلا والا لجاز تحقق قضیة آحادیة ومن ههنا قالوا المفرد اذا عرف بمرکب تعریفا
لفظیا لم یکن التفصیل المستفاد من ذلک المرکب مقصودا قال الشیخ الاسماء والکلم فی الالفاظ
اعطف العام علی الخاص ۱۲ منه
بل المقصود فی ذلک هو نهم المفرد بتعریف لفظی ۱۲ منه
نظیر المعقولات المفردة التی لا تفصیل فیها ولا ترکیب ولا صدق ولا کذب بل الافیید
لانهم عرفوا الکلمة بالقول المفرد والا سم قسم منها ۱۲ اذ منها فرعا التفصیل ۱۲
المعنی والا لزم الدور ۱۲ وانما منه الاحضار فقط فلا یصح التعریف الا به لفظیا ۱۲

خاتمة الطبع - الحمد لله وحده والصلوة علی من لا نبی بعده وآله وصحبه ومن اوفی عهده - اما بعد فان من
متون المنطق وابهاها واشهلها نکاتا واذکاها **متن سلم العلوم** من تصانیف القاضی **محب الله البهاری** ولاجل ذلک حظیت علیه بالقبول
وطار بالدبور والقبول کیف لا ومصنفه معدن للذکاوة والفطانة ومخزن للدرایة ومطلع للابرة اخذ العلوم عن مولانا قطب الدین الشمس آبادی
تلمیذ مولانا وجدنا الملا **قطب الدین** الشهید السهالوی وذکر جدنا مولانا احمد عبد الحق بن ملا سعید ابن القطب الشهید فی
شرح السلم انه تلمیذ جدی بل تلمیذه فعلم منه انه اخذ العلوم عن قطبی العلم وجازه ثم برع وتکمل الفضائل وبعد ما تجلی بالفضائل والفواضل
قصد لدکن ولاقام السلطان عالمگیر فولاه قضا الکهنو ثم بعد مدة بسنین عزل عنه وقلده قضا احمد ابادالدکن ثم غضب علیه فعزله ثم عفا عنه بشفاعة الشیخ
وعلم ابن ابنه السلطان رفیع القدر ابن السلطان محمد معظم بن السلطان عالمگیر فی اواخر عمره مملکة کابل الی ابنه محمد معظم الملقب بشاه عالم فسافر القاضی معه
ومع ابنه السلطان رفیع القدر الی کابل واقاموا بها مدة یسیرة الی ان توفی السلطان عالمگیر فوض امر السلطنة الی السلطان شاه عالم بهادر عطاه منصبا عالیا
وولاه صدارة ممالک الهند کلها ولقبه بفاضل خان وفی هذه السنة وهی ۱۱۱۹ الف هجریة اهدی للذات من مصنفاته سوی السلم سلم الثبوت فی الاصول وهو رسالة
الجوهر الفرید وغیر ذلک فمن اجل حسن السلم وبراعة مؤلفه توجل الاخ العالم الفاضل المولوی **محمد یوسف** عالم الاسد اللطف فی **سبعة البیعی**
وکان الفراغ منه فی صفر سنة ۱۳۱۶ هـ انا الراجی برحمة الباری **محمد عبد الهادی** الانصاری وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین +

امیر حمزہ کتب خانہ
کانسی روڈ کوئٹہ

ومن هذه الامور الدینیة فی غضون الشباب ولا یضیعون اعمارهم فی طلب العلم لکن من یسمع وصیتی ونصیحتی ۱۲ منه