مَا اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا

لِلّٰہِ الحمد کہ بتصحیح علمائے جلیل و تحشیہ و تفضلاتے نبیل

مولوی خلیل احمد سنبھلی و مولوی محمد الیاس پشاوری دام فیضہم

باہتمام سید فضیل سلیم بن سید عبد التسلیم حفید ذالمناقب مولینا عبد الاحد رح

مطبع مجتبائی پاکستان
۱۵۔ ہسپتال روڈ ○ لاہور

مَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا

لِلّٰہِ الحمد کہ بتصحیح عُلمائے جلیل تحشیہ و فضلائے نبیل

مولوی خلیل احمد سنبھلی و مولوی محمد الیاس پشاوری دام فیضہم

باہتمام سید فصیل سلیم بن سید عبد التسلیم حفید ذی المناقب مولینا عبد الاحد رح

مطبع مجتبائی پاکستان
۱۵۔ ہسپتال روڈ ○ ڈھور

بار دوم عکسی سنہ ۱۹۹۰ء

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي بعث نبينا ببراهين قاطعة وحجج ساطعة ومعجزات زاهرة وآيات باهرة سيد المرسلين امام الاولين و
الآخرين حبيب اله العالمين ذلك الرسول الهاشمي الذي كان نبيا وآدم بين الماء والطين ولا نافية لما خلق السموات و
الارضين فهو كالعلة الغائية للتكوين انه من آيات ربه الكبرى ومظهر اسمائه الحسنى محمد بن المصطفى خاتم
الرسالة احمد المجتبى صاحب الشفاعة محمد سيد الكونين والثقلين + والفريقين من عرب ومن عجم
فسبقة العلم فيه انه بشر + وانه خير خلق الله كلهم × ما ان مدحت محمدا بمقالتي + لكن مدحت مقالتي بمحمد
اللهم صل عليه صلوات دائمة بعدد كل ذرة مائة الف الف مرة وكذلك على اله واصحابه اجمعين وعلى عترته
الطيبين وعلى جميع اولياء الله لهم التابعين ولما كان الانسان غريقا في بحار نعم الله تعالى في كل اوان
افترض عليه الحمد والثنا على كل حال لا سيما حال التصنيف الذي من اجل النعم فحمد المصنف رحمه الله
بذكر بعض صفاته الكمالية بعد الاستعانة بالتسمية فقال (بسم الله الرحمن الرحيم) ابتدأ (سبحانه) من
المصادر المحذوفة العوامل اي سبح سبحانا او سبحته سبحانا لحذف الفعل واقيم المفعول المطلق مقامه واضيف
الى فاعله او مفعوله (ما اعظم شانه) في التقدس والتحمد وفي ايثار البعض اخفاء التقديسات فمن جملة قوله لا
(يحد) بالاجزاء الذهنية ولا الخارجية لانه ليس بمتحيز هنا وفي حاشية الحاشية والبراهين على بساطة وجوده
الاول انه لو كان مركبا فاجزاءه سواء كانت ذهنية او خارجية اما ممكنات فمن اين الوجوب لواحد منها
واجب والا خرمثله فيكون معللا للجزء الواجب متاخرا عنه فيكون الواجب ذلك الجزء

فلا يكون ما فرض الواجب واجبا او واجبات فيكونان ممتازين في انفسهما كما هو شان الواجب فلا يمكن الاتحاد

هذا اقتصار على اقل مراتب التركيب وهما الجزءان فان فرضهما حينئذ الى الواجبين لذاتهما كذلك

حتى يكونا جزئين ذهنيين ومستغنى احدهما عن الآخر فلا يلتئم منهما ماهية واما الاقتصار على حد الاستغناء

كما اقتصر الشيخ المحقق القاضي الكوفاوي

والقول بانه خرق الفرض للانتهاء الى اجزاء بسيطة فلا ينفيان الا التركيب الخارجي وايضا ذانك الواجبان

لو كانا فلا بد من ان يكون امر واحد مشتركا موجودا يكون منشاء لانتزاع مفهوم الواجب الواحد المشترك

لان الكثرة المحضة لا ينتزع منها الواحد بالضرورة فلا بد مما به الامتياز فلا يكون الواجب بنفسه ممتازا هف

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان الذي توحد في وجوبه بالوحدانية وتفرد في قدسه بالفردانية كتب على نفسه الرحمة وتصدق في الازل بالرافة افاض على الاعيان المتغايرة انوار الوجود و اغرقهم في بحار الافضال والجود وخص الانسان من بينهم بالقوة التي بها يدرك المعقولات وفضله على ما خلق من الكائنات وهداه الى سبيله بآياته المتلو الموجود بآياته يستدل بها على احدية ذاته وجلالة صفاته ليؤمن به كما هو باسمائه الحسنى وتنال السعادة العظمى ونشهد ان لا اله الا هو وحده على ما استحق بحسن الكمال الذاتي والاسمائي ونشكره على ما وهبنا من نعمائه واعطانا من آلائه بالمنة لا بالاستحقاق الذاتي ونشهد ان محمدا عبده ورسوله اصطفاه من بين المرسلين وجعل افضل النبيين فكمل به حائط النبوة وختم به دفتر الرسالة واشرق الليالي الدياجير بنور بعثته وتزلزل بنيان الكفر لظهور خلقته بعثه مؤيدا بالكتاب المبين مؤسسا بالبراهين المتين وجعله آية باقية الى يوم الدين ذلك الله الذي ليس له عديل ولا في الوصول الى رتبته لاحد من الانبياء سبيل بحر فيضه عميم وعلى الناس رؤف رحيم عرج السموات العلى ووصل الى مكان سوى فتجلى لربه العلى ما كذب الفؤاد على ما رأى فنال مقاما محمودا كما كان عند ربه كما سماه محمدا محمودا صلى الله عليه افضل الصلوات وسلم عليه باكمل التسليمات وحياه باعظم التحيات وعلى آله واصحابه الذين هم هداة افلاك التصديق دنا لواقرب الرب بالتحقيق لا سيما على خلفاء الراشدين والى سبيل الحق هادين الذين اقاموا بنيان العدل والانصاف وقمعوا حيات الجور والاعتساف وبهيمتهم آض رياض الدين زاهرة وانوار شموس الاسلام باهرة جزاهم الله تعالى عنا احسن الجزاء كما اثنى عليهم الثناء وعلى من تبعهم من هذه الانام من اولياء الله الكرام اللهم افض علينا بقصد قهم انوار رحمتك برحمتك واعطر علينا من سحاب رأفتك زوفي قلوبنا نور الايمان وكما سبقنا يوم لقائك باحسان ولبعد فيقول العبد المعتصم بحبل الله الباري ابو العياش عبد العلي محمد ابن نظام الدين محلا انصاري عاملها الله يوم الجزاء بالاكرام واعدها دار السلام بلده فوائد معلقة على شرحي لسلم العلوم المشتمل على ادق العلوم الذي كنت صنفته اني عنفوان الشباب واول ريعان العيش اللباب وكنت كتبت هذه الحواشي متفرقة في اوراق متشتة اردت ان اجمعها منها مالا بانة مجملاته وحل مشكلاته ومنها ما تفيد بانه في التشرح من الاضمارات والجرح ومنها ما هي مشتملة على فوائد عثرت عليها من كتب المهرة السابقين واحكم به قريحتي القريحة وفكري الجريحة معالم يوجد في المتقدمين والمتاخرين والمسؤل من الله المنان ان يجعلها مع الشرح متلقاة بالقبول بين الطلاب الفحول انه الميسر لكل صعاب وانه الموفق للصواب والمسؤل من الطلاب ان لا يعتمد في الشرح الا بعد العثور على هذه الحواشي منهج قوله واما الاقتصار اه تفصيله انهم استدلوا على ابطال الشق الثالث بوجهين الاول لو كان الاجزاء واجبا لكان كل منهما مستغنيا فلا يلتئم منهما مركب حقيقي لوجوب الحاجة بين اجزاء المركب الحقيقي الثاني لو كان تلك الاجزاء واجبة لكانت اما بسيطة او منتهية الى اجزاء بسيطة لبطلان التسلسل فهذه الاجزاء واجبة بسيطة فلزم بساطة الواجب وهو خلاف المفروض وفيه تامل فان الوجه الثاني لا يفيد الا بساطة الواجب في الجملة لجواز ان يكون مصداق هذا المفهوم حتى يكون الوجوب منافيا لتركيب وعبارات القوم تقتضي ان يكون الوجه الثاني فاهم فتدبر هذان التقريران لا يفيدان الا البساطة الخارجية لان الاجزاء الذهنية يمتنع فيها الاقتصار لكونها متحدة في الوجود فلا يتم الوجه الثاني ايضا لا يجب تناهي الاجزاء الذهنية لكونها متحدة في الوجود شيئا واحدا فلا تسلسل فلا يلزم الاستحالة الا ان يبنى على تلازم التركيبين فتدبر ۱۲ منه عفا الله تعالى

ومن ههنا تبرهان توحيد الواجب تعالى واندفع الشبهة الشيطانية لابن كمونة ومتبعه النصارى قولنا الكثرة المحضة لاينتزع عنها الواحد مكابرة نعم يرد عليه النقض بالواجب للمباين للممكن مباينة ذاتية وسيجئ تحقيقه انشاء الله تعالى في موضعه الثاني لوكان له اجزاء لكان الواجب محتاجا اليها فصاعدا ممكنا وهذا الدليل انما ينفي التركيب الخارجي فقط الا ان ينبني على التلازم بينهما الثالث لوكان الواجب مركبا لكان فصله المقوم مقسما لان الفصل المقوم هو الهوية دون الوجود واذ هو الوجود على ما تقرر في مقره فيكون محصلا للوجود وهو شأن القسم وهذا مختص ببطلان التركيب

قوله ومن ههنا تبرهان توحيد الواجب تعالى واندفع الشبهة الشيطانية لابن كمونة ومتبعه النصارى قولنا الكثرة المحضة لاينتزع عنها الواحد مكابرة نعم يرد عليه النقض بالواجب للمباين للممكن مباينة ذاتية وسيجئ تحقيقه انشاء الله تعالى في موضعه الثاني لوكان له اجزاء لكان الواجب محتاجا اليها فصاعدا ممكنا وهذا الدليل انما ينفي التركيب الخارجي فقط الا ان ينبني على التلازم بينهما الثالث لوكان الواجب مركبا لكان فصله المقوم مقسما لان الفصل المقوم هو الهوية دون الوجود واذ هو الوجود على ما تقرر في مقره فيكون محصلا للوجود وهو شأن القسم وهذا مختص ببطلان التركيب

قوله ومن ههنا تم اه تفصيل ان الاستدلال المشهور بين الفلاسفة لاثبات التوحيد ان وجوب الوجود نفس حقيقة الواجب فيجب لو كان في مصداقه تعدد والعياذ بالله لكان وجوب الوجود نفسها لامتناع الجزئية فيجب ان يشتمل على امر زائد يكون مختصا بكل منهما ويلزم الحاجة الى امر زائد وهو منافي للوجوب ان كان وجوب الوجود نفس حقيقة واحدة حقيقة الآخر غيره فلا يكون هذا الآخر واجبا هف واعترض عليه ابن كمونة في شرح التلويحات ان مفهوم وجوب الوجود اعتبار عقلي ومصداقه يجوز ان يكون امورا بسيطة يكون كل منها متعينا ومتمايزا بنفس حقيقته ويكون مفهوم وجوب الوجود عرضا لازما ويكون لمزوماته امور متعددة وتسمى هذه الشبهة التحام وقد اجاب عنه بعض المتاخرين بان مفهوم وجوب الوجود مفهوم واحد لايكون مصداقا الا لامر واحد اذ لو تعدد المصاديق لهذا المفهوم لكانت مشتركة في امر يكون تمام هوية كل منها وحينئذ يحتاج الى امر زائد فيلزم المحذور واعترض عليه بالمنع والنقض كما بين في الشرح وهذا الدليل يدل على ان مصداق مفهوم موجود الوجود ليس نوعا ولا جنسا فبطل التماثل والتجانس فافهم ۱۲ قوله الثاني لوكان لما اجزاء اه يمكن المواخذة فيه بانه قد تقرر في محله ان المركب لايحتاج في وجوده الى علة سوى علل الاجزاء بل جعل المركب ليس الا مجموع جعل الاجزاء كيف لا والمركب عبارة عن الاجزاء لا فرق بينهما وبينه الا بالتفصيل والاجمال فاذا اعتبرت الاجزاء مجموعة متوحدة نحو توحد فهي المركب واذا اعتبرت نفس الكثرة كانت اجزاء وايضا الممكن لايحتاج الى العلة الا ان يمتنع عليه بخلاف الليسية والعدم ويكتسب الوجوب فيومئذ فلا يحتاج الى الجاعل الا في حالة ما لا عدام الممكنة وللمركب نحوان من العدم عدمه بعدم الاجزاء وهذا النحو من العدم ممكن والآخر عدمه مع وجود الاجزاء اجمع وهذا النحو من العدم مستحيل فلا يحتاج المركب الى الجاعل الا لحالة النحو الاول من العدم فان النحو الثاني مستحيل بنفسه فلا يحتاج الى علة تحيله وافاد تمهيدا ان المركب لايحتاج في وجوده الى الاجزاء اصلا بل انما يحتاج الى جاعل الاجزاء ان كان العدم على الاجزاء ممكنا واجزاء الواجب لو كانت ابدية بالله لايجوز العدم عليها فلا تسلم لزوم الاحتياج المنافي للوجوب فان الحاجة المنافية للوجوب انما هي حاجة في الوجود وههنا لايلزم الحاجة فيه انما يلزم لو كانت الاجزاء جائزات الوجود نعم انما يحتاج المركب في تمامية حقيقته الى الاجزاء فان المركب لا يصير مركبا الا بالاجزاء وهذا الاشكال مما يستصعب عند العقول المتوسطة والامر غير خفي على المتدبر في الآيات على توحيد ذاته لان الوجوب منافٍ للحاجة مطلقا سواء كانت في الوجود او في قوام الماهية اي في صيرورة الاجزاء ماهية فافهم ولا تقدم ولا تاخر ۱۲

قوله هذا مختص ببطلان التركيب اه هذا هو حاصل ما ذكره في الشرح وعبارته اخرى لتفصيله ان الفصل ان كان متحدا مع النوع والجنس وجودا وذهنا وخارجا ممكن في بعض الملاحظات العقل باعتباره بشرط لا علة لوجود الجنس في هذه الملاحظة باعتباره بشرط لا ان الوجود نفس حقيقة الواجب كان مقوم الوجود مقوم الماهية وهذا انما يتاتى اذا كان المركب من الجنس والفصل وان كانت التركيب من المادة والصورة فقط من غير ان يكون محاذيا لكل منهما جنس وفصل فلا يتاتى وهو ممنوع الا ان يبنى على التلازم وللك ان تقول ان الصورة ايضا علة مقومة لوجود المادة ولما كان الوجود يستلزم ان يكون الصورة جزءا للحقيقة لانها حاقية الصورة مقومة لماهية المركب دون الوجود ولما كان الوجود عينها صار مقوما للوجود فيلزم ان يكون مقوما لوجود بناء هف رفع عم الدليل وتقرير اعتراض الشرح ان تقويم الفصل والصورة مثل تقويم الفاعل بان يكون خارجا دفعة الوجود مقررا لنفس الحقيقة مثل تقرير الفاعل على رأي القائلين بالجعل البسيط ومثل تقرير الجزء المركب فان تقريره ليس كتقرير الفاعل بل تقريره بانه يجتمع مع الجزء الآخر فيصير هو مع الجزء الآخر شيئا هذا غير لازم فافهم ۱۲

الذهني ويرد عليه ان شأن الفصل المقسم ان يكون خارجا عما هو فصل له محصلا لوجوده ومقسما الى القسمين فصله المقوم
(لما ذكر غير ذات لان كل ما هو محصل للوجود يكون خارجا فاذا كان الوجود وعينا الماهية فيكون المفصل الداخل المقوم للماهية النوعية خارجا ومنشأ لتجنس فيلزم الخلف وهو ظاهر)
وان افاد وجوده الا انه ليس خارجا حتى يكون مقسما ومن جملة تقديثنا قوله (ولا يتصور) ان قرويض علامة
الاستقبال فمعناه لا يدلك الله تعالى بكنهه لامتناع حصوله في الذهن ولا شيء له حتى يحصل ولو فرض لا يكون
مبدأ الانكشاف بالضرورة لان المباين لا يكون مبدأ للانكشاف لمباين آخر واما امتناع حصوله في الذهن فمن
وجوه الاول انه لو حصل في الذهن فحصوله اما مع بقائه في الخارج فلا بد من امر مشترك بينهما وجب حقيقة و
تميز لاحدهما عن الآخر فلا يكون المميز الذي هو التعين عينه وايضا يلزم تكثر الجزئي او مع بطلانه في الخارج وهو
اشد استحالة ومن ههنا ظهر ايضا ان الجزئي من حيث هو شخص لا يحصل في الذهن لانا في الحالة حين الادراك الفلاني
(لان الجزئي ان حصل في الذهن من حيث هو شخص فحضوري اي من حيث جزئي موجود في الخارج فيلزم اما تكثر الجزئي او عدم تميز جزئي عن الخارج فهذا خلف وايا ما بطلان من الخارج فهذا خلف فثبت ما ادعيناه)
ان مصداق الوجود الخارجي عين ذاته تعالى من غير حيثية زائدة فلو حصل في الذهن لكان مصداقا
للعوارض الخارجية والذهنية معا الثالث ان ذاته مصداق حمل الواجب بلا حيثية زائدة فلو حصل في الذهن
لكان واجبا ومحتاجا الى الذهن الذي هو محله وههنا بحر هانا ان عرشيان على امتناع تصوره بكنهه الاول ما افاده
(اي بنفسه بان كان العرش وما حصلان بطريق الاولى)
الشيخ الاكبر والامام الاعظم سند الاولياء والاتقياء معدن الهداية خاتم فص الولاية حسنة من حسنات
سيد المرسلين الذي كان وليا وادم بين الماء والطين الشيخ محي الملة والدين محمد بن العربي قدس سره ورضي
الله عنه في فتوحات المكية انه تعالى يخالف المخلوقات لامناسبة بينه وبين خلقه البتة وكيف يشبه من
(اي ليس بينه وبينهم تناسب يجب علمهم على حقيقته تعالى وسمى ههنا قال الامام اعظم رضي الله عنه)
لا يقبل المثال فمن يقبل المثال فالعلم بالله تعالى عن يزعن ادراك العقل والنفس لا انه واجب تعالى وتقدس و
(متعلق بناء على ما ذكر بعض ان العلم)
كلما يتلفظ به في حق المخلوقات او كتبوهم في المركبات وغيرها فالله تعالى في نظر العقل السليم بخلاف ذلك
لا يجوز عليه الوهم انتهى ملخصا هذا كلام متين يعجز عن فهمه الا من الى الله بقلب سليم الثاني فانقل عن المعلم
الاول انه سبحانه جل غاية الجلاء بحيث لاجلاء فوقه فتحير العقل ويبتهر عن تمام ادراكه كالنور اذا اشتد يمنع
عن الرؤية ثم انهم بعد الاتفاق على عدم وقوع تصوره بكنهه اختلفوا فمنهم من اقتصر على ذلك وجوز امكانه وهو
يلوح من كلام الشيخ الرئيس وقال الامام عليه الرحمة بالاستحالة وهو مذهب قدماء الفلاسفة والصوفية
الصافية كثرهم الله تعالى وهكذا انقل عن امامنا الاعظم امام الائمة الباذل جهده في اعلاء السنة وقمع البدعة

لله قوله لا شيء له آه فيه تدليس فان الشيء المنفي في الباري عز وجل بمعنى المثل والذي يقول اصحاب الشيء في العلوم هو
الحالة التي تكون مبدأ للانكشاف للعالم فيجوز ان يكون شيء كذلك ولا يكون هو مثلا للباري عز وجل ١٢ منه رحمه الله تعالى
(بل وجود العلم بالكيفية منتفي الحصول فما العلم الكيفي صحيح الحصول فافهم منه)

الامام ابی حنیفة رحمه الله الکونی والدلائل المذکورة تعطی امتناعه بالذات او هو الصواب وان قرئ بفتح علام فی معناه انه لایدرک الاشیاء ادراکا حصولیا **التفصیل فی المقام** ان قیام من قدماء جهلة یونان یقولون علی تعالی اساسا لهذا بان ذلک صفة النقص لکونه اضافة بینه تعالی وبین معلوماته وهذا جهل عظیم وظلم کبیر وسخافة غنیة عن البیان ثم من سواهم اتفقوا علی کونه عالما بجمیع الاشیاء علما تاما لایغرب عنه مثقال ذرة لکن اختلفوا فی کیفیته اختلافا عظیما فذهب الشیخ المقتول الی ان علمه تعالی حضوری وبیانه انه تعالی نور محض ونور الانوار والعالم مفاض عن شعاعه الفائض علی جمیع الاشیاء وقد تبین انه تعالی علة لجمیع الاشیاء وهو تعالی حاضر عند نفسه فهو عالم بنفسه والعلم بالعلة یوجب العلم بالمعلول فهو عالم لجمیع الاشیاء حاضرة عنده حضور المعلول عند فاعله ولایخفی انه یلزم علی ذلک التقدیر ان لایکون علمه فعلیا مقدما علی الایجاد وقد التزم ولم یتفطن ان الصنعة التی تشاهد فی العالم تدل علی ان علمه تعالی فعلی وایضا یلزم ان لایکون خالقا بالارادة لانها تستدعی تقدم الادراک علی ما یشهد به الضرورة وایضا حضور المباین عند مباین آخر لایعقل الا بالمقابلة والقیام وکلاهما منتفیان ههنا وذهب النصیر الطوسی الی ان علمه المعلول الاول مع ما فیه الحاضر عند حضور المعلول عنده فاعلا وعلی علمه یلزم علیه مع عدم

التفصیل فی المقام

قوله ان قیام من قدماء الخ الاستدلال علی انتفاء الشیء بانتفاء لازمه الاعم وهو استلزام الشیء لما یستلزم لازمه الاعم

قوله التفصیل فی المقام ای تفصیل ما هو مقام علی قصد وتوضیح ان العلم الحصولی مذهب بعض الحکماء کما یکون ح ردا علی من انکره وقال بالعلم الحضوری کما هو مذهب اکثر الحکماء والحق ان کلا من الحضوری والحصولی یکون علما فی مقام دون مقام کما یشیر الیه کلام المصنف ره وتحقیق ذلک فی مقام آخر منه رحمه الله

قوله فذهب الشیخ الخ اراد بالعلم الاجمالی ما یکون بالقوة القریبة من الفعل وبالتفصیلی ما یکون بالفعل وبالقوة البعیدة کما فی الواجب تعالی فانه عالم بالاشیاء کلها علما اجمالیا بسیطا لانکشاف الکل بانکشاف ذاته وعلما تفصیلیا بالفعل لانکشاف ذاته لها وهذا العلم التفصیلی هو الذی یعبر عنه بالعلم الفعلی وهو الذی یتعلق بالارادة وهو کمال ذاتی وبهذه الاختلافات فیه والا فعلم تعلق بعده مطابق للعلم الاول وتمثل لذلک مثلا ان البناء اذا لاحظ الدار بما هی مبنیة علی حسبه وبعد وجود البناء فی الخارج ینظر الی ما هو الذی کنت ارادته وعلمته سابقا فکذا ههنا علم الاشیاء فاوجدها بالارادة فوقعت ثم علم انها وقعت کما اراد فهذا العلم کما انه متفرع علی الاول وهو یحدث حسب حدوث الممکنات وهو علم انفعالی والیه الاشارة فی القرآن فی مواضع کقوله ثم استوی الی السماء وهی دخان الخ وقوله تعالی لنعلم الخ وقوله تعالی لیبلوکم ایکم احسن عملا الی غیر ذلک والمتاخرون زعموا ان هذا العلم حضوری والله اعلم منه

قوله ویلزم علیه ان لایکون الخ وجواب ان صفات الباری عز وجل من لوازم ذاته ثم وهی مخلوقة بالایجاب دون الاختیار وهذه الصور لکونها من العلم الذی هو من صفاته الکمالیة ایضا مخلوقة بالایجاب فح لاستحالة انفکاک المعلول عن العلة التامة اذا جوزتم کون الباری عز وجل غیر موجب بالنسبة الی بعض فلیکن موجبا بالنسبة الی العالم کلها لان الایجاب لم یبق نقصا فالجواب ان الایجاب فی خلق العالم نقص فان الصنعة العجیبة الدقیقة تدل دلالة واضحة علی ان صانعها مختار خلقها بالعلم والارادة وهذا بخلاف نفس الارادة والعلم وکیف یجوز قائل ان یجعل اضطراره او جهله مشبتة والسر فیه ان الباری عز وجل بنفس ذاته کامل ومن جملة الکمالات العلم والنقص تحیل وما تحیل لیس فی قدرته واذا لم یکن النقص مقدورا لم یکن الکمال ایضا مقدورا فلا یکون العلم وما یکون من لوازمه مقدورا فقد بان لک انه لیس یلزم سبق العلم بالصور علیها بل علمها معها وسقط ما فی بعض الشروح ان هذه الصور ممکنات فلابد من ان یکون معلولة قبلها فاما ان یکون علمه بها بصور اخری فیلزم التسلسل واما ان یکون علمها من غیر توسط الصور بل بکنفی ذاته فلیکف ذاته فی العلم بالعالم من غیر حاجة الی الصور التی اخترعتم ثم حاصل هذا المذهب بالتدقیق یرجع الی ان العلم نفس ذاته تعالی فذاته بنفسه مبدأ للانکشاف لکن لما لم یحصل التمیز الا ما یکون له نحو من الثبوت ولما لم یتبین هذا الثبوت بین کان العلم لان علمه فعلی متقدم علی وجود الاشیاء قال بوجود تلک الصور وجودا ظلیا غیر مرتب الاثار من مجرد ما بها بشیء ولم یدل برهان علی وجوب التقیید بوجود ظلی فرجع مبدأ الانکشاف امرا واحدا بسیطا کما یقول اصحاب العلم الاجمالی الا انهم لایقولون بالتفصیل فی الصور وصاحب هذا المذهب یقول به ولنا تراهم مشوشین فی دفع لزوم تمیز ما لیس بشیء لکن یبقی علی هذا المذهب انه یلزمهم ان یقولوا ان الاشخاص الخارجیة بما هی اشخاص لها نحو ثبوت آخر سوی هذا النحو من الوجود فیلزمهم تکثر الشخص فی الاعیان وجودات والمعلوم لایبالون به بل یقولون انه لا استحالة فی تکثر الشخص الموجود بوجودین فی نحو آخر من الوجود وانما یستحیل تکثره فی نحو واحد من الوجود المترتب علیه الاثار راجع تعلیقنا علیه منه رحمه الله تعالی

حضور المباين عند مباين اخر بان لا يكون المعلول الاول مخلوقا بارادة وعناية وذهب افلاطون الى ان علمه صورة قائمة بانفسها ويحكى ان تلك مهيات مجردة عن التعلق وظاهره بخيف جدا ويلزم عليه ان لا يكون تلك المهيات مخلوقة بالارادة بل بالايجاب فتامل وذهب المعتزلة الى ان علمه تعالى صور معلومة معدومة ثابتة في الخارج ويلزم عليهم الثبوت هو الوجود ولكلامهم وجه فصلناه في بعض كتبنا وذهب فرفوريوس واتباعه وسائر المشائين الى ان علمه تعالى اتحاد المعلوم بذاته تعالى ويلزم عليهم مع بطلانه بيراهين قاطعة اتحاد الواجب والممكن والمجرد والمادي ولعل كلامهم وجها لست احصله وذهب علمائنا الماتريدية عليهم الرحمة الى ان علمه صفة بسيطة قائمة بذاته تعالى اضافية ويتميز الاشياء باختلاف اضافاتها ويلزمهم الحكماء تعلق الاضافة بالمعدوم لان المعلوم قد يكون معدوما وهم يلتزمون ذلك مستندا بما يقول الفلاسفة من ان الاستعداد كيفية في المادة ذات اضافة متعلقة بالمعدوم مادام معدوما واستكماله بالغير ويلتزمونه ويقولون الاستكمال بالغير لذي هو صفة كمالية غير نقص وانكشاف المباين بالمباين وهم يلتزمون يقولون لم يدل دليل تام على اتحاد العلم او المعلوم بل فيه مفاسد لا تخفى ولا يمكن دفعها كما سيظهر ان شاء الله تعالى وذهب المتاخرون الى ان ذاته تعالى هو العلم فكما ان الصفة العلمية مبدأ لانكشاف ما هي صفة له كذلك ذاته تعالى

(هامش) قوله وهم يلتزمون ذلك نقل عن البعض ان العلم وان كان قديما لكن تعلقاته حوادث فلم يكن في الازل تعلق بذات الحادث وحينئذ يسقط الاشكال الا ان هذا سخيف فانه يؤول الى انه لم يكن الاشياء معلومة في الازل لانه متى لم تتعلق العلم لم يكن معلوما ولذا ترك هذا القول في الشرح والجمهور على ان العلم مع تعلقاته قديم الا انه لا يلزم الوجود تعلق العلم كما قال في الشرح وفيه شيء سيظهر لك في الحواشي الآتية فانتظر (منه) قوله ويلتزمونه ويقولون آه بذا الالتزام ليس الشيء كيف ويلزم ان يكون الباري عز وجل ناقصا في رتبة تقرره ووجوده ثم يصير بعد عروض صفة مكملة له كمالا والطبع السليم يمج عنه الا انه يشكل بالكلام فانه صفة قائمة قطعا من دون ارتياب فيلتزم استكمال الباري عز وجل سبحانه بالحق غير خاف فان هناك امرين احدهما به يقدر على تاليف الكلام ويقابل الخرس والآخر صفة الكلام القائم ويقابله السكوت فالامر الاول صفة كمالية للذات وبه نقص فانه والصفة الاخرى متفرعة عن الاولى وهي نابعة لها واستكماله الاستكمال انما هي في الصفات الاولى الذاتية فتامل فيه فانه موضع تامل (منه) قوله ذهب المتاخرون آه هذا هو القول بالعلم الاجمالي وحاصله ان تعالى نفس ذاته مبدأ لانكشاف الاشياء كلها وتميزها فهو سبحانه يعلم الاشياء وتميزها بحيث لا يغرب عنه مثقال ذرة بعلم هو نفس ذاته فليس الاجمال في المعلومات انما الاجمال بمعنى ان مبدأ انكشاف الرسيط هو احد وهذا القول هو الصواب الا انه للبداهة امتياز من نحو ثبوت بديهة وقد اجتزؤ الدفعة واحدة ثوانيه احدا تالي ولم يات بشيء يزيل القلق عنها فاني في بعض الحواشي هو الصقيا عند القول الناظرة قول افلاطون الذي ذكر سابقا واما ما قرره الشارح المحقق ان القوة المجردة عاقلة ومعقولة وامتيز من قوة نفسك فان قوتك العاقلة تعقل الاشياء بقيام الصور وتعقل نفسها بنفسها لان قوة ناقصة والا لم تسلسل القوى فقوتك العاقلة لما كانت مجردة عقلت نفسها ذاتها فانك تعلم ان هو مجرد تام فالباري جل مجده لما كان وجودا مجردا كان عاقلا ومعقولا بنفس ذاته والكمالات لما كانت موجودا هويتها رابطية الذات فهي معلومة له جل مجده فعلمه الاجمالي نفس ذاته والتفصيلي نفس ذوات المعلومات فهي معلومة لها من حيثيتين فانها بوجودها الاجمالي مستهدة منه تعالى فينطوي عليها في علمه وبوجودها التفصيلي حاضرة عنده فخفيه بعد تسليم ان مناط العاقلية التجرد ومناط المعقولية الحضور عند المجرد وانه ماذا اراد ان يكون ذوات الممكنات بهويتها ذواتها وجودا تها رابطية ان اراد انها مرتبطة بنفس ذواتها وجودا تها فالمعلول بالعلة تسلم لكن لا يلزم منه انظهارها في ذاته حتى يصير علم الذات علمها واذا لم يلزم لم يكفي نفس المعلولية للعلم بان يكون العلم بالعلة نفس العلم بالمعلول ولم يصح هذا بالبرهان الذي صحح بها ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول وما يحاذيه من ذلك ان اراد معنى آخر فليصرح ولا حق مشترفيه فان قلت لعله اراد ان وجودات الممكنات نفس ذات الباري

لانكشاف العالم كله فهو سبحانه كاشف الصور العلمية لكل العالم ويلزمهم انكشاف المباين بالمباين وكون شيء واحد مبدأ لانكشاف متضادين ومتناقضين وانه تعالى ذو نسبة الى الكل على السواء فكيف يكون مبدأ الامتياز وذهب قوم الى ان علمه تعالى صور معدومة ذهنا وخارجا كالسراب ولا يخفى سخافته وذهب الشيخان ابو نصر الفارابي وابو علي الى ان علمه تعالى بحصول صور المعلومات هو علمه بالفعل ويلزمهم مع عدم مساعدة الاصول الحكمية كما سنشير اليه انشاء الله تعالى جريان البراهين التسلسل لان تلك الصور غير متناهية بحسب علمه تعالى والمعلومات متقدمة على وجود المعلومات ايجابا ولا يمكن ان تصدر عن الواجب بما هو واجب دفعي لا يلزم صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي فلا بد ههنا من ترتيب على ما نص عليه الشيخ فتكون مرتبة هذه تسعة مذهب او ههنا من مذهب آخر لاهل الحق يقتضي تحقيقه بسطا في الكلام سنشير اليه انشاء الله هذا ما نهمه هناك اجمالا وان شئت الزيادة عليه فعليك بمطالعة الكتب المبسوطة ومن جملة تقديساته قوله ولا يتغير اي لا يلد وهو ظاهر من الاصول التي قررناك وان قرأ بفتح العين وان لم يساعد العربية ففيه اشارة الى انه لم يولد لا برهان عليه اذ لا سبب كما زعم بعض المشاركين لانه سيجيء انشاء الله ان على وجوده برهانا لميا ومن جملة تقديساته قوله ولا يتغير لا من وجود الى عدم ولا من

قوله ويلزمهم انكشاف المباين الخ هذه ثلث مستبعدات والجواب عنها هو ان الله تعالى لما كانت كاملة من جميع الجهات تصير مصداقا لجميع صفات الكمالية ومن جملتها الانكشاف التام فيكون ذاته سبحانه نفس الانكشاف التام للاشياء فلا استبعاد في كون المباين مبدأ للانكشاف بخلاف ذواتنا فانها لما كانت ناقصة ولم يكن العلم في مرتبة ذواتها والاشياء خارجة عنها فتحتاج في انكشافها الى حصولها فيها وكذا الاستبعاد في كونه مبدأ لانكشاف متضادين كيف والانكشافان ليسا بمتضادين وكذا الاستبعاد في كون الذات مبدأ للامتياز وكونها نسبة واحدة بالنسبة الى الكل مسلم لكن الانكشاف لا يستلزم الامتياز بالذات بل بالجهة والاعتبار وقد عرفت ان الانكشاف المتضادين يغاير احدهما الآخر فلا استبعاد فيما استبعد لم يبق الا استبعاد كونه مبدأ للانكشاف الكامل مع انتفاء الانكشاف الناقص وهذا ايضا مستبعد لم يبق على استحالته الا عدم تخيل وجه صحته وقد عرفت ان ما قال المتأخرون ان الله تعالى علم بها بالانكشاف الخ جوز تعلق العلم بالمعدومات المطلقة وهذا فاسد فان الممكنات في حال العدم ليست معدومة مطلقة لم يصح تمييزها وكيف تتميز بها هو لاشيء محض والعجب من هذا الاديب صحح في كتبه كالافق المبين وغيره ان المرجح لا بد ان يكون من غير وجود الموضوع وشك فيه ولم يتفطن ان يصدق ان الممكنات معلومة فلا بد من الوجود والعدم صحيح في نفسه بان المعدومات المطلقة لا تمايز فيها وقياسه على السراب باطل لان تلك الصورة موجودة تتعلق المخيلة وان اخطأ في ظنه بانها موجود ههنا لكن الممكنات وجودها في الازل لا تصور لها كيف والممكنات باسرها عندهم حوادث دهرية والقدم الدهري من خواص الباري جل مجده وقد بطل هو نفسه بهذا الشيخ بانه لو قامت الصور بمكنات حوادث دهرية فيلزم حدوث المعلم فافهم قوله وهو ظاهر من الاصول التي قررناك قد عرفت انه لا شريك لذي وجوب الوجود وهو عين حقيقة الوجود بحسب ان يكون من جنس الوجود ايضا قد عرفت انه بسيط تعالى بسيطا ذهنيا خارجيا والوالد انما يكون بانفصال جزء من مادة الوالد مستعدة لقبول صورة من نوعه وجنسه هذا لا يتصور فيما هو بسيط الذات من جميع الجهات فيستحيل التناسل التحقيق بان الابن يجب ان يكون مكافيا لابيه ولا يمكن مكافئ ومماثل له يمكن ان يوجد هو بنفسه ظاهرا لانه يجب آخرا ان اتحدا فلزم تحققا وتعقلا هذا لا يتصور والا بطلت العينية بان يكون احدهما معلولا فقط او كلا هما معلولين لثالث كما سيجيء وهذا لا يتصور في الواجب لوجوده بنفسه المستدل على نفي المماثل بما هو المشهور وانت لا يذهب عليك ان هذا غريب عن شأنه لا يجب التكافؤ بين ذاتي الاب والابن انما التكافؤ بين صفتي الابوة والبنوة وهما معلولان لصفة التوليد وانما قلنا هما غير مكافئتين حتى يلزم علاقة العلية مع ان لزوم علاقة العلية للتكافؤ هو الباطل في الشرح في موضعه تأمل

قوله قال الميانجي راجع الى ترسما التصور تأمل احمد

صفة الى اخرى لان الواجب واجب من جميع جهاته على ما تقرر في محله ومن جملة نقديساته قوله (تعالى عن الجنس) اى ما يجانسه ويماثله لانه قد سبق ان لا شريك له في وجوب وجوده ولا يماثله ولا يجانسه احد من الممكنات والممتنعات بالضرورة (وتعالى عن الجهات) الست بل الجهات الغير المتناهية لان التوجه الى الجهات يستدعي الوضع والتحيز اللذين هما من عوارض الجسم المادي وهو سبحانه تعالى برئ عنهما والمذكر بعض التقديسات اراد ان يذكر التجريدات واختار واحدا يستلزم الكل وهو قوله (جعل الكليات والجزئيات) كلها من غير شيء بارادته وعناية على ما يقتضيه الحكمة وههنا مقامان **المقام الاول** في كيفية صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي وفيه مذهبان **الاول** ما ذهب اليه الحكماء التفصيل قال المشاؤن لا يمكن ان يصدر عنه الكثرة لبساطته من جميع الجهات والسلوب عدميات لا تكثر ذات المسلوب عنه والاضافات لا تحصل الا بعد حدوث المضاف اليه فلا بد ان يصدر عنه عقل لان الجسم مركب والاعراض والنفوس لا تحدث الا والموضوع والبدن موجود فلا يصدر كل منها عن الواحد الحقيقي ولا بد ان يكون فيه جهات كثيرة والا لامتنع صدور الكثرة واذا تقرر هذا فنقول العقل الاول له ماهية ووجود به تعالى ووجوب به ولعقل لنفسه فمن جهة الوجود فاض عن تعالى بوساطة العقل الثاني ومن الجهة الباقية الفلك نفسه من جهة الوجوب وصورته من جهة التعقل وهيولاه من جهة ماهيته الاشرف من الاشرف وكذا من العقل الثاني العقل الثالث وفلك الثوابت وهكذا الى ان ينتهي الى العقل العاشر وفلك القمر ثم بوساطته عنه تعالى هيولى العناصر والصورة الجسمية والنوعية على حسب استعداد المادة ولا يخفى ان عله تعالى حصولي على راي شيخهم فيجوز ان يصدر عنه تعالى كثرة من غير وساطة شيء سوى الصور العلمية لوجدان التكثر في صفاته بحلول الصور الكثيرة قال الاشراقية ان كثرة جهات العقول مع كونها اعتبارية لا تنفي لان الكواكب الثوابت بسبب كونها متخالفة الماهية والاحياز غير محصورة فلا بد لها من علل كثيرة كذلك وتلك الجهات محصورة مع ان المشائين ايضا لم يجزموا بكون العقول عشرة او عشرين وبكون الافلاك تسعة فالطريق على انهم انه صدر عنه تعالى معلول وليكن آ وصدر عنه تعالى بوساطة آ ب وبوساطة ب ج وبوساطة آ ب معا د وج في مرتبة واحدة وبوساطة د معلول وبوساطة

لـ قوله تعالى عن الجنس يستدل في المشهور على نفي التجانس بالتماثل بان وجوب الوجود نفس حقيقته ولو كان له نوعان او افراد ان كان هذا المعنى مشتركا بينها فلا بد من امر الامتياز ومن جاعل يجعلها متمايزين بالفصل او الشخص وهذا شانه لا يلبث اجبالان الواجب لا يحتاج في التشخص الى شيء فتامل منه فيه ١٢ منه

ج ثان وبوساطة ذ ثالث وبوساطة دب رابع وبوساطة دج خامس وبوساطة ج آ سادس وبوساطة ج ب سابع وبوساطة اب ج ثامن وبوساطة اب ت تاسع وبوساطة اب ج د عاشر هذه العشرة فهي مرتبة وهكذا ابدا ما بلغ وقالوا جميعا ان ربط الحادث بالقديم ان حركة الفلك ازلية ابدية متجددة فهي ذات جهتين فمن جهة دوامها فاضت عن القديم ومن جهة التجدد صارت واسطة بين الحوادث وبين الله تعالى في وصول الفيض فان قيل فما علة التجدد قالوا تجددها لذاتها لا يحتاج الى جعل جاعل صلا فان قيل اجزاء الحركة حادثة فلها علة فاما قديمة فيلزم قدمها واما حادثة فلا بد لها من علة حادثة وهكذا فاما يلزم قدم اجزاء الحركة او التسلسل اجيب بان اجزاءها غير موجودة لا تصالها فلا تحتاج الى جعل جاعل فورد عليهم اشكال بان الحركة غير قارة فلا تستند الى ثابت فلا بد من علة لها نحو من عدم القرار فيتسلسل العلل قلت فرق ذلك قالوا ان ههنا ثلث سلاسل الاولى من التخييلات الجزئية والثانية من الارادات والاشواق والثالثة من الدورات فواحد من التخييل علة موجبة لشوق وارادة خاصة وهي علة معدة لدورة وهي معدة لتخييل اخر وهو موجب لشوق وارادة اخرى وهي معدة لدورة اخرى فسلسلة الحركة فاضت من سلسلة الارادات والاشواق وهي غير قارة وهي فاضت من سلسلة التخييلات وهي ايضا غير قارة وهي فاضت

قوله قالوا تجددها لذاتها قيل التجدد عدم ووجود والوجود عندكم معلول والعدم لو كان لها لذاتها لكانت متنعة والازم امتناع الوجود والعدم لانه لا بد من وجود او العدم المقتضي عنه وجود المقتضي وهذا ليس بشيء لان معنى كون التجدد لذاتها ان ذاتها غير صالحة للوجود الا على نحو لا يبقى فالعدم قيل زمان وجودها وكذا العدم ضروري على حقيقتها فالبقاء ممتنع وانما الممكن لها الوجود الغير القار المتجدد فهو لا يحتاج في العدم لها قبل وجودها وبعده الى العلة اصلا ومن ههنا ظهر لك سخافة ما قال بعضهم انا ولو لا ان في الاشياء ما يعدم لذاته لما صح وجود حادث فافهم ١٢ قوله اجيب بان اجزاءها عاصلة ان الحركة حقيقة باقية عن قبول الوجود الا بان ينطبق على الزمان بان يكون كل جزء منها بازاء جزء من الزمان ويمتنع عليها البقاء لذاتها فاذا وجدت من القديم هذه الحقيقة وجدت على نحو ما امكنت فوجدت غير قارة منطبقة على الزمان فكل جزء من اجزائها المفروضة امتنع عليها القدم بل الوجود محاذيا لزمان حاذاه جزء آخر فلا يحتاج الاجزاء الى جعل غير جعل الكل وبهذا التقدير تم ربط الحادث بالقديم على طور الفلسفة والحاصل ان من القديم صدرت حقيقة يمتنع عليها القرار لذاتها ولا يكون وجودها الا على نمط انطباق كل جزء منها على اجزاء الازل لا بد ويلزم منه حدوث كل جزء من اجزائها في جزء جزء من الازل والابد وهذه الاجزاء علل لحدوث الحوادث لانها وجدت فاوجبت المعلولات كذلك وهي واجبة بوجوب الكل من القديم ولا تحتاج في الغد لها بعد وجودها الى علة وكذا في الغد لها قبل وجودها وانما يحتاج في وجودها فيما وجدت وقد اوجبها القديم في ضمن ايجاب الكل ولو كانوا اكتفوا بهذا القدر تم كلامهم ومقصودهم من غير كلفة لكن اكتفوا بهذا القدر وادعوا ان غير القار لا بد في جملة علله من امر غير قار فورد عليهم وذهب من لم يذهب منهم ما ينوا عليه ارتباط الحادث بالقديم كما بين في الشرح فنبذ منه وبقوا كالحيارى في صحراوات ثم انهم لم يصححوا هذا المسلك بيان والذي قال بعض المتاخرين انه لو لم يدخل في جملة ايجاب الغير القار غير قار لزم تخلف المعلول عن العلة لان المعلول الغير القار لا يوجد في الآن الذي العلة لكونها قارة توجد فيه بسبب شيء لان التخلف المستحيل هو ان تحقق العلة ولا تحقق وجود المعلول واذا خرج نحو وجوده عن تبعة الامكان فلا يوجد وغير القار لما استحال وجوده في الآن لا يوجد وان وجد علته ولا نقول علة هذا الوجود فان الوجود لما استحيل لا يكون له علة بل علة وجود الممكن وبالجملة لما امتنع البقاء على غير القار لم يبق بقاء العلة فافهم ١٢

من الحركة من غير لزوم دور كما بينا وبه اندفع الاعتراض الثاني ايضا وفيه نظر لان الدورة التي فاضت عنها الجزئية فائضة عن تخيل جزئي اما علة موجبة لتخيل اخر فيجب اجتماعهما معه وكذا مع معلوله ومعلول معلوله فيلزم اجتماع اجزاء الحركة واما معدة فلابد ان لا ينتهي سلسلة المعدات الى واجب الوجود بالذات والا يلزم قدمها فلم يجب وجود واحد منها لان الواجب ما يمتنع عليه جميع انحاء العدم ومن بعض انحائه عدم تلك السلسلة بأجمعها وهو ممكن فيلزم ان لا يكون موجودا الان الشئ ما لم يجب لم يوجد ومن ههنا سقط ما قيل في ربط الحادث بالقديم من اسقاط وساطة الحركة والقول بان الوجود كل حادث مسبوق بوجود حادث قبله بعد له وهلم جرا الى غير النهاية والله اعلم وبسط القول في الحالة الثانية **الثاني** مذهب المتكلمين اعلم انهم جوزوا تخلف المعلول عن العلة التامة اذا كانت فاعلا مختارا ولا يلزم الترجيح من غير مرجح لان الرجحان الذي جاء من قبلها انما هو رجحان الوجود مع التخلف فمنهم من قال ان من الجائز امتناع المعلول في بعض زمان العلة فلا يصل تاثير العلة اليه في ذلك الزمان فلا يوجد الا بعد ذلك ولا يلزم خرق فرض تمام العلة لدخول الامكان فيها لان الامكان امر انتزاعي معدوم الا بعد الانتزاع فكيف يحتاج اليه موجود واما منشأ انتزاعه فذات المعلول فلو كان علة لكانت علة لنفسها وبعد تمهيد ذلك فنقول جميع الممكنات مستندة الى الله تعالى لمريد المختار ابتداء ويتخلف المعلول عنه لتعلق ارادته بوجوده كذلك اولان الممكن المعلول لم يكن ممكنا في الازل شيئا على ما سيجئ ان شاء الله تعالى من ان ازلية الامكان غير مستلزمة لامكان الازلية وغيرها قرائن مستندة اليه سبحانه لتعلق ارادته كذلك اولعدم امكانه الا كذلك لكن المختار هو الاول كما يشهد به قوله تعالى يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد فان قلت لابد لترجيح تعلق الارادة في الازل بان يوجد المعلول في وقت معين من اللايزال من مرجح قلت ليس الزمان امرا موجودا بل امرا متوهما من تقدمات وتاخرات عرضت الممكنات فالواجب سبحانه اراد ان

له قوله قلت ليس الزمان الخ وفيه ان الزمان ان لم يكن امرا موجودا لكن هذا الامر المتوهم متوهم في نفس الامر وهو في خبر انه يكون متفككا عاريا عن في الخبر الآخر ووجود الممكن كما ان يصح في خبر يصح في خبر آخر فح نقول لم تتعلق ارادته بوجوده في هذا الخبر دون وجوده في خبر آخر فح لابد من الاجابة بجواب آخر ولذا لم في الشرح بالتامل واجاب المحقق الدواني بان الارادة من الازل كانت متعلقة على هذا النحو والارادة المتعلقة بهذا النحو من صفات الباري عز وجل وهي مخلوقة له بالايجاب فلا يصح السوال بانه لم اراد على هذا النمط دون ذلك انما يسبب عليك ان هذا غير واقع ايضا لان الارادة المتعلقة بوجود الحادث في خبر آخر من الازل وحال ازال غير الخبر الذي تعلقت بوجوده فيه انها تكشف بالنظر الى ذات الباري عز وجل او بستحيلة وعلى الاول فلا بد من الترجيح وعلى الثاني يحرم التخلف عن ايجاد الممكن في غير زمان وجوده مع امكانه سيف فلا جواب عند هذا العبد الا باستحالة وجود الحادث قبل وقته وبعده والقول بان الباري انما اراد وجوده كذلك في الازل لانه لم يكن ممكنا غير هذا النحو من الوجود فيه ظهر لك انه لا يتم الطريق المختار الا بضم طريق آخر فافهم ١٢ منه ح

يوجد المعلول بعد العدم فاذا وجد كذلك يتوهم الواهم من تقدم عدم على وجود زمانا موهوما واما قبله فلا وقت
ممتد حتى يطلب الترجيح فتامل فيه هذا اصل عظيم به يفتح باب حدوث العالم الذى هو مسئلة عظيمة عندهم
فاحفظه لتأمن عن الوساوس الشيطانية ولا تلتفت الى ما قيل من قبل الفلاسفة او يقال هذا والله اعلم
بالصواب واعلم ان الفلاسفة والمتكلمين والصوفية الصافية كثرهم الله تعالى على ان لا خالق الا الله وما يرى في
الظاهر علة انما هي شرائط وروابط لخالق جل ذكره الا المعتزلة خذلهم الله تعالى في افعال العباد مطلقا
والشيعة الشنيعة في الشرور الصادرة عن العباد وهذا الرأى يشبه برأى المجوس ومع شهادة الوجدان
السليم ان الامكان ليس فيه جهة التاثير لنا نصوص قاطعة من الكلام الالهي عليه نحو خالق كل شئ
هو الله والله خلقكم وما تعملون الى غير ذلك وان شئت مزيد تفصيل فارجع الى شرحنا الفارسي للفقه اكبر

الثاني من المقامين في كيفية الجعل اهو بسيط ام مركب اختلف الحكماء والعلماء في ان اثر الجعل هو الماهية
نفسها او اتصافها بالوجود فذهب الاشراقية الى الاول فعندهم كانت المهية بنفسها في بقعة الليس فاخرجها الجاعل
الى الايس والمشاؤن الى الثاني والمراد بالاتصاف بالوجود مفاد قولنا الماهية موجودة وعسى ان يكون حقية
المذهب الاول من الفطريات وقد يستدل عليه بوجوه الاول ان الوجود امر اعتباري عقلي ومصداق حمله
نفس تقرر المهية فيكون ثبوته للماهية ضروريا والا فهو امر انتزاعي فلا بد من منشأله هو المصداق حقيقة او
انضماما فيلزم تقدم الماهية بالوجود على مصداقه او امر عيني وهو باز الاستحالة فلو لم يكن المهية في تقررها محتاجة
الى الجاعل لارتفع الجعل راسا لان الوجود صار من اللوازم التي لا يعلل بجعل مستانف

سله

قوله ومع شهادة الوجدان اى يعني ان عدم قدرة الممكن على الايجاد ضروري فانه لا يجوز ان من
يكون محتاجا سواء يجعل شيئا ويكون له قدرة على الايجاد وقال الشارح المحقق
ان الايجاد من غير ايجاب لا يعقل والوجوب انما يكون اذا استحال جميع انحاء العدم
على المعلول ومن جملتها عدم المعلول مع عدم العلة والعلة لو كان امرا ممكنا جاز عليه العدم ولم
يستحل جميع انحاء العدم فلا يكون الممكن علة جاعلة اصلا فيه ان هذا انما يدل على الانتهاء
الى الواجب لا على ان الواجب جاعل بنفسه ابتداء والمطلوب هذا ودون ذلك خرط القتاد

الممكن بيّنة لكن آخر لكن لا بنفس ذاته بل من حيث انه مستند الى الواجب او مستند الى المستند الى
الواجب لا ينفي هذا الاحتمال من بيان ان اباء عدم قدرته على الايجاد مطلقا سواء كان من حيث ذاته

ولعل غرض الشيخ المقول من قوله الوجود اعتباري عقلي ولا يكون مجعولا بالذات هو هذا الثاني ان جعل النسبة التي من المعاني الحرفية غير معقولة الا باعتبار مصداقها الذي هو مفاد الهيئة التركيبية والمصداق اما نفس المهية بلا حيثية فتكون هي المجعولة حقيقة او مع حيثية الاستناد الى الجاعل وليس الا اتباع الماهية للجاعل في الوجود فيكون بعد صيرورتها موجودة فكيف يكون مصداقها او مع حيثية اخرى انضمامية او انتزاعية وكل صفة انضمامية او انتزاعية متأخرة عن وجود المعروض ولا اقل ان يكون معه فكيف يكون مصداقا للحمل الوجود بالحمل ليس سوى المهية قابلا للمصداقية حتى يجعل فما قيل ان النسبة لها وجود في الاعيان وكذا سائر الانتزاعيات والا لزم ارتفاع النقيضين لانها قد يكونان انتزاعيين فخارجين عن دائرة العقل و ارتفاع النقيضين بمعنى ان لا يكون واحد منهما مطابقا لما حكي عنه مستحيل لا بمعنى ان لا يكونا معدومين عن الاعيان كيف

قوله ولعل غرض الشيخ المقول آه قد صوروا كلامه بان الوجود امر انتزاعي فلا يكون مجعولا ثم عترضوا عليه بانه لا يلزم للمجعول اليه وجود انما يلزم للمجعول فقط وهو امر عيني يصير في الاعيان بحيث يصح عنه انتزاع المجعول اليه الذي هو الوجود بجعل الجاعل وغيروا في الشرح بحيث لا يرد عليه شيء وخلاصته ان انزاع المجعل بحيث ان يكون امرا عينيا وههنا اثنا بجعل لا يكون الا المهية فان الوجود مصداقه نفس المهية كما مر في الشرح فتكون هي المجعول وثبوتها الشيء لها هو مصداق لها ليس امرا عينيا بيد الجاعل فافهم واستدل حسنا الاتفاق المبين بان مصداق الوجود في الممكن الذات من حيث الاستناد الى الجاعل فلو كان الذات مستغنية عن الجاعل كان ثبوت الوجود لها لذاتها فتكون مستغنية عن الجاعل ارتفع الجعل راسا وتعقب عليه بعض الاجلة انه لم لا يجوز ان يصدق عليها باعتبار استنادها الى الجاعل باعتبار الوجود وتعليل هذا الاعتراض ان الحيثية عندهم تعليلية غير داخلة في المصداق فح يجوز ان يكون هذه الحيثية حيثية الاستناد باعتبار الوجود ونعم يرد قبل بان هذه الحيثية تقييدية داخلة في المصداق وتقرير الدليل بان مصداق الوجود المهية مع هذه الحيثية فلا يكون هذه الحيثية حيثية الاستناد باعتبار الوجود لان في المصداق يجب تقدمه على الصادق وليس المصداق الا الحقيقة مع هذه الحيثية فلو لم يكن استناد نفس الذات لما كان هناك وجود وجعل فلم يرد هذا الاعتراض الا ان يطالب بالبرهان لاثبات دخول هذه الحيثية في المصداق فافهم وما آياب بان تاريخ المحقق بان مرتبة التقرر وفعلية الذات غير منسلخة عن الموجودية والضرورة المصدرية كما هو المسلم عند الفريقين فلو كانت مستغنية في اصل تقررها كانت مستغنية في صدق الوجود ايضا ففيه نظر ظاهر فان عدم انسلاخ فعلية الذات عن الوجود مسلم لكن فعلية الذات عند الخصم ليس الا صيرورة الذات متصفة بالوجود وقبيل الاتصاف لم يكن ذات فاستغنار الذات عن الجعل بالذات لا يوجب استغنار الاتصاف والوجدان تتمم في هذا الحكم منه

قوله الثاني فلا ضير ان القول بالجعل المؤلف يرجع بعد التدقيق الى الجعل البسيط فان معنى مجعولية اتصاف المهية بالوجود مجعولية مفاد قولنا المهية موجودة ويكون شيء في العين تقرر مصداقه الذي يصح عنه الحكاية بهذا القول ليس الا شيء وجود الاتصاف نحو فانه فرق بين ان يكون الاتصاف متحققا في الخارج وبين ان يكون الشيء متصفا بالوجود في الخارج واذا كان اثره مفاد هذا القول فمفاده ليس الا نفس المهية والاصح شيء آخر للمصداقية والمفادية فتكون هي المجعولة وح نوسلم وجود النسبة في الاعيان فلا يرد ايضا ما اشير اليه في الشرح بقوله وما قيل ان النسبة اه كما لا يخفى وبما قررنا من معنى مجعولية الاتصاف اتضح فساد ما استدل في المشهور من ان الجعل المؤلف يرجع الى الجعل البسيط فانه على تقدير القول بالجعل المؤلف يكون الاتصاف مجعولا وهو ايضا مهية من المهيات فاما نفسه مجعول فقد لزم الجعل البسيط واما اتصافه بالوجود فنتكلم في هذا الاتصاف وكذا اما ان تسلسل او ينتهي الى الجعل البسيط وح ظهر لك الجواب ان لا طريق للارجاع الا ما ذكرنا فافهم منه

ولو كان للانتزاعيات وجود سوى وجود المصداق لزم كون الواجب تعالى محلا للحوادث لحدوث الاضافات يوما فيوما ويلزم ان يكون شئ واحد موصوفا بصفات غير متناهية لان الانتزاعيات قد يكون غير واقفة عند حد كبساطة اللزومات مثلا الثالث المهية اما محتاجة الى الجاعل ولا بالذات وهو الحق ولا بالعرض فيلزم تأخر نفس المهية عن المهية الموجودة المتأخرة عن الوجود ومعه فيلزم تقدم العارض على المعروض او لا بالعرض ولا بالذات فيلزم استغناء الماهية عن الجاعل ويرد عليه ان نفس المهية باعتبار التقرر عن الجاعل متأخرة عن المهية الموجودة متقدمة عليها بنحو اخر من التقدم ولا استحالة في ان يكون المتأخر باعتبار متقدما باعتبار اخر وايضا لو كان بينهما معية لما لزم تقدم العارض على المعروض لان ما مع المتقدم بالذات لا يجب ان يكون متقدما على ان استغناء المهية عن العلة غير مستحيل لانها غير ممكنة عندهم اذ المواد الثلثة كيفيات المنسبة فتأمل قال اتباع المشائين او لا يمكن تعلق الجعل بالمهية والا لزم الجعل الحقيقي الذاتية ولا بالوجود لكونه صفة انتزاعية فلا يد ان يتعلق بانضمامها بالوجود والا ارتفع الجعل راسا ويرد عليه ولا ان الانضمام ايضا انتزاعي فان قلت مفاده امر عيني تلتئم هو ونفس المهية كما بينا في الدليل الثاني وثانيا ان اريد بالمجعولية الذاتية ثبوت نفس المهية لنفسها ففيه غفلة عن تصور معنى الجعل البسيط والمجعولية مصداقه وهو نفس المهية لما فلا استحالة فيه بل هو اصل المسئلة ومن ههنا سقط ما قيل في اثبات لزوم المجعولية الذاتية ان حقيقتها مجعولة بثبوت الذات لنفسها باعتبار المصداق ومصداقه ليس الا نفس المهية وقد قلتم انها مجعولة وثانيا ان المجعول بالذات هو الوجود ممكن

---

١ قوله ولا استحالة في ان يكون المتأخر بل نقول صيرورة المهية موجودة متقررة بالذات والوجود والمهية متقرران بالعرض فهما متأخران عن المهية الموجودة ولا استحالة في كون احد المتأخرين عن شئ متأخرا عن آخر باعتبار آخر وقوله المهية الموجودة متأخرة عن الوجود ان اراد به ان المركب التقييدي فسلم انه متأخر ولكن ليست المهية متأخرة فانه لا تقرر لهذا المركب انما التقرر للمهية ثم العقل ينتزع الوجود ويجعله قيدا فيجعل مركبا تقييديا وان اراد به كون المهية متصفة بالوجود اي مفاده قولنا المهية موجودة ومصداقه فلا نسلم انه متأخر عن الوجود وليس هذا مركبا من المهية والوجود حتى يكون متأخرا عنه تأخر الكل عن الجزء والمقيد عن القيد المطلق فافهم فانه دقيق جدا منه

٢ قوله لما لزم تقدم العارض على المعروض اه يعني ان تقدم المعروض على العارض غير لازم بحسب التقرير الواقعي وهو ان المهية الموجودة المتقررة على تقرر الوجود فالمستلزم لتقدم المعروض الذي هو المهية على الوجود في التقرر واذا لم يلزم تقدم المعروض فلا استحالة في تقدم العارض وهذا جدل والكلام مجمل والكلام مع التوضيح الذي مر في الحاشية السابقة فتذكر جدا

٣ قوله على ان استغناء المهية اه هذا ذكر تقليدا لبعض الشراح والحق خلاف ذلك فان المهية حال انتفاء الجعل كما لم يكن موجودة لم تكن متقررة بل كانت مرتفعة عن صقع الواقع وبعد المجعولية كما صارت موجودة صارت متقررة فلا بد من كونها مجعولة بالعرض والامكان بحسب الوجود ويخفى لهذا النحو من المجعولية وانكاره بداهة مكابرة فافهم جدا

بالذات والامكان كيفية النسبة ويرد عليه ان المواد الثلاثة عندنا كيفيات نفسية تقرر الماهية وثالثا ان الجعل يستدعي مغايرة المجعول والمجعول اليه ويرد عليه ان استدعاء المغايرة انما هو في المؤلف دون البسيط فانه لا يستدعي مجعولا اليه فضلا عن المغايرة والله اعلم ثم اعلم انه ذهب بعض المتأخرين الى ان الموجود حقيقة هو الوجود مغاير للماهية وهي متحدة معه نوع اتحاد وموجودة بالعرض والوجود متشخص بنفسه والمجعول بالذات هو الوجود جعلا بسيطا وورد عليه بيانات مطنبة من اراد الاطلاع عليه فليرجع الى كتبه كالاسفار وحواشي الشفاء وحكمة الاشراق والحق الصحيح ان الموجود هو الماهيات كما مرت الاشارة اليه آنفا واليه ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري قدس سره والشيخ المقتول (الايمان) تعالى وتقدس بانه كائن كذا هو باسمائه وصفاته (نعم) من افعال المكلف وقوله (التصديق) فاعله والمخصوص مقدم والايمان اليقين الجازم المطابق بحيث لا يحتمل النقيض وهو يحصل بالمحاكاة تنبيه لكن المعتبر شرعا ما يكون بقول الرسول وعليه محمل قوله صلى الله عليه وآله وسلم مَنْ قَالَ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ والتفصيل في الفتوحات المكية للشيخ الاكبر خاتم الولاية المحمدية خليفة الله تعالى في الارضين (والاعتصام به جذا التوفيق) وخصوصه ايضا مقدم لما فرغ من الحمد لله سبحانه وتعالى اراد ان يشرع وتبركا في الصلوة على من هو وسيلة في وصول الفيض منه تعالى وتقدس في الدنيا والاخرة ورحمة للعالمين كافة فقال (والصلوة والسلام على من بعث) رسولا ورحمة وهاديا للخلائق الى سبيل الحق (بالدليل) على رسالته (الذي فيه شفاء لكل عليل) بالعلل القلبية كالبخل والكبر والغفلة والجهل المركب والاعراض عن طاعة الله تعالى وسبحانه وذلك الدليل هو القرآن الشريف الذي اذا عمل به احد وصل ذروة الكمال وانكشف اسرار الله تعالى واظهر بطن الانسان يطلع على ظهره بجذبة

(وهو الايمان ويجوز تقديم المخصوص نفي عليه في الفتاح ١٢)

قوله والحق الصحيح اعلم ان للوجود معنيين احدهما المصدر والثاني مصاقه ومطابق حمله ويقال له الوجود الخاص الوجود بمعنى مصدر الاثار وقد اختلفوا فيه اختلافا عظيما والمشهور من مذهب المشائين انه عين في الباري عز وجل وزائد في الكل وقد اختار الشيخ ابو الحسن الاشعري انه عين في الكل وشاط الموجودية على كونه مصدرا فالمذهب الوجود هذا المذهب هو الحق عندي وقد بينته ببرهان لا يحوم حوله الشك والارتياب في حواشي على الحواشي الزاهدية على شرح المواقف ان اشتهيت الاطلاع عليه فارجع اليها وقد اشرنا في الدليلين الاولين والثاني لاثبات الجعل البسيط ايضا ويدل عليه ايضا ما قال بعض المتاخرين فلا يخلو عن شطط فانه لما قال ان الوجود حقيقة الوجود هو الميتة وبالظنة مهية فهو عوارض انتزاعية مثل سائر الانتزاعيات وقد بينا الضبوط التي وقعت له في تلك فارجع اليها منه

قوله وعليه محمل آه قد يتوهم ان التوحيد فقط من دون التصديق بالرسالة يكون نجيا وبهذا ظهر ان شارح الحديث يضمرون جملة اخرى في الكلام الى الدفع من دون تقدير فان الرد انما يتوجه على من قال لا اله الا الله من جملة ان الرسول امره دخل الجنة فافهم منه ع

Marginal boilerplate text

كتب الاحاديث والعربية ولا يطلع على بطنه الا برياضات شاقة ومجاهدات تامة وعلى ما اخبر بذلك ظهر
ولا ارتياب ولا يابس الا هو في كتاب مبين مكنون فيه وان شئت ان تعلم النكات القرآنية فانظر كتب الشيخ بعين
الانصاف وقلبك خال عن الجور والاعتساف (وعلى اله) اى عترته الاخيار واصحابه) اى الذين ادركوا
صحبة النبي صلى الله عليه واله وسلم مع الايمان وطالت (الذين هم مقدمات الدين) اى الذين
يتوقف الدين على معرفتهم فان بغضهم مثقال ذرة مستلزم لبغض رسول الله صلى الله عليه المبعد عن الايمان
قال النبي صلى الله عليه واله وسلم الله الله في اصحابي من احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن
اذيهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله ومن اذى الله فيوشك ان ياخذه رواه الترمذي (وبعد)
الهداية اى الدلالة على ما يوصل الى المطلوب (واليقين) اى الايمان بالله تعالى ورسوله قال الله
اى ليس الهداية هنا بمعنى الايصال الى المبتغى كما لا يخفى
تعالى ليغيظ بهم الكفار (اما بعد) فالحمد لله والصلوة على رسوله وآله واصحابه الصلوة والسلام ومنه
المضاف اليه مبني على الضم (فهذه) اى الامر المرتب الحاضر في الذهن بوجه من الالفاظ المخصوصة الدالة
على المعاني المخصوصة او المعاني المخصوصة المدلول عليها بالالفاظ المخصوصة (رسالة في صناعة الميزان
سميتها بسلم العلوم اللهم اجعله بين المتون كالشمس بين النجوم) مقدمة بكسر الدال والفتح
خطأ صرح به الزمخشري وقد طولوا في تفسيرها والحق عند هذا العبد ما قال السيد المحقق قدس

١ قوله اى الامر المرتب الحاضر فيه اشارة الى امور منها ان الاشارة اشارة عقلية واستعمال لفظ هذا تنزيل المعقول منزلة المحسوس ومنها ان المشار اليه بالذات لا يجب ان يكون معلوما بالذات بل المعلومية بالوجه كاف للاشارة ومنها ان المتعلق اليه بالذات في العلم بالوجه هو ذو الوجه فان المشار اليه هو ذو الوجه قطعا وهو معلوم بالوجه لا كما ظن البعض ان المتعلق اليه هو الوجه من حيث انه متحد مع ذي الوجه وذو الوجه متعلق اليه بالعرض ومنها ان الاحتمالات في الكتاب منحصرة في الثلثة الالفاظ من حيث الدلالة على المعاني او المعاني من حيث المدلولية او مجموعهما او الفاذكر الشأن البسيطان لانهما اظهر ولا احتمال لكونه عبارة عن النقوش الدالة على الالفاظ لانها مفردة ولا مع شئ من المعاني او الالفاظ كيف والكتابة عبارة عما تعلق به تهذيبه غرض المصنفين ومن البين ان غرضهم لم يتعلق بالنقوش اصلا فافهم ٢ قوله والحق عند هذا العبد الخ اقول العلامة التفتازاني ان لفظ المقدمة مشترك بين ما يتوقف عليه الشروع وهو معرفة الامور الثلثة من الحد والموضوع والغاية وبين طائفة من الكتاب تذكر امام المقصود لنفعها فيه الذي شجعه على هذا القول امران الاول عدم صحة التوقف على الامور المذكورة في المقدمة والثاني قولهم المقدمة ما يتوقف عليه الشروع في الكتاب نفس تلك الامور فيلزم هيئية المظروف مع الظرف واذا فرقنا بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب انفرع الثاني ايضا لان المبين بالكسر مقدمة الكتاب والمبين بالفتح مقدمة العلم فلا عينية ولا يخفى عليك ان الايراد الاول وارد سواء فرق بين المقدمتين اصلا كما صرح به في المطول بان معرفة الامور الثلثة التي هي مقدمة العلم مما يتوقف عليه الشروع والذي ينجلي في الدفع ان التوقف ليس التوقف الكفتي بل الترتب الصحيح للغاية وح يندفع سوء ارکان مقدمة الكتاب شيئا ما واندفاع الثاني ايضا بان المقدمة وان كانت حقيقة معرفة الامور الثلثة الذهنية التي يتوقف عليها الشروع لكن قد يطلق على المبين بالكسر ايضا لانه ايضا مما يترتب عليه الشروع فلا حاجة الى تجريد اصطلاح والقول بالاشتراك اللفظي الذي هو خلاف الاصل ويرد عليه ما اورده السيد المحقق ان مصطلح مقدمة الكتاب بل يوجد في كلام القوم وما قيل ان وان لم يوجد صريحا لكنه وجد اشارة فيه انه دعوى من غير حجة وانما المعلوم من كلامهم اطلاق المقدمة على المبين بالكسر والمبين بالفتح غير ولا يلزم منه كون المقدمة موضوعة في عرفهم للمعنيين بل سبب الاطلاق ما قلنا هذا والله اعلم بحقيقة الحال ١٢ منه رحمة الله

مصدوره الية ٣ هو اوردها ما ذكرت في هذا المقام في مثال هذه المواضع الى ارتكاب المجاز باطلاق المقدمة على الالفاظ من غير ضرورة كما لا يخفى فتدبر فيه فانه موضع ١٢ محمد الياس سل

سلم الشريف انما عبارة عما يترتب عليه الشروع في العلم وهو حقيقة الادراكات لكن يضطر في تعليمها الى مسنياتها التي هي
حوله الله تعالى ارتباط الالفاظ بالمعاني ۱۲ محمد الياس
المعلومات والالفاظ فيطلق المقدمة عليها ايضا ولا حاجة الى تجديد اصطلاح جديد كما جدد العلامة التفتازاني عليه
لفظ الجديد مما لا حاجة اليه بعد ذكر لفظ التجديد كما لا يخفى ۱۲ محمد الياس
الرحمة (العلم التصور وهو الحاضر عند المدرك) اي المجرد عن المادة اذ لا قوة للادراك الا فيه اعلم ان ظاهر هذه العبارة
يدل على ان التصور مرادف لمطلق العلم الشامل للحضوري والاظهر ما فهمته الحصلي كما هو مصرح به كلا البعض فاما ان تكلف و
يقال المراد به العلم الذي هو مورد القسمة بقرينة التقسيم ويقال انه يرى القديم تصورا وتصديقا فاما ان يرجع الضمير الى
انه قد يستعمل بمعنى الحضور العلمي مطلقا وذلك مما لا يخفى ۱۲ محمد الياس
المطلق المذكور ضمنا او يتصرف في الحضور واما ان يقال لعل المصاطلع على كونه مرادفا للمطلق العلم من كلام ثقات هذا
لا يخفى بعد هذه التوجيه على من له ادنى مسكة ۱۲
الفن وان لم نطلع عليه ولنعلم انه اختلفوا في تصور العلم فذهب جمع الى انه بديهي وجمع الى انه نظري ممكن التحصيل
وجمع الى انه مما يوس والمختار الاول وقال (والحق انه) اي العلم من اجلى البديهيات) فاذن لا حاجة الى التعريف
الا لفظا ولذا استعمل فيه لفظ المدرك (كالنور والسرور) اي كما انهما بديهيان كذلك العلم او كالعلم
بالنور والسرور قال في الحاشية فيه اشارة الى ما هو المشهور من ان بداهة الخاص يستلزم بداهة العام
ويرد عليه المنعان المشهوران من ان ذلك انما يتم لو كان العام ذاتيا للخاص ويكون الخاص متصورا بالكنه وكلاهما
ممنوعان ويمكن ان يقال ان زيدا اذا كان معلوما بالضرورة من حيث الكتابة سواء كان معلوما بالكنه او بالوجه كان
بالضرورة مستلزما للبداهة معلوم الكتابة فنقول العلم بالنور معلوم متلازم من حيث العلم الذي من لوازمه الامتياز
عن الجهل بنعم تنقيح حقيقته عسير وفيه ما فيه انتهى اعلم ان القائل بالبداهة ان اراد المعنى المصدري الحقيقي وارتكبه
التصور بالوجه فالدعوى ضرورية والدليل عليه تام لان مفهوم العلم بالنور مقيد وكما ان علمه مستلزم للعلم
بالمطلق كذا ضرورته ضرورية لكن المنازع خرج مع الجمعين الاخيرين لفظية وان اراد بداهة كذا العلم الحقيقي الذي هو
مصداق هذا المفهوم فالدعوى نظرية والدليل غير تام لانا لا نسلم ان علم النور معلوم بالكنه بالبداهة انما
المعلوم المعنى المصدري المضاف اليه فاعلم ان النزاع في تصور الجهة النوعية للعلم وادراكها ليس حضوريا وان كان
ادراكها جزئيا تحضوريا فلا يرد ان العلم صفة للنفس وادراكها بذاتها وصفاتها حضوري فلا يتصف

سلم قوله وتيال نذيري آه فيه ما هو الحق لان القديم والحدوث عوارض والتصور والتصديق نوعان تحت العلم فلا يتوقف نوعية الى بديهين النوعين على عروض العوارض وانما
المبادي يعلم اقتضاء ايها لا على الثاني يلزم الدور وعلى الاول لزم التصديق بتلك القضايا وقيل ان بس نفس الامر شيوع علوم المبادي فلذا تتصف علوما فتأمل فانه طال
سلم قوله وفيه ما فيه وجهه انه سبب ان العلم بالنور معلوم من حيث العلم وهو انما يستلزم معرفة العلم بالوجه لا معرفة الكنه والكلام فيه كما انه اذا علم الانسان من حيث

بالضرورة والنظرية وما قيل انه من مقولة الكيف فله جنس وفصل فله حد فتصور تصوري بالكنه وهو من خصائص
النظري ساقط لان ذلك ممنوع بل كما جاز كون تنبيه القضايا الضرورية في صورة الدليل كذلك يجوز كون
معرف الضروريات التصورية في صورة الحد (نعم تنقيح حقيقة) اى حقيقة الادراك الحقيقي تفصيلا
(عسير جدا) لكمال ظهوره بل لخفائه او اليأس عنه ولذا اختلف فيه فذهب علمائنا الماتريدية عليهم الرحمة الى انه حالة
بسيطة قائمة بالمدرك ذات اضافة عليها مدار الانتباه وقالوا لو قام تلك الحالة بالجماد لكان شاعرا وهذا العلم
والجهل على تعلقه بالواقعيات والاختراعيات ولا يبالون بتعلق الاضافة بالمعدوم ولا في كونها ممتازة امتيازا علميا
فتامل فيه وذهب الامام الرازي عليه الرحمة الى انه اضافة والعقل ينقبض عنه وذهب جمع الى انه مقارنة العالم للمعلوم
في العقل الفعال وهو باطل لان كل المعلومات حاصلة فيها فنحن اما مقارنون بالكل فيلزم ان يكون شئ ما معلوما
لنا او بالبعض فينقسم العقل الفعال وذهب جمع الى انه اتحاد العقل الفعال وجمع الى انه اتحاد مع المعلوم قال الشيخ
كان جل يقال له فرفوريوس يفرط في هذا الراى وهما يضا باطلان لان العاقل اذا اتحد مع المعقول او العقل
الفعال فاما ان بقي كما كان فحال العلم والجهل سواء واما ان بطل عنه شئ فالباطل اما صفته فيكون استحالة لا اتحادا
او ذاته فيلزم عدم العاقل عند التعقل واما كل فان كمل في انه كمالا نوعيا فيكون العاقل جنسا والعقل او المعقول
فصلا والمجموع نوعا مركبا منهما او صفته فيكون كونا لهما اتحادا وهذا التقرير اجمع للشقوق مما في الاشارات وهذا
برهان اخر سيجئ ان شاء الله تعالى والمشهور من الحكماء انه الصورة الحاضرة اما عين المعلوم بالذات كما عليه الجمهور

---

١ قوله لكمال ظهوره الخ فان الامور الظاهرة الضرورية كالاضواء ربما لا يعلم كنهه تفصيلا ولذا اختلف فيها ١٢ منه ٢ قوله وهذا العلم والجهل الخ اشارة
الى جواب ما ورد بالتصير الطوسي من انه لو كان العلم غير الصورة فما امتاز العلم والجهل فانه يرجح لا يتصف بالمطابقة واللامطابقة بخلاف الصورة وتقرير الجواب ان مراد العلم و
الجهل على المعلوم فانما اذا كان المعلوم متحققا في الواقع وتعلق صفة العلم به فهو علم والا فهو جهل مركب هذا ما عندي والذي يظهر من كلام البعض هو ان هنا صفتين
متحاذيتين بالحقيقة باحداهما يكشف المعلوم الواقعي وبالاخرى الغير الواقعي فالصفة الاولى علم والثانية جهل ١٢ ٣ قوله ولا يبالون جواب عما ورد عليهم من ان العلم
ربما يتعلق بالمعدوم ولا بد للاضافة من وجود المتضايفين ثم في الجواب شئ فان المعدوم ليس بذات بل هو لا شئ محض فاتى شئ يتاتى واى شئ يكون متعلق الاضافة
والحق انه لا سبيل الى الدفع الا بالاعتراف بنحو وجود سوى هذا الوجود الخارجي فافهم ١٢ منه ٤ قوله والعقل ينقبض عنه فان الكلام في العلم
الذي هو سبب الانكشاف ولا يصح ان يكون امرا خارجا انتزاعيا فانه لو كان انتزاعيا كان له مصداق هو مصداق للانكشاف فنهو العلم حقيقة وتنبيه
هذا الامر الانتزاعي توجه لا يصح ان يكون اضافة لان الاضافة مقتضى انتزاعي فلا بد له من مصداق سوى العالم والمعلوم والا لكفى وجودهما للانكشاف بل هو
صفة زائدة قائمة بالعالم فافهم ثم ان انما قال بالاضافة في شرح الاشارات في ذيل الاشكال على الفلاسفة وقد اختار هو في علم الباري انه
صفة قائمة ولا يقول بكونه مشتركا لفظيا فلا بد ان يكون فينا ايضا صفة قائمة عنده فافهم ١٢ منه رح

او شبحه المغاير بالذات كما يفهم من ظاهر عبارات الشيخ المقتول وهو مختار سيد العلماء سند الاتقياء ذي الجهاد الاكبر المطلع على اسرار رب العزة ابي واستاذي نظام الملة والدين والدليل عليه ورود اشكالات غير مندفعة على اصحاب الاتحاد بالذات بين العلم والمعلوم كما يظهر ان شاء الله تعالى (فان كان) اعتقادا النسبة خبرية ايجابية كانت او سلبية حملية كانت او اتصالية او انفصالية (فتصديق وحكم) وينقسم الى الجزم والظن وهما نوعان تحته خلافا للامام ح حيث زعم انه عبارة عن مجموع الادراكات الثلاثة والحكم قال السيد قدس سره الشريف ان من علم غرض هذا الفن ايقن ان الحكماء على الحق والله اعلم بالصواب (والا) وان لم يكن اعتقادا (فتصور ساذج) وهو احساس وتخيل وتوهم وتعقل وهذه الاربعة متعلقة بالمفرد وهم وتخيل وشك وهذه الثلاثة متعلقة بالخبر والقضية فالتصور نوع اضافي تحته انواع سبعة ومن زعم التعاكس نوعا حقيقيا فقد غفل عما عليه الفلاسفة (وهما نوعان متباينان من الادراك بالضرورة)

قوله او شبحه المغاير بالذات اه المراد بالشبح كيفية قائمة بالنفس يكون لها مناسبة للشيء بها يكون مبدأ لانكشاف ذلك الشيء وهذا بالحقيقة راجع الى ما ذهب اليه شائخنا الماتريدية رفع الله تعالى اعلامهم كثرهم الله تعالى فانهم لم يزيدوا في تفسير العلم على المحاذاة الانجلية وتعلل هذا الرأي الرشيد عن الصواب في علم المكون قد بربنا عليه في حواشينا على شرح المواقف وخلاصته ان ليس علما نفس حقائقنا فانا رجا نجعل الاشياء ثم نعلمها فهو امر زائد على ذواتنا وهذا الامر ليس امرا منفصلا عنا قائما بنفسه او بغيره والا لما اتصفنا بالعلم بل هو قائم بنا ثم نقول هذا الامر حقيقة مشتركة بين العلوم وليس قولنا على العلوم الخاصة كقولنا لفظ العين على المعاني فانه ليس صورة العلوم بل حالة اخرى ثم يجب ان يكون لها مناسبة بالمعلوم بها بان يكشف هو وهو المطلوب ثم نقول ايضا ان المعلوم بتكشف وتميز من اوليات ان المدرك المطلع لشيء محض لا يصلح للتميز والمعلوم قد يكون معدوما بحيث يترتب عليه آثار خاصة نحو ثبوت آخر غير هذا الثبوت وليس هذا الثبوت بالقيام بالاذهان حتى حصول الكليات في الذهن مما يحيله البداهة بل هذا النحو من الثبوت في عالم آخر لكن بين بحيث يترتب عليه هذه الآثار التي للوجود العيني هذا ما عندي والسيد على ما يعطي انظار الفكري المصاقع العليم الخبير اه قوله هو احساس وجه الضبط ان التصور اما ان يتعلق بالمفرد فان كان بالحس الظاهر فاحساس وبالباطن فتخيل التي يكون ادراكها بالنظاهر فتوهم وهو انما يكون بالحس المشترك وللمعاني الجزئية التي لا يكون ادراكها بالظاهر فتوهم وهو انما يكون بالقوة الوهمية فان كان بالعقل للكليات او الجزئيات المجردة او المادية على التحقيق فتعقل واما ان يتعلق بالقضية فان كان تصورا من غير تجويز لاحد الجانبين فتخييل وان كان مع التجويز فان كان تجويزا ضعيفا من تجويز نقيضه فوهم وان كان مساويا فشك فافهم اه منه رحمة الله عليه

فقد اتضح من هذا ان ما يفهم من ظاهر عبارات الشيخ المقتول ليس بمراد وان ما ذهب اليه سيد العلماء هو المراد فافهم وتدبر

قوله ان الادراك بالشبح غير مفيد كما لا يخفى

قوله ان ليس علما نفس حقائقنا اه

قوله ان المعلوم بالذات اه

قوله ان الادراك بالشبح غير مفيد كما لا يخفى

قوله ان ليس علما نفس حقائقنا اه

قوله ان المعلوم بالذات اه

والاستدلال باختلاف لوازمهما مبني على كون اللوازم لوازم الماهية وللمنع فيه مجال ثم هذا الكلام نص على ان التصديق ادراك كما هو المشهور لا كما زعم الامام انه فعل كما لا يخفى وربما يقال انه من لواحق الادراك وليس بادراك كالشك والوهم وزعم المتأخرون ان التغاير بينهما انما هو باعتبار المتعلق لا في حقيقتهما وسنحقق بينة كما سيظهر فيما بعد ان شاء الله تعالى (نعم لا حجر في التصور فيتعلق بكل شئ) حتى يتعلق بالتصديق وبنقيضه

(وههنا شك مشهور وهو ان العلم والمعلوم متحدان بالذات فاذا تصورنا التصديق)

قال في الحاشية اعلم ان مدار هذه الشبهة على ثلث مقدمات تلقاها المحققون بالقبول الاولى ان العلم والمعلوم متحدان بالذات والثانية ان التصور والتصديق حقيقتان اى المصدق به بناء على انه يتعلق بكل شئ فهو متحد معه بالتصديق (فهما واحد)

كذا في نسخ وفي بعضها ان مبنى الشك على اتحاد التصور والتصديق الذين هما نوعان متباينتان من الادراك كما ذكر المصنف في الحاشية وليس المصدق بنوعا

(وقد قلتم انهما مختلفان حقيقة) والجواب بان اتحاد العلم والمعلوم مختص بالعلم التصوري دون التصديقي فتخصيص للقواعد العقلية فلا يسمع مع انه لو قرر الاعتراض بانا اذا تصورنا التصديق بالكذب لزم اتحادهما

قوله والاستدلال باختلاف لوازمهما مستدل بان لوازم التصديق والتصور مختلفة فان لازم التصديق ان له متعلقا خاصا لا يمكن تعلقه بغيره ولازم التصور عموم تعلقه واختلاف اللوازم يستلزم لاختلاف الملزومات فالتصور والتصديق مختلفان حقيقة واشار في الشرح الى المناقشة فيه بان هذا انما يتم لو ثبت ان لوازمها لوازم الماهية وهو ممنوع ثم من العجائب ما قرر به الشارح المحقق وقال تحقيق المقام ان وحدة العلة تستوجب وحدة المعلول لامتناع استناد الكثير الى الواحد من حيث هو واحد وبالعكس فانحفاظ اصل الوحدة لازم من الجانبين في مطلق العلة جاعلة كانت او غيرها واما انحفاظ نحو الوحدة فغير لازم بالنظر الى طباع المعلول فان القدر المشترك فيما بائنين فيه تعدد العلة لمعلول واحد شخصي علة فوحدة العلة بالطبيعة تستوجب وحدة المعلول كذلك ووحدة المعلول بالشخص او بالطبيعة لا يستلزم وحدة العلة كذلك لجواز ان يكون العلة طبيعة جنسية او نوعية فوحدة اللوازم بالنوع لا يستلزم وحدة الملزومات كذلك الاعلى مختار الشيخ حيث اختار انحفاظ نحو الوحدة ايضا ولعله من الغلط عند المسلم فوت المعلول من العلة وهو باطل سيما في الجاعلية واما اختلاف اللوازم مطلقا فيوجب اختلاف الملزومات مطلقا لامتناع صدور الكثير عن الواحد وانت لا يذهب عليك ما فيه من الاختلال اما اولا فلان بناءه يستلزم اختلاف اللوازم اختلاف الملزومات على امتناع صدور الكثير عن الواحد لا يصح فانه يكفي لصدور الكثير الاختلاف بالجهتية والاعتبارات فغاية ما لزم منه وجوب اختلاف الملزومات ولو بالاعتبار وهو خلاف المدعى فان المدعى الاختلاف بالحقيقة واستلزام اختلاف اللوازم لاختلاف الملزومات بين الا بين لان هذا موقوف على كون اللوازم مجعولة للملزوم وهو بعد في حيز المنع واما ثانيا فلان استيجاب وحدة العلة بالطبيعة وحدة المعلول غير لازم من امتناع صدور الكثير عن الواحد فانه يجوز ان يكون العلة الواحدة بالشخص او النوع ذات جهات كثيرة يستدعي بكل جهة معلولا واما ثالثا فلان العلة الغير التامة مما يجوز وحدة نحو مع تكثر المعلولات بالضوابط الشخصات كالباري عز وجل فانه جاعل للكل فاعل لها فلان الشيخ ما ذهب الى انحفاظ نحو وحدة المعلول في وحدة العلة مطلقا بل في الفاعلية فقط كما صرح به كيف وقد ذهب الى علية الطبيعة الصورة تشخص الهيولى فافهم منه قوله وربما يقال آه هذا لكن يكون جليا على تقدير كون العلم الصورة كيف لانه حال الشك يكون النسبة ثابتة لها واذا قام البرهان على زوال الشك وحصل بدله الاذعان والنسبة كما كان من الغير وربما تبدل الالتفات عند تبدل العلم والصورة بها والحق ان التصديق علم لان العلم ما ينكشف الثبوت حق الانكشاف وما زال الشك او الظن وحدوث الجزم مع بقاء الالتفات فلان النسبة مدركة ومتعقلة بالادراكين تخيل تلك النسبة والشك والظن بها فاذا جاء الجزم انتفى الشك او الظن وبقي تخيل النسبة والالتفات بها كما كان ولم يتغير والعلم الشك او الظن قد تغير وكذا الالتفات باحدهما وهذا ظاهر جدا عند كون العلم حالة مغايرة للعلوم فتدبر منه

فلا يتوجه قال المصنف في الحاشية مجيبا عن هذا التقرير ان القدر المسلم تعلق التصور بكل شئ ولو بالوجه ومن الجائز ان يكون تصور التصديق بالكنه من المستحيلات كتصور الباري عز اسمه وهو ليس بشئ فان منع امكان تصور الماهية التامة بالكنه كما قال الامكانية من المكابرات وخلافا لمصنف الشيخ وههنا اشكال اخر قريب منه وهو انا اذا تصورنا الحقيقة الجوهرية والكيفية يلزم اتحادهما مع الحقيقة العلمية التي هي من مقولة الكيف فيلزم اندراج شئ واحد تحت مقولتين فلا يتم الجواب بان الكيف ربما يطلق على الشئ الموجود في الموضوع الغير القابل للقسمة والنسبة بالذات وهو عرض والجوهر وغيره واتحاد الجوهر مع غير محال وربما يطلق على ماهية من شأن وجودها في الاعيان ذلك وصدقه بهذا المعنى على العلم ممنوع على ان ذلك لا يتجه لو قرر السؤال في الاضافة لعدم الواجب بارتكاب التجوز في اطلاق مقولة الكيف على العلم كما ارتكب المحقق الدواني سواء كان الكيف مشتركا لفظيا او لا فله وجه فتامل فيه ثم انا نعلم قطعا ان العلم حقيقة واحدة مشتركة بين العلوم الخاصة اشتراكا معنويا وانكار هذا اصعب ان يكون سكابرة وايضا لو لم يكن حقيقة واحدة لما صح جعل التصور والتصديق نوعين تحته فان قلت من يقول بمجهولية حقيقة العلم كيف يقنع بهذا قلت اختلاف العلوم بحيث لا يكون ذاتي مشترك بينها ضروري الاستحالة وان كانت مجهولة الكنه كما ان اختلاف الاناسي بالحقيقة ضروري الاستحالة وان كان كنههما مجهولا وابداء مثل هذه الاحتمالات يبطل دعوى اتحاد نوعي بين كل شخصين وعلى هذين الجوابين يلزم ان يكون العلم بالجوهر شيئا وبالكم شيئا آخر وهكذا هذا والله اعلم بالصواب (وحمله على ما تفردت به) مطابقا لما قال بعض الاجلة غير شاعر بها (ان العلم في مسئلة الاتحاد) اي اتحاد العلم والمعلوم (بمعنى الصورة العلمية فانها من حيث الحصول في الذهن معلوم) الاظهر ان يقال من حيث هي معلوم (ومن حيث القيام به) والاكتناف بالعوارض الذهنية (علم) لا كما زعم البعض ان العلم مجموع المعلوم والعوارض ويلزم عدم الاتحاد اصلا كيف والعوارض لا دخل لها

---

١ قوله فلا يتم الجواب وجه عدم التوجه ان الفلاسفة يدعون ان العلم من مقولة الكيف ذي المقولة ليست عرضا عاما وح تتم الاشكال سواء كان له معنى آخر ام لا ١٢ منه

٢ قوله على ان ذلك لا يتجه لان هذه الاضافة لا تعقل الا بالقياس الى اضافة اخرى فلا يصدق على صورتها الكيف بالمعنى الذي جعله عرضا عاما ولك ان تجيب بان النسبة المنفية في تعريف الكيف النسبة في عروضه لمعروضه في الاعيان يعني ان يكون بحيث لا يكون عروضه في الاعيان لموضوع الا قد عرض آخر بانافة لموضوع آخر ١٢ منه

٣ قوله على ما تفردت قال في شرح المحقق وجه التفرد مجموع امور ثلثة القول بالحالة الادراكية وكون الاشكال من الادراك وعدم اجتماع المنصور والتصديق في التعلق بالنسبة وفيه ان القول بعدم الاجتماع غير صحيح فان النسبة قد تتصور ثم يتعلق بها التصديق ضرورة وقد يكتفي بالتصور والتيقظة فان وجه المنسبة فيه نفس تلك الحقيقة لا الانتقالي فالاولى الاقتصار على مجموع الامرين فتامل فيه ١٢ منه ر ح

فى الانكشاف وايضا يلزم التركيب من المقولتين (ثم بعد التفتيش يعلم ان تلك الصورة) ليست علما فى ذاتها لان العلم حقيقة واحدة والصورة ليست كذلك بل (انما صارت) تلك الصورة علما لان الحالة الادراكية قد خالطت بوجودها الانطباعى) اى بوجودها المنطبع فى الذهن وليس خلطا انضماميا حتى يلزم كون الصورة عالمة او كيفا معروضين بموضوع حتى يلزم ما يلزم على شارح التجريد (بل خلطا رابطيا تحاديا) كخلط الكاتب بالانسان وتلك منتزعة من الصورة متحدة معها فى الوجود قائمة بالذهن فان احد المتحدين اذا قام بالموضوع وجب قيام المتحد الاخر بالضرورة كما صرح به الشيخ فى طبيعيات الشفاء فان قلت فكيف يكون العلم كيفا قلت كونها انتزاعية لا ينافى الكيفية كالكيفيات التى فى الكميات فان تلك الحالة ليست لازمة للصورة ولا ذاتية لها والا لما وجدت فى الخارج معراة عنها بل من الاعراض التى لا تعرض الا فى الذهن او الحاسة وهى تنقسم الى انواعها من الذوق والشم وغيرهما كما اشار اليه (كالحالة الذوقية) اى الحالة الادراكية التى فى القوة الذائقة بالمذوقات) اى الكيفية المذوقة وهى انواع الطعوم حين حصولها فى الذائقة (فصارت صورة ذوقية و السمعية بالمسموعات) وهى الاصوات حين حصولها فى السامعة وهكذا كالشمية بالمشمومات وهى الروائح و التوهم بالوهميات حين حصولها فى التوهم والتخيل بالجزئيات الحاصلة فى الحس المشترك والتعقل بالكليات الحاصلة فى العقل (وتلك الحالة تنقسم الى التصور والتصديق) الذى هو الاذعان بالذات والصورة انما يقال لها التصور والتصديق بالعرض (فتفاوتهما كتفاوت النوم واليقظة العارضتين لذات واحدة المتباينين بحسب حقيقتهما) اذ لا يلزم من اتحاد المعروض اتحاد العوارض فاندفع التقرير الاول وتفاوت

قوله وليس خلطا انضماميا اه فيه بحث لما اوردان هذه الحالة ان كانت قائمة بالصورة فكيف تكون الصورة عالمة لان العالم من قام به العلم وان قامت بالنفس فكيف تكون نسبتها هذه الحالة والصورة فيقول الى مذهب شارح التجريد فيلزم عليه ما يلزم على شارح التجريد من الجمع بين المتباينين مذهب حصول الاشياء بانفسها وحصول الاشياء باشباحها وان احصل بنفسه تقدم كفى فى الانكشاف فيلغو الحالة والجمع انه وان الحالة غير قائمة بالصورة ولا بالنفس استقلالا بل بقيام الصورة فانها متحدة معها وح لم يلزم كون الصورة عالمة ولا الاول الى قول شارح التجريد فانه يقول بقيام الحالة استقلالا هذا اعلم ان قول شارح التجريد بقيام الحالة لعله هو الحق فانه يؤول الى القول بالحالة الاضافية وقد حققنا انه هو الحق وهو انما يقول بحصول الصورة لئلا يلزم تميز ما ليس بشئ واما الايراد بكونه جمعا بين المتباينين فايراد واه على الاستحالة فيه اذ ولى لدليل الايراد بان الشئ اذا حصل فى غاية الاستغناء لان حصول الشئ فى العالم ليس علما كيف العلم عند تلك الغاية نعم له

لا يكفى الانكشاف الا اذا ثبت ان العلم والمعلوم هو بعينه فحينئذ نقول على شارح التجريد اشكال فى انه يقول بحصول الصورة دون القيام لان الحصول فى المجرد دون الحلول غير معقول اللهم الا ان يقول بالوجود فى عالم آخر وانه حكم نظرية فانه تعمد اخيرا فتامل فيه ثم انه انما يحيل كلام الهم على قول شارح التجريد مع انه يعتمد ويعتمد لا يقول على انفراده فانه قد طاح شرح التجريد

التصور المتعلق بالتصديق كتفاوت السرعة العارضة للحركة فاندفع التقرير الثاني وايضا العارض من مقولة الكيف والمعروض من اي مقولة كانت فاندفع الاشكال الاخير [فتفكر] فانه وان نفع في مقام المنع لكن اقامة البرهان عليه يكاد يكون عسيرا وايضا الاشكال كان جدليا وما ذكر مخالف لهم وايضا كون العلم من الانتزاعيات مما يخجل العقل هذا والله اعلم بالصواب واما الصدر الشيرازي فزعم الاشكال الاخير بوجهين الاول ان الادراك ليس بحصول الصورة في الاذهان بل النفس تبدع حين التعقل صورا معلقة قائمة بانفسها فصور الجواهر جواهر وليست كيفا اصلا وليست هذه الصور في عالم المثال اذ هو عالم شريف عقلي والصور بما تكون اختراعية وهذا مع كونه تحولا باطلا كلية النفس ولزوم كونها حادثة من غير مادة ان حدثت حين التعقل او كون العلوم الثابتة للحوادث الحاصلة بعد النظر قديما ان قيل بتقدمها ولزوم كون سائر العلوم حضورية لا يتم الا اذا انكر كون العلم كيفا وارتكب المسامحة في عدها اياه من مقولة الكيف وح لا يحتاج الى هذا التكلف ثم انه لا يتم في الكم بل يلزم كونها كما وجوهرا والثاني ان صورة الجوهر جوهر يعني انه عين الجوهر والجوهر محمول عليه حملا اوليا وكيف بمعنى انها فرد منه ومحمول عليه حملا شائعا فلا منافاة في كونها جوهرا وكيفا ولا يخفى ما فيه فان الصورة القائمة بالذهن شخص ذهني والجوهر اعم منه وحمل الاعم على الاخص لا يكون اوليا على انا نقول الشبهة في الانواع الجوهرية كالانسان وايضا لم يكن الاستحالة اجتماع المتنافيين بل انما الاستحالة اندراج نوع واحد تحت المقولتين ولم يندفع هذا بل تضاعف الاستحالة فانه لزم كون الجوهر المقولة مندرجة تحت الكيف وتركيب الكيف

قوله وايضا كون العلم آه تفصيله ان اتحاد تلك الحالة مع الصورة لا يكون اتحادا بالذات بان يكون وجودا واحدا لهما هو بعينه وجود الاخرى فانه باطل كيف والحقيقتان مختلفتان واتحاد وجود الحقيقتين قول شعري بل انما يكون متنزعة عن الصورة وهو ايضا باطل لان الكلام في مبدأ الانكشاف فلو كانت انتزاعية كان المصداق هو العلم حقيقة فان كان هو الصورة فقد عاد الاشكال وان كان غيرها فان كانت متحدة فيعود الكلام الا فانها ان تقوم بالصورة فيكون هي عالمة او بالنفس فيؤل الى كلام شارح التجريد وهو ليس مطمح نظر المصنف فافهم ١٢ منه قوله وهذا مع كونه تحولا آه هذا خمسة اشكالا الاول ان القول بابداع النفس تلك الصور قول بفاعلية النفس للجواهر وهو باطل عنده والثاني ان تلك الصور اما حادثة فيلزم التحدث من لا مادة او قديمة فيلزم كون العلم الانساني قديما مع كونه حاصلا بعد النظر الفكري الثالث انه ان يكف هذا الوجود للانكشاف فيصير العلم حضوريا والا فيكون العلم زائدا على هذه الصور ويكون نوع هذا بان تلك الصور المتعلقة كافية في انكشاف انفسها فعلمها حضوري وهي مبدأ الانكشاف باهي صورة له وبالنسبة اليه علم حصولي لانها غايرة له الرابع ان الاشكال جدلي بما انهم قالوا العلم من مقولة الكيف مع ان صور الجواهر جواهر وما ذكر غير دافع له الا اذا انكر كون العلم كيفا وارتكب المسامحة في العد من الكيف ح لم يبق حاجة الى هذا التكلف الخامس انه يعود الاشكال في الكم فان صورة الكم غير قائمة بموضوع ح فيصير جواهر مع انهم لا يمتنعون قائلين بانها كم الا ان يشار بقوله مع كونه آه والى الثاني بقوله ولزوم كونها آه والى الثالث بقوله ولزوم كون آه والى الرابع بقوله لا يتم الا اذا انكر والى الخامس بقوله ثم لا يتم في الكم آه تدبر ١٢ قوله والثاني آه بمثل هذا يجاب عن اشكال اتحاد التصور والتصديق ان اورد باعتبار تعلق التصور بحقيقة التصديق فان تصور التصديق تصديق بالحمل الاولي وتصور بالحمل الشائع فلا استحالة ويرد عليه الاول والثالث فتدبر ١٢ منه رحمه الله تعالى

الجنس والفصل فلو بيق جنساً عاليا والله اعلم بالصواب وليعلم ان الكسبية لتوقف على النظر والبديهة تقابلهما والبديهيان تقابلا الايجاب والسلب لان المتقابلين بالايجاب والسلب لا يخلو موضوعهما عنهما والا لزم ارتفاع النقيضين والموجودات العينية خالية عنهما ولا التضايف وهو ظاهر بل انما يتصور التضاد او العدم والملكة ولا بد في التضاد من امكان تعاقبهما على موضوع واحد فكل ما يتصف باحد الضدين امكن اتصافه بالآخر ولا بد في المتقابلين بالعدم والملكة من امكان اتصاف موضوع العدم بالملكة وعلى التقديرين فلا بد من امكان اتصاف الضروري بالكسبية ومن البين ان الحصولي يمتنع اتصافه بالكسبية وكل ما يمكن كونه كسبيا لا يمكن حصوله بعد الحركة الفكرية فلا يكون قديما هذا خلف فاذن لا بد من تخصيص المقسم اما اولا في تقسيم العلم الى التصور والتصديق بالحصولي الحادث او ثانيا في تقسيمهما الى الضروري والنظري بالتصور والتصديق الحادثين ولا يبالى بالتخصيص مرتين وهو الاظهر وما قيل ان علم الواجب سبحانه لا يكون تصورا وتصديقا ان اريد انتفاء الوصفين مصدقا للصوادق كما يلوح من الاسفار الاربعة فهو باطل بل هو كفر صريح وان اريد هجر الاصطلاح لعدم تعاقب الغرض العلمي بالعلم القديم فلا مشاحة فيه لكن لا يلزم منه ان لا يكون العلم

قوله ولا بد في انتضاء اه اعترض عليه الشارح المحقق بان ما هو مقتضى التضاد متحقق في العلم القديم فان مقتضى التضاد صحة التوارد بالنظر الى طباع المتضادين وان كان خصوص طبائع الموضوع آبيا عن احدهما فلزوم البداهة للعلم القديم لا ينافي تعاقب النظرية بالنظر الى طبايعها وانت لا يذهب عليك ان العدم والحدوث من لوازم الهوية الشخصية كيف والحدوث عبارة عن الوجود بعد العدم فالعدم ينقصان في جوهر الذات والوجود من تلقاء الجاعل وكونه بعد العدم لذاته كذا حقق الشيخ فالنحو الخاص من الوجود ملزوم كونه بعد العدم وخصوص الوجود والتعين مساوقان فلو فرض انتفاء الوجود انتفى التعين والشخص بما هو شخص واذا كان الحدوث والعدم من لوازم الهوية الشخصية فما يكون منافيا للعدم فهو مستحيل بالذات على الهوية القديمة والنظرية منافية للعدم فبانى الموضوع هو بعينه عن عروضها اياه ومن شرط التضاد صحة معاقبة الآخر على موضوع احدهما بالنظر الى الموضوع بما هو موضوع فتدبر منه

قوله فاذن لا بد قيل لا حاجة الى التخصيص فان المقسم مطلق العلم من حيث هو هو لا العلم المطلق اى العلم المأخوذ من حيث الاطلاق والشيء من حيث هو مما يسري اليه احكام العموم والخصوص فالانقسام والانحصار كما انه عارض لخصوص الحصولي الحادث كذلك عارض لمطلق العلم وانت لا يذهب عليك ان هذا بالحقيقة اعتراف بالتخصيص لكن ان تقسيم مطلق العلم لانقسام بعض خصوصياته بالذات بالعرض فافهم منه

قوله ان اريد اه المبطلة في نفسه فلما عرفت ان علم الباري تعالى مطابق لما عليه المعلوم في نفسه لازم الجعل وهو عالم بانه مطابق وهو التصديق واما كونه كفرا فلان الله تعالى اخبر عن نفسه بانه عليم والعلم في اللغة هو التصديق المطابق الثابت الجازم وقد ورد في الاحاديث الصحيحة ان الله تعالى قد صدقك يا زيد هذا كله واضح الا انه ينبغي ان يعلم ان التصور والتصديق في شان الباري تعالى ليس مثل التصور والتصديق فينا فان التصور والتصديق فينا صفتان زائدتان قائمتان بنا دوامنا في الباري ففس ذاته تصديق الصوادق كما ان ذاته تصور للمفردات فان التصديق امر يكون مبدأ لانكشاف الثبوت الواقعي بحيث لا يكون احتمال لما نقضه وهو فينا كيفية يعبر عنها بالفارسية گرويدگي واما فيه سبحانه ففس ذاته سبحانه الذي هو من الانكشاف بذاته في العلم الفعلي المتقدم دوامنا في العلم الانفعالي المتحقق بعد تحقق المعلوم الذي عبر المتاخرون عنه بالعلم التفصيلي فيمكن ان يكون العزازا فافهم فالحق الانتخاب منه

المطلق الى البديهي والنظري فيتداخل منه محمد الياس (دقيقه رحيميا)

القديم تصوا وتصديقا حقيقة قال في الحاشية البدية والنظرية صفة العلم بل الحادث ومن ثمة جوز والصاحب القوة القدسية ان النظريات باسرها تصير ضرورية عنده فلا يرد شئ يكون نظريا عند شخص بديهيا عند اخر فلا حاجة للتوقف وجه الدفع ان علوم كل احد مغاير لعلوم اخر بالنسبة فيجوز ان يتوقف احدهما دون الاخر وقد يجاب بالتصرف في معنى التوقف فتدبر اعلم ان هذا مبني على ان المكتسب بالذات العلم وقد ذهب المحققون ومنهم السيد قدس سره الشريف الى ان المكتسب بالذات المعلوم وهو ظاهر عند من يرجع الى وجدانه فان المقصود من التحديد مثلا هو حصول كنه الانسان بالشخص من اشخاص العلم كما في الخيمة كما لا جواب الاخير وتفصيله انه ليس المراد بالتوقف التوقف الحقيقي بل الامر المصحح لدخول الفاء وان امكن حصوله بدونه واستدل البعض بشيوع استعمال التوقف بهذا المعنى في كلامهم فانهم جوزوا ابدال العلة المستقلة على معلولها بشخص مع اطلاق لفظ التوقف فيهما مع امكان وجود المعلول بدون كل واحد منهما وليس الجواب موقوفا على هذا كما ظن فان هذا غلط فاحش وقال هذا الظان الجليل في جواب المراد في تعريف الكسبي من الحصول مطلق الحصول وفي تعريف الضروري الحصول المطلق فالنظري ما يتوقف حصوله في الجملة على النظر والضروري ما لا يتوقف جميع الجهات حصوله على النظر في ايحصل لواحد بالنظر يكون نظريا دائما وان حصل لاخر بلا نظر وانما الضروري ما يحصل الكل واحد من غير نظر ولا يخفى ما فيه اذ لو كان هو المصطلح من عند نفسه فلا مشاحة لكن الاشكال باق على ما هو مقرر عند القوم وان زعم ان مراد القوم هو هذا كما هو ظاهر كلامه فباطل اولا لان الدليل الآتي ولا يستقيم قولهم مبادئ البرهان يجب ان يكون ضرورية او منتهية اليها ولكان اكثر المصادرات الهندسية نظرية الى غير ذلك من المفاسد كما لا يخفى على المتدرب هذا والله اعلم بالصواب وليس الكل من كل منهما بديهيا غير متوقف على النظر اشارة الى دعويين اي ليس كل واحد من المتصور ضروريا وكذا التصديق جمعهما في عبارة واحدة للاشتراك

قوله فان المقصود من التحديد آه فيه انه يجب ان المقصود حصول المعلوم بالشخص من العلم فالمقصود بالذات هو التصور لا تحصيل التصور من غير علم وانكشاف فالبديهي هو العلم وكذا النظري كيف والمرتب على البرهان هو العلم بالمطلوب قال شارح المحقق البداهة الانجلائية المغنية عن النظر والنظرية الافتقار المحوج اليه وبهما حالتان في المعلوم والحق ان الانجلائية بعد التدقيق يرجع الى كون انكشافه غنيا عن اعمال الفكر والافتقار الى كون الانكشاف مترتبا على النظر لا غير فافهم

قوله الا لم يتم الدليل آه قال شارح المحقق لا يجب علينا اتمام الاستدلال ولو سلم فالاستدلال بالنظري الفاقد للقوة القدسية وانت لا يذهب عليك انه اذا كان مرغوبهم نهنا اصطلاح القوم فيجب تطبيق دليلهم عدم تمامية الدليل قرينة على انه ليس مرادهم نهنا واما قوله نهنا الاستدلال بالنظري الفاقد فيقال انه لا تتم بالنظري الفاقد ايضا فانه يمكن ان يكون شئ نظريا بالنظري الفاقد بديهيا حاصلا بلا نظر بالنسبة الى فاقد آخر فيهنا نظري منه ويمكن ان يخيبه سلسلة الاكتساب الى نهنا نظري

فی الدلیل اختصارا فی العبارة (ولا) ای وان کان الکل ضروریا (فانت مستغن عن الاکتساب وبطلان التالی فی التصدیق ظاهر واما فی التصور فممنوع عند الامام وسیاتی کشف شبهه انشاء الله تعالی (ولا نظریا متوقفا علی النظر والا لما حصل شئ من العلوم لان النظر فعل اختیاری فلا بد من التصور بالفائدة والتصور بوجه ما وهو ایضا نظری فلا بد فی اکتسابه منهما ایضا وهکذا وایضا لو کان الکل نظریا لدار فیلزم تقدم الشئ علی نفسه بمرتبتین) الدور انکان بمرتبة فیکون التوقف علی نفسه بمرتبتین وان کان باثنین کان التوقف علی نفسه بثلث وهکذا بل بمراتب غیر متناهیة لان الدور مستلزم للتسلسل تقریره ان مثلا لو کان توقف علی ب وب علی ا کان ا متوقفا علی نفسه فیکون ا موقوفا و نفس ا موقوفا علیه ویجب التغایر بینهما فاشئ ونفس آخر وهکذا حال ب ثم نقول نفس ا متوقف علی نفس ب ونفس ب علی نفس ا فنفس ا متوقف علی نفس نفس ا ولو جاز التغایر بینهما لابد ان یکونا اثنین وهکذا وفیه نظر ظاهر فان تغایر الموقوف والموقوف علیه وان کان حقا فی نفس الامر لکنه ممنوع علی تقدیر فرض الدور کیف ولو سلم التغایر انتفی الدور وما قیل ان الصادق فی نفس الامر صادق ولو اخذ علی تقدیر مناقض فان التقدیر لا یغیر امرا واقعیا فسیجئ جوابه انشاء الله تعالی وتسلسل وهو باطل والمشهور المذکور ههنا لا بطلانه لو حصل علم یتوقف التسلسل لزم استحضار امور غیر متناهیة وهذا موقوف علی حدوث النفس اذ لو کانت قدیمة جاز ان یکون قد حصل علوم غیر متناهیة فی ازمنة غیر متناهیة ولا یجب الاجتماع حتی یلزم الاحضار المحال قال المحقق الدوانی لو تسلسل سلسلة الاکتساب لما حصل لنا شئ لان حصوله موقوف علی حصول الوجه وهو نظری فلو حصل من مبادیه لحصل فی ازمنة غیر متناهیة وبعد ذلک زمان محدود متی لم یحصل فیه لم یحصل ابدا کل وجه کذا شئ ولا اقل من ان یکون کذلک لنفسه فلم یحصل تصوره بعض لاجله من المتاخرین وقال اذا لم یحصل تصور لم یحصل تصدیق لان التصدیق متوقف علی التصور ولا یخفی ان هذا انما یتم لو فرض کسبیة جمیع التصورات ایضا اما لو فرض کسبیة التصدیقات باسرها مع ضروریة بعض التصورات فلا یتم ذلک قال بعض من الاجلة ان الوجه فی علم الشئ بالوجه لا یتصور بالکنه ولا بالوجه

لہ قولہ ولا یخفی ان ہذا انما یتم الخ یعنی انک قد عرفت ان ہہنا دعویین مستقلتین لا تعلق لاحدہما بالاخری احدہما ان جمیع التصورات لیست نظریة والاخری ان جمیع التصدیقات لیست نظریة فبداہة بعض التصورات لا یلزم الدعوی الاخیرة فلو فرض بعض التصورات بدیہیة لا یتم عدم نظریة جمیع التصدیقات

وإلا لكان المقصود بالعرض مقصوداً بالذات والمتصور بالذات متصوراً بالعرض في ملاحظة واحدة بل الوجه في علم الشيء بالوجه يحصل كنهه بحيث يكون مرآة لملاحظة ذي الوجه فيجوز أن يحصل كنه الوجه في نفسه غير متناهية من مباديه وبالجملة ما ذكرنا في امتناع التصور بالكنه مسلم وفي امتناع التصور بالوجه غير مسلم ولا يخفى ما فيه من الاختلال أما أولاً فلأنه لا يتوجه على شيء من مقدمات الدليل إلا أن يكون معارضة وأما ثانياً فلأن العلم بكنه الشيء مختص بالضروريات عنده فلا يمكن على تقدير نظرية الكل نعم يرد عليه أن يكون مبادي الكنه الوجه مشتركة فإن ماهوذاتي لشيء عرضي لوجهة وماهوذاتي لوجهة يجوز أن يكون عرضياً لذلك الشيء والله أعلم لأن كل كثرة متناهية كانت أو غير متناهية معروضة لعدد ما بالضرورة وما قيل إن العدد مبدأه الواحد فكل عدد متناه من جانب المبدأ فغير المتناهي من الجانبين لا يكون معروضاً لعدد وإذا جاز عدم عروض العدد لغير المتناهي من الجانبين

قوله والا لكان المقصود بالعرض الخ تفصيله انا اذا قصدنا معرفة الانسان مثلا بوجه الكاتب فلو حصل الكاتب بالكنه او بالوجه فمرآة ملاحظة الانسان عند تصوره بالوجه اما كنه الكاتب او وجه فالانسان معلوم بهذا الوجه لا بالكاتب وان كان المرآة الكاتب الحاصل بوجهه او بجهره فالكاتب لم يكن حاصلا ومعلوما بالذات انما الحاصل والمعلوم وجهه او وجهه بل انما هو مقصود ومتلفت من الحد او الوجه وكونه مرآة لا يصلح الا عند حصوله فهو حاصل ومعلوم بالذات وغير حاصل ومعلوم بالذات ومقصود وغير مقصود وهذا موقوف على انه لا يحصل صورة المعرف بالفتح عند التحديد او التقسيم او القياس الخ عند معرفة الكاتب مثلا بالحد او بالوجه صورة الحد او الوجه وصورته فهناك كلاهما معلومان بالذات وملاحظتان بالذات فلي ملاحظة يكون احدهما معلوما بالذات بمقصودا بالذات وفي ملاحظة الآخر كذلك فافهم ۱۲ منه

قوله اما اولا آه تفصيله ان خلاصة كلام المحقق الدواني انه على تقدير نظرية الكل بحسب معرفة المطلوب بوجه قبل التوغل في النظر لان طلب المجهول المطلق محال وتحصيله غير ممكن الا في زمان غير متناه وبعد هذا التحصيل زمان محدود فلا يمكن تحصيل كنه شيء حتى كنه الوجه فامتنع الاكتساب بكلام بعض الاجلة لا يتوجه على شيء من مقدمات الدليل اصلا غير قابل للمنع ولو تقرر معارضة فيكون معارضة في مقدمة الدليل فافهم كما ينبغي ان تصور كل كنه محال نبين ان تصور بعض الاكناه واجب فان الوجه متصور بكنهه لما بين فقد وجب حصول الكنه ثم هذه المعارضة كما اشار في الشرح غير تامة فان غاية ما لزم منها حصول الكنه للوجه في علم الشيء بالوجه في نفس الامر وهذا المحقق لا ينكره بل انما يدعي ان هذا وان كان حقا في نفس الامر لكن لا يصح على تقدير نظرية الكل لكون كنه الوجه نظريا على هذا التقدير فلا يحصل الا بطلب النظر وطلب المجهول المطلق محال فلا بد من معرفة وجه من وجوهه وهكذا وانما يصلح ما ذكر معارضة لو ثبت انه يجب تصور الكنه على تقدير نظرية الكل فافهم ۱۲ منه

قوله نعم يرد عليه ان يكون مبادي الكنه اه لعلك تقول ان مبادي الوجه ان كانت ذاتية له فتكون عرضية لذي الوجه فانه وان صح مشاركة حقيقتين في بعض الذاتيات لكن لا يصح المشاركة في جميع الذاتيات واذا كانت عرضية لذي الوجه فلا يكون مبادي لكنهه وان كانت عرضية للوجه لم تكن مبادي لكنهه فلا اشتراك لكن ينبغي لك ان تعرف ان هذا موقوف على امتناع حصول الكنه من الرسم ولم تقم عليه دليل الى الآن وما استدل به بعض الاجلة فقد تكلمنا عليه في حواشي شرح المواقف ثم لا يذهب عليك ان الذي يلزم بعد التدقيق من كلام هذا المحقق انه لا يمكن تصور كنه ما وكنه الوجه لان كلما قصد تحصيله بالاكتساب يجب سبق معرفة على هذا الاكتساب والمعرفة المقدمة على الاكتساب لا تصح فانها ابدا تحصل بالنظر فلا بد من معرفة سابقة عليها وهكذا والحاصل انه لا تتعين معرفة ولو بالوجه حتى يتبدأ منه الحركة الاولى للاكتساب وح لا يرد عليه شيء فافهم ۱۲ منه رحمه الله تعالى

فليجز ان لا يكون عارضا لغير المتناهي من جانب نفسه غير مخفي لان الواحد ليس مبدأ لكمية سلسلة غير متناهية واما كونه مبدأ بمعنى انه اول الاعداد عند من يسميه عددا او بمعنى كونه عادا للجميع او كونه علة وجزأ لها لا يضر مع ان قياس غير المتناهي من جانب عليته من الجانبين غير شديد لظهور الفرق وعدد التضعيف ازيد من عد الاصل لان الكل ازيد من الجزء (وكل عددين احدهما ازيد من الاخر فزيادة الزائد بعد انصرام جميع آحاد المزيد عليه) ان فرض الزيادة بحيث لا يختل ترتيب المزيد عليه فان المبدء لا يتصور عليه الزيادة) والا لم يكن مبدأ او الاوساط منتظمة متوالية واذا تقرر هذه المقدمات فلو كان عدد ما غير متناه وضعفناه من غير اختلال ترتيب الاصل فكان زائدا على الاصل المزيد عليه الغير المتناهي بحكم المقدمة الثانية فلو كان المزيد عليه غير متناه لزم الزيادة في جانب عدم التناهي بحكم المقدمة الثالثة (وهو باطل) والا لزم تناهي غير المتناهي او تناهي العدد يستلزم تناهي المعدود بحكم المقدمة الاولى قال في الحاشية الامور الغير المتناهية سواء كانت مرتبة او لا مجتمعة او متعاقبة تكون معروضة لعدد ما بالضرورة فاذا ضعفنا الى اخر البرهان وهذا ظاهر في ان هذا البرهان غير مختص بالمرتب ودليل المقدمة الثالثة يابى عنه الهم الا ان يثبت الترتيب او لا فتدبر فان فيه كلاما ظاهرا فان تضعيف غير المتناهي بحيث لا يختل ترتيبه محال فكيف يبتنى عليه حكم التناهي هذا والله اعلم ومن الدلائل التي اقيمت على ابطال غير المتناهي برهان

ل قوله او متعاقبة اه اعلم ان الفلاسفة جوزوا تسلسل المتعاقبات من جانب الماضي وانكروا جريان البراهين فيها واما عدم جريان هذا البرهان فلان سلسلة المتعاقبات بتمامها غير موجودة انما الموجود قدر متناه لان كل قدر وجد منها انما وجد بعد انعدام قدر موجود قبله فالسلسلة الغير المتناهية المتعاقبة مجموعة مركبة من القدر الموجود والمعدوم فلا تقبل التضعيف في نفس الامر لعدم تحققها وهل هذا الا تضعيف المجموع من الواقعي والانقضاء واذا تقرر هذا فنقول ان من شرط جريان هذا البرهان الاجتماع وهو لا ينفع ههنا اي في ابطال تسلسل في ميادي النظر فان ميادي النظر من مقدمات المطالب لا يجب اجتماعها اصلا واذا لم تجتمع لا يجري فيها هذا البرهان فتدبر اصادق فاقبل الامور الى الله تقم ١٢ منه ع ل قوله فان فيه كلاما ظاهرا اه قد يقرر بانه اذا وجد سلسلة غير متناهية كان فيها اثنينيات غير متناهية والآحاد ايضا غير متناهية فمجموع الاثنينيات غير متناهية ومجموع الآحاد ايضا غير متناهية والاول ضعف الثاني فيجري البرهان وتتم دائرة لا يذهب عليك انه ان اراد الاثنينيات الموجودة اي العارضة لاجزاء السلسلة فسلم انها غير متناهية وضعف الآحاد لكن ليست الزيادة بعد انصرام آحاد المزيد عليه بل الزيادة انما هي في الخلال لان كل اثنين اثنين من هذه المجموعات زائد على كل واحد واحد ان اراد ان العقل يجمع هذه الاثنينيات فيحصل سلسلة ويجمع الآحاد فيحصل سلسلة ويحكم بان آحاد سلسلة الاولى ضعف آحاد الثانية وزيادة الزائد بعد انصرام آحاد المزيد عليه فهذا الجمع والحكم من اختراعات العقل لا يلزم منه التناهي في نفس

التضايف تقريره لو ذهب سلسلة العلل الا الى نهاية لوجد معلولية بلا علية مع كونها متضايفين ببيان الملازمة المعلول الاخير معلول وليس بعلة والتي قبل علة ومعلول فعدد المعلولات ازيد من عدد العليات واما لو كانت متناهية فكما ان المعلول الاخير معلول غير علة كذلك العلة الاولى علة غير معلول وهذا كما انه يبطل التسلسل في المبدأ كذلك يبطل التسلسل في سلسلة المعلولات اذ يلزم ههنا وجود علية من غير معلولية فترق الصدر الشيرازي في الاسفار بجريان هذا الدليل في التسلسل في المبدأ دون غيره تحكم وان شئت زيادة الكلام فاطلب من الحبالة الدافعة ثم العجب ان البعض اجرى في حركة الفلك لا تصاف اجزائه بالسابقيات واللاحقيات والمسبوقيات ولم يعلموا ان الحركة متصلة وليس لها اجزاء بالفعل ولو اكتفى بوجودها الانتزاعي لجرى في الحركات المتناهية لان اجزاءها غير متناهية ايضا ومتصفة بالتقدم والتأخر فيلزم تناهي الاجزاء وهو سفسطة هذا والله اعلم بالصواب ومنها ان كل غير متناه معروض لعدد وكل عدد اما زوج او فرد فان كان زوجا فينقسم بمتساويين والنصف الاول متناه لكونه محصورا بين المبدأ ومبدأ النصف للآخر وكذا الثاني للتساوي وان كان فردا فيزاد واحدا وينقص فيصير زوجا ويتساق الكلام واعترض لصدر الشيرازي بان الزوجية والفردية من خواص العدد المتناهي فان قلت هما سلب ومسلوب فكيف يرتفعان من الموجود قلت ثم ولو سلم فنختار ان غير المتناهي متصف بعدم الانقسام الى متساويين لا يصير بزيادة واحد او حط منه قسما متساويين فان احد قسميه من الاخير مراتب غير متناهية فلا تكون الناقص سببا للزائد بزيادة واحد ولا الزائد مسببا للناقص بنقصان واحد هذا والله اعلم بالصواب ومنها ان كل جملة منها متناهية لا يحل المحصورية فالكل متناه قال الشيخ المقتول هو برهان عرشي لا يرد عليه انه قياس الكل المجموعي على الافرادي فانقلت بل استدلال بالشكل الاول بان غير المتناهي جملة وكل جملة متناهية قلت الكبرى ممنوعة والصحيح ان كل جملة محصورة متناهية في الاوسط غير متكرر

لـ قوله قلت تمم آه حاصله ان الزوجية الانقسام بمتساويين والفردية الانقسام الى زائد وناقص بواحد او عدم الانقسام عما من شانه الانقسام بعد التزييد او التنقيص وغير المتناهي لا يتقسم الا بقسمين احدهما متناه والآخر غير متناه زائد على الاول بمراتب غير متناهية فغير المتناهي لا يتصف بشيء من الزوجية والفردية ولو تنزلنا وسلمنا ان الفردية عدم الانقسام بمتساويين تقول هذا المفهوم اعم مما احد قسميه ناقص بواحد مما احد قسميه ناقص بزيد من واحد والذي يصير منقسما بمتساويين تبزيد واحد او تنقيصه هو القسم الاول لا الثاني وغير المتناهي فرد بهذا المعنى ويجوز ان يكون من القسم الثاني فلا يكون بزيادة واحد او نقصانه زوجا كيف لا وغير المتناهي انما ينقسم الى جزء متناه وآخر غير متناه ولا يصير المتناهي بزيادة واحد غير متناه ولا غير المتناهي بتنقيص واحد متناهيا فلا يصير بعد زيادة واحد او نقصانه زوجا وانما هذا الحكم فيما قسماه زائد وناقص بواحد والى هذا التنزل اشار بقوله ولو سلم فافهم

وقد وقع زيادة في الحالة الثانية واعلم ان الدليل الاتم على ابطال تسلسل العلل انه لو تسلسلت لزم ان لا يوجد شئ منها لامتناع الوجود بلا وجوب والوجوب لا يتحقق الا اذا امتنع جميع انحاء العدم وههنا ارتفاع السلسلة باسرها ممكن لعدم كون الواجب علة كافلة لها وقد مر تقريره في اوائل الكتاب ايضا هذا والله اعلم وبما كان للقائل ان يقول يجوز ان يكون جميع التصورات نظرية وبعض التصديقات ضرورية وبالعكس ويكتسب التصور من التصديق او بالعكس فلا دور ولا تسلسل اجاب بقوله (ولا يعلم التصور من التصديق وبالعكس فالاول لان المعرف مقول) على المعرف والتصديق ليس مقولا والصغرى في حيز المنع والاستدلال بان المعرف لا يفيد الا الكنه او التصور بالوجه والاول بالذاتيات والثاني بالعرضيات وكلاهما مقولان غير تام فان من يجوز اكتساب التصور من التصديق يجوز حصول الكنه من المباين ايضا فتفكر والله اعلم بالصواب (و) الثاني لان التصور متساوي النسبة) الى وجود التصديق وعدمه ولا شئ من العلة كذلك والصغرى في حيز المنع قال بعض اجلة المتاخرين ان العلة والمعلول ليسا الا وجود الشئ في نفسه او على حال على ما تقرر في مدارك المشائين القائلين بالجعل المؤلف والتصديق ليس نفسه معلولا لانه بهذا الاعتبار من الحقائق التصورية بل باعتبار انه صورة تركيبية حاكية وهي بهذا الاعتبار من الموجودات الذهنية فلا يكون علته الا موجودة في الذهن لوجوب اتحاد ظرف العلة والمعلول ضرورة ان ما هو معدوم في ظرف لا يكون علة لما هو موجود في ذلك الظرف والتصور لنفسه ليس علة لما مر بل باعتبار وجوده في الذهن وقيامه به وهو بهذا خارجي فلا يكون كاسبا للتصديق الذي هو موجود ذهني وقس عليه العكس ولا يخفى ما فيه اما اولا فلان اتحاد الظرف بين العلة

سه قوله ان العلة والمعلول الخ اشتمل على مقدمتين احديهما ان العلة وجود الشئ في نفسه او على حال والاخرى المعلول وجود الشئ في نفسه او على حال بالجعل الهيئة التركيبية والقول بالجعل المؤلف انما يفيد المقدمة الثانية اما الاولى فبما ذكره الشيخ من ان العلة ليست متساوية النسبة الى وجود المعلول وعدمه في باحد الاعتبارين فليست العلة مفردة فلزم ان تكون هيئة تركيبية وفيه نظر فان غاية ما لزم مما ذكره الشيخ ان ليس العلة عامة حالتي الوجود والعدم ان الوجود او العدم شرط للعلة ولا يلزم منه ان يكون العلة الهيئة التركيبية ولك ان تقرر الكلام بان المعدوم بما هو معدوم لا يصلح للعلية فلا بد من كون العلة امرا موجودا فالحقيقة التي موجود بهنا نفس ذاتها يكون نفس الذات علة واما الحقائق الامكانية التي وجوداتها زائدة على ذواتها كما تقرر في مدارك المشائين لا يكون علة الا اذا اخذت مع وجوداتها فانها لا وانتفاء لها فلزم علية الهيئة التركيبية ومن ههنا ظهر ان القول بعلية الهيئة التركيبية مخصوص بالممكنات واما الواجب فعلة نفس ذاته الحقة فتامل ۱۲ سه قوله وهي بهذا الاعتبار بنى كلامه على ان الهيئة التركيبية في التصديق ذهنية وفي التصور خارجية وجه الفرق ان التركيب معتبر في نفس التصديق بما هو حكاية والحكاية بما هو حكاية ليست الا نفس الهيئة التركيبية لا من حيث القيام بالذهن والاكتناف وهذا الاعتبار الوجود الذهني عنده واما في التصور فليس التركيب في قوامه انما التركيب اذا اخذ مع الوجود الذهني وقيامه بالذهن واذا اعتبر القيام الذهني صار مكتنفا بالعوارض الذهنية ويكون الذهن منصفا التصور لا من قبيل الثاني بل هما حقيقتان مختلفتان كما سبق تحقيقه فليتنبه لهذا مولوي محمد ايليس

وللمعلول ممنوع لاسيما في العلل النواقص لا ترى ان العلل الغائية موجودات ذهنية ومعاليلها موجودات خارجية والصور الذهنية معلولة للتواجد مجده وما قيل ان العلة من لوازم المعلول واللوازم منحصرة في المتطرق لوازم للماهية ولوازم الوجود فاينما وجد المعلول وجد العلة ليس بشئ لما قيل من ان الكواسب ليست علة تامة فان العلل وان كانت ناقصة لازمة للمعلول بل لان الانحصار انما هو للازم المعلول ولزوم العلة ليس الا بالنظر الى الوجود الواقعي اى كلما وجد المعلول في الواقع وجد العلة فيه سواء كان في ذلك الظرف او في غيره وايضا الكاسب ليس من العلل التي يلزم المعلول بل من لواحق المعد الذي لا يجب اجتماعه مع المعلول فلا لزوم اصلا واما ثانيا فلان وجوب اتحاد الظرف باطل والا لزم التسلسل لان الموجود الذهني ممكن فلا بد له من علة والمفروض وجوب اتحاد الظرف فلها وجود في الذهن وهو ايضا ممكن لعدم حصول الواجب فيه فلا بد له من علة موجودة في الذهن وهكذا واما ثالثا فلان التصديق باعتبارين اعتبار قيامه بالذهن واعتباره بلا شرط وهو باعتبار الاول علم وموجود في الخارج على انه باعتبار الثاني موجود ذهني ومعلوم وحكاية وكذا حال التصور مرتبة العلم منه موجودة خارجية عنده ومرتبة المعلوم موجودة ذهنية فان بنى الكلام على ان الكاسب المكتسب بالذات المعلوم فمعلوم التصور والتصديق كلاهما سيان في كونهما موجودين ذهنيين وان بنى الكلام على ان الكاسب المكتسب هو العلم فما ايضا سواء في كونهما موجودين في الخارج فظهر ان ما ذكره مغالطة ولعل الكلام وجها لست احصله (فبعض من كل منهما بديهي وبعضه نظري) نتيجة للدليل قال المحقق الدواني

قوله من لواحق المعد وذلك لان المعد حقيقة الحركة الفكرية لانها التي تعد الذهن لتعلم ما فصول المعلوم الكاسب انما هي في الحركة اذ هي التي يتوقف عليها كمية حقيقة والمعد مجازا فاهم منه ص٣ قوله واما ثالثا فلان التصديق الخ تفصيل البينة التركيبية التي هي حكاية ليست معلومة للكاسب فان البينة التركيبية كيفية ليست شيئا وهميا فقط بحيث تنعدم بانعدام الطرفين بل هي امر اعتباري ينتزع من المعلول للكاسب ليس الا البينة التركيبية من هذه الحيثية وجودها وكون هذا التركيب في هنيا انما هو لانا اخذنا مرتبة العلم من البينة التركيبية الحاكية ووجودها والبينة التركيبية في التصور من معلوم التصور ووجوده الذهني ايضا تركيب ذهني واذا اخذ مرتبة العلم بهذه البينة التركيبية الحاكية باعتبار قيامها بالذهن ادعائيا فهو بهذا الاعتبار موجود خارجي والبينة التركيبية من العلم بهذه الحكاية قيامها بالذهن خارجية كما في التصور واذا تقرر هذا فنقول ان كان الكاسب المكتسب المعلوم فمعلوم التصديق والتصور سيان في كونهما موجودين في الذهن والبينة التركيبية منهما من وجودهما الذهني بينة ذهنية وعلمهما موجود خارجي والبينة التركيبية منهما ومن قيامهما بالذهن بينة تركيبية خارجية فاتحاد الطرفين مجوز ان يكون احدهما علة كاسبة للآخر فافهم فانه مما زلت فيه اقدام اكثر الناس ص٣ منه

لا بد من دعوى البداهة في مقدمات الدليل واطرافها احترازا عن لزوم التسلسل وهو يؤول الى دعوى البداهة في المطلوب فليكتف به اولا ولا يخفى عليك ان البداهة والنظرية يختلفان باختلاف العنوان فرب قضية اذا اعتبر موضوعها بعنوان تصير نظرية واذا اعتبر بعنوان آخر تصير بديهية فيجوز ان يكون اذا لوحظ الى المقدمات انفسها يحكم ببداهتها بداهة واذا لوحظ بعنوان بعض التصديقات والتصورات يكون بداهتها نظرية فلا اول نعم لو استدل اولا بان هذه المقدمات واطرافها ضرورية فبعض التصورات والتصديقات ضرورة لكفى وخف المؤنة لكن تعيين الطريق ليس بواجب على المناظر والحق ان هذا كله جدل والمطلوب ضروري لا يحتاج الى الاستدلال (والبسيط لا يكون كاسبا لفقدان الحركة الثانية فلا بد من ترتيب امور للاكتساب وهو النظر والفكر اعلم ان البعض ذهبوا الى ان المعتبر في النظري معنى الحركتين حركة من المطالب الى المبادي وحركة من المبادي الى المطالب والبعض الى ان المعتبر الحركة الاولى والمتاخرون الى ان المعتبر كلاهما ثم الحركة الثانية وهو الترتيب ويرد على الكل انه يلزم الواسطة بين الضروري والنظري وهي ما يحصل باحدى الحركتين او بالثانية فقط او بالاولى فقط لعدم الاندراج في اقسام الضروري الست المشهورة وعدم صدق تعريف النظري عليه والجواب انها من الضروري لصدق تعريفه (اي المشاهدات والحدسيات والفطريات آه ۱۲) عليه وانما لم يعد في الاقسام للندرة والحصر استقرائي وقد يعمم الحدس وهو بعيد ثم اعلم ان القول بكون الفكر

قوله البداهة اما ان يكون الخ اقول الحق ان قضايا العلوم اما ان تكون بديهية او نظرية لانها اما ان تكون نفس القضايا او اطرافها اقول يمكن ان يختار الشق الثاني ويقال ان القضايا النظرية ايضا تكون بديهية باعتبار موضوعها ومحمولها ونسبتها ولا يخفى ان هذا الاعتبار لا يخرجها عن النظرية لان البداهة بهذا الاعتبار لا تنافي النظرية كما لا يخفى على المتامل ثم اقول ان هذا الاعتبار لا يجدي نفعا في دفع الدور لان الدور انما يندفع اذا كان الموقوف عليه غير الموقوف وهذا الاعتبار لا يوجب المغايرة بين الموقوف عليه والموقوف فتامل

قوله والبسيط لا يكون كاسبا الخ اورد عليه بانه يجوز التعريف بالفصل وحده وهو بسيط وانما البسيط كاسبا ويجتنب فيه ان التعريف بالفصل وحده على وجهين احدهما ان يتصور الفصل ويحمل مرآة لملاحظة المحدود فهذا ليس من الكسب في شئ فانه غير مؤد الى مجهول بل نما وجد التفات اليه بعد لم يكن بل هذا النحو شبيه بالعلم بالوجه البديهي والثاني ان يتصور الفصل ثم باعداده يحصل المحدود وهذا النحو لم يعلم وجوده بعد لذا قال الشيخ ان التعريف انما يصح لو وجد فهوما وجد فيه الحركة الاولى بدون الثانية فهو من المواد التي يلزم كونها واسطة على المتاخرين كما اورد في الشرح اه منه

قوله ويرد على الكل اي يعني الذي يحصل باحدى الحركتين ليس نظريا على الراي الاول وكذا ما يحصل بالحركة الثانية بدون الاولى على الراي الثاني وكذا ما يحصل بالاولى بدون الثانية على مذهب المتاخرين واذا لم يكن نظريا فهو واسطة لعدم الاندراج في الاقسام وتقرير الجواب واضح وتقرير جواب معمم الحدس ان الحدس عبارة عما يحصل بدون احدى الحركتين او بدون الاول فقط او بدون الثانية فقط على اختلاف الآراء لكن هذا مخالف لتصريح الشيخ والنصير الطوسي فانهما فسرا الحدس بما يحصل لا عن حركة بل يكون كالانتقالين وفيه بعد ثم قد يعترض على المتاخرين بان ما يحصل بالحركة الاولى فقط ويكون الانتقال الثاني وهميا ليس نظريا على رايهم لعدم وجود النظر ولا ضروريا لوجود الحركة الاولى فلزم الواسطة وهذا ليس شيئا للان وجود الحركة الاولى لا ينافي البداهة على رايهم كيف والنظر الماخوذ عندهم في تعريف النظري الضروري وجودا وعدما هو بمعنى الترتيب لا غير ثم من الاعاجيب انه اجاب هذا المعترض بتعميم الحدس ولم يفهم ان تعميم الحدس كيف يغني فان عدم كون بديهيا كان لوجود الحركة الاولى وهذه العلة لم تنتف فتعميم الحدس بنفي هذا السؤال ويورد ان يدخل في الحدس ما لا يدخل في المقسم الذي هو البديهي فافهم اه منه رحمه الله تعالى

حركة ليس حقيقيا بل على المسامحة لان الحركة لابد لها من فرد زماني تدريجي ينطبق على الزمان ومن افراد اينية غير متناهية متوهمة في آنات غير متناهية متوهمة في زمان الحركة على ما تقرر في الطبعيات فلو كان الفكر حركة فاما في الصورة وليست افرادها غير متناهية ولا معدومة لاسيما في انتقال الرجوع اذ ليس هناك الا مقدمتان واما في الانتقالات الكيفي ومعربعده نقول في لابد في كل ان من النقلات مغاير للانتقالات الاخر ولابد في كل النقلات من حصول صورة من الخزانة في المدركة واذ الانتقال على العرض محال فلابد من حدوث صورة اخرى والا لتقالات غير متناهية فلابد من حصول صور غير متناهية في زمان محدود على التدريج وهو محال فتدبر فيه (وههنا شك خوطب به سقراط) العلم استاذ افلاطون تلميذ فيثاغورس من الاساطين السبعة (وهو ان) حصول علم بالنظر محال لان (المطلوب اما معلوم فالطلب تحصيل الحاصل واما مجهول فكيف الطلب) لان طلب المجهول المطلق محال (واجيب بان المطلوب معلوم من وجه) فلا يلزم طلب المجهول المطلق (ومجهول من وجه) فلا يلزم تحصيل الحاصل (وعاد) السائل (قائلا الوجه المعلوم معلوم) فلو كان مطلوبا لزم تحصيل الحاصل (والمجهول مجهول) فطلبه طلب المجهول المطلق (وحله ان الوجه المجهول) الذي هو المطلوب (ليس مجهولا مطلقا حتى يمتنع الطلب فان الوجه المعلوم وجه) اي الوجه المجهول (الا ترى ان المطلوب الحقيقة المعلومة ببعض اعتباراتها هذا اوليس كل ترتيب مفيدا) بان يخطأ في المادة (ولا طبيعيا) بان يخطأ في الصورة (ومن ثمة ترى الاراء) اي آراء الاجلة الطالبين للصواب الحاربين عن الخطأ (متناقضة) بل رائي واحد يناقض نفسه في زمانين والفطرة الانسانية غير كافية والانسان وقع كثيرا (فلابد من قانون يعصم عن الخطاء فيه) اي في الترتيب اذا روعي (وهو) اي القانون العاصم (المنطق) ورسمي بانه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر وههنا ابحاث الاول ان الخطأ في الافكار الجزئية لا يجوز الا الى غير محصور سواء كان مغفرة طريق جزئي او قانون

---

١ قوله على المسامحة آه فان الذهن في الفكر ينتقل الى معلوم دفعة فيلاحظ فان وجده مناسبا للمطلوب حفظ ثم ينتقل الى آخر وهكذا وان لم يجده مناسبا تركه وينتقل الى آخر حتى ينتهي الى حيث يجتمع مقدمات تكفي لانتاج المطلوب ثم يرتبها بان يجعل احدها مقدمة والاخرى مقدمة اخرى فيجعلها على هيئة الموصل فيلاحظ هيئة الاستدلال والمعرف زمانا ثم ينتقل الى المطلوب دفعة فهناك انتقالات وفيما بين كل انتقالين فهناك زمان لكن تتعاقب الانتقالات بحسب حركة واحدة مستمرة وليس الا حركة لك فافهم ١٢ منه رحمه الله

كلي فحينئذ ثبت الاحتياج الى الاعم من المنطق لا البتة والجواب بان العلم اليقيني بالجزئيات لا يحصل الا بالكليات فمعرفة الطرق الجزئية يستحيل الا من الكليات التي هي القوانين فثبت الحاجة اليه وبان معرفة الطرق الجزئية باشخاصها لعدم تناهيها من المحالات فلا بد من قانون غير تام لان استحالة بعض خصوصيات المحتاج اليه لا يوجب الحاجة الى البعض الممكن الا ترى ان الاستحالة الصادرة الجسمية الغير المتناهية لا يوجب احتياج الجسم الطبيعي الى المتناهي منها ولا يبعد ان يجاب بان المقصود من البرهان تحصيل اليقين الدائم المطلق وهو موقوف على اليقين الدائم بصحة طريقه وصحة طرق تصور اطرافه وقد تقرر في البرهان ان العلم اليقيني الدائم بالجزئيات لا يحصل الا من جهة الكليات والحاجة لم يكن الا الى صحة الطريق الذي هو المطلق وهو موقوف على العلم بالكلي الذي هو القانون فثبت الحاجة الى المنطق في الجملة حاجة حقيقية ولو تنزلنا سلمنا ما قال المورد لكن لما كان العاصم منحصرا في القانون نسبنا اليه الحاجة هذا والله اعلم بالصواب الثاني ان اعاظم الماهرين بالمنطق ربما يخطؤن خطيات لا يكاد يتنبهون عليها ولا يجدي بهم المنطق كيف والمنطق قد حكم مثلا بانتهاء مقدمات البرهان الى الضروريات وربما يلتبس الوهمي الكاذب بالضروري ولا يحصل التمييز بينهما باستعمال المنطق وبعد تميز العقل بين الكاذب الوهمي والضروري لا يحتاج كثيرا الى المنطق فاذن العاصم ما به يحصل التمييز بين الكاذب الضروري وهو الفطرة الانسانية المجردة عن شائبة مخالطة الوهم والمنطق امر ضعيف بعد هذا التمييز فالبحث عنه ضعيفة هذا والله اعلم بالصواب الثالث قالوا ان مقدمة الشروع لا يمكن ان يكون حال العلم لان حقيقة العلم مسائله وهي جزاء غير محلولة فلا يحذ ولان حله موقوف على معرفة جميع تلك المسائل فلو كان مقدمة لزم توقف الشروع في تلك المسائل على العلم بها وهو دور وكلاه يلزم ان يكون المسائل خارجة عن العلم لان المقدمة خارجة عن ذلك العلم وفيه نظر لما قيل انه يجوز ان يكون للعلم اجزاء عقلية يبحث بها ويتوقف عليه الشروع في المسائل ويكون ادراكها خارجة عن العلم فلا فساد لان الاجزاء العقلية والخارجية تتباينان معا لماهيات حقيقية او لعلم التركيب من معقولات مختلفة ماهيتها اعتبارية فاين يكون لها اجزاء متحدة في الوجود والازم اتحاد المعقولات بل لان العلم يتعلق بالمسائل بنحوين علم تصوري وعلم تصديقي فالعلم بالمسائل بالنحو الاول بل المسائل المعلومة بهذا النحو من العلم يكون

قوله وبان معرفة الطرق الجزئية الخ فيه ان معرفة الطرق الجزئية كلها معا مستحيلة لكنه غير المذعم بل الواجب معرفة كل طريق طريق اكتسب بها المطالب والشك ان علم كل طريق المطلوب بالنحو الذي يحصل ممكن غير متعسر فالذي يلزمه من العلم بصحة طريق ما اكتسب امكان هذا العلم من القانون لم لا نعلم ثبوت الحاجة الى المنطق بل الى الاعم منه فافهم منه عفا الله عنه

Bibliotheca Alexandrina

حدًا صوتيًا وعليه العلم بالنحو الثاني والمعلوم كهذا النحو من العلم موقوفًا وخروج المقدمة ليس الا من العلم المتقدم المتعلق بها والمعلوم به والحد كما يكون من الاجزاء الذهنية كذا يكون من الاجزاء الخارجية هذا والله اعلم بالصواب الرابع اسامي الكتب والعلوم ما هي فذهب الشيخ ابن الهمام قدس سره الى انها اعلام اشخاص نظرًا على ان العلم لا يصدق على مسئلة مسئلة ونقض بالسكنجبين وحل بان اشخاصه للمسائل الحاضرة عند الاذهان وهي متكثرة بالشخص فلا يلزم من عدم الصدق على مسئلة مسئلة الشخصية فتامل فيه وذهب بعضهم الى انها اعلام اجناس وهو ضعيف جدًا فان اعلام الاجناس ضرورية ولا ضرورة ههنا وانصراف اسامي الكتب في الكلام القديم مع وجود سبب غير العلمية مما يبطل هذين الرأيين ودخول اللام وان كان في الكلام القديم بردون كلام المولدين لا تقوم دليلا على بطلان هذين الرأيين لان دخول اللام على الاعلام فصيح سوغ جعله على مسماه وآله واصحابه الصلوة والسلام وعلى رضي الله تعالى عن مسماه واختار المصنف انها اسماء اجناس لبطلان الاحتمالين الاولين لكن بقي ان العلوم تزداد يوما فيوما ويطلق على الزائد والناقص على السواء فالاحرى ان يكون الوضع لكل على الاشتراك وهو خلاف الاصل او على سبيل الوضع العام للموضوع له الخاص فتامل فيه فانه محل تامل والله اعلم بالصواب وموضوعه المعقولات الثانية

بحث الموضوع

لـ قوله وذهب بعضهم الى انها اعلام اجناس الخ استدل عليه بان الالفاظ المنقولة على لسان كل احد يحكم عليها بانها واحدة وكذا المعاني المنقولة في اذهان طائفة تعد معاني واحدة فقد اعتبر فيها التعيين وليس تعيينا شخصيا فانه من الاوليات ان اختلاف الوجود يستلزم اختلاف التشخصات فاذن التعيين نوعي وفيه نظر ظاهر فان عدد الالفاظ الملفوظة واقعي العرف انما هو لعدم ادراكهم اختلاف تشخص اللفظ باختلاف تشخصات الالفاظ وقد اعترفتم بان هذا الظن خطأ فلا يقوم حجة وايضا لو سلم الوحدة والتعيين لكن لا يلزم دخوله في الموضوع لم يجب العلمية والا فالتعيين النوعي والجنسي عارض لمعنى كل لفظ فافهم منه

سـ قوله دخول اللام الخ قد استدل على ابطال العلمية بدخول اللام على الاسامي وقد كان يجيب بانه في كلام المولدين دون بقوله وان كان في الكلام القديم فانه جار في القرآن لفظ التوراة والانجيل معرفا باللام وردّ بهذا الاستعمال بقوله لا يقوم دليلا لانه مثله الاستدلال بصحة الاضافة لانه يصح الاضافة بعد التجريد عن التعريف اللا علام بل مع بقاء العلمية للعلامة نحو عمر اي عمر الذي سميناه ومولانا فجوزه المدرون الدنيا والآخرة منه رح سـ قوله محل تامل وذلك لانه يجوز ان يكون لفظ المتعلق مثلا موضوعا للقدر المشترك بين المجموعات وهو مجموع المسائل المعتد بها كالذي يترتب عليه غاية فيكون اسم جنس كما سيجيء رحمه الله تعالى

المشهور في تعريف المعقول الثاني ما يكون ظرف عروضه الذهن فقط كالوجود والامكان ونظائرهما وحكم بان القضية المنعقدة منها ذهنية ولا يخفى ان ذلك صريح البطلان عند من يراجع الى الوجدان اذ يلزم ان تكذب تلك القضايا عند ارتفاع الاذهان فيخرج الموجودات عن الوجود والممكنات عن الامكان وايضا لا معنى لعروض الانتزاعيات الا كون منشائها بحيث يصح الانتزاع عنها والماهيات الامكانية والموجودة في نفس الامر مصححة لانتزاع الامكان والوجود والحق انها عوارض في نفس الامر قال صاحب الافق المبين المعقول الثاني تارة يطلق على ما يعرض الشئ في الذهن كالكلية والجزئية وهو موضوع للمنطق وتارة على ما يعرض الشئ من غير ان يحاذيه امر في الخارج ولا يكون سلبا ولا ان ينتزع بالاضافة الى امر آخر ولا ان يكون الماهيات مقتضية له والامكان ونظائره منه وهو المستعمل في الفلسفة وهذا كلام حق وعبارات الشيخ المقول ترمي اليه والامكان للمعقول الثاني احوال يبحث عنها في الفلسفة قيده بقوله من حيث الايصال الى مجهول تصور او تصديق هذا بظاهره يدل

قوله المشهور آه قال بعض الاجلة ان الذي لابد للمعقول الثاني امران احدهما ان يكون الذهن ظرفا للعروض لا ان يكون شرط العروض او قيد المعروض حالا خرج نحو الوجود والامكان امتاز به عن العوارض الخارجية الثاني ان يكون الخارج ظرف العروض وتنزع عليه ان لا يتحقق فرد منه في الخارج واقتصر به عن لوازم الماهية ثم اورد ان الوجود الواجبي فرد للوجود وكذا الماهيات المركبة الوجود فيلزم ان لا يكون الوجود والموجود من المعقولات الثانية فاجاب بان الوجود الواجبي فرد للوجود الحقيقي للمصدري المعقول الثاني هو بهذا الوجود دون ذاك والافراد للموجود حقيقة حصصية لا معروضاته ثم اورد ان الوجود الخارجي معقول ثاني مع ان ظرف عروضه الخارج والكلية معقول ثاني هي عارضة للصورة من حيث هي صورة فيكون الوجود الذهني شرطا واجاب عن الاول بان ليس في الخارج الا الماهية ثم للعقل ان يضرب من التحليل ينتزع منها الوجود ويصفها به فيكون الماهية في هذه الملاحظة معروضة للوجود نعم ربما يطلق الاتصاف على كون الماهية بحيث يصح انتزاع الصفة عنها لكنه ليس اتصافا حقيقة واجاب عن الثاني بان حيثية كون الشئ صورة غير حيثية كونه موجودا في نفسه وان كانت مستلزمة لها فان الحيثية الاولى حيثية حصول الشئ في الذهن والثانية حيثية وجوده في نفسه بان اشتراط الوجود الذهني غير معتبر لان عدة معتبر بل المعقول الثاني قسمان قسم يشترط فيه الوجود الذهني وقسم لا يشترط فيه ذلك موضوع المنطق القسم الاول انتهى وفي فيه كلام من وجوه منها انه صرح ان المراد بالفرد الذي لا يوجد في الخارج الفرد الحقيقي الذي يكون الكلي ذاتيا له وح لا يخرج لوازم الماهية من هذه القيد فانه ليس فرد منه حقيقي يوجد في الخارج ومنها انه يظهر عن جواب الاشكال بكون الوجود الخارجي عارضا في الخارج ان المراد بالاتصاف الانضمام في الملاحظة وح يدخل جميع الاوصاف الانتزاعية ولوازم الماهية فانه ليس في الخارج الا الموصوف والملزوم والعقل يضرب من التحليل ينتزع عنها اياها وليس فقط لها في عارضة في الذهن دون العين وليس فرد منها في الخارج او حصصها ليست في الخارج ومنها انه صرح ان الكلية عارضة للصورة من حيث القيام بالذهن ومن حيث انها صورة وهي بهذا الاعتبار موجودة في الخارج عنده فيلزم ان يكون الموجود الخارجي معروض المعقول الثاني ومنها انه حكم بان قولنا الماهية موجودة قضية ذهنية وهو باطل لان الذهنية ما يكون مصداقه في الذهن مصداق هذه القضية اعني والحق ان الاتصاف كون الشئ بحيث يصح منه انتزاع الصفة والوجود ونحوه ليس معقولا ثانيا ثم بحث رايته في الشرح بقوله ولا يخفى انتهى

للعلم بالمعنى الذي يستعمل في المنطق واما بالمعنى الثاني الذي يستعمل في العلم بالعلوم الطبيعية فلا يبعد ان يكون معقولا ثانيا

وح اما ان يكون فرد موجودا في الخارج ففيه ان افراد الماهية اعني الافراد المشتركة في العوارض ذاتية لها ليست موجودة في الخارج ظرفية انها انتزاعية

على ان المكتسب بالذات العلم ويحتمل ان يراد بالتصور المتصور وبالتصديق المصدق به هذا كله على القدماء و
اما المتاخرون فقالوا موضوع المنطق المعلوم التصورى والتصديقى من حيث الايصال بناءً على انه ربما
يقع المعقول الثانى محمولاً لمسائل هذا الفن فلا يكون موضوعا ولم يعلموا ان تلك المعقولات احوال
لمعقولات اخرى فيجوز وقوعها محمولات من هذه الجهة كما انه يجوز وقوعها موضوعات من جهة كونها معقولات
ثانية ثم ردّ بان المعلوم التصورى والتصديقى ليس لبحث عن انفسها اذ ليسا موصلين بهذا الاعتبار بل
بعد كونهما معروضين للمعقولات الثانية فتكون هى بالذات موصلة وميحوثاً عنها وفيه كلام لان الموصل
بالذات اى من غير واسطة فى العروض هو المعلوم التصورية والتصديقية الا ترى ان الموصل الى الانسان
الحيوان الناطق واما كونا حداً وامثاله وسائط فى الثبوت فالحرى ان يكون الموضوع هو المعلوم كذا قال
ذوا المناقب العالية وصاحب العلوم الفائقة ابونا واستاذنا قدس سره وحمل عبارة الكتاب عليه ممكن ايضا
لكن لا يرخص الحاشية المنقولة عنه رحمه الله تعالى ولك ان تنصر القدماء بانه هب ان الموصل المعلوم لكن لا
مطلقا بل من حيث انه معروض لها وليست المعقولات الثانية وسائط فى الثبوت فتطويل قيود الموصل فالبحث
عنه هذا المقيد وهو مرادهم يكون الموضوع للمعقولات الثانية اذ ليس المراد معاينتها بل مصاديقها من حيث
انها مصاديقها فتامل فيه (وما يطلب به) اى ما يقع به الطلب (يسمى مطلبا واما مهمات المطالب اربعة ما واى
هما مطلبان تصوريان (وهل ولِمَ) وهما مطلبان تصديقيان (فما لطلب التصور بحسب شرح الاسم)
من غير التفات الى الوجود سواء كان موجودا ام لا فيجاب بالرسم والحد لا من حيث انه حد بل
من حيث انه عنوان وشارح (فيسمى شارحة او) لطلب التصور (بحسب الحقيقة من حيث انها
موجودة فيجاب بالحد التام او ما يقوم مقامه فى البسائط الحقيقية ومن هذا الرسم فى المركبات فقد
خالف الشيخ الرئيس للصناعة (فحقيقية واى لطلب المميز) الغير المقول فى جواب ما هو فى عرف هذه الصناعة
وان كان فى اللغة لمطلق المميز (ما بالذاتيات) فيجاب بالفصل القريب ان قصد التميز عن المشاركات
فى الجنس القريب او الفصل البعيد ان اريد التميز عن المشاركات فى الجنس البعيد (او بالعوارض) فيجاب
بالخاصة الحقيقية او الاضافية (وهل لطلب التصديق بوجود شئ فى نفسه فيسمى بسيطا او بوجوده

ح قوله ومن اجاز الرسم اى فى اى شئ حقيقة الا المركب لانهم توسعوا فجوزوا الرسوم والتعريفات اللفظية فى الجواب اشئ ٣٠ ح قوله فيسمى بسيط اه لان المصداق فى العلميتها البسيطة هو نفس الموضوع
ومصداق العلمية المركبة هو نفس شئ آخر وهو بساطة عروض العلمية البسيطة وتركب اصداق الطرفين فى المركبة باعتبار النسبة المتضمنة فى موضوع العلمية المركبة ١٢

على صفة فيسمى مركبة) وهو رضا الافق المبين ان ههنا قسما ثالثا وسماه ابسط وقال به يطلب التصديق بتقرر الماهية المتقدمة على الوجود وهو مقدم على البسيطة واعترض عليه بعض الاجلة هل هذا اما طالبة للتصديق بقوام الشئ فذلك ممتنع او غير مفيد والتصور كما مر فيه تفصيل في الشارحة وما قيل ان مرتبة التقرر متقدمة على مرتبة الوجود وربما تكون مجهولة فلا بد ان يعد مطلبا براسه فسخيف لان مرتبة التقرر كناية عن نفس الماهية والتصديق به ممتنع او غير مفيد التصور داخل في مطلب ما ثم التحقيق انه قد سلف منا اشارة في اوائل الكتاب وبرهنا في بعض الرسائل ان مصداق حمل الوجود هو نفس الماهية فالماهية موجودة حكاية عن نفس تقررها في الواقع فالتصديق بالتقرر هو بعينه تصديق بالوجود فعلى هذا ما زعمه قسما ثالثا مندرج في بل البسيط وتصور مرتبة التقرر من هذه الحيثية مطلب ما الحقيقية وبالجملة ذلك وهم وخراف محض ينتظم في سلك سائر الجزافات الصادرة منه والعلم الان يقال ربما يكون الحمل الاولى نظريا فيحوج طلبه الى البسيط والله اعلم بالصواب (ولم لطلب الدليل بمجرد التصديق) فيجاب بالبرهان مطلقا انيا او لميا (او) لطلب دليل (الامر) اى العلة لثبوت المحمول للموضوع (بحسب نفسه من غير اعتبار المعتبر فيجاب ببرهان لمي ثم اعلم ان مطلب الشارحة متقدمة على سائر المطالب لامتناع الحكم على المجهول المطلق وهل البسيط متقدمة على الحقيقية

قوله ثم التحقيق اه هذا كما انه رد لقول صاحب الافق المبين كذلك رد لقول بعض الاجلة فان التقرر ليس كناية عن الماهية مطلقا بل عنها متقررة في الخارج فالطالب تصورها لا يمكن ان يندرج في الشارحة وتحقيقه ان الماهية كانت في ذاتها باطلة لا شيئا محضا وكانت العنوانات التي يتصور بها عنوانات للامور فما الشارحة يطلب هذا العنوان الذي وضع بازائه اللفظ ثم يجعل الجاعل تقرر وتجوهرت في نفس الامر فتصور هذه الماهية المتقررة يطلب بها الحقيقية وطلب التصديق بهذا النحو من التقرر ليس بطلب ثبوت الشئ لنفسه حتى يكون غير مفيد او غير صحيح كما زعم بعض الاجلة بل التصديق بهذا التقرر تصديق وراء التصديق بثبوت الشئ لنفسه فان تصديق ثبوت الشئ لنفسه كان منتفيا حين كان لا شيئا محضا في الخارج والحكاية عن هذه المرتبة ليست الا بالوجود لان تقرر الماهية هو بعينه تقرر وجودها الذي بالموجودية وهو مصداق قولنا الماهية موجودة فمرتبة التقرر مصداق للمليات البسيطة فطلب التصديق انما يكون بهل البسيط لا غير بنا هو التحقيق ثم اعلم ان الماهية اذا تقررت في الخارج صح انتزاع الوجود المصدري منها فهناك شيئان نفس تقرر الماهية وتجوهرها في نفس الامر واتصافها بالوجود المصدري فقولنا الماهية موجودة قد يحكى به عن نفس صيرورة الماهية في الاعيان وقد يحكى به عن اتصافها بالوجود المصدري فقد جعل صاحب الافق المبين الاول مطلب هل الابسط والثاني مطلب هل البسيط مع صحة كلاهما لكن الذي يخفى على المنصف ان التفسير الحاكية عن اتصاف الماهية بالوجود المصدري مثل الحاكية عن الشيئية فاذا قال الاولى في مطلب هل البسيط والثانية في مطلب هل المركبة فان بنا واخل في مطلب هل المركبة فانه فيه حكاية عن الاتصاف بوصف كما في سائر المركبات بخلاف الحكاية عن نفس صيرورة الماهية وتقررها فكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام ولا تطاوس من المفضل المنعام منه رح

قوله اللهم الان يقال وجه تخصيص ان هذا المطلب انما يكون بعد التصديق بالوجود وهو مندرج في هل المركبة كما مر به بوجه فلا يكون هل البسيط مقدما على التصديق بالوجود فافهم منه رحمه الله تعالى

وجوبا اذ لا يصدق بالوجود كيف يطلب التحقيقة وعلى المركبة استحسانا بناء على ان الكمال يعلم حال للعدم ومشكوك الوجود وتقديم ما الحقيقية على هل المركبة استحسان اذ الاحرى معرفة الكنه اولا ثم العوارض ثم الانسب لمجيب لسائل بالاشارة الجواب بالحد ليستغنى عن ما الحقيقية كما اذا سئل ما الزمان فالجواب الحسن كم متصل غير قار لانه عند الحركة والسائل يلم الجواب بالمتى لئلا يحتاج السؤال المرتبة هذا والله اعلم بالصواب (واما مطلب من) مطالب (لتعيين الشخص او كم للعدد (وكيف) للسؤال عن الحال (واين) للسؤال عن المكان (ومتى) للزمان (فهى اما ذاتيات) اى توابع (للاى) كمن (او مندرجة فى الهل المركبة) كالبواقى والله اعلم بالصواب

(التصورات قدمناها وضعا لتقدمها طبعا فان المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم فلا بد للتصديق من تصور الموضوع والمحمول (قيل فيه حكم) فيكون مبطلا لنفسه وكل مبطل لنفسه كذب (فهو كذب وحله انه معلوم بالذات) لحصول صورته فى العقل فبهذا الاعتبار يصح الحكم عليه (ومجهول مطلق بالعرض لاتحاده) مع الاشياء المجهولة (فالحكم وسليه باعتبارين وسياتى) فى التصورة التى عقدت لتحقيق المحصورات كذا فى الحاشية وتفصيل المقام ان ههنا اعتراضين الاول ما ذكر والثانى ان انعقاد هذه القضية متشكل فان المحصورة لابد فيها من ان يلاحظ عنوان الموضوع ويجعل مرآة للافراد ولا يصح ههنا فانه لو جعل هذا المفهوم مرآة لصار الافراد معلوما فلا يتحقق الافراد فكيف يصدق هذا المفهوم ويكون محكوما عليه بهذا الحكم وجوابه ان القدر الضرورى صدق العنوان بالفعل او بالامكان وجعله مرآة للملاحظة الافراد حال الحكم وهذه القضية عرفية عامة او مشروطة عامة وحاصلها كلما صدق عليه المجهول المطلق بالفعل فى احد الازمنة او بالامكان فيمتنع عليه الحكم بالضرورة بشرط كونه مجهولا مطلقا او دائما مادام مجهولا مطلقا بالعرض وهذا الجواب يدفع اشكال المصنف ايضا ولا حاجة الى التكلفات لكن ان قرر الشبهة بقولنا كل مجهول مطلق دائما يمتنع عليه الحكم دائما وكل مجهول مطلق من كل احد يمتنع عليه الحكم مطلقا منهم فلا يكاد ينفع هذا الجواب او لا جواب المصنف

قوله ولا جواب للمصنف هذا الان حاصل جواب المصنف ان الحكم على الطبيعة وهى معلومة لكونها حاصلة فى الذهن ومجهولة مطلقة لكونها عنوانا لها فهى مجهولة مطلقة بالعرض ..... والحكم عليها بالمعنى الاول صحيح لا نزاع باعتبار ان الشبهة للفرد وثبت للطبيعة فى الجملة وهذا لو تم غير قادح للشبهة فان الطبيعة وان كانت محكوما عليها بالذات عند المصنف لكن الافراد محكوم عليها بالعرض وح نقول كل مجهول مطلق من جميع الوجوه حتى هذا الوجه يمتنع الحكم عليه بالذات وبالعرض وفيه حكم على افراده ولو بالعرض فلزم الاشكال وايضا صدق مفهوم المجهول المطلق والحكم على شئ للصحح اصلا فح لا يصح ان يكون هذا المفهوم مجهولا مطلقا بالعرض فانه انما يكون مجهولا مطلقا بالعرض لو ثبت هذا الوصف لشئ واتحد به فافهم وتامل ١٢ منه رح

نعم قد يجاب بانها قضية غير بديهية وحاصلها ان ما هو متصور معلوم وصدق عليه مفهوم المجهول المطلق يمتنع الحكم عليه فالحكم على المعلومات التي فرضت انها مجهولة مطلقا فهي معلومة بالذات مجهولة مطلقا بالعرض فصدقها بالاعتبار الثاني وصحة الحكم بالاعتبار الاول وسيجئ تقرير جواب المصنف في التبصرة ثم ههنا شك آخر وهو انا فرضنا ان شخصا تصور مفهوم المجهول المطلق في مرتبة الهيولاني ابتداء فالاشياء اما معلومة من وجه وليس في العقل الا مفهوم المجهول المطلق او مجهولة مطلقا فان كانت معلومة وكانت معلومة بهذا المفهوم ويكون هذا المفهوم صادقا عليها فيكون مجهولة مطلقا وقد فرض كونها معلومة فاجتمع المتنافيان وان كانت مجهولة مطلقا فالمجهول المطلق صادق عليها فوجه لها وهو حاصل في الذهن فصار الاشياء معلومة من وجه لكنها مجهولة مطلقا هف وقد يجاب بان الشئ انما يصير[1] معلوما لحصول وجه من وجوهه ان لم يكن ذلك الوجه منافيا للمعلومية اذ ما يكون منافيا للمعلومية كيف يكون زمام للانكشاف فنختار انها مجهولة مطلقا ومفهوم المجهول المطلق صادق عليها ووجه من وجوهها لكن لا يلزم من حصول هذا الوجه في العقل انكشاف الاشياء لكونه منافيا للمعلومية وهذا ليس بشئ فانا سميناما يكون حاصلا بنفسه او بوجه من وجوهه معلوما ونقيضه مجهولا مطلقا وان شئت سمه باسما آخر ولا شك في تنافي المفهومين ويلزم اجتماعهما بالبيان المذكور وربما يجاب بمنع امكان حصول مفهوم المجهول المطلق ابتداء لانما يحصل ابتداء ما هو

[1] قوله انما يصير معلوما آه فيه ان القول بكون مفهوم وجها لشئ ومنافيا للمعلومية قول بالمتنافيين فانه اذا كان وجها وفرض حصوله ولاحظ صدقه فكيف لا يكون ذا الوجه منكشفا فان ملاحظة الصدق لا يخلو عن تعلق اللحاظ الى ما صدق عليه والا كان مكابرة بل الذي ينافي المعلومية لا يكون صادقا في نفس الامر على شئ لكونه عنوانا اصلا فلا يصح وجها ثم انه لو تم من حصول هذا الوجه المنافي للمعلومية ولا يكون موجبا لانكشاف شئ لما صح جعله عنوانا للافراد ولا يصح جعله موضوعا للحصولية معا نيصح هف ١٢ منه

[2] قوله وربما يجاب الحق في الجواب ان المجهول المطلق الذي فرض تصوره ان اريد به المجهول المطلق بالفعل فنقول لا استحالة ح لان المعلومية انما لزمت بهذا الوجه حين حصوله في العقل ولا نسلم ان ما صح قد زمان حصوله واصل بحيث لا يمكن ان يكون زمانه سابقا عليه وان اريد به المجهول دائما او المجهول المطلق في زمان الحصول فهما عنوانان لا معنونان لهما لان كل شئ موجود او معدوم يتعلق به العلم ولو بوجه في زمان ما فلا يصدق على شئ انه مجهول مطلق دائما وكذا وقت حصول المجهول المطلق المقيد بزمان حصول هذا الوجه يحصل مطلق المجهول المطلق لان حصول المقيد بدون حصول المطلق غير معقول والمجهول المطلق الاعم وجه لكل شئ فانه صادق عليه وقت العقل السيولاني او وقت عدم عاقل فلا شيار كلها حاصلة عند حصول هذا المفهوم فلا يصح تقييده بهذا الحيثيين ولو قيد لا تمنع صدقه فلا يكون عنوانا لشئ ولو لم يكونا عنوانين لشئ لا يكون الاشيار معلومة بهما بل بوجه آخر غيرهما كالمجهول العام من المجهول المطلق دائما او وقت حصوله فلا محذور اصلا فافهم ٢ منه رح

من اجلى البديهيات كالشيئية والوجود فتامل والله اعلم بالصواب (الافادة انما تتم بالدلالة) فلا بد من البحث عنها لان افادة زيادة البصيرة (منها عقلية بعلاقة ذاتية) كالعلية واللزوم (ومنها وضعية بجعل جاعل) بحيث اذا علم المجعول علم المعنى بشرط العلم بالجعل (ومنها طبيعية باحداث الطبيعة) الدال عند عرض المدلول (وكل منها لفظية وغير لفظية) فهذه ستة اقسام (واذا كان الانسان مدنى الطبع) اى يعسر معيشته الا مع بنى نوعه (وكثير الافتقار الى التعليم والتعلم وكانت اللفظية الوضعية اعمها) للمعانى (واسهلها) لكفايتها الغرض الذى هو العلم بالوضع وعدم الحاجة الى التدقيق فى حصول الافادة (فلها الاعتبار) فى العلوم (ومن ههنا تبين ان الالفاظ موضوعة للمعانى من حيث هى هى) اى مع قطع النظر عن الوجودين لان غرض الواضع افادة ما فى الضمير وليس المقصود فى الافادة الا نفس الشئ (دون الصور الذهنية كما ذهب اليه الشيخ (او الصور الخارجية كما قيل) قيل مبنى الاختلاف على ان المعلوم بالذات ماهو وقيل مبناه على ان الملتفت اليه ماهو فالشيخ زعم ان ماهو حاصل فى الذهن ملتفت اليه بالذات وعليه مبنى كون الحكم على العنوان فى المحصورات فقال الصورة موضوع لها اللفظ ومن زعم ان الملتفت اليه بالذات الاعيان الخارجية قال هى موضوع لها اللفظ ولا يخفى عليك ان المعلوم والملتفت اليه بالذات فى الادراك الحصولى الشئ من حيث هو كما هو عند اهل التحقيق او العين الخارجى كما قيل واما الصورة فهى علم ومعزل عن المعلومية والالتفات اليها ولذا المريد ذهب الى ان الحكم على الصورة فى المحصورات وبما يؤول كلام الخصمين الى المذهب الحق (فدلالة اللفظ على تمام ما وضع له) من حيث انه تمام ما وضع له (مطابقة وعلى جزئه) من تلك الحيثية (تضمن وهو لازم لها فى المركبات) بل هما متحدان بالذات فان اللفظ المفرد يدل على امر واحد فذلك الامر من حيث انه منحل الى الاجزاء تضمن قال المص فى حاشيته المسلم هذا موقوف على جواز الخلو امر واحد الى امور متعددة ويابى عنه الطبع السليم والقول الفيصل انهما متحدان فى الالفاظ الموضوعة بازاء مركب ذهنى ومتغايران فى المركبات الخارجية

قوله فان اللفظ المفرد اه ان اريد بالمعنى الواحد الصورة الواحدة حقيقة فذلك ممنوع ولم يقم عليه دليل وان اريد الامر الملحوظ بلحاظ واحد فلا يفيد المطلوب كما لا يخفى

هذا والله اعلم بالصواب وهو دلالته (على الخارج) من حيث هو خارج (التزام) ولما لم يكن كل خارج بحيث ينتقل اليه الذهن بل لابد من شرط اشار اليه بقوله (ولابد من علاقة) بين الموضوع له والامر الخارج (مصححة) للانتقال منه الى الخارج (عقلية) وهو اللزوم الذى يمنع منه تصور الملزوم بدون اللازم (او عرفية) كما بين الحاتم والجود والاسد والشجاعة قال فى الحاشية اختار مذهب اهل العربية لان محاورة العرب مصححة له كما يلوح من تصفح كلام البلغاء اعلم ان الدلالة عند اصحاب هذا الفن كون الشئ بحيث يلزم من تصوره تصور شئ آخر فخرج به الدلالة المجازية كما صرح به السيد المحقق قدس سره الشريف ويشير اليه الشفاء ثم الدال على معناه الحقيقى يدل على جزءه ولوازمه البتة فالدلالة الاولى مطابقة والثانية تضمن والثالثة التزام وعند اهل العربية الدلالة فهم المعنى من اللفظ المستعمل فيه فان كان ذلك المعنى موضوعا له اللفظ فالدلالة مطابقة او جزءه فتضمن او خارجا عنه فالتزام فهذه الدلالات الثلاث ممتنعة الاجتماع فى استعمال واحد واتحاد احد الاولين بالاخرى غير معقول ومذهب المصنف طرب فانه فى الالتزام اختار مذهب اهل المعربية حيث صرح به فى الحاشية ونقض فى المسلم على شارطى اللزوم الذهنى بالدلالات المجازية واختار فى التضمن مذهب المعقوليين حيث حكم فى المسلم باتحاد التضمن والمطابقة فى المركبات والاظهر قال بعض الاجلة اسقاط الدلالة المجازية من الاعتبار غير مستحسن فى الدلالة اللفظية الوضعية فهم شئ من اللفظ بعلاقة الوضع مجازيا كان او حقيقيا وهى على تمام ما استعمل فيه مطابقة فيدخل فيه الدلالات المجازية وعلى جزئه المنفهم فى ضمن فهم الكل تضمن وعلى الخارج المنفهم بالتبع التزام ولابد من اللزوم عقلا او عرفا لكن فى النسبة الى الميزانيين تامل هذا والله اعلم بالصواب

(قيل الالتزام مهجور فى العلوم) لا فى المحاورات العربية (لانه عقلى) ولا اعتبار لها (ونقض بالتضمن) لانه عقلى ايضا وبان العقلى غير معتبر فى المحاورات ايضا فيلزم ان يكون فيها مهجورا ايضا والحل ان كونه عقليا ممنوع بل من اقسام الوضعية كيف ولوضع الواضع دخل فيه (ويلزمهما المطابقة) اى يلزم التضمن والالتزام المطابقة وهذا ظاهر على راى الميزانيين وبعض الاجلة وغير ظاهر على راى المصنف اذ الالتزام عند الدلالة

لـه قوله عند اهل العربية الدلالة آه اى الدلالة التى هى تقسيم لهذه الدلالات والا فافهام اللوازم من اللفظ ايضا دلالة عندهم كيف والكيفيات والمزايا التى يبحث عنها فى علم المعانى معتبرة عندهم ۱۲ منه

لـه قوله لكن فى النسبة آه ظن بعض الاجلة ان هذا مذهب الميزانيين ولا وجه لحمل اللزوم على ما هو اعم من اللزوم بملاحظة القرائن وانما حكم بالتامل فى الشرح نظرا الى انه خلاف مصرحات المتاخرين فافهم ۱۲ منه

قوله ما وضع لمعنى الدلالة عند اهل المعانى والعمليات ايضا

قوله بيانات الوضع اذ قد يكون اللفظ موضوعا لمعنى ايضا ان كان بواسطة الوضع لمعناه الموضوع له فقط لم يوضع والا لم يكن هذا الكلام من التصوير بل عرف كيف دل عليه وكذا الدلالة ان كان اللفظ الواضع

قوله ان الدلالة الالتزامية فى العقليات ليست بشئ لان العقل لا يحكم بالتلازم بين الشيئين الا بعد تصور الملزوم واللازم وتصور النسبة بينهما فالانتقال الى اللازم بعد تصور الملزوم لا بالدلالة

قوله ولوى عنق الياس

على الخارج المستعمل فيه اللفظ مجازاً ولا يصح استعمال لفظ واحد حقيقة ومجازاً معاً فلا يوضع له الا
ان يقال اللزوم تقديري بمعنى ان ههنا معنى لو استعمل فيه اللفظ كان دلالته عليه مطابقة (ولا عكس) اي ولا
يلزمها التضمن لجواز ان يوضع لفظ بازاء معنى لا لازم له عقلا وعرفا ولما زعم الامام انه ما من معنى الا وله لازم عقلي وان قلد ليس
غيره دفعه بقوله (وكونه ليس غيره ليس مما يسبق اليه الذهن دائما) فلا يلزم من فهمه فهمه عقلا او عرفا
واما التضمنية والالتزامية فلا لزوم بينهما) عدم استلزام الالتزام اياه ظاهر لتحققه في
البسائط ايضا واما عدم استلزام التضمن اياه فمشكل على مذهبه على تقدير اخذ اللزوم التقديري
(الافراد والتركيب حقيقة) وبالذات (صفة اللفظ) والمعنى انما يوصف بهما بالتبعية (لانه
ان دل جزء اللفظ على جزء معناه) دلالة عيه مقصودة فمركب مثل الحيوان الناطق علما لشخص انسان
(فمركب ويسمى قولا ومولفا وكلاما) يدل (فمفرد وهو ان كان مرادا لتعرف) حال (الغير فقط)
اي دال على معنى لا يلاحظ بالذات بل على انه من احوال الغير وتفصيله انه كما ان ههنا اوصافا
يتعلق بشئ اولا وبالذات كالقسمة للجسم ثانيا وبالعرض للاخر بحيث يكون الاول واسطة في العروض

لـه قوله ان اريد اللزوم التقديري واما ان اريد اللزوم التحقيقي فلا يصح الاجتماع على راي اهل العربية اذ لا يراد بلفظ واحد معنيان مجازيان فافهم ١٢ منه رح سه قوله ان دل جزء اللفظ قد اشار بكون الدلالة مقصودة الى ان المفرد والمركب من اقسام الدال بالمطابقة واورد عليه بانه ليس
المركب موضوعا للمعنى فلا يدخل في الدال بالمطابقة بل انما يدل على المعنى التركيبي بالفصل بجعل اجتماع الالفاظ اجتماعا مخصوصا والجواب عنه ظاهر فان المركب
موضوع بوضع نوعي في ضمن قاعدة كلية كاوضاع الكلمات والاشتقاقات والدليل الاتم عليه ان المركب انما يدل على معنى مركب لو اركبت الالفاظ على وجه مخصوص
حتى ابدل التركيب نحو آخر فانه لا يدل اصلا كما اذا قدم المضاف اليه على المضاف انما يدل على معنى مركب آخر كما اذا قدم الصفة على الموصوف فان قلت بهذا انما
يصح ان عمم الوضع في الدال بالمطابقة من النوعي والشخصي وح يدخل المجاز فيه قلت لا استحالة فيه فانا قد بينا سابقا ان الدلالة المجازية داخلة
في المطابقة وعلى التنزل ان وجب اخراج الدال مجازا عن الدال بالمطابقة نقول الوضع النوعي على نحوين نحو يكون فيه للفظ والا بنفسه من دون
حاجة الى انضمام قرينة كما اذا ثبت من الواضع قاعدة كلية بانه كلما يكون لفظا كذا على زنة كذا فوضعه للدلالة على معنى كذا كما في الكلمات والاشتقاقات
وبانه كلما اجتمعت الفاظ كذا على نحو كذا فوضعه لمعنى تركيبي كذا ففي هذا النحو من الوضع النوعي مثل اللفظ بنفسه يكون حقيقة ونحو آخر ان يقول الواضع
كل لفظ موضوع لمعناه يجوز استعماله في ملابساته بعد نصب القرينة وهذا النوع يكون في المجاز فافهم وتثبت ولا تغلط كما غلط كثيرا من اصحاب
هذا الفن وزعموا ان لا وضع للمركبات لمعانيه التركيبية انما الوضع للمفردات والمركب يدل عقلا بسبب اجتماع المفردات على نحو مخصوص ودفعوا
الاعتراض بتعميم الوضع الماخوذ في الدال بالمطابقة من وضع نفس اللفظ او وضع مفرداته فافهم ١٢ منه رحمه الله

كالقسمة للسواد كذلك اللحاظ قد يتعلق ببعض المعاني كما لو اللحاظ الابتداء بالذات والاخر بالعرض كما لو من فالاول يصلح للحكم عليه وبه ويستقل بالمفهومية بخلاف الثاني فلا يستقل فالاستقلال وعدمه تابعان للحاظ والمركب من المستقل وغير المستقل لا يجب ان يكون غير مستقل لان غير المستقل وان كان ملاحظا بالتبع انفرادا لكن يجوز ان يلاحظ المركب اجزاءه حال الاجتماع بالذات من غير تبعية امر اخر هذا اصل ينفعك في كثير من المواضع (فاداة والحق ان الكلمات الوجودية) اي الافعال الناقصة (منها) اي من الاداة (فان كان الناقصة مثلا) معناه (كون الشئ شيئا لم يزل كزيد) اي ما دام تذكر كان (لا الكون في نفسه) اي هي لا تدل الا على نسبة اخبارها الى اسمائها وهي غير مستقلة (وتسميتها كلمات لتصرفها) اي كان واخواتها كتصرف الكلمات (ودلالتها على الزمان) كالكلمات (والا) اي وان لم يكن معناه مرآة لتعرف حال الغير فان دل بهيئة وضعية على الزمان) بان يكون كل هيئة كذا واقعة في مادة متصرفة تدل على زمان كذا او وضع الكلم للزمان كذلك على ما حكمه اهل العربية وهم العمدة في هذا الباب (فكلمة) اعلم ان الكلمة يدل على معنى واحد اجمالي مستقل يحلله العقل الى الحدث والزمان والنسبة العدمي الاستقلال على ما يشهد به الوجدان وايضا وقوعها محكوما بها دائما يدل عليه وما قيل انها محكوم بها باعتبار المعنى لتضمنه غير سديد لاستلزامه وجود المجاز بلا حقيقة شائعا فتامل فيه واما عدم وقوعها محكوما عليها فلاشتمال على نسبة مقتضية للحكم بها على الغير هذا والله اعلم بالصواب (وليس كل فعل عند العرب) اي النحاة (كلمة عند المنطقيين فان نحو امشي) اي المضارع المتكلم والحاضر (فعل وليس بكلمة لاحتمالهما الصدق والكذب) واذا بطل قضية احادية (لابد من لفظين دالين على المسند

قوله والمركب من المستقل الخ المركب من المستقل وغير المستقل قد يلاحظ بلحاظ تفصيلي بحيث يكون المستقل ملحوظا بالذات وغير المستقل بتبعيته وهذا لا يكون مستقلا بحال وقد يلاحظ بان تعلق لحاظ واحد بالمجموع من حيث المجموع وهذا المركب يكون مستقلا فافهم ۱۲ قوله قال فيه اشارة الى انهم لم يريدوا بكون الكلمة محكوما بها باعتبار المعنى التضمني ان الكلمة في المحاورات مستعملة في الجزء استعمالا مجازيا حتى يلزم المجاز من غير حقيقة بل مرادهم ان مادة الفعل موضوعة بازاء المعنى الحدثي وهو مستقل وهيئته بازاء النسبة المقرونة بالزمان لفظ الكلمة مستعمل في معناها المركب استعمالا حقيقيا والمستند انما هو جزء المدلول للمادة مطابقة وللكلمة تضمنا واليه يشير كلام المصنف المسلم وعلى هذا لا يجوز اصلا وهذا كلام حسن الا انه انما تم ان دل الكلمة على الاجزاء تفصيلا كما يدل المركب على معناه وهذا بحسب الظاهر ينافي ما قالوا ان اللفظ المفرد لا يدل الا على معنى واحد فتامل ۱۲ منه رح

الباء وان لم يكن موافقا للمشهور فوجه ان المجاز مستعمل لا يستقل بالدلالة قصدا بالنسبة الى احد بما فاحسن التعبير حتى يوصف ۱۲ مولوي محمد الياس سلمه (بقيه در ضميمه)

والمسند اليه وليس الهمزة وامثالها ومادة للماضي وهما صالحان للدلالة عليها فحكمنا بها واما الضمير المستتر فلا
اعتداد به لانه اعتبار محض فلا يصار اليه الا للضرورة (بخلاف يعشق) اى صيغ الغائب لان الياء فيه
لا يصلح للدلالة على المحكوم عليه اذ قد يظهر فاعله (والا) اى وان لم يكن بهيئته دالا على الزمان
فهو الاسم ومن خواصه الحكم عليه وقولهم من حرف جر وضرب فعل ماض لا يرد عليه نقضا
فانه حكم على نفس الصوت) اى صوت من وضرب (لا معناه) اى معنى من وضرب
(والمختص به) اى بالاسم (هو هذا) اى الحكم على معناه اذ يوجد فيه ولا يوجد فى غيره لكن لا مطلقا
بل اذا لم يتصور بعنوان مفهوم اسمى جعل مرآة لملاحظته واما اذا جعل عنوانه مفهوما اسميا فيحكم عليه فلا
يرد معنى من غير مستقل ولا يحتاج الى هذا القيد الحاكم على الطبيعة فى المحصورات وما فى قوتها بل الحاكم على الافراد لو
الاول) اى الحكم على نفس الصوت (يجرى فى المهملات ايضا نحو جستق مهمل وايضا) شروع فى تقسيم آخر
للفرد المطلق وقد نص الشيخ فى قاطيغورياس الشفاء على ان المراد بالاسم المنقسم الى المتواطى والمشكك

۱ قوله لان الياء فيه آه تحقيقه ان المضارع الغائب لا يدل على حدث منسوب الى شئ ما بحيث يكون مفهوم شئ ما مسندا اليه وتم الكلام مفيدا للسكوت والا لم يصح اسناده بعده الى فاعل مخصوص كيف الكلام اتمام لا يرتبط بالغير اصلا بل ما يدل على معنى مسندا الى شئ لم يذكر بعد فلا يفيد بهيئته نفسه فائدة تامة بل ينفى الانتظار الى ذكر الفاعل واما الحاضر والمتكلم فيدل انفسهما على معنى مسند الى المخاطب او المتكلم ويفيد فائدة تامة فهما مستقلان على الفاعل فامنوى ولا ضرورة فى اعتباره واما علامة المضارع قبله كالحروف الاحقة بالآخر فى الماضى فهو اذن مركب فاهم ولا تقدم ولا تاخر اه منه

۲ قوله لكن لا مطلقا آه محصول ان معنى الكلمة والاداة ان عبر عنهما بلفظيهما الموضوعين بازائهما فالحكم ممتنع واما ان عبر بالاسم بان يجعل معنى اسمى عنوانا لهما فالحكم صحيح قطعا نحو معنى من غير مستقل ومعنى ضرب مسند الى الفاعل اه

۳ قوله وايضا آه شروع فى تقسيم آخر قد اشتهر بين المتاخرين ان المنقسم بهذا التقسيم الى الكلى والجزئى والمتواطى والمشكك الاسم خاصة وشيد اركانه السيد المحقق قدس سره بان الكلية والجزئية وغيرهما من صفات المعنى اولا وبالذات ويحمل عليه بالذات والكلمة والاداة لا تصلحان للحكم عليه فلا يتصفان لواحد من هذه الاقسام فلابد من التخصيص فى التقسيم بالاسم بخلاف المنقسم الى المشترك المنقول والحقيقة والمجاز فانها اولا وبالذات من صفات اللفظ فلا باس بالاتصاف لان الحكم على الالفاظ والاداة صحيح وبهذا يتفقه هذا العبد حق التفقه فان الكلية والجزئية متقابلتان لا يخلو مفهوم عنهما لكونهما ملكة وعدما فمعنى الاداة والكلم لا يخلو فى نفس الامر عن الاتصاف بمنع الشركة وعدمه ضرورة وعدم الاستقلال لا ينافى الاتصاف بالمحمولات انما ينافى الحكم عليه فالمعانى الغير المستقلة اما كلية او جزئية بالقوة والتقسيم لا ينافيه عدم الاستقلال فان غير مستقل يجوز عليه الحكم اذا عنون بعنوان مستقل كعنوان كونها اداة فلا باس بالحكم عليها ثم ان التقسيم ههنا بالذات انما هو لمطلق المفرد الصادق على الكلمة والاداة وهو مستقل بالمفهومية وان لم يسر الى افراده الحكم بالاقسام والمضايقة فيه فالحق ان المقسم مطلق المفرد والكلمة والاداة مندرجتان فى واحد من الاقسام كما نص عليه الشيخ ثم ما قيل بعد تسليم كون المقسم خصوص المسلم الغنى بان المقسم مطلق المفرد من دون اعتبار العموم والخصوص لسريان احكام الخصوص اليه فليس بشئ يمثل لما مر فى تقسيم العلم الى البديهى والنظرى من رد مثل هذا العند فتفكر به منه رحمه الله تعالى

مطلق المفرد سواء كان اسما او كلمة او اداة (ان اتحد معناه) اى لوحظ من حيث معناه الوضعى مع تشخصه اى فذلك المفرد المتلبس مع تشخص معناه (جزئى) قال السيد المحقق قدس سره الشريف الكلية والجزئية من صفات المعنى بالذات وبالعرض من صفات اللفظ وتدخل فيه اى الجزئى (المضمرات واسماء الاشارة فان الوضع فيها وان كان عاما لكن الموضوع له خاص) اعلم ان الوضع لا بد له من ملاحظة المعنى واللفظ حين الوضع فان لاحظهما الواضع بخصوصهما فهو الوضع الخاص والموضوع الخاص والموضوع له الخاص كوضع الانسان لمعناه وان لاحظهما بوجه كلى ووضع كل واحد واحد من الالفاظ الصادق عليها ذلك الوجه بازاء كل واحد واحد من المعانى الصادق عليها جميعا مرة واحدة فهو الوضع العام والموضوع له العام وان لاحظ اللفظ بخصوصه والمعانى الكثيرة بالوجه الكلى ووضع اللفظ بازاء كل واحد واحد من تلك المعانى فهو الوضع العام والموضوع الخاص وان عكس ذلك فهو الوضع الخاص والموضوع له العام ولم يوجد على ما هو التحقيق) خلافا للعلامة التفتازانى لانه لو كان ذلك لكان وجود المجاز شائعا بلا حقيقة ولانه لا يتبادر عند الاطلاق والخصوصيات والاشتراك خلاف الاصل ثم كونه جزئيا على الاطلاق بل اذا كان المرجع والمشار اليه جزئيا حقيقيا (وبدونه) اى اللفظ المفرد حال كونه بدون تشخص معناه متواطئ ان تساوت افراده) اى افراد معناه (فى الصدق) اى صدق ذلك المعنى عليها (والا فمشكك وحصص والتفاوت فى الاولوية) فسمى بكونه فى بعض الافراد مقتضى الذات دون بعض اخر فالاولية

قوله اى لوحظ من حيث معناه الوضعى مع تشخصه اى فذلك المفرد المتلبس مع تشخص معناه جزئى قال السيد المحقق قدس سره الشريف الكلية والجزئية من صفات المعنى بالذات وبالعرض من صفات اللفظ وتدخل فيه اى الجزئى المضمرات واسماء الاشارة فان الوضع فيها وان كان عاما لكن الموضوع له خاص اعلم ان الوضع لا بد له من ملاحظة المعنى واللفظ حين الوضع فان لاحظهما الواضع بخصوصهما فهو الوضع الخاص والموضوع الخاص والموضوع له الخاص كوضع الانسان لمعناه وان لاحظهما بوجه كلى ووضع كل واحد واحد من الالفاظ الصادق عليها ذلك الوجه بازاء كل واحد واحد من المعانى الصادق عليها جميعا مرة واحدة فهو الوضع العام والموضوع له العام وان لاحظ اللفظ بخصوصه والمعانى الكثيرة بالوجه الكلى ووضع اللفظ بازاء كل واحد واحد من تلك المعانى فهو الوضع العام والموضوع الخاص وان عكس ذلك فهو الوضع الخاص والموضوع له العام ولم يوجد على ما هو التحقيق خلافا للعلامة التفتازانى لانه لو كان ذلك لكان وجود المجاز شائعا بلا حقيقة ولانه لا يتبادر عند الاطلاق والخصوصيات والاشتراك خلاف الاصل ثم كونه جزئيا على الاطلاق بل اذا كان المرجع والمشار اليه جزئيا حقيقيا وبدونه اى اللفظ المفرد حال كونه بدون تشخص معناه متواطئ ان تساوت افراده اى افراد معناه فى الصدق اى صدق ذلك المعنى عليها والا فمشكك وحصص والتفاوت فى الاولوية فسمى بكونه فى بعض الافراد مقتضى الذات دون بعض اخر فالاولية

قوله اعلم ان الوضع لما بد له اه اعلم ان مناط عموم الوضع على كون المعانى المتعددة ملحوظة بوجه واحد لا كون المعنى كليا فى نفسه فوضع الانسان ووضع زيد ووضعان خاصان ووضع هذا واسماء الفاعلين ووضع عام لان المعانى فى كليهما ملحوظة بوجه كلى لكن يبقى ان خصوص الموضوع له او عمومه اى شئ هو اما كون المعنى جزئيا بسبب ما تصور عند الوضع وعدمه فح يلزم ان لا يكون الموضوع له فى نحو الانسان خاصا ويخرج قسم هو الوضع الخاص والموضوع له العام ويكون وضع اسم الفاعل من قبيل الوضع العام والموضوع له الخاص ولا يكون الموضوع له عاما وان كان الموضع فيه عاما كما زعم الشارح المحقق ان ليس فيه الوضع عاما لان الوضع ههنا نوعى فالعموم فى جانب الموضوع له والمعتبر فى عموم الوضع العموم فى جانب المعنى وذلك لان العموم كما انه فى جانب اللفظ كذلك فى جانب المعنى ولا تنافى بوجه لان المعنى واحد نوعى متعدد ذاتى وان صح فى اسماء الفاعلين عموم الموضوع له الا انه لا يصح خصوص الموضوع له فى امثال اسم الاشارة فان للمعانى متعددة هناك قطعا فح لا يصح تقسيم هذا النمط الا انه يمكن التصحيح بان يراد بالموضوع له اللفظ الذى وضع للمعنى بان يكون ضمير له راجعا الى المعنى ولفظ الموضوع مسندا الى ضمير اللفظ وعموم اللفظ الموضوع عبارة عن تعدده مع كونها ملحوظة بوجه كلى فح يصح التقسيم كما فى الشرح فالوضع الخاص والموضوع له الخاص نحو وضع الانسان وزيد لمعنييهما لخصوص اللفظ والمعنى والوضع العام والموضوع له العام كالالفاظ الموضوعة بالوضع النوعى والوضع العام والموضوع له الخاص كاسماء الاشارة ونحوها فان الالفاظ الموضوعة فى كل منها واحدة غير مندرجة تحت قاعدة كلية ونحو وضع الخاص ان يكون المعنى واحدا والموضوع له العام بان يكون الالفاظ متعددة ملحوظة بوجه كلى ولم يوجد فافهم منه رحمه الله تعالى

وهي التقدم بالعلية او بالطبع على ما فسر المحقق الدواني (و الشدة و الضعف و الزيادة و النقصان)
ثم ههنا اختلافات بين الاشراقيين و المشائيين لا بد من الاطلاع عليها لطالب الصواب الاول هل في الماهية
تشكيك ام لا فالاشراقية مالوا الى الاول و المشاؤون الى الثاني و تحرير محل النزاع على ما يفهم من كلامهم
علامة الشيراز ان الاختلاف بين الاشياء يتصور على انحاء اختلاف بالماهية كما بين الانسان و الفرس
و اختلاف بالعوارض كما بين الزنجي و الرومي و اختلاف الماهية بالكمال و النقصان فبعد الاتفاق
على الاولين اختلفوا في الثالث فالاشراقية اثبتوه و المشاؤون نفوه و الاختلاف بالكمال و النقصان
كونها في نحو من الوجود زائدا بنفسها على نفسها في نحو آخر من الوجود من دون واسطة في العروض هذا
في النحوين الاخيرين اما النحو الاول فلا يتصور في الذاتي و هو الاشبه لان الذاتي لا يكون مقتضى الذات
و اما الثاني فالاشبه جوازه في الذاتي و الماهية لان العلة و المعلول قد يكونان من نوع واحد فلا بد من
ان يكون العلة بسيطتها مقدمة على ماهية المعلول على ما ينادي عليه الجعل البسيط و اذ ماهيتهما
واحدة فلا بد ان يكون هي في نحو من الوجود مقدمة على نفسها في نحو آخر منه و مصداق حمل
النوع عليهما ذاتا هما مع كون احدهما متقدما على الآخر فصدق النوع على بعض افراده و هو
العلة مقدم على صدقه على بعض آخر و هو المعلول قال الصدر الشيرازي الاشراقية جوزوا
التشكيك في الماهية بجميع انحائها فالجواز بالنحو الثاني قد عرفت و اما النحو الاول فلعلهم
لم يفسروه بما ذكر لانهم قالوا بوجود العلة اولى من وجود المعلول مع علمهم كونه مقتضى الذات و
هذا النحو من الاولوية يجوز في الماهية بلا ريب و اما جواز النحوين الاخيرين فلان المقدار انما يزيد
على مقدار آخر بنفسه كالخط بنفس الخط يزيد على آخر و كذا السواد الشديد على الضعيف

قوله وهي التقدم انما خصص التقدم بهذين النحوين لئلا يرد النقض بالزمان
فان حقيقته بنفسها متقدمة في نحو وجود و متأخرة في نحو وجود آخر بالذات فان قلت ليس
صدق تلك الحقيقة على بعض الافراد متقدما على صدقها على بعض آخر انما المتقدم نحو وجوده
قلت اذا تقدم نحو وجوده فالمتقدم موجود و المتأخر معدوم و المعدوم يصدق سلب
كل شيء عنه فيصدق سلب تلك الحقيقة ثم بعد ذلك يصدق ايجابها عند وجود
المتأخر فاختلف صدق الحقيقة على الافراد بالتقدم و التأخر منه رحمه الله تعالى

واجيب عن الاول بان هيئة المقدار يصدق على الكبير كما يصدق على الصغير بلا تفاوت لكن الكبير اذا قيس الى الصغير يحدث التفاوت فالتفاوت انما حدث فيه بواسطة الاضافة وايد بكلام الشيخ ولا يخفى عليك ان التفاوت بالزيادة والنقصان انما هو في المقدار بلا واسطة في العرض لان الزائد بالذات هو المقدار ليس الا وان الزيادة اضافة فلا يعرض معروضها الا بالقياس الى اخر معروض للنقصان والاضافة لو كانت واسطة لكانت في الثبوت والا لكانت زائدة وناقصة فلا تكون اضافة ويحول حوله ما في العروة الوثقى ان الاضافة التي هي مناط الزيادة والنقصان ان كانت منضمة الى المقدار فهي الكم ومعها فالكلام فيه كالكلام في المقدار فما يتسلسل او ينتهي الى مقدار يكون بنفسه زائدا او ناقصا وان كانت انتزاعية فيكون منشأ انتزاعه المقدار لان غيره لا يكون منشأ لانتزاع الزيادة والنقصان فيكون هو بنفسه زائدا او ناقصا فسقط ما قيل انه انتزاعي ومنشأ انتزاعه هذا الكم وللهذية دخل في انتزاع الزيادة والنقصان وما قال ان غير الكم لا يكون منشأ لانتزاع الزيادة والنقصان ممنوع والصحيح ان غير الكم وهذيته لا يكون منشأ لانتزاعهما لان

قوله واجيب عن الاول الخ حاصله ان ههنا امرين ذات المقدار واضافة عارضة لها وهي كونه بحيث اذا قيس الى مقدار آخر من نوعه يكون مثله او متفاوتا والزيادة والنقصان ليس في المقدار الا بواسطة هذه الاضافة وانما نفسه فليس زائدا او ناقصا قال بعض الشراح فيه نظر لان المقول بالتشكيك انما يجب فيه كون ما به التفاوت فيه فيلزم ان لا يكون تشكيك في عارض اصلا ايضا والازم التشكيك في الهيئة اولا يجب فالتفاوت في المقدار وان كان تفاوتا لاجل المقدار الاضافي يكون تشكيكا الهيئة وبهذا شيء عجاب فان المشكك ما يكون معروضا للتفاوت بالذات اي من غير واسطة في العروض بان يكون نفسه زائدة او ناقصة وههنا المقدار ليس في نفسه زائدا او ناقصا انما يصير زائدا او ناقصا بعد عروض الاضافة واما العارض فهو معروض الاختلاف بالذات اي من غير واسطة في العروض اذ مصداقه زائد على الذات فيجوز ان يكون قيامه مختلفا بالنوع او بالصنف ويكون عروض كل مبدأ موجبا لنحو صدق مشتق غير النحو الآخر من صدقه فتامل واما الايراد المصدر بقوله لا يخفى فحاصله انه ليس هناك اضافة يكون معروضة للزيادة والنقصان اذ من البين ان الاضافة لا تكون زائدة او ناقصة اذ الزيادة والنقصان من عوارض الكم بل لا يعقل هناك اضافة اصلا سوى الزيادة والنقصان نعم الزيادة والنقصان اضافتان لا يمكن عروضهما للمقدار الا بالمقايسة الى مقدار آخر لكن المعروض والمتصف بالذات بهما هو المقدار نفسه واما ان هناك مقايسة يكون معروضة بالذات فكلا ولو كانت على التنزل كانت واسطة في الثبوت لا غير فافهم ۱۲ منه

من دخل كل واحد منهما اضافة بقدر برقيه ۱۲ مولوي محمد الياس

الهذية[1] امر عدمي لا يكون متصفا بهما من غير واسطة في العروض ولو كانت واسطة لكانت في الثبوت الموجود ليس الا نفس الهية فهي المعروض لهما والهذيتين منشأ لانتزاعهما والهذيتين فتحفظ والله اعلم واجيب عن الثاني بان الشديد والضعيف متخالفان بالهية لاختلافهما بالفصول المنوعة والموثرة كما سيظهر انشاء الله واختار المصنف مذهب المشائين وقال (ولا تشكيك في الهية) الجوهرية (ولا في العوارض) اى الهيات العرضية (بل في اتصاف الافراد) اى افرادها الهية (بها) اى بالعوارض فلا تشكيك في الجسم) لانه هوية جوهرية (ولا في السواد) لانه هوية عرضية (بل) التشكيك (في اتصاف افراده به) واوثق[2] دلائلهم ما قال المحقق الدواني رحمه الله تعالى لو كان الهية زائدة او ناقصة او شديدة او ضعيفة فاما ان يشتمل الشديد الزائد على مر ليس في الضعيف والناقص او لم يشتمل وعلى الثاني لم يكن فرق بينهما[3] وبين مقابليهما وعلى الاول فذلك الامر اما منفصل فاختلف الشدة والضعف نوعا فلا يكون الهية شديدة او ضعيفة وكذا حال الزائد والناقص او عارض فيكون التشكيك في

---

[1] قوله لان الهذية الخ دليل للسقوط واختار هذا القائل اولا ان الاضافة المعروضة امر انتزاعي ثم جعل منشأ انتزاعها الهذية فنقول الامر الانتزاعي لا يصلح ان يكون معروضا للزيادة والنقصان فانهما صفتان تابيان العروض الا بما هو موجود عيني ولو كان معروضا كان كما انتزاعيا فهو حقيقة كمية يكون في بعض الافراد زايدة وفي بعضها ناقصة فثبت المدعى ثم نقول اذا كان منشأ انتزاع هذا الاضافة للهذية فهي مجردة للزيادة والنقصان وهو باطل كما بين في شرح باب الهذية امر عدمي فلا تكون معروضة لهذين الوصفين وان كانت واسطة في الثبوت لا غير فانقلت سبب ان الهذية امر عدمي لكن التشخص لهذه الهذية امر عيني البتة وهو المعروض للوصفين قلت التحقيق كما سيلوح لك ان شاء الله تعالى ان ليس التشخص امرا وراء الهية فالهية بنفسها بعد تقررها من الجاعل يكون متشخصة فالتشخص ليس الا الهية الموجودة بوجود خاص ففسرها كما انها هوية كذلك تشخص وبالجملة الهذية نفس الهية المتقررة الموجودة ومفهوم الهذية امر عدمي واذا كان التشخص نفس الهية فالتشخص بالزيادة على شخص آخر ليس الا اتصاف الهية الموجودة بوجود لها على نفسها الموجودة بوجود آخر فقد تم المدعى وليس ان الهية الكلية بما هي من حيث هي من دون ان تتقرر وتتشخص متصفة بالزيادة والنقصان كيف وهذا شئ ملوح عليه آثار البطلان فافهم انتهى منه رح

[2] قوله واوثق دلائلهم الخ هذا الدليل لو تم لدل على ان لا توجد هوية كلية اصلا لان الموجود دوما متشخص متلازمان فلا يمكن ان توجد الا ومتمتاز وتمتنع عليها الشركة وهذا لا يصح فانه اما ان يشتمل تشخص منهما على امر ليس في تشخص آخر او لا يشتمل على الثاني لا فرق بين الشخصين وعلى الاول فهذا الامر اما داخل فاختلف الشخصان حقيقة واما عارض موجود فيلزم انضمام التشخص وهو باطل وانما موجود فلا منشأ موجود الا عارض الاول فالكلام فيه كالكلام في العارض فان دفع بان الشخص غير مشتمل على امر زائد انما الامتياز بنفسها بعد التقرر عن الجاعل فنقول مثله هنا بان الشديد لم يشتمل على شئ والشدة لا بنفسها بعد التقرر عن الجاعل وبالجملة ما يتمسك به هناك يتمسك به مثله هنا ثم ان الدليل منقوض بالزمان فانه حقيقة بنفسها متقدمة في بعض الاجزاء ومتاخرة في بعض منها فنقول المتقدم اما مشتمل على امر زائد ليس في المتاخر فلا على الثاني جاز عدم الفرق بين المتقدم والمتاخر وعلى الاول اما داخل فيه فيلزم اختلاف اجزاء الزمان بالحقيقة وهذا يبطل اتصاله او عارض فمعروض التقدم والتاخر هذا العارض دون الزمان فهذا العارض هو الزمان فالكلام فيه كالكلام في الزمان فافهم انتهى منه رح

العارض لا يهما ولا يرد النقض بالعارض بان الشديد منه ان اشتمل على امر ليس في الضعيف فالمتصل له فاختلفا نوعا او عارض فلا يكون في العارض المفروض تشكيك بل في عارض وان لم يشتمل فلا فرق لانا نختار الشق الاخير ونقول يجوز ان يكون فيه فرق باعتبار المصداق اذ المصداق في صدق المشتق قيل المبدأ وباختلافه شدة وضعفا ولو كان هذا الاختلاف فيه بالنوع يختلف المصداق فيختلف الصدق بخلاف الذاتي فان المصداق فيه نفس الماهية وفيه نظر اما اولا فلان اختلاف الشديد والضعيف بالماهية لا ينفي التشكيك في الماهية الجنسية لجواز ان يكون الفصول واسطة في الثبوت واما ثانيا فلان اشتمال الشديد على عارض ليس في الضعيف لا يوجب التشكيك في العارض فقط بل يجوز ان يكون الماهية بنفسها شديدة او ضعيفة ويكون العارض واسطة في الثبوت فقط فتأمل فيهما

قوله لانا نختار الشق الاخير اه قال بعض الشراح مفهوم المشتق معنى بسيط هو نفس المبدأ مع تغاير اعتباري او غيره وعلى كل تقدير الكلام فيه كالكلام بان يقال الاختلاف بالاختلاف في نفس مفهوم المشتق فذلك تشكيك في الذاتي او في امر آخر وهو خلاف المفروض وانت لا يذهب عليك ان مفهوم المشتق اي شيء كان امر كبا في الذات والصفة او معنى بسيطا عين المبدأ او غيره ليس في ذاته شيء زائد ولا اختلاف فيه بالنسبة الى ما هو ذاتي له لكن صدقه على ما هو عرضي له مختلف لان الصدق تابع للمصداق واذا المصداق مختلف بالشدة والضعف فصدق الصادق يختلف بحسبه من دون اشتمال على امر زائد فافهم ثم اعلم انه قال الشارح المحقق رحمه الله تعالى ان الاسود مثلا مشتق من مطلق السواد الذي هو مرتبة الجنس وهو غير مختلف انما الضعيف والشديد نوعان فلا اختلاف في المصداق بما يختلف الصدق وهذا كلام حق ولذا انكر بعض الاجلة كون الاختلاف بالشدة والضعف تشكيكا بالذات وجعله من موجبات الاولوية التي هي تشكيك بالذات وما اورد عليه بعض الشراح من انه كما ان نفس السواد يوجب نفس صدق المفهوم المشتق كذلك اختلافه يوجب اختلافه فليس بشيء لان قيام السواد مصداق لصدق المشتق فصدقه بقيام المبدأ والذي مبدأه ليس مختلف القيام انما الاختلاف في الفصول التي هي عوارض بالنسبة الى المشتق منه فلا يوجب هذا الاختلاف اختلاف صدق المشتق ثم انه اورد الشارح المحقق على بعض المحشين ان صدق الاسود مثلا مناطه قيام نفس السواد مع عزل النظر عن كونه اشد او اضعف فان الخصوصية ملغاة في المصداق والاولوية انما نشأت من الخصوصية فلا يكون من موجبات الاولوية كيف ولو كفى هذا الاولوية لكان صدق السواد على الفرد الشديد اولى ايضا لانه تنتزع عنه اشمل الاضعف فالحق على راي من منع التشكيك في الماهية وجعل المخالفة بالشدة والضعف مخالفة نوعية ان لا يكون هذه المخالفة تشكيكا ولا من موجباته لكن يشافيه كلام رئيسهم في الشفا فانه صرح بكون هذا الاختلاف تشكيكا فافهم وامعن فيه هذا اشارة الى ضعف الايرادين لان حاصل الدليل هل يشتمل الشديد على امر زائد يكون متصفا بالشدة بالذات ام لا وعلى الثاني فالموصوف بالذات الشدة والضعف امر واحد فلا فرق بين الشديد والضعيف وعلى الاول فذلك الامر فصل او عارض الى آخر الدليل فتقدير كون الامر الزائد فصلا كان او عارضا واسطة في الثبوت فقط مندرج في الشق الثاني للمستدل ح على امر زائد يكون موصوفا بالشدة والضعف والزيادة والنقصان فافهم وامعن شرح

قوله العارض الذي لا فرق فيه ان تشكيك في العارض الذي لا فرق فيه ان تشكيك في العارض الذي لا فرق فيه ان تشكيك

قوله لانا نختار الشق الاخير اه قال بعض الشراح مفهوم المشتق معنى بسيط هو نفس المبدأ مع تغاير اعتباري او غيره وعلى كل تقدير الكلام فيه كالكلام بان يقال الاختلاف بالاختلاف في نفس مفهوم المشتق فذلك تشكيك في الذاتي او في امر آخر وهو خلاف المفروض وانت لا يذهب عليك ان مفهوم المشتق اي شيء كان امر كبا في الذات والصفة او معنى بسيطا عين المبدأ او غيره ليس في ذاته شيء زائد ولا اختلاف فيه بالنسبة الى ما هو ذاتي له لكن صدقه على ما هو عرضي له مختلف لان الصدق تابع للمصداق واذا المصداق مختلف بالشدة والضعف فصدق الصادق يختلف بحسبه من دون اشتمال على امر زائد فافهم ثم اعلم انه قال الشارح المحقق رحمه الله تعالى ان الاسود مثلا مشتق من مطلق السواد الذي هو مرتبة الجنس وهو غير مختلف انما الضعيف والشديد نوعان فلا اختلاف في المصداق بما يختلف الصدق وهذا كلام حق ولذا انكر بعض الاجلة كون الاختلاف بالشدة والضعف تشكيكا بالذات وجعله من موجبات الاولوية التي هي تشكيك بالذات وما اورد عليه بعض الشراح من انه كما ان نفس السواد يوجب نفس صدق المفهوم المشتق كذلك اختلافه يوجب اختلافه فليس بشيء لان قيام السواد مصداق لصدق المشتق فصدقه بقيام المبدأ والذي مبدأه ليس مختلف القيام انما الاختلاف في الفصول التي هي عوارض بالنسبة الى المشتق منه فلا يوجب هذا الاختلاف اختلاف صدق المشتق ثم انه اورد الشارح المحقق على بعض المحشين ان صدق الاسود مثلا مناطه قيام نفس السواد مع عزل النظر عن كونه اشد او اضعف فان الخصوصية ملغاة في المصداق والاولوية انما نشأت من الخصوصية فلا يكون من موجبات الاولوية كيف ولو كفى هذا الاولوية لكان صدق السواد على الفرد الشديد اولى ايضا لانه تنتزع عنه اشمل الاضعف فالحق على راي من منع التشكيك في الماهية وجعل المخالفة بالشدة والضعف مخالفة نوعية ان لا يكون هذه المخالفة تشكيكا ولا من موجباته لكن يشافيه كلام رئيسهم في الشفا فانه صرح بكون هذا الاختلاف تشكيكا فافهم وامعن فيه هذا اشارة الى ضعف الايرادين لان حاصل الدليل هل يشتمل الشديد على امر زائد يكون متصفا بالشدة بالذات ام لا وعلى الثاني فالموصوف بالذات الشدة والضعف امر واحد فلا فرق بين الشديد والضعيف وعلى الاول فذلك الامر فصل او عارض الى آخر الدليل فتقدير كون الامر الزائد فصلا كان او عارضا واسطة في الثبوت فقط مندرج في الشق الثاني للمستدل ح على امر زائد يكون موصوفا بالشدة والضعف والزيادة والنقصان فافهم وامعن شرح

واما ثانيا فلان عدم اشتمال الشديد والزائد على امر ليس في الناقص الضعيف لا يوجب عدم الفرق بينهما بجواز ان يكون الفرق بنحو من الوجود فيكون الهوية بنفسها في نحو من الوجود زائدة او شديدة وفي نحو آخر ناقصة او ضعيفة ثم انه قال الجامع بين المعقول والمنقول بحر العلوم صاحب المقامات الرفيعة ابونا واستاذنا نظام الملة والدين اغرقه الله في بحار رحمته واسكنه في مقام خلته في تعليقاته على الحواشي القديمة يمكن توجيه كلام المشائين بان الشدة صدق الكلي على موضوع واحد باصداق كثيرة والضعف عنده ذلك لا يمكن في الذاتي فان الصدق لا يتكثر الا بتكثر المصداق او تكثر المصداق في صدق الذاتي لتكثر ذات الموضوع لانها المصداق هف بخلاف العارض اذ المصداق فيه هو المبدأ القائم بالموضوع فاذا كان شديدا امكن انتزاع امثال الضعيف فيكثر الحمل بحسبها ثم قال وعلى هذا يصير النزاع بين الفريقين لفظيا وقال ايضا وبالجملة كلمات المشائين ايضا وقد ظهر لك

قوله واما ثانيا اه حاصله انا نختار ان الزائد والشديد غير مشتمل على الناقص الضعيف لكن لما تكثرت الهويتي انحاء الوجود وصارت هويات متكثرة فهي هوية صارت زائدة او شديدة اي صارت بحيث تنتزع منها هويات كثيرة عند الوهم وفي هوية اخرى ناقصة وضعيفة اي صارت بحيث تنتزع منها هويات قليلة واجاب عنه الشارح المحقق بان المراتب التي تنتزع عنها الشدة ان كانت منتزعة عن تلك الذاتية المهية كونها في المراتب الضعيفة لم يبق فرق ان لم تنتزع عن تلك الذات في حال كونها في المرتبة الضعيفة لم يكن مناط الشدة نفس الذات والمهية بل امرا زائدا عليها وهو اما داخل فاختلفا نوعا او عارض صار التشكيك في العارض وانت لا يذهب عليك انا نختار الثاني ونقول لا ينتزع من المرتبة الضعيفة لزم منه ان لا يكون مناط الشدة نفس الذات ولا اشتمال الشديد على امر زائد بل يجوز ان يكون مناط الشدة الذات الموجودة بنحو وجود والصائرة هوية والهوية ليست امرا زائدا على نفس المهية نعم يلزم منه ان لا يكون مناط الشدة نفس الذات مطلقا سواء وجودة باي وجود كانت لكن لا يضر فان بعضا ان المهية في نحو وجود ما وصيرورتها هوية معروضة للشدة عن نفسها في نحو وجود آخر وصيرورتها هوية اخرى فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

قوله لكن يمكن توجيه كلام المشائين اه وعلى هذا فتقرير الدليل ان لم يشتمل المهية في الشديد على امر زائد ليس في الضعيف يكون اكثر اصداق المهية عليه فصداق صدقها عليه واحد كما في الضعيف فلا تكثر للصدق ولا فرق في الصدق على الضعيف والشديد فلا تشكيك ان اشتمل على امر زائد صالح للصداقة فان كان فصداق فاختلف الموضوع في الاصداق لان الموضوع والمصداق واحد ان كان عارضا صار مناط الصدق اما عارضا فلم يبق المهية هوية ولا الذاتي فاتيا ولا يتفهم هذا العهد حق التفهم فان الشديد ليس مؤتلفا من عدة اضعاف كيف هذا اما جمع بين المثلين او الضدين بل الشديد هوية بسيطة واحدة صحيحة لان ينتزع العقل عنها بمعونة الوهم هويات ضعاف كثيرة ففي التوهم كثير والكلي كما يصدق على افراد واحد يصدق واحد كذلك يصدق على الكثير اصداق كثيرة فالشديد هوية واحدة حقيقة فيها كثرة في التوهم فيصدق المهية عليها في التوهم باصداق كثيرة وما اختلف فيه كما في العارض انما الاصداق من جهة حصوله لاشتراك افراد المبادي القائمة في التوهم فافهم قد بان لك ان صدق الكلي على فرد باصداق على هوية وصيرورته شديدا صالحا لانتزاع الكثرة في ذلك الفرد واحدا لا من اكثر صدق الكلي باصداق على هوية يجب عليه انكار صيرورة المهية في هوية شديدة صالحة لانتزاع الهويات الكثيرة ومن قرب صيرورة المهية شديدة يجب عليه الاقرار بصدقها باصداق فقوله وعلى هذا يصير النزاع لفظيا لا يفهم حق الفهم على ما حقق الدليل ان المهية غير مشتملة في الشديد على امر زائد يكون بصدقا سوى كونها متكثرة في الوهم وقوله فصداق صدقها عليه واحد كما في الضعيف فهو فرد واحد حقيقة مشتمل على الكثرة في التوهم بخلاف الضعيف لهذا يتكثر الصدق على هذا الواحد الشديد دون الآخر الضعيف فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

الذاتي يلزم في الذات مطلقا اتصافها بوجود آخر او وجود ناقص بنحو وجود ما يكون منشأ انتزاع غير الذات لا يقال الوجود غير الذات لانا نقول كذلك ان المهية امر صحيح بها في الذات

من هذا القبيل والقول ان الحق ما قال الاشراقية ولا يعبر قول المشائين الا بالتاويل نحو اخر والله اعلم بالصواب الاختلاف
الثاني قال الاشراقيون الشديد الضعيف مختلفان بالماهية ويدل فيه البديهة وهو اجل بذلك وبعد التنزل يستدل
بان الحركة في الكيف يستدعي ان يكون كيف واحد غير قار موجودا بين المبدأ والمنتهى كما تقرر في الطبعيات
فلا بد من ان يكون اجزاءه متحدة الماهية وبعضها شديدة وبعضها ضعيفة وايضا البياض القائم بالجسم المتصل بعضه
شديد وبعضه ضعيف فلا بد من كونهما متفقي الماهية لكونهما جزئي المتصل قال المشاؤن انهما مختلفان بالماهية
واوثق شهاتهم ان فرضنا سوادا متناقصة بان يكون السواد الاول ضعف الثاني والثاني ضعف الثالث وهكذا
الى ان ينتهي البياض الحق نسبته الى السواد الاضعف الذي تحته كنسبة هذا السواد الى الاشد الذي
فوقه فلو كانت السوادات متفقة الماهية كان هو والبياض ايضا كذلك هف وهو منقوض بالمقدار الجريان مقدمة
الدليل فيه وقد علم ان الكيفيات في الشدة والضعف غير متناهية الى حد فذلك الفرض محال كما في الكميات
الاختلاف الثالث لما جوز الاشراقية التشكيك في الماهية فسروا الشدة والضعف بكمال نفس الماهية ونقصها
وهو متصور على انحاء قد يكون بحيث يكون آثار الماهية اكثر وقد يكون بحيث ينتزع عنه الوهم امثال الاضعف
والمحقق الدواني لما خالفهم اتباعا للمشائين غير التفسير وقال كما اشار اليه المصنف (ومعنى كون احد الفردين اشد
انه بحيث ينتزع عنه العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف ويحمله العقل اليها) اي الى امثال
الاضعف (حتى ان الاوهام العامة تذهب الى انه) اي الاشد (متالف منها) اي من امثال
الاضعف فانهم فسر بعضهم بكثرة آثار الماهية وهذا ايضا مما يناسب مذهب المشائين الاختلاف الرابع قال
الاشراقيون الزيادة والقوة والشدة امر واحد وهو كمال الماهية لكن اذا وجدت في الكم سميت زيادة واذا وجدت

قوله وبعضها شديدة آه وهذا لانه ان فرض الحركة من كيف ضعيف مثلا الى كيف شديد فيكون في كل آن من آنات زمان الحركة كيف يكون ضعيفا بالنظر
الى الكيف المفروض في الآن اللاحق وكذا في كل جزء من اجزاء هذا الزمان فبعض اجزاء الكيف المتصل الموجود في جميع زمان الحركة شديد وبعض آخر من
تلك الاجزاء ضعيف واجزاء المتصل يجب توافقها نوعا فالشديد والضعيف متوافقان نوعا فافهم ١٢ منه قوله وهو منقوض بالمقدار آه تقريره
انا فرضنا مقادير متناقصة الى النقطة بان يكون المقدار الاول ضعف الثاني والثاني ضعف الثالث وهكذا الى ان يكون ما الى النقطة ضعف النقطة وح
يلزم موافقة النقطة للخط وقد اعتذر بان كون المقدار ضعيف النقطة محال نقول فانتهاء السواد الى البياض بهذا الوجه محال ايضا فافهم ١٢ منه قوله
قد يكون بحيث يكون آثار الماهية آه وما قال الشارح المحقق ان هذا الاختلاف في امر خارج فليس بشيء لان آثار الماهية عبارة عما يقتضيه الماهية بنفسها
وليس كثرة الآثار نفس الشدة انما الشدة كونها بحيث تقتضي آثارا كثيرة وهذه الحيثية انما يكون اذا كان المقتضى في ذاته قويا فليس هذا الاختلاف في امر خارج

فی الجوهر سمیت قوة واذا اوجد فی الکیف سمیت شدة وکذا اضدادها لکن هذه اطلاقات عرفیة لا اعتداد بها فی العلوم الحکمیة والمشاؤن لما وقفوا بتتبعها نظرا الی الاطلاقات وناقضوا انفسهم حیث لم یجوزوا کون الخط اشد خطیة وجوزوا کونه اشد طولا مع ان الطول هو الخط وللمصنف اختار هذا الاشراقیة حیث عرف الشدة بما یتناول الزیادة ایضا الاختلاف الخامس ان الجوهر هل یشتد ام لا قال الاشراقیون نعم وهو ظاهر علی اصلهم فانهم عنوا بها کمال الماهیة والماهیة الجوهریة فی القبیل اکمل من البعض لظهور الآثار الکثیرة فی القبیل دونها وعلی ما فسره اتباع المشائین له تجوز ایضا فان من الجائز ان یکون بعض المفارقات بحیث ینتزع عنه امثال مفارق آخر ولم یدل دلیل علی خلافه وقد ادعی الاشراقیون فیه المشاهدة بالریاضات وقال المشاؤن لا یشتد الجوهر ولم یقیموا علیه دلیلا بنوا علی تجرد النفس حیث لم یطلق علی جوهر انه اشد من جوهر آخر هذا والله اعلم بالصواب وان زیادة والنقصان علی اصلهم انما یتصف الجوهر بهما فانهم قالوا المقدار الجسمانی جوهر عین الجسم مع انه یتصف بهما والله اعلم بحقیقة الحال (وان کثر) معناه (فان وضع) ذلک المفرد (لکل من المعانی) بأوضاع فیخرج نحو انا (ابتداء بلا تخلل نقل (فمشترک) اختلف اولا فی امکان المشترک ثم فی وقوعه ثم فی کونه للضدین (والحق) عندنا هو (امکانه) ای المشترک (واقع) فی کلام العرب بل فی کلام الله (حقیقة بین الضدین) کالقرء للحیض والطهر (لکن لیس له عموم) وهو ههنا ارادة کل معانیه (حقیقة) عندنا خلافا للشافعی رحمه الله تعالی واما ارادة جمیع معانیه علی انه معنی ولحد مجازی او لحد معانیه بان یکون الآخر من جزئیاته فجائز اتفاقا والتفصیل فی کتب الاصول (والمرتجل) وهو اللفظ المنقول عن معناه الاصلی الی آخر من غیر مناسبة قیل من المشترک (لانه لما لم یکن بین المنقول عنه والمنقول الیه مناسبة فکانه وضع لکل منهما ابتداء والجمهور علی انه قسیم له (والا) یکن وضعه لهما ابتداء بل للاول فقط (فان اشتهر فی الثانی) المنقول الیه بان یفهم من غیر قرینة (فمنقول شرعی) ان کان الناقل الشرع (او عرفی خاص) ان کان صاحب عرف خاص (او عرفی عام) ان کان عرفا ما قال سیبویه (الاعدم کلها منقولات) خلافا للجمهور من النحاة (والا) اشتهر فی الثانی المنقول الیه بحیث یحتاج فی فهمه الی قرینة صارفة عن الاول (فحقیقة) فی الاول ان استعمل فیه (ومجاز فی الثانی ان استعمل فیه فالمفرد قبل

قوله ارادة آه بان یکون کل واحد مناطا للحکم حتی یکون الحکم المستفاد حکمین ۱۲ قوله علی انه معنی واحد مجازی لکن انما یکون اذا کان للجمیع المتعددین مفرد موضوع بازاء هذا المجموع لان معنی شرط اطلاق الجزء علی الکل کون الکل مسمی باسم صحیحة فافهم ۱۲ قوله خلافا للجمهور فانه عندهم بعضها منقولات وبعضها مرتجلة ویجوز ان یکون البعض موضوعة ابتداء بان یکون لفظ بهل لجعل الواضع علما للشخص ۱۲ منه رحمه الله تعالی

الاستعمال لا حقيقة ولا مجازا ولا بد من علاقة بين المعنيين لينتقل الى الثانى الغير المشتهر وان كانت تلك العلاقة فى المجاز (تشبيها) وهو المشاركة فى وصف معتد به (واستعارة) اى فالمجاز استعارة والا فمجاز مرسل وحصروه) اى المجاز المرسل باعتبار العلاقة (فى اربعة وعشرين نوعا) السببية والمسببية والكلية والجزئية واللازمية والملزومية والتقييد والاطلاق والعموم والخصوص والمجاورة والاول اليه والكون فيه والحالية والمحلية والية الشئ وبدلية احدهما عن الاخر والتضاد والنكرة الواقعة فى حيز الاثبات العامة والمعرف باللام للمعهد الذهنى وحذف المضاف وحذف المضاف اليه والحذف مطلقا والزيادة ثم فى عد الخمسة الاخيرة كلام اما الاول فلانه وان لم يكن اللام المستعمل فى المعهد الذهنى حقيقة على ما هو التحقيق لكن العلاقة فيه تشبيه الواحد الغير المعين بالمعين فدخل فى الاستعارة والاربعة الاخيرة ليست من علاقات المجاز اللغوى المذكور هنا وان كان قد يطلق المجاز بالحذف على ما قدر فيه شئ واقيم اخر مقامه فى الاعراب والمجاز بالزيادة على ما زيد ثم عد حذف المضاف والمضاف اليه عليحدة مع دخوله فى الحذف مطلقا غير مستحسن (ولا يشترط) فى استعمال المجاز (سماع الجزئيات) اى جزئياته للمستعملة خلافا للشرفية قليلة لا اعتداد بهم (نعم يجب سماع انواعها) اى انواع علاقات المجاز حتى لا يجوز احداث علاقة واستعمال لفظ بها فى غير الموضوع له (علامة الحقيقة التبادر) اى تبادر معناه المستعمل فيه (والعراء عن القرينة الصارفة (وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل واستعمال اللفظ فى بعض مسماه كالدابة على الحمار والتفصيل فى كتب الاصول (النقل والمجاز اولى من الاشتراك) لقلته بالنسبة اليهما فاذا دار اللفظ بين النقل والاشتراك فالنقل اولى وكذا بين الاشتراك والمجاز فيحمل على المجازية (والمجاز اولى من النقل) لقلته بالنسبة الى المجاز فاذا دار اللفظ بينهما ثبت المجازية وكذا اذا دار بينهما وبين الاشتراك (والمجاز بالذات انما هو فى الاسم) اى ما ليس بصفة سواء كان اسم جنس او علما قال الامام

عليه الرحمة لا مجاز فى الاعلام قال المعز فى المسلم

الحق هو الاول يقال هذا سيبويه وفي الحاشية لم يبق في حفظي ما ذا قال في مثل لكل فرعون موسى (واما الفعل و
سائر المشتقات والاداة فيوجد فيها التبعية) اما في الفعل وسائر المشتقات فتبعية المبدأ والزمان
وفي الاداة بتبعية المعنى الاسمي اللازم لمعناه الذي يعبر عنه به والدليل الاستقراء (وتكثر اللفظ مع
اتحاد المعنى مرادفة) وذلك اللفظان فصاعدا (وذلك) اي تكثر اللفظ مع توحد المعنى (واقع) في كلام العرب
خلافا للشرذمة قليلة وذلك (لتكثر الوسائل) الى افادة ما في الضمير (والتوسع في محال البلائم كالتفخيم
نحو ما بعد ما فات وما اقرب ما هوات وكالمجانسة نحو اشتريت البر وانفقته في البر وكالقلب نحو رباك فكبر
كذا في الحاشية (ولا يجب فيه) اي في تكثر اللفظ مع توحد المعنى (قيام كل مقام الاخر وانكانا من لغة)
حال التركيب مع العامل والمحل محققا او مقدرا اما في حال التعداد فيجب اتفاقا وقيل يجب مطلقا قال
في الحاشية هو الصحيح عند ابن الحاجب وقيل انكانا من لغة وهو الاصح (لان صحة الضم) مع العامل او
المحل (من العوارض) ولا يلزم من اتحاد المعنى اتحاد العوارض (يقال صلى عليه) اي صلى الله على خاتم النبيين
ولا يقال دعا عليه) العياذ بالله (هل بين المفرد) كالمحدود (والمركب كالحد تراد ف اختلف فيه)

قوله الحق هو الاول اه منع بعض علماء البيان الاستعارة في الاعلام الا اذا اشتهر بوصف مشهور وبنى العلامة التفتازاني في التلويح بانه
في الاستعارة انما يدعى المستعار له فرد المستعار منه فانه فردان فرد معروف وفرد غير معروف يستعمل فيه اللفظ فلا يجري الاستعارة الا فيما يجوز فيه التعقل
تكثر افراده وهذا انما يكون في مفهوم كلي واما العلم فلا يجوز فيه التكثر فلا يصح استعارته وانت لا يذهب عليك انه ليس في الاستعارة الا دعاء هذا الوجه
وانما فيها ادعاء ان المستعار له عين المستعار منه فاذا الحق الاسد على الشجاع ففيه ادعاء ان الشجاع نفس الاسد المعروف مبالغة في الشجاعة وفلواني
التشبيه والشهد لا الاشعار بفصيحة نحو انى في الحرب اذعى باسلا * ولها مستبسلا في الحرب بي * فهل سمعتم اوريتم اسدا *
صاده لحظ مهاة او ظبي * اذ لا وجه للتعجب في وقوع الشجاع في عشق الصبيح انما التعجب في صيد المهاة والظبي الاسد وهذا انما يكون اذا كان
هناك ادعاء ان الشجاع من الاسد المعروف الوقوع في العشق عين الصيد المعروف المهاة والظبي عين المحبوب الصبيح ففي الاستعارة انما يستعمل لفظ
المستعار له اذ مدعى ان المستعار نفس المستعار له لهذا ترد عليه القاهرية كون الاستعارة مجازا او حقيقة فهذا الادعاء يقتضي ان الاسد مستعمل في معناه
الحقيقي وانما حكم على الشجاع نظرا الى انه عينه والمنظر الى انه غير الموضوع له حقيقة يقتضي انه مستعمل في غير ما وضع له لكنها مجاز قطعا لانه بهذا الادعاء
استعمل لفظ الاسد في المستعار له والادعاء لا يجعل الشيء موضوعا لشيء مراد من قال يستعار هيكل الاسد لهيكل الرجل الشجاع
ثم يستعار لفظ الاسد للشجاع فسقط ما قال العلامة التفتازاني في التلويح ان هذا قول مردود لانه لا يكون الاستعارة من اقسام
المجاز اللغوي بل من اقسام المجاز العقلي واذا عرفت هذا فاعلم ان هذا الادعاء كما يجري في الكليات يجري في الاعلام كما لا يخفى واما منع
من منع الاستعارة فيه اذا لم يكن مشتهرا بوصف لان اشتهاره الوصف المشترك شرط في الاستعارة يصح الانتقال واما وجه
ما ذا العلامة ففيه شيء آخر هو انه لو تم ما ذكره افاد ان لا يصح الاستعارة في الاعلام مطلقا سواء اشتهرت بوصف خاص ام لا لان المانع
عدم صلوحها للتكثر وهو لا يرتفع بالاشتهار بوصف آخر فافهم منه

فقيل نعم والجمهور على انه كلا ما سيجئ ان المفرد لا يدل على معنى مركب وايضا المحدود مغاير للحد على ما سيجئ انشاء الله تعالى والمركب ان صح السكوت عليه فتام خبر وقضية) قال الشيد المحقق قدس سره الشريف اطلاق القضية على المدلول حقيقة وعلى الدال مجازا والاظهر ان اطلاق الخبر بالعكس (ان قصد به) اى بالمركب التام (الحكاية عن الامر الواقعي) الذى هو المحكى عنه وهو فى الحملية كون الموضوع بحيث ينتزع عنه او يسلب عنه المحمول وفى المتصلة كون المقدم بحيث لا يفارقه التالى ان وجد لزوما او اتفاقا او عدم كونه على هذه الحيثية وفى المنفصلة كونه بحيث ينافيه او لا ينافيه (ومن ثمه) اى من اجل كونه حكاية (يوصف بالصدق اى المطابقة للمحكى عنه (او الكذب) اى عدمها ومن ثمه يحتملهما بالنظر الى نفس مفهومه مع قطع النظر عن خصوص المواد ثم هما يختلفان باختلاف الحكاية فان قصد الحكاية عن الامر الواقعي يجب تحققه فى الواقع وان كان عن عالم التقدير فيجب تحققه تقديرا فزيد عجمان كان حكاية عن الواقع المحقق فكاذب وان كان عن عالم التقدير فصادق ثم ههنا شك هو ان قول القائل كلامى هذا كاذب مشيرا اليه ان كان كاذبا فيكون الكاذب مسلوبا عنه فيصير صادقا وان كان صادقا فيكون الكاذب ثابتا له فيكون كاذبا وربما يقرر بان زيدا لم يتكلم بكلام الا بهذه القضية كل كلامى اليوم كاذب وياتى التقرير بحاله وربما يقرر بان رجلا لم يتكلم يوم الجمعة الا بهذه القضية كل كلامى يوم السبت صادق وقال لست قال كلامى يوم الجمعة كاذب فيلزم من صدق كل كذبه فاراد المصالى دفعا الذى تفرد به المحقق الدوانى وقال (فقول القائل كلامى هذا كاذب ليس بخبر) ولا لكان له محكى عنه وهو باطل (لان الحكاية عن نفسه غير معقول) فانهما من قبيل المتضايفين بخلاف قولنا كل خبر يحتمل الصدق والكذب

قوله ان قصد به الحكاية اه انما عدل عن التفسير المشهور وهو ما يحتمل الصدق والكذب لما يتوهم ورود الدور عليه فان الصدق مطابقة الخبر للواقع والكذب عدم مطابقته له وان كان مدلولا بان مفهومى الصدق والكذب ضروريان تصورا لا يتوقف معرفتهما على معرفة الخبر وبان الصدق والكذب يغيران بمطابقة الحكاية للواقع وعدمها ولما يتوهم الانتقاض بنحو الواحد نصف الاثنين فانه لا يحتمل الكذب وبنحو ارتفاع النقيضين واجتماعهما فانه لا يحتمل الصدق اصلا وان كان يرفع بان المراد الاحتمال للصدق والكذب بالنظر الى نفس مهية الكلام مع عزل النظر عن خصوصية واذا قطع النظر عن الخصوص فى امثال هذين الخبرين تبقى ثبوت شئ لشئ وهو يحتمل الصدق والكذب فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

قوله اى من اجل كونه حكاية اه فارق فى الجزئية وان اتى فيه حقيقة انما يوجبها بقيد قصد الحكاية وهو مرجوح فلم يكن الجزئية حقيقا للصدق والكذب دون ان ياتى فيه ١٢

قوله المطابقة اه الظاهر ان المراد بالصدق والكذب ما يعم الصدق والكذب بحسب الواقع ونفس الامر فيكون المعنى ان الخبر يوصف بالصدق والكذب بحسب الواقع ونفس الامر لا بحسب الاعتقاد فقط كما ذكره الشارح المحقق فى شرح التهذيب وان كان الاكثر على خلافه كما ذكره المحقق الدوانى فى حاشية التهذيب وقال الصدق والكذب بحسب الاعتقاد فقط ١٢ منه

قوله ان قصد به الحكاية اه انما عدل عن التفسير المشهور وهو ما يحتمل الصدق والكذب لما يتوهم ورود الدور عليه فان الصدق مطابقة الخبر للواقع والكذب عدم مطابقته له وان كان مدلولا بان مفهومى الصدق والكذب ضروريان تصورا لا يتوقف معرفتهما على معرفة الخبر وبان الصدق والكذب يغيران بمطابقة الحكاية للواقع وعدمها ولما يتوهم الانتقاض بنحو الواحد نصف الاثنين فانه لا يحتمل الكذب وبنحو ارتفاع النقيضين واجتماعهما فانه لا يحتمل الصدق اصلا وان كان يرفع بان المراد الاحتمال للصدق والكذب بالنظر الى نفس مهية الكلام مع عزل النظر عن خصوصية واذا قطع النظر عن الخصوص فى امثال هذين الخبرين تبقى ثبوت شئ لشئ وهو يحتمل الصدق والكذب فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

لان المحكى عنه فيها هو هذه مع اغيارها وامثل الاخبار والحكاية نفسها وهذا ولا استحالة فى الاختلاف فى الاحوال
حال الاجتماع والانفراد وكذا الحكاية عما هو حكاية عنها غير معقول فقول القائل كلامى يوم السبت
صادق وكلامى يوم الجمعة كاذب ليسا بخبرين فاذن المحل لاشكال بجميع تقاريره قال بعض الاجلة انه
ليس بكلام تام بناء على ان القضية غير مستقلة ولا يمكن الحكم عليها هذا وان تم فيما اذا اخذت شخصية لكنه
فاسد فيما اذا اخذت فى صورة المحصورة لانه اذا لوحظت بوجه مستقل يصح عليه الحكم كما سبق وان بنى على هذا
القدماء فالحكم فى هذه المركبات الاعلى المفهومات المستقلة المجعولة مرآة لها والله اعلم بالصواب والحق ان مجموع
اجزائه ما اخذ فى جانب الموضوع فالنسبة ملحوظة بحملا فهى المحكى عنها ومن حيث تعلق الايقاع
بها ملحوظة تفصيلا) لاستدعاء الايقاع ذلك (فهى الحكاية) فنختار صدق هذه القضية
فى التفصيل وكذبه فى الاجمال والا استحالة او نختار كذبها بناء على ان المجمل لا يتصف بهما

قوله لان المحكى عنه فيها هو هذه مع اغيارها وذلك ان تقول انا فرضنا ان تكلم القائل بكلامات كثيرة من جملتها هذا القول ويكون سائر
الكلامات كاذبة سوى هذا القول فالمحكى عنه لهذا القول الكلامات الموجودة فى هذا اليوم وهذا القول داخل فيها فمنشأ كمثل كل خبر يحتمل الصدق
والكذب يلزم ههنا المحذور فتامل والحق ان قولنا كل قضية يحتمل الصدق والكذب له وجود بما هو حكاية وله وجود آخر فى ذهن الحاكى
او فى ذهن آخر ففى هذا النحو من الوجود محكى عنه ونفسه الحكاية لان الذى لابد للحكاية من محكى عنه موجود بوجود مغاير لوجود الحكاية فهذا
القول بما هو حكاية ليس داخلا فى المحكى عنه واما فيما نحن فيه فليس لقولنا كلامى هذا او كل كلامى فى هذا اليوم كاذب وجود آخر يحكى عنه
ولو كان له وجود آخر فى الحكاية فالحكاية صحيحة ولا اعتراض كما يظهر بالتامل منه قوله فنختار صدق هذه القضية اه قد وجه البعض
كلام المصنف ههنا النحو واعترض عليه الشارح المحقق بان الاتصاف بالصدق والكذب انما هو للنسبة التفصيلية دون الاجمالية فلا يتصور اتصافها
بالكذب وبان الكذب الذى من صفات المحكى عنه ويقابل الصدق يعنى الحق هو عبارة عن عدم كون الواقع مطابقا بالفتح لما هو واقع
له وهو يستوجب عدم مطابقة ذلك اللامر للواقع لوجوب التعاكس فلا يصح صدق العقد مع كذب الواقع واختار هو نفسه التوجيه
..... المشار بقوله او نختار كذبها اه وهذا شئ عجاب اما الاول فلانا اغايرد ان اريد بالاجمال الصورة الوحدانية او الصورة
المتعددة الملحوظة بلحاظ واحد واما اذا اريد به المعبر بالمفرد او المنون بعنوان مفرد فلا فان التعبير بالمفرد والتنوين بعنوان مفرد لا يخرج عن
احتمال الصدق والكذب الاترى انه يصح ان يقال هذه القضية صادقة او كاذبة وكل قضية صادقة او كاذبة واما الثانى فلان الكلام فى الكذب
الذى هو صفة الحكاية وانما عرض للمحكى عنه لانه ايضا حكاية لا فى الكذب الذى صفة المحكى عنه حيث لا يمكن كذبه مع صدق الحكاية فافهم ثم انه اذا
قد اختار كذب هذا العقد ومنع اتصاف المجمل بالكذب بناء على ان المجمل لا يتصف بهما ويرد عليه مثل ما اورد ان المحكى عنه كيف لا يكون كاذبا
افاكان العقد كاذبا فان عدم مطابقة العقد يوجب عدم كون الواقع مطابقا له بالفتح فما يجيب هو نجيب به نحن فيه ١٢

صح تعدد ما بنسبة بعد التسليم لا يعدى نفعا لان صدق كل منها موقوف على كذب كل فيلزم تحقق الشئ على ذات نفسه فتفكر فيه فانه تحقيق حقيق ١٢ مولوى محمد الياس (بقيه در ضميمه)

فاحمل الاشكال بجميع تقاريره) وثبت له المحكى عنه المغاير فاندفع جواب المحقق الدوانى ايضا قال فى الحاشية
وجه الاشكال ان الاجمال حرية المحكى عنه والتفصيل حرية الحكاية واحدهما صادق والآخر كاذب فما لصدق والكذب متغايران والاشكال منسوب الى ابن كونة البغدادى ١٢
هذا كما انه جواب عن السوال ردّ لقول المحقق وفيه نظر ظاهر لانه ان اراد التوجيه الاول كما يدل عليه قوله من حيث تعلق
حيث نفى المحكى عنه بهنا وقد اثبته المص ع ٣٣ اى اختيار صدق هذه القضية فى التفصيل وكذبه فى الاجمال ١٢ س
الايقاع فيلزم ان يكون له محكى عنه حتى يتصور الكذب ويجرى الكلام اليه حتى يتسلسل وان اراد الثانى وان كان
مستبعدا عن العبارة فمع ان الاجمال عند متعلق التصديق فكيف لا يتصف بالصدق والكذب ان اراد بالاجمال
اشارة الى تأييد رد قول الشارح المحقق الذى ذكره فى الحاشية ١٢ س
الصورة الواحدانية المنحلة الى التفصيل او الصور المتعددة الملحوظة بلحاظ واحد المنحرطين فى سلك المفرد فيصح طابق
السوال اذ السوال كان على تقدير كون الاشارة الى المفصل والتعبير عنه بمفرد وان اراد به الملحوظ بوجه مستقل
فهو خبر وقضية فلا بد من صدقه وكذبه فى نفس الامر مع لزوم كون الشق الواحد حكاية ومحكيا عنه فاذ ظهر ان المحقق
ما افاده المحقق الدوانى (ونظير ذلك قولنا كل حمد لله تعالى فانه حمد من جملة كل حمد لله فالحكاية نفسها محكى
عنها) وقد عرفت جوابه (فتامل فانه حذر اصم) اى شبيه لا تسمع الجواب وقد سمعت المحقق الدوانى
اسمع الجواب هذا والله اعلم بالصواب (والا) قصد به الحكاية عن الشئ (فانشاء) وليس له محكى عنه كما شهد
الوجدان لا ان له المحكى عنه لكن لم يقصد الحكاية عنه كما توهم البعض (ومنه امر ونهى وتمن وترج واستفهام
وغير ذلك) من الدعاء والالتماس والنداء والتنبيه الامر ما وضع لطلب الفعل على سبيل الاستعلاء والنهى ما وضع
لطلب الكف على سبيل الاستعلاء والتمنى ما وضع لتمنى شئ على سبيل المحبة امكن او لم يمكن والترجى ما وضع لطلب شئ
ممكن على سبيل المحبة والاستفهام ما وضع لطلب الفهم والدعاء والالتماس ما دل على طلب شئ من الاعلى فى ظن
والمساوى كذلك والنداء ما وضع لطلب الاقبال والتنبيه انشاء غير دالة على الطلب والتفصيل فى كتبنا

قوله فاحمل الاشكال بجميع تقاريره آه فيه اشارة الى ان بعض الاجوبة غير جار بجميع التقارير كالجواب الذى اجاب به صاحب الافق المبين
بان خصوصية الافراد غير معتبرة فى المحصورة بل المحكوم عليها فيها ليست الافراد الا باعتبار سنخ الفردية والخصوصية الفردانية لغو فيها فمناط
الصدق والكذب فيها ليس الا ثبوت المحمول للافراد مطلقا فقول القائل كلامى اليوم كاذب ليس فيه المحكى عنه الا سنخ افراد هذا الموضوع وخصوصية كونه
لغو فيه والحكاية نفس هذا الفرد الخاص فمتعلق الحكاية والمحكى عنه فاندفع جواب المحقق الدوانى وانتفع الايراد ايضا لانا نختار صدقه وهو لا يستلزم
الكذب الا لفرده المطلق اى الفرد من حيث ذات الفردية فاختلف محل الصدق والكذب فلا استحالة وهذا الجواب لا يجرى اذا اخذ القضية شخصية
الحكم فيها على الواحد الشخصى الخاص ثم هذا الجواب غير واف فان الحكم على سنخ الفردية وان كان مسلما لكنه يجب سراية الحكم الى خصوص الفرد وكيف
والا يلزم ان لا يسرى الحكم على الاوسط بالاكبر الى الاصغر واذا سرى فكذبه باعتبار سنخ الفردية يستلزم الكذب باعتبار خصوص الفردية فيلزم شيوع
الكذب بخصوص هذا الكلام فيلزم المحذور تدبر ثم ان سنخ الفردية لما كان منحصرا فى هذا الخصوص فهو المحكى عنه فاتحد الحكاية والمحكى عنه ولزم
صدقه وكذبه ١٢ منه رحمه الله تعالى

وان لم يصح السكوت عليه (فناقص منه تقييدا كغلام زيد وامتزاجي) كاحد عشر وغيره (كفى الدار

فصل المفهوم ان جوز العقل نكثره) اى تكثر ذلك المفهوم باعتبار صدقه على الافراد مواطاة تجويزا

(من حيث هو تصوره) اى ذلك المفهوم مع قطع النظر عن امر خارج (فكلى ممتنع افراده كالكليات

الفرضية) كاللاشئ وامثاله (اولا) يمتنع (اما معدوم) كالعنقاء (او موجود) فى شخص او اكثر كالواجب

والممكن) وقد يطلق الكلى على ما يمكن افراده المتكثرة موجودة او معدومة وقد يطلق على ما يوجد فرد منه مع

امكان الغير او امتناعه (والا) يجوز تكثره من حيث نفس تصوره (فجزئى) ظاهر هذا يدل على ان الكلى ملكه

والجزئى عدم ونص السيد قدس سره على خلافه وتفصيل المقام ان من المفهومات ما هو مشتمل على الهذية المانعة

من الشركة ومنها ما هو مجلد عنه فالاول لا يدرك الا باحد ادراك حضورى والثانية لا تدرك الا بالتعقل لان

شان العقل ذلك ونحن لا ننكر وجودها فى الحواس فان حصول الصورة فيها وان كان شبحا كما يراه الشيخ فى

صور المبصرات استلزم لحصول الهذية الكلية فان الشبح وان كان مباينا للمعلوم لكنه موافق لها فى الهذية فحصولها

مستلزم لحصول الهذية بل انما ننكر لحساسها لان ادراك كل حاسة مقتصر على ادراك بعض المدركات الا ترى

ان المطعوم يحصل فى الذائقة مع اللون والطعم مع انه لا يدرك الا الثانى وهذا من الفطريات عندهم وهو

اجلى من ذلك فلا يرد ان الكليات كما يحصل فى العقل يحصل فى الحواس فالحكم بتعقل العقل دون الحواس

تحكم والاول يسمى جزئيا والثانى كليا والقوم لما راوا الكلية والجزئية من المعقولات الثانية لم يعتبروا الا ادراك

الحضورى فيهما وقالوا منناط الكلية والجزئية على نحو الادراك فما هو مدرك بالحواس جزئى وما هو مدرك بالعقل

كلى فالجزئى الامر المشتمل على الهذية والكلى سليبه لكن من شانه الاشتمال على الهذية فالجزئى ملكه والكلى عدم

لہ قولہ فالمناط الكلية والجزئية على نحو الادراك قال بعض شراح لهذا الكلام احتمالان احدهما ان امر واحدا الخ الادراك العقل كلى واذا ادرك

الحس جزئى وفى هذا الاحتمال احتمالان الاول ان نفس الادراك التعقلى يكون كليا فالادراك الاحساسى يكون جزئيا والثانى ان الموصوف

بالكلية والجزئية انما هو المعلوم ونشأ الاتصاف المعلوم والمعلوم اما ان يراد المعلوم بالعرض او المعلوم بالذات الثانى من الاحتمالين ان

الهيئة اذا وجدت صارت متشخصة فالماهية باعتبار الوجود جزئى فلا يدركها الا الحواس ومع قطع النظر عنه كلى وادراكها للعقل فهذه ثلث

احتمالات والكل مخدوش اما الاول فلما شتمه الاول فلان للادراك التعقلى كالادراك الاحساسى فى كونها جزئيين لان الادراك التعقلى هو الصورة

العقلية من حيث انها مع العوارض الذهنية وهى من حيث هى كذلك جزئى وما شتمه الثانى فلانه ان كان المراد المعلوم بالعرض اى الشخص

الخارجى فلا يخفى فساده فانه ح يلزم ان يكون الشخص الخارجى كليا ان ادركه العقل وان كان المراد المعلوم بالذات فهو الهيئة من حيث هى فان ادعوا انها حصلت

في الحواس تصير جزئية وان حصلت في العقل تصير كلية فهو دعوى من غير حجة وتفرقة من غير مفرق بل الوجدان شاهد بان المهية من حيث هي كما انها تتشخص حين الحصول في الحواس تتشخص حين الحصول في العقل بلا تفرقة فلا وجه للكلية تها في احد الحالين وجزئيتها في حال اخرى وان فرقوا بانها اذا حصلت في الحواس يلحقها العوارض المادية من الاين والوضع ونحوهما فتصير جزئية بخلاف ما اذا حصلت في العقل فهو ايضا باطل لان هذه الاعراض لا تفيد الجزئية الشخصية لان الكلي منها مثل المهية من حيث هي فانها مع لا يفيد والجزئي منها متأخر عن تعيين المعروض واما الاحتمال الثاني من احتماليه فلان دعوى انحصار ادراك المهية من حيث الوجود في الحس ممنوع لم لا يجوز ادراكها للعقل كذلك ايضا اذ ليس الادراك للحس باعتبار حصول المهية الموجودة بعينها فيه كما علمت آنفا حتى يقال انه لا يمكن حصولها كذلك في العقل ولم يات هذا الشارح بشيء وانما كان عنده مداد كثير فسود الاوراق ولم يكن له طعم ما عليه الامر مذاق بل اراد ترويج زيوفه عند القاصرين بالقدح في ابصار الناقدين فذلك لان الشق الاول من الاحتمال الاول عندهم يرى الكلية والجزئية صفتي العلم صحيح ولا يفرق بين التشخص العقلي والحسي بان العقلي غير مانع عن وقوع الشركة بحسب الخارج وان كان مانعا عن وقوعها بحسب العقول الكثيرة فان تشخص كل ظرف مانع عن وقوع الشركة في ذلك الظرف لا غير عنده كما سيشار اليه في الشرح واما الصورة الحسية فلما كانت بعينها الهوية العينية مع العوارض الحسية يمتنع من الشركة بحسب الخارج فاتضح الامر واما الشق الثاني من الاحتمال الاول فصحيح على راي من جعلها من صفات المعلوم والمراد الموجود العيني لان الكلية والجزئية من المعقولات الثانية لا تعرض للامور العينية بل المراد المعلوم بالذات وهو اللازم الحاصل في القوة المدركة حسا كانت او عقلا بعد قطع النظر عن العوارض العارضة في تلك القوة لا المهية من حيث هي مطلقا والحاصل في الحواس لما كان هي الهوية الخارجية كما اعترف به هذا الشارح مرارا وهي المعراة عن المادة دون غواشيها التي هي امارات الهوية يبقى بعد عزل النظر عن العوارض الحسية هذه الهوية وهي مانعة عن الشركة بنفسها والحاصل في العقل امر مجرد عن العوارض المادية مخلوط بالعوارض العقلية فبعد التجريد عنها يبقى المهية من حيث هي المعراة عن التشخص والهوية لانتفاء لوازمها التي هي العوارض المادية ونحن لا نقول بكون هذه العوارض مشخصة حتى يرد ان انضمام الكلي الى الكلي لا يفيد الشخصية والشخص لا يحصل الا بعد تشخص المعروض فالمعلوم في العلم الحاسي الهوية وفي التعقلي المهية لان المعلوم مطلقا الماهية من حيث هي كما فهم هذا الشارح العجيني فهمه هذا واما المدرك عند الاحساس الامر الشخصي والمعلوم بالذات انما هو ما يتعلق به الادراك والماهية من حيث هي لا تنكشف اصلا عند الابصار والذي اوقعه في الغلط عبارات بعض المتاخرين المعلوم بالذات المهية من حيث هي وليس المراد بالشيء المقطوع النظر عن اتصافه بالوجود الذهني او انهم تكلموا في خصوص العلم التعقلي واما الاحتمال الثاني من الاحتمالين فليس مغايرا للشق الثاني من الاحتمال الاول الا اذا اريد فيه ان الجزئي موجود خارجي وانما ينسب الجزئية له الاحساس لعدم صحة ادراكه الا بالحس وهذا غير صحيح لان الجزئية عندهم من المعقولات الثانية فلا تعرض الموجود الخارجي واما ما ذكره هذا الشارح فمفسد ظاهر فان الحاصل في العقل لما كان مجردا عن الغواشي المادية التي هي من امارات التشخص ولوازمه كيف يبقى ذا هوية بعد عزل النظر عن العوارض الذهنية حتى يكون معلوما للصورة الذهنية وهذا بخلاف الحس وقوله اذ ليس الادراك للحس آه غلط فان الحس انما يدرك الهوية بحسب كيف وقد صرح هذا الشارح ان دلائل الوجود الذهني ان تمت دلت على ان الحاصل في الحواس الهوية العينية هذا كله تحقيق كلام المشائين على طبق مرامهم ١٢

منه رحمه الله تعالى

ولعلك تقول هذا لا يصح على مذهب من يجعلها من صفات المعلوم فان معلوما لا يصلح غير حاصل في ذهن الانسان فاستمع ان الحق المطابق لراي المتشائين ان الشخص الموجود له هوية مميزة عن جميع الاشخاص ذهنية كانت او عينية وله عوارض مختصة لا توجد في الغير اصلا وعوارض مختصة بالنظر الى الاشخاص العينية الاخر من وجه فاذا اخرج عن العوارض الاولى يبقى له هوية مميزة عن الاشخاص العينية الاخرى وهذه الهوية تحصل في الحاسة والعوارض الذهنية فهي مشتركة بين الشخص الخارجي والحاصل في الحاسة موجودة في ضمن الشخص الخارجي بوجود اصلي بل عينه وفي ضمن الشخص الذهني بوجود ظلي فتلك الهوية من حيث انها معروضة للعوارض الحسية علم ومع قطع النظر عنها معلوم ومعروض للجزئية والشخص الخارجي معلوم بالعرض فلما كان التعين الذهني لتميز التام مغاير التعين الخارجي حكم بان شخص الحسي شيء للخارجي قال التفصيل المحسوس والصور المحسوسة منتزعة انتزاعا ناقصا مشروطا بحضور المادة والخيالية منتزعة انتزاعا اكثريا لكنه غير تام والعقلية منتزعة انتزاعا تاما هذا خلاصة التقرير من قبلهم والعلم الحق عند علام الغيوب ثم لما كان من اقسام الجزئي ما لا يجوز العقل تكثره اصلا كزيد مثلا ومنها الفرد المنتشر وهو يطلق على معنيين الاول ما كان معينا غير قابل للشركة في الواقع لا ان العقل اشتبه عليه فيحكم عليه تارة بانه هذا اما ذلك على البدل والثاني ما يكون في الواقع قابلا للشركة على البدل وكان يتوهم انتقاض تعريف الكلي منعا والجزئي جمعا اراد ان يشير الى دفعه وقال (فالمحسوس الطفل في مبدأ الولادة) الذي هو فرد منتشر بالمعنى الثاني (وشبح ضعيف البصر والصور الخيالية من البيضة المعنية) الذين هما فردان منتشران بالمعنى الاول (كلها جزئيات لان شيئا منها لا يجوز العقل تكثره على غط الاجتماع) بان يجوز العقل في وقت واحد انه هذا وهذا (وهو المراد) في تعريف الكلي والجزئي وقال بعض الشارحين اكاد افقوا قعية الفرد المنتشر بالمعنى الثاني لان الانتشار لا يكون الا بتقيد الكلي والتقيد اما كلي فلا يفيد الجزئية او جزئي غير قابل للاشتراك فيكون التقيد ايضا كذلك او قابل له على البدل وهو منتشر ويجيء الكلام في انتشاره ولا يخفى فساده لان الفرد المنتشر عبارة عن الكلي المعروض لتشخص خاص يمتنع اشتراكه اجتماعا لا بدلا كما ان الجزئي الغير المنتشر عبارة عنه من حيث هو معروض الهوية المأخوذة بالكلية والتشخص امر عدمي

قوله لان الفرد المنتشر آه تفصيل ان المحققين ذهبوا الى ان لا ينضم الى الماهية شيء يحصل الهوية بتحصيل الهوية بنفسها تعين ويخالفه في انحاء الوجود فيتنوع منها تشخص عدمي فالهوية المنحازة هي التشخص وكذا حال الفرد المنتشر فانه لا يحصل بانضمام امر الى الكلي بل الكلي بنفسه يحاز ويتعين بحيث يأبى الاشتراك اجتماعا لا بدلا فالهوية المنحازة بهذا النحو من الانحياز الفرد المنتشر فلا تقييد اصلا حتى يجري شقوقكم فافهم عامه رحمه الله تعالى)

والكلي غير مقيد به ولو سلم انه كلي مقيد فنقول انه مقيد بتشخص هو منتشر بنفسه كما ان التشخص المانع من الشركة بالكلية متعين بنفسه عند من يراه امرا موجودا ثم يرد على الفرد المنتشر ان وجوده في جميع الاشخاص يوجب الشركة على الاجتماع وعليها مدار الكلية ووجوده في البعض دون بعض ترجيح من غير مرجح فاذن الحق ان لا وجود له في الاعيان وانما يلاحظ بواسطة المحاسة امر لو وجد في الاعيان لكان معينا واحدا من الافراد على البدل فان كان مقصودهم هذا فلا غبار عليه والا فغير محصل (وههنا شك مشهور وهو ان الصورة الخارجية لزيد والصور الحاصلة منه في اذهان طائفة اى في حواسهم (تصوره كلها متصادقة) اذ تلك الصور بعينها الصور الخارجية (فان التحقيق ان حصول الاشياء بانفسها في الذهن) جزئية كانت او كلية (لا باشباحها وامثالها فلتلك الصورة تكثر على سبيل الاجمال فانتقض تعريف الكلي منعا وتعريف الجزئي جمعا لعلك تقول ان مذاهب الحكماء في الابصار ثلثة الاول بخروج الشعاع من البصر اليه مال الرياضيون والثاني انه ادراك حضوري وحضور المبصر عند مقابلة الحاسة كما في الادراك واليه مال الاشراقية وهو لا شبه والثالث انه بحصول الصور واليه مال المشاؤن وقد صرح الشيخ في كتاب النفس من طبيعيات الشفاء ان الصورة شبح للمبصر فالاشكال لا يتوجه على مذهب اصلا وكيف يجوز عاقل حصول شئ كبير في محل صغير نعم بعض عبارات شرح المواقف توهم ذلك فهي مأولة او مردودة فاعلم انك قد عرفت سابقا ان المعروض للجزئية هي الهوية الممتازة عن الاشخاص الاخر العينية المشتركة بين الصور الحسية وصاحبها وليست تلك الهوية شبحا يحل لنسبتها الى الصور الحاصلة في الحواس نسبة الكلي الى اشخاصه لكن لمعروضيتها للعوارض المادية لا يمكن حصولها في العقل بل في الحواس فقط ولا شتمالها على هوية بها امتازت عن الهويات العينية الاخر لا يجوز العقل تكثرها في الاشخاص الخارجية وعلى هذا فالاشكال متوجه توجها ظاهرا

قوله كما ان التشخص المانع اه فيه اشارة الى نقض استدل به على نفي الفرد المنتشر فانه يلزم في وجود الشخص ان التشخص عبارة عن الكلي المقيد بقيد هذا القيد اما كلي فح لا يفيد الشخصية او جزئي فهو شخص فالكلام فيه كالكلام في الشخص الاول فافهم منه رح

قوله وهو لا شبه يعني انه اشبه من هذه المذاهب لخلوه عن الاستحالات الواردة على المذهبين الآخرين والا فهو ايضا غير صحيح لان المدرك ليس النفس المشار اليه بانا والحضور عند البصر غير كاف في ادراكها اذ لا حضور عندها فالمبصر غائب عنها فافهم وتامل منه رحمه الله تعالى

قال الشيخ في الاشارات الشئ قد يكون محسوسا عنده ما يشاهد ثم يكون متخيلا عند غيبته بتمثل صورته في الباطن كزيد الذي يبصره اذا غاب عنك فتخيلته وقد يكون معقولا عند ما يتصور من زيد مثلا معنى الانسان الموجود لغيره وهو عند ما يكون محسوسا قد غشيه غواش غريبة من هيته لو ازيلت عنه لم تؤثر في كنه هويته مثل اين ووضع وكيف ومقدار يعينه ولو توهم بل له غيره لم يؤثر في حقيقته هويته الانسانية والحس نال له من حيث هو منمور في هذه العوارض التي تلحق بسبب المادة التي خلق منها لا تجرده عنها ولا ينال الا بعلاقة وضعية بين حسه ومادته ولذا لا يتمثل في الحس اذا زال وأما التخيال الباطن فتخيله مع تلك العوارض لا يقدر على تجريده المطلق عنها لكن تجرده عن تلك العلاقة المذكورة تعلق بها الحس فهو يتمثل صورته مع غيبوبة حاملها وأما العقل فيقدر على تجريد الهيئة المكنوفة باللواحق الغريبة المشخصة اياها حتى كانه عمل بالمحسوس عملا جعله معقولا انتهى وقال الشفاء يشبه ان يكون كل ادراك انما هو اخذ صورة المدرك بنحو من الانحاء فالكان الادراك ادراكا لشئ مادي فهو اخذ صورة مجردة عن المادة تجريدا اما فالحس يأخذ الصورة عن المادة مع لواحقها مع وقوع نسبة بينها وبين المادة واذا زالت تلك النسبة بطل ذلك الاخذ انتهى وما قيل ان

قوله قال الشيخ اه ان تدبرت في كلام الشيخ وغيره من اضرابه وجدت مذهبهم ان في الاحساس يرتسم المعلوم في الحواس ففي الابصار الصورة في مجمع العنوز وفي التخيل في الحس المشترك وفي التوهم في الوهم وهذه الصورة هي مبدأ انكشاف المعلوم وهذا مع ما يبطله شهادة البديهة من استحالة حصول الشئ الكبير في الصغير فان هوية المقدار الكبير داخلة في قوامها يبطله انه يلزم ان يكون الحاس عالما دون النفس فان العلم عبارة عن مبدأ الانكشاف ومبدأ الانكشاف عندكم هو الصورة فقد قام العلم بالحواس العالم من قام به العلم مع ان الضرورة شاهدة بان العالم والمدرك ليس الا النفس فان قلت الصورة مبدأ للانكشاف والانكشاف انما هو للنفس وللاستحالة في قيام مبدأ صفة شئ لشئ آخر قلت ليست الصورة عندهم علة للانكشاف فقط بل هي مصداق العالمية فاذا قام مصداق العالمية شئ صح الحكاية عن قيامه بكونه عالما ولو لم تكن الصورة مصداقا قابلا لذلك لصح الاحتجاج في كونها مصداقا الى شئ زائد وراء الصورة لتصيير العالم بقيامه عالما فح لزم كون العلم صفة مغايرة للمعلوم فاذن الحق ان العلم صفة اخرى سوى الصورة المتحدة مع المعلوم كما مر ففي الاحساس تفعل الحاسة فيعلم النفس فيحدث فيها حالة انجلائية فينكشف المعلوم وفي التخيل فللمعلوم نحو وجود في عالم آخر اما نفسه او متمثل من المخيلة وينفعل بها الحس المشترك فيحدث في النفس حالة انجلائية هي العلم حقيقة هذا هو التحقيق لكن في الشرح ارخى العنان واسترسل مع مذهب المشائين لحفظ وضعهم فان قلت فالمتصف بالكلية والجزئية اي شئ هو قلت المتصف بالذات المعلوم الموجود في عالم آخر وهذا الشئ بالوجود الذهني الذي يقول به الفلاسفة فان المعلوم في هذا العالم موجود ثابت بحيث لا يترتب عليه الآثار الخارجية فالصور القائمة بانفسها في ذلك العالم متصفة بالمعقولات الثانية ودليل الوجود الذهني للمدلول الاعلى نحو آخر من الوجود غير هذا النحو المرتب عليه الآثار ولما ان هذا النحو في ذهن من الاذهان اذان هذا الوجود هو العلم فلا كالدليل بانا نحكم على ما لا وجود له باحكام صادقة ايجابية فلابد للموضوع من نحو وجود وليس هذا الوجود المرتب الآثار فله وجود نحو آخر هذا الدليل على ان هذا النحو في القوة المدركة اذ ان الموجود هو العلم فافهم منه رحمه الله

دلائل الوجود الذهنى كالاستدلال بصدق قضايا موجبات موضوعاتها معدومة فى الخارج لو تمت
لدلت على حصول الجزئيات بانفسها فان لم يكن اشكالا عليهم يوجب فسادذلك الدليل لشهادة البديهة
على استحالة حصول الجبل المعين فى جمع النور بل انما يحصل بعد تجريد ما عن عوارض مانعة عن الحصول الذهنى
وان كان بعدا منتزعا على هوية مانعة عن الشركة الخارجية كما ذكرنا مشروحا (ومن ههنا) اى من اجل ان
الحاصل فى الحس عين الهوية الخارجية (يتبين كون الجزئى الحقيقى) وهو الهوية المشتركة بين الشخص الخارجى والذهنى
(محمولا) لاكما زعم السيد قدس سره ان الجزئى لا يحمل على شئ اصلا ولعل مراده قدس سره ان الشخص الممتاز امتيازا
تاما لا يحمل على مثله سيجئ وانتظره (وهو اى كون الجزئى محمولا (هو الحق ولا يجاب) كما اجاب السيد المحقق
قدس سره (بان المراد) فى تعريف الكلى (صدقها) اى صدق الصورة (على الكثيرين) الذين (هو) اى الكلى
(ظل لها) اى للكثيرين (ومنتزع عنها) فان الكلى ينتزع عن الجزئيات واللازم ههنا ان لها) اى للصورة الخارجية
كزيد مثلا (ظلا متعددا الا انها ظل متعدد) بل ظل واحد (والمطلوب هو الثانى) ولم يتحقق فى صورة النقض
(وذلك لان) الصورة الخارجية والصورة الذهنية متصادقة و(التصادق يصحح الانتزاع) اى انتزاع كل منهما
عن الاخرى (والظلية) اى ظلية كل منهما (ايضا فان) الموجب للانتزاع (الاتحاد من الطرفين) قال بعض
المحققين شراح هذا الكتاب ان التصادق لا يوجب الانتزاع وليس مداره على الاتحاد مطلقا وكيف يخفى العاقل ان
الانسان منتزع من الكاتب بل المتاصل فى الوجود يكون منتزعا منه وغير المتاصل منتزعا وهذا سوال حوعلى
تقرير المصنف قال البعض الاخر من الشراح ان نسبة الصورة الخارجية الى الصورة الخيالية كنسبة الانسان الى
اشخاصه فيكون ظلا منتزعا كما انه منتزع وظل ولا يخفى ما فيه فان المتعين التام لا يمكن
تعينه بتعين اخر حتى يكون نسبتها اليها كنسبة الانسان الى اشخاصه الا ان يراد بالصورة الخارجية
الصورة المجردة تجريدا ما وهى الهوية التى يمكن وجودها فى الحاشية واكتفينا بالعوارض الخيالية

لـ١ قوله بل انما يحصل بعد تجريد ما آه حاصل ما حقق من مذهبهم يرجع الى ان الهوية الخارجية المساوقة للوجود الخارجى هوية مانعة عن
الشركة بسبب الخارج وصالحة لعروض العوارض الخارجية والذهنية وهذا تعيينه الذاتى ثم يلحقه تعين آخر يعرض العوارض الخارجية و
فى الحاشية يلحق هوية زائدة عليها بحيث يابى عن الاشتراك بين الصور المرتسمة فى الحواس الاخر وهذا لا يقبله العقل المتوسط
منه لـ٢ قوله ولعل مراده قدس سره الشخص المنحاز انحيازا تاما آه هو الشخص المتعين فى الخارج المعروض للعوارض الخارجية وهو لا يحمل على
مثله والذى يلزم ههنا حمل الهوية المتشخصة المعراة عن العوارض المختصة بالوجود الخارجى فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

الصورة بل لها اظلال للهوية العينية المتاصلة فى الوجود فرع مستفاد عنها ١٢ قاضى محمد مبارك

ووجودها في الخارج وكتنافها بالعوارض الخارجية كما ذكرنا مشروحا وتحقيق المقام ان للشئ وجودا خارجا المتشاركة وهو يترتب عليه الآثار الخارجية وهو اصل فان لوجود وجود فيها لا يترتب عليها تلك الآثار وهو ظل للاول ولبعض الموجودات الظلية مناسبة بواحد شخصي لذلك يكون ادراكاله وهو صورته الحسية فرق ظل الله وبعضها بالكثير فهو ظلها وهو الصورة العقلية والقسم الاول يسمى جزئيا والثاني كليا فعلى هذا ما من صفات العلم هذا بحسب الجلي من النظر ثم النظر الدقيق يحكم ان ظل الكثير حقيقة ليس الا ما يبقى بعد حذف المشخصات الذهنية موجودا في الذهن اذ هو المنطبق على الكثير والمنتزع منها المتحد معها لكن لم يكن وجودها الا في ضمن الشخص الذهني حكم بانه ظل فاذن الكلي عبارة عن ذلك المفهوم وقس عليه حال الجزئية فصارت الكلية والجزئية من صفات المعلوم والى هذا يشير شرح التلويحات ايضوهذا محمل صحيح لكلام السيد المحقق قدس سره الشريف

بل الجواب ان المراد في تعريف الكلي تكثر المفهوم بحسب الخارج فالصورة الحاصلة من زيد باعتبار الاذهان يستحيل ان تتكثر في الخارج بل كلها هوية زيد فانها تصدق على كل واحد منها بناء على التحقيق الذي اشير اليه انها لو وجدت في الخارج كانت عين زيد وهو المراد بحصول الاشياء باعيانها لا باشباحها كذا في الحاشية لعل السر فيه انك قد عرفت ان الصورة الماخوذة في الحواس ليس لها مناسبة الا بواحد شخصي لها هوية بها يميزها العقل عن اغيارها بخلاف الصورة الماخوذة في العقل فيصدق على القبيلة الاولى انها لو وجدت في الخارج كانت عين واحد معين دون الثاني وقد عرفت سابقا ان المحسوس لا يكون الا ما هو مشتمل على الهوية المانعة عن الاشتراك فهو جزئي لا يجوزه العقل مشتركا بخلاف معلوم الصورة العقلية فاتقن هذا ولا تلتفت الى القيل والقال (واما

قوله فانها تصدق على كل واحد منها الخ قال بعض شراح الصور الحسية المتعددة الموجودة في الحواس كثيرة مشتملة كل منها على عوارض ليست في الاخرى فلو فرض وجود كل منها كان متمايزة في انفسها فوجدت متكثرة في الخارج ولكنها الهوية الخارجية اليها كنسبة الكلي الى الجزئيات فكيف يصدق انها لو وجدت في الخارج كانت عين الهوية الخارجية ويجوز ان يقال تكثر الواحد وجودها في الكثير التي هي الصور الحسية بصفة عرضها موجودة في الخارج قبل قيامة البرهان على استحالة وجودها في الخارج وانت لا يذهب عليك ان الكلية والجزئية عند هذا المجيب صفة المعلوم ومعلوم الصورة الحسية هو الهوية الموجودة بعد قطع النظر عن العوارض الحسية وهي عين الهوية الخارجية وهي لا يصح التكثر بحسب الخارج لان التعين بحسب ظرف لا يصح تعدده بحسب ذلك الظرف والمفروض تلك الصور من حيث معروضيتها للعوارض في الخارج فلا يجوزه العقل اذ المراد بالخارج ما يترتب عليه الآثار الحسية واما اذا كانت الجزئية والكلية صفتي العلم فايضا للجواب وجهان الوجود مع العوارض العارضة للصور في الحواس الكثيرة مما لا يأباه الهوية والا لما صح وجودها في تلك الحواس ومعروضيتها للعوارض واذا لم يأب الهوية فكلما وجدت كانت عين الهوية فلم يلزم تكثر الهوية فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

في اثبات كلية الكليات الفرضية والمعقولات الثانية

الكليات الفرضية والمعقولات الثانية فلعدم اشتمالها على الهذية لا ينقبض العقل بمجرد تصورها عن تجويز تكثرها في الخارج لما عرفت ان المانع هو العلم الاحساسي وهو لا يتعلق الا بما له هذية (حتى قيل ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقائق الموجودة كليات) لان العقل لا ينقبض بمجرد تصورها عن الصدق عليها بل اذا لاحظ المنافاة بينهما او اقام البرهان هذا ما تلقاه الجمهور من المحققين بالقبول كالسيد المحقق قدس سره الشريف والمحقق الدواني والاظهر انها على ضربين منها ما له افراد ممكنة معدومة ويصدق عليها بعد فرض الوجود كالعنقاء وسائر المفاهيم الممكنة المعدومة وكليتها بالنظر اليها ومنها ما لا فرد له اصلا كمفهوم ضروري الطرفين وسائر المحالات وكليتها بالنسبة الى الحقائق الموجودة والمعدومة معا هذا والله اعلم بالصواب (الكلية والجزئية صفة المعلوم كما بيناسابقا) (وقيل صفة العلم) وتحقيق هذا القول ان التشخص تابع لنحو الوجود عند صاحب هذا القول فالتشخص الذي يحصل للمفهوم في الذهن انما يميزه عن الصور الذهنية الاخر لا عن الاشخاص الخارجية بخلاف التعين الخارجي فانه تابع للوجود الخارجي فيميزه عن الاشخاص الخارجية الاخر فالصور العقلية المشخصة بالتشخص الذهني لا ينقبض العقل باعتبار نفس تصورها عن وقوع الشركة في الاعيان بمعنى انها لو وجدت لكانت عين الاشخاص الخارجية من نوعه بخلاف الصور الحسية والخيالية لاشتمالها على هوية مانعة عن التكثر في الخارج فانقلت كما يجوز الشركة في الصور العقلية لم لا يجوز شركة الشخص الخارجي في الصور الحاصلة في الحاسة فيجوز ان يحصل من غير تجريد في الذهن قلت لو سلم جواز الشركة بحسب نفس التصور فلا يلزم منه امكان الحصول في نفس الامر لعروض العوارض الخارجية المنافية للتشخص الذهني هذا غاية التقرير لكلامه وليس بشيء وفي الحاشية ذلك مذهب الاوائل وهو الحق بحسب دقيق النظر وان كان جلي النظر يحكم بالاول فان التشخص الذهني الذي عليه مدار الجزئية انما هو بنحو الادراك وهو احساس او تعقل ولا يخفى ان الاشبه ما اسلفنا سابقا ثم قال هذا تأويل لما اشتهر من الحكماء من نفي علم الواجب بالجزئيات على الوجه الجزئي فاعلم تفصيل المقام ان المشائين لما راوا علمه تم حصوليا وقد كانوا يبالون عن حصول الجزئيات المتغيرة في المجرد قالوا ان سبحانه وتعالى عما يقوله الظالمون يعلم الجزئيات على الوجه الكلي دون الجزئي وشنع عليهم المتألهون بان ذلك يبطل نحو العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فانه سبحانه حاصل بجميع الممكنات وما قيل ان العلم بالعلة انما يستلزم العلم بالمعلول

(قوله قيل ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقائق الموجودة كليات) اقول صاحب هذا القول لا يقول ان الكلي الفرضي كلي بالنسبة الى الحقائق الموجودة بل يقول ان الكلي الفرضي كلي بالنسبة الى الحقائق الموجودة والمعدومة معا فالكلي الفرضي كلي بالنسبة الى الحقائق الموجودة والمعدومة معا وهذا لا ينافي ان يكون الكلي الفرضي جزئيا بالنسبة الى الحقائق الموجودة والمعدومة معا فالكلي الفرضي كلي بالنسبة الى الحقائق الموجودة والمعدومة معا وجزئي بالنسبة الى الحقائق الموجودة والمعدومة معا فلا تناقض بين كلامي صاحب هذا القول

اذ كان العلم بالعلة من جميع الجهات والله سبحانه جاعل لجميع الممكنات فالجملة لا من جميع جهاتها فقط فساد ان الجزئي من حيث انه جزئي معلول له سبحانه فيجب ان يتعلق به العلم لكنه ليس كذا ما قال بعض الشراح ان العلم بالعلة من جميع الجهات يستلزم العلم بالمعلول فان اراد وا بعلمه بذاته علمه الحضوري فالحضوري عندنا انما هو اذا تعلق من جميع جهاتها وان اراد وا علمه الحصولي فظاهر ان علمه بذاته حضوري لانه تعالى عالم بذاته مع جميع جهاتها فلا بد من ان يعلم المعلول فاما في انفسها اولا وهو تجويز الجهل تعالى عنه علوا كبيرا وبان العلم بالوجه الكلي علم بالكلي حقيقة ونسبته الى جميع الجزئيات على السواء فلا يكون علما بالجزئي وما قال بعض الشارحين انما يلزم ذلك لو لم يكن ذلك الوجه منحصرا في شخص وهو ممنوع فيما نحن فيه فقط اذ ما من كلي الا وله افراد وان كان الموجود منها واحدا فالعلم به لا يكون علما بواحد من افراده بحيث يكون ممتازا عما عداه وشنع الامام حجة الاسلام عليهم تشنيعا بليغا وحكم بكفرهم لذلك ولما فيه من ابطال صفتي السمع والبصر وتوجيه الحق الى بان المراد منهما العلم بالمسموعات والمبصرات ولو على وجه كلي غير مسموع ثم لكلامهم توجيها بحيث لا يتوجه اليهم التكفير بهذه المسئلة منها ما اشار اليه الملخص حاصله ان العلم العقلي كلي والاحساسي جزئي ولما لم يكن له سبحانه حواس امتنع تعلق العلم بها الا على وجه الاول ولا يلزم منه عدم كون الجزئيات المادية معلومة كما هي بل هي منكشفة كما هي مانعة عن الشركة وان كان محالا انكشافها غير ما نع بالنظر الى نفسه فالعلم كلي والمعلوم جزئي مشخص من حيث التشخيص فلا يرد عليهم التكفير والمحاذير المذكورة لكن يبقى التشنيع بانكار صفتي السمع والبصر ومنها ما اشار اليه العارف الشامي الشيخ عبد الرحمن الجامي قدس سره من انه سبحانه لما لم يكن زمانيا فيجب ان يكون صفاته ايضا كذلك فالصور

---

١ قوله غير مسموع آه فان الدلالة القطعية دلت على ثبوت صفتي السمع والبصر حقيقة وبما يا ينكشف المسموعات والمبصرات كما هي تشنيعا ففيه انكار لما ثبت من الدين قطعا وهو كفر فافهم ١٢ منه ٢ قوله فلا يرد عليهم آه لكن يبقى شيء هو ان المعلوم بالذات اي شيء هو اما الصورة مع قطع النظر عن العوارض الذهنية فهو كلي لان الصورة التي هي مبدأ الانكشاف كلي على هذا الفرض فبعد قطع النظر عن العوارض الذهنية تبقى كليا بالطريق الاولى فيلزم ان لا ينكشف الجزئي بما هو جزئي فيلزم المحذور والتكفير قهقري واما الاشخاص الخارجية فيلزم ان يتعلق العلم بالمعدوم وينكشف وينعقد موجبة مع عدم الموضوع لان علمه تعالى قديم وفي الازل كانت الاشخاص الخارجية معدومة ولو التزم واعدم تعلق العلم قبل الوجود واكتفوا بالوجود الدهري لان الزمان مع ما فيه قديم عندهم والاعدام الزمانية غيبوبات تقول العلم علة الايجاد فلا بد من تقدمه على الوجود ولو بالذات فلا يتوقف على الوجود العيني فافهم ١٢ ٣ قوله لكن يبقى التشنيع بانكار صفتي السمع والبصر لكن هذا التشنيع لا يوجب التكفير بل لا تشنيع حقيقة فانه انكار مع اثبات الغايات وحاصله يرجع الى ان السمع فينا قوة يكون آلة لادراك المسموعات على وجه الجزئية بان يحصل فينكشف وفيه سبحانه ذاته كاف لادراك المسموعات ولا يحتاج الى صفة زائدة فذاته نفس سمعه وينكشف المسموعات بحصولها في الذات على القول بالعلم الحصولي

الطبيعية كلها برئية عن الزمان حاضرة عند سبحانه وتعالى وهو يعلم ابدا زيدا المتولد في زمان كذا الباقي الى زمان كذا وهذا النحو من العلم غير متغير وان كانت المعلومات متغيرة لوقوعه في اثر التغير وهذا معنى قولهم انه سبحانه يعلم الجزئيات على وجه كلي وحاصله على ما يظن هذا العيان الكلي قد يطلق على المجرد من الزمان والمكان كما يقال لعالم العقول كليات وكما يسمى فلاطون لمثله كليات وهو المراد ههنا ولا يراد ان قولهم الجزئيات المادية لا يعلم كما هي الا بالحواس بينا في ذلك لان المراد به علمها من حيث تتغير وتتبدل لا يكون الا بالحواس وهذا توجيه جيد والله اعلم بمراد عباده (والجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا) لان الاحساس كاف في ادراكه (وقد يقال الجزئي لكل مندرج تحت كلي اعم ويختص بالاضافي كما يختص الاول بالحقيقي) ولما لم يكن للمنطقي شغل بالجزئيات خص البحث بالكليات وشرع فيه فقال (الكليان ان تصادقا كليا) بان ينعقد منهما موجبتان كليتان مطلقتان عامتان ليدخل الدائم والمستيقظ (فمتساويان والا فتفارقا) اي افترقا بان يصدق احدهما بدون الاخر (فان كان) الافتراق (كليا من الجانبين) بان يصدق سالبتان كليتان دائمتان فمتباينان وان كان الافتراق (جزئيا فاما من الجانبين) بان يصدق موجبة جزئية مطلقة عامة وسالبتان جزئيتان دائمتان (فاعم واخص من وجه او كان الافتراق جزئيا (من جانب واحد فقط) بان يصدق موجبة كلية مطلقة عامة من جانب وسالبة جزئية دائمة من الاخر (فاعم واخص مطلقا) وهذا الحصر منقوض بالكليات اذ لا يصدق في نفس الامر على موجود ومعدوم كمفهوم ضروري الطرفين وشريك الباري والمفهوم الذي وجوده وعدمه مستلزم للمحال والجواب بتخصيص المقسم بما له صدق على الافراد في نفس الامر وقد يجاب بالارادة من التصادق والتفارق الغير البتيين (اعلم ان نقيض كل شئ رفعه) وهذا فاسد لما سيحقق من ان نقيض الرفع مرفوعه والصواب في العبارة ما قال السيد المحقق قدس سره رفع كل شئ نقيضه (فنقيض المتساويين متساويان والافتفارقا

---

١ قوله وحاصله الخ مرجع هذا الجواب الى ان الجزئيات معلومة كما هي وحاصله بهويتها في ذاته تعالى لانها وان كانت في الاعيان بادية لكنها عنده الصور مجردة هناك وان كان مخرجا اياهم عن منزلة الكفر الا انه يبطل قاعدتهم من ان مناط الجزئية على الاحساس اللهم الا ان يخصص هذه القاعدة بالحواس ولا يبعد ان يقال ان صفتي السمع والبصر لما كانتا من صفات ذاته تعالى قائمة تقام الكليتين محلها بالمسموعات والمبصرات على الوجه الجزئي هو خبرة الاساس كما ان حساسيتنا بالكليتين يفيد الجزئية كذلك علمه بما يقوم مقام الكليتين يفيد الجزئية فتامل ١٢ منه رح

فيصدق احدهما بدون الآخر فيصدق مع عين الآخر لاستحالة ارتفاع النقيضين فلا يصدق عين ذلك النقيض لاستحالة اجتماع النقيضين (فيلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر هذا خلف وههنا شك قوي وهو ان) الملازمة ممنوعة لان (نقيض التصادق رفعه لا صدق التفارق وربما يكون نقيض المتساويين مما لا فرد له اصلا في نفس الامر كنقائض المفهومات الشاملة لكل مفهوم فيصدق الاول اي علم التصادق دون الثاني اي التفارق لانه علم صدق احدهما مع صدق الآخر وقد يجاب بان مرجع التساوي الى عقدين غير بتيين نقول لو فرض صدق احد نقيضي المتساويين على شئ ولم يصدق النقيض الآخر يصدق عينه الى آخر الدليل وفيه نظر لجواز كون صدق احد النقيضين على شئ محالا فيجوز ان لا يصدق النقيض الآخر ولا عينه على ذلك التقدير لجواز استلزام المحال محالا وانما يجب ان يصدق عين النقيض المفروض الصدق على شئ عليه معه لم يصدق الآخر عليه بل عينه لذلك فلا يلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر (وما قيل ان صدق السلب على شئ لا يقتضي وجوده) فان صدقه لا يستلزم الا صدق الموجبة السالبة المحمول التي لا يستدعي وجود الموضوع (وحينئذ نرفع التصادق يستلزم التفارق فبعد تسليمه فيه اشارة الى ما سيجئ في تحقيق الحصورات من ان الموجبة السالبة المحمول والمعدولة كلاهما سيان في استدعاء وجود الموضوع (انما) يتم اذا كانت تلك المفهومات المتساوية (وجودية كالشئ والممكن) حتى يكون نقيضاهما سلبيين (واما اذا كانت سلبية كلا شريك الباري ولا اجتماع النقيضين فلا سبيل لذلك فيه) فانهما رفعان فنقيضاهما المرفوعان الوجوديان على ما سيحقق المصرح فلا يرد ما قال البعض الشارح ان نقيض كل شئ رفعه فنقيضا المفهومين السلبيين ايضا رفعهما (فلا جواب الا بتخصيص الدعوى بغير نقائض تلك المفهومات الشاملة هذا) اي خذه واتقنه (ونقيض الاعم والاخص مطلقا بالعكس) اي نقيض الاعم اخص ونقيض الاخص اعم

قوله وههنا شك قوي آه قد يجاب عنه بتغيير الدعوى بان المراد بتساوي النقيضين التلازم في ارتفاعهما بان يكون كلما ارتفع احد المتساويين ارتفع الآخر فمرجع المراد بالتفارق صدق سلبها فالتفارق نقيض التصادق قطعا وهذا بعيد غاية البعد فان المعتبر في التساوي صدق كل كما لا يخفى فافهم انه سبحانه وتعالى اعلم

فان ارتفاع العام ليس لزم ارتفاع الخاص والا وجد الخاص بدون العام فكلما صدق عليه رفع العام صدق عليه رفع الخاص (و) اما الثاني فلانه (لا عكس) اى ليس ارتفاع الخاص مستلزما لارتفاع العام اذ قد يصدق العام في عيان الخاص (تحقيقا لمعنى العموم وشكك بان لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان مع ان بين نقيضيهما تباينا) والاولى ليس عموما وخصوصا (وايضا) اشارة الى الشك الثاني (ان الممكن العام اعم من الممكن الخاص) فنقيضهما بالعكس (فكل لا ممكن عام ممكن خاص وكل لا ممكن خاص اما واجب او ممتنع) لان كل لا ممكن خاص اما ضروري الوجود او ضروري العدم فكل لا ممكن عام اما واجب او ممتنع (وكلاهما ممكن عام) فكل لا ممكن عام ممكن عام (والجواب ما مر) من تخصيص الدعوى بغير نقائض المعلومات السابقة

قوله فان ارتفاع العام الخ وفيه نظر لشك ما مر فانا سلمنا ان ارتفاع العام مستلزم لارتفاع الخاص لكن يجوز ان لا يكون لهذا الرفع مصداق في نفس الامر فلا يلزم ان ما يصدق عليه رفع العام يصدق عليه رفع الخاص حتى يكون رفع العام خصوصا والجواب بمثل ما مر من التخصيص بالنقائض التي لها مصداق في نفس الامر فافهم **قوله** والاولى الخ وجه الاولوية ظاهر لان المتباينين لا بد فيه من التفارق من كل جانب فلا يرد صدق كل من المتباينين على الافراد بدون الآخر ومجموع النقيضين لا يصدق على شئ اصلا ولو فرض لاجتماع النقيضين مصداق لكان غير الانسان فيصدق عليه الانسان فافهم **قوله** والجواب الخ وجه آخر منها ما افاده الشارح المحقق ان غاية ما لزم صدق الممكن العام على نقيضه بالحمل العرضي والاستحالة في صدق شئ على نقيضه مواطاة بالحمل الذاتي كما يحمل المفهوم على الا مفهوم وللاجزئي على الكلي وانما المستحيل حملها على ثالث نحو واحد من الحمل وهذا مما يقضي منه العجب من مثله فان الصغرى محصورة فالذي لزم صدق الممكن العام على ما صدق عليه الا ممكن العام فلزم ما سلم استحالته وهو الذي لزم من القياس الثاني نجعله صغرى وعكس الصغرى كبرى ونقول كل لا ممكن خاص لممكن عام وبعض لا ممكن خاص لا ممكن عام فانتج من الشكل الثالث بعض ممكن عام لا ممكن عام وح لزم صدق الا ممكن العام على الممكن العام وحين لا مساغ لتجويز حمل النقيض على النقيض فان الممكن العام ليس مما يصدق عليه نقيضه بل عينه ومنها ما نقل عن النصير الطوسي ان الممكن العام من الامور الشاملة للنقيضين فلا ممكن العام لا يمكن ان يصدق الا على ما هو خارج عن النقيضين وهو الا ممكن الخاص المنحصر في الواجب والممتنع مما لا يكون خارجا عن النقيضين فيلزم تكرر الاوسط وانت لا يذهب عليك ما فيه اما اولا فلانا سلمنا ان الممكن العام من الامور الشاملة للنقيضين لكن لا يلزم منه ان يصدق نقيضه على ما هو خارج عن النقيضين بل غاية ما لزم ان لا يصدق على شئ اذ لا خارج من النقيضين فيسكت الصغرى ويبطل دعوى اخصيته لنقيض الاعم فتيم مطلوب الشكك واما ثانيا فان الاخص الممكن الخاص في نفس الامر من الممكن العام فيها فالا ممكن العام في نفس الامر لا ممكن خاص فيها بنا على ما ادعيتم من اخصية نقيض الاعم والا ممكن الخاص في نفس الامر اما واجب او ممتنع وح قد تكرر الاوسط قطعا ونمنعها اجيب بمن منع الكبرى فان الا ممكن الخاص يجوز ان يكون ضروري الطرفين وهذا ليس بشئ اما اولا فلان ضروري الطرفين ليس قسما متصورا اصلا سوى الواجب والممتنع بل هو داخل في الممتنع واما ثانيا فلانه يجوز قالع لمادة الشبهة فانا نفرض مفهوما عاما من الواجب والممتنع والممكن الخاص ضروري الطرفين فيقضه خاص من الا ممكن الخاص فيصدق هو عليه والا ممكن الخاص منحصر في الثلثة والامر العام المفروض يصدق عليها فهذا الامر العام يصدق على نقيضه فلزم المحذور فتدبر فافهم **قوله** نقائض المعلومات الخ هذا لان الخلف لما كان يقضي ارتفاع النقيضين ارتفاعهما عموما مطلقا بين يقتضي بالعكس في نقيضيهما يقتضي ارتفاعهما عموما مطلقا بين يقتضي بالعكس في نقيضيهما يقتضي الاثنينية بالجزء

لا يقال[1] لو لم يصدق كل لا ممكن عام لا ممكن خاص يصدق بعض لا ممكن عام ممكن خاص هف فالشك بحاله لان اللا ممكن العام لا يصدق على شئ حتى يصدق عليه الممكن الخاص او نقيضه اذ صدق الوصف العنواني شرط في انعقاد القضية قلنا[2] الشبهة بان ضروري الطرفين ليس بموجود فبعض ما ليس بموجود ضروري الطرفين ثم نقول كلما ليس بموجود اما ممكن او ممتنع وكلاهما ليس بضروري الطرفين فلا شئ مما ليس بموجود ضروري الطرفين وهو مناقض للاول وكذا تحل الشبهة بان الذي وجوده وعدمه ليستلزم المحال اما موجود او معدوم وعلى كلا التقديرين يلزم المحال (وبين نقيضي الاعم والاخص من وجه تباين جزئي كالمتباينين) اي كما بين نقيضي المتباينين تباين جزئي كذلك بين نقيضي الاعم والاخص من وجه (وهو التفارق) اي تفارق كل واحد من الكليين عن الآخر في الجملة (اما كليا او جزئيا لان بين العينين تفارقا بحيث يصدق عين احدهما) الاظهر عين كل منهما والحال انه (يصدق نقيض الآخر فيصدق كل من النقيضين مع عين الآخر فلا يصدق مع نقيضه (وهو) اي التباين الجزئي (قد يتحقق في ضمن التباين الكلي كاللاحجر واللاحيوان) فبينهما عموم من وجه وبين نقيضيهما وهما الحجر والحيوان تباين كلي (واللانسان واللاناطق) بينهما تباين كلي وكذا بين نقيضيهما وهما الانسان والناطق (وقد يتحقق في ضمن العموم من وجه كاللابيض والانسان) بينهما عموم من وجه وكذا بين نقيضيهما اللابياض واللاانسان (والحجر والحيوان) بينهما تباين كلي وبين نقيضيهما اللاحجر واللاحيوان عموم من وجه (وههنا سؤال وجواب على طبق ما مر قيل في تقريره بين الانسان واللاشئ تباين كلي وبين نقيضيهما وهما اللاانسان والشئ عموم مطلق والجواب بتخصيص المدعى بنقائض المتباينين الذين لهما

(اي في تقرير السؤال ۱۲ س)

---

[1] قوله لا يقال آه تقريره لو لم يصدق كل لا ممكن عام لا ممكن خاص لصدق بعض لا ممكن عام ممكن خاص وهو باطل لانه يرفع عموم الممكن العام عن الممكن الخاص واذا بطل بطل بحسبه صدق كل لا ممكن عام لا ممكن خاص فعاد الشك اليهم السائل ان يقول ان صدق كل لا ممكن عام لا ممكن خاص فقد تم الشك الا فيصدق بعض لا ممكن عام ممكن خاص وكل ممكن خاص ممكن عام فبعض اللا ممكن العام ممكن عام هف فعاد الشك بوجه آخر وتقرير الجواب ان كل لا ممكن عام لا ممكن خاص موجبة معدولة ونقيضه سالبة لا موجبة محصلة فلا يكون قولنا بعض لا ممكن عام ممكن خاص نقيضا له وكيف يكون نقيضا وهما كاذبان لان صدق العنوان في نفس الامر ووجود ما صدق عليه شرط في انعقاد القضية الموجبة الصادقة فافهم ۱۲ منه شرح

[2] قوله لان بين العينين آه قد يستدل بانه لو لم يكن بين نقيضيهما تباين جزئي لكان اما تساو او عموم مطلق ونقيضا المتساويين متساويان ونقيض الاعم اخص من نقيض الاخص فيلزم ان يكون بين عيني الاعم والاخص من وجه اذ المتباينين تساو او عموم مطلق هف وان اورد عليه ان المبنى عليه لم تم فنقول ان الاعم والاخص من وجه والمتباينين متفارقان في الجملة فيصدق كل واحد على الآخر فيصدق كل مع نقيض الآخر فثبت ان نقيضي كل منهما فوق وكذا المتباينين وحيث تم المبنى عليه بهذا فافهم ۱۲ منه رحمه الله تعالى

افراد یصدق علیهما ولا یخفی ان السؤال لا یتأتی فی بیضة الاعم والاخص من وجه ثم ان المتباینین قد اخذ فی مفهومهما التفارق فلا بد ان یکون لهما افراد فالا شئ ان لم یکن له افراد فلیس بینه وبین الانسان تباین وان کان له افراد فلا یصدق علیه الانسان وکذا الشئ بل یصدق علیه الانسان ویصدق الشئ فبینهما تباین جزئی والله تعالی اعلم بالصواب (ثم الکلی اما عین حقیقة الافراد وهو النوع او داخل فیها تمام مشترک بینها وبین مجیبة اخری) وهو الجنس (اولا) یکون تمام مشترک فاما ان لا یکون مشترکا اصلا بین حقیقتها وبینه اخری او یکون بعض تمام مشترک فاما مختص به او مشترک بینه وبین نوع اخر مباین له ولا یکون تمام مشترک فلا بد ان یکون بعض تمام مشترک اخر وهو غیر الاول لوجوده فی نوع مباین له ولا یکون اعم من تمام المشترک الاول من وجه لان تمامی المشترکین لا یکون بینهما عموم من وجه علی ما سیجئ انشاء الله تعالی اعم منه مطلقا ثم نقول هذا الجزء المشترک اما مختص بتمام المشترک الثانی او مشترک بینه وبین نوع مباین له ولا یکون تمام مشترک بل بعضه فههنا تمام مشترک ثالث یکون اعم منهما مطلقا

قوله فاما ان لا یکون مشترکا اقول تفصیل المقام ان لا یکون تمام مشترک فصل وتقریر الدلیل علی ما قرر السید المحقق قدس سره بعد التلخیص عن الزوائد ان الجزء الذی لیس تمام مشترک اما مختص بالمهیة فهو جزء ممیز فیکون فصلا واما مشترک بینها وبین نوع مباین ایاها ولا یکون تمام مشترک بل بعض مشترک فلا بد من تمام المشترک بینها وبین هذا النوع ثم هذا الجزء اما مختص بهذا تمام المشترک فهو ممیزه والا فهو مشترک بینه وبین نوع مباین له ولا یکون تمام مشترک بین المهیة وهذا النوع بل بعضه فلا بد من تمام مشترک ثان فان کان هذا الجزء مختصا به فهو المطلوب والا فهو مشترک بینه وبین نوع مباین له ولا یکون تمام مشترک بین المهیة وبین هذا النوع بل بعضه فلا بد من تمام مشترک ثالث وهکذا فاما ان تسلسل او ینتهی الی تمام مشترک یکون هذا الجزء مختصا به فیکون ممیزا ایاه وهو المطلوب ثم اورده السید المحقق قدس سره ان تمام المشترک الثانی یجوز ان یکون اعم من الاول من وجه فحینئذ یجوز ان یکون النوع المباین له مندرجا تحت الاول تمام المشترک الذی فی المرتبة الثالثة یجوز ان یکون هو الاول لانه تمام مشترک بین المهیة ونوع مباین تمام المشترک الثانی فهذا البیان متوقف علی امتناع ترکب المهیة من جنسین فی مرتبة بحیث یکون احدهما اعم من وجه من الآخر هذا هو الذی حققه السید قدس سره وتلقاه من بعده بالقبول واشتهر بین القوم والیاس ارفی الشرح بقوله لان تمامی المشترک لا یکون بینهما عموم من وجه وبقول هذا العبد مع الاعتراف بالقصور فی امثال هذه المباحث التی هی مطرح انظار عؤلاء الکرام ان لنا ان نقرر الکلام بحیث لا یتوقف علی الامتناع المذکور فنقول اذا کان هذا الجزء مشترکا بین المهیة ونوع مباین لها فلا یکون تمام مشترک بینهما بل بعضه فلا بد من تمام مشترک بینهما ثم ان کان هذا الجزء مختصا به فتم والا فهو مشترک بین هذا تمام المشترک وبین نوع مباین له ولیس تمام المشترک بینهما لانه لو کان تمام المشترک بینهما کان تمام المشترک بین المابیتة وبین هذا النوع هف واذا لم یکن تمام المشترک بینهما فلو کان مشترکا کان بعض تمام المشترک فههنا تمام مشترک بین تمام المشترک الاول وبین نوع مباین له فیکون هو تمام مشترک بین المهیة وبین هذا النوع البتة لان جنس الجنس جنس فاذا کان هذا الجزء مشترکا بین تمام المشترک الثانی ونوع مباین له فلا یکون تمام مشترک لما هو بعض تمام المشترک فههنا تمام مشترک ثالث وهو کما انه تمام مشترک بین تمام المشترک الثانی وبین هذا النوع المباین کذلک تمام مشترک بین تمام المشترک الاول وبین هذا النوع لان جنس الجنس جنس فلا یکون هذا الثالث تمام المشترک بین الاول وکذا الی غیر النهایة وبهذا التقریر لا یتوقف علی بطلان ترکب المهیة من جنسین فی مرتبة فافهم منه

وهكذا ولا يذهب السلسلة الى غير النهاية وينتهي الى قيام مشترك هو مختص به فيميزه عن اغياره فيميز حقيقة الامر في الجملة عن بعض الاغيار فيكون جزءا مميزا فيكون فصلا والحال فيه محال والاولى ان يقال انما لا يكون تمام مشترك يكون اخص من الشئ والمفهوم ضرورة فيكون جزءا مميزا في الجملة وهو الفصل (ويقال لها) اى للمذكورات الثلث (ذاتيات وربما يطلق الذاتي بمعنى الداخل) وهو اخص (او خارج) عنها (يختص بحقيقة الافراد وهو الخاصة (او لا يكون مختصا بل مشتركا بينها وبين نوع اخر وهو العرض العام (ويقال لهما) اى للخارج المختص والمشترك (عرضيات والجهور) من القوم (على ان العرض غير العرضي وغير المحل حقيقة) وانما له نسبة الى المحل بها يحمل عليه (قال بعض الافاضل من المحققين) وهو المحقق الدواني في الحواشي القديمة التجريدية كذا في الحاشية (طبيعة العرض) اذا خذ (لا بشرط شئ) اى لا بشرط المحل عرضي (واذا خذ (بشرط شئ) وهو المحل (المحل) اى وجوده بعينه وجود المحل (و) اذا خذ (بشرط لا شئ) هو المحل العرضي المقابل للجوهر ولهذا عدوا النسوة اربع والماء ذراع) وتفصيل المقام ان من المهيات ما هي متاصلة في الوجود غير متنزلة ومنها ما هي مبهمة محتاجة الى المحصل متنزلة بين ان يكون هذا او غيره فهي اذا خذت بشرط شئ اى بشرط التحصل بهذا المحصل فهي عينه في الوجود واذا خذت بشرط لا شئ اى بشرط عدم التحصل بل على انها ماهية مستقلة مغايرة له فهي بهذا الاعتبار مغايرة له في الوجود غير محمولة عليه واذا خذت لا بشرط شئ اى التحصل وصفه فهي محمولة عليه لوجود الاعتبارين ثم منها ما يقع في الوجود الواقعي ليكمل في ذاتها بالتحصل ويتحصل منها ومن المحصل ذات يطلب كمالها ومحصلها جنس وفصل اذا خذتا لا بشرط شئ وهادة وصورة اذا خذتا بشرط لا و نوع اذا خذ احدهما بشرط الاخر ومنها ما يقع في الوجود على انها كمال للغير وهي عرض اذا خذت بشرط لا وقد يكون موجودة في الخارج كالسواد وقد لا يكون لكن للعقل ان ياخذها بشرط لا وهي المبادي الاولى انتزاعية وعرض اذا خذت لا بشرط شئ وهو محمول عليه واستبعاد اتحاد الاثنين مطلقا غير لائق بل اذا كانا متحصلين

قوله لحال فيه محال اذ وجد انما سلمنا لزوم تركب المتبينة من اجناس غير متناهية لكن استحالة فيه لان الاجزاء التقديرية يوجد بوجود واحد فلا تسلسل في نفس الامر لترتب حتى يجري برهان التسلسل وقد يجاب بانه يلزم على هذا التقدير ان لا يدرك ماهية بالكنه التفصيلي وفيه ما فيه فافهم منه قوله الاولى ان يقال هذا الخ يمكن في الفصل مطلق التمييز لنفي المشاركة في عرضي او ان شرط فيه التمييز عن المشاركة في الجنس كما يلوح من كلام النصير الطوسي فلا يتم فانه لا يتم الا اذا ثبت خصوصية من الجنس لكن هذا يرد على التقرير المشهور ايضا فافهم منه قوله والتفصيل المقام اعلم ان في الاعتبارات الثلثة اصطلاحين الاول باعتبار العروض فمعنى لا شرط شئ لا شرط عروضه ولا بشرط شئ ان توخذ من حيث هي مع قطع النظر عن عروض شئ ما وبشرط شئ ان توخذ بشرط ان لا يكون معروضة للعوارض المحققة بشرط لا بمعنى لا اعتبار غير موجودة ان اعتبر الا بشرط ما بالنظر الى جميع العوارض

ثم اعلم ان هذه الاعتبارات الثلث كما يجرى فى الجنس بالنسبة الى الفصل كذلك يجرى فى الفصل بالنسبة الى الجنس وفيهما بالنسبة الى النوع وفى النوع بالنسبة الى الشخص فالنوع اذا اخذ بشرط التشخص كان شخصا او حصة او فردا وان اخذ بشرط عدمه كان مباينا لها بهذا الاعتبار لكنه يأبى هذا الاعتبار ولا يوجد الا فى اللحاظ وان اخذ بشرط شئ كان محمولا عليه وكما انها يجرى فى الاعراض بالنسبة الى المحال كذلك يجرى فى المحال بالنسبة الى الاعراض فالمحال اذا اخذت بشرط شئ وهو العرض كان متحدا معه وان اخذ بشرط لا كان مغايرا له ولهذه المرتبة وجود اذا كان الاعراض اعراضا مفارقة واما اذا كانت لازمة فلا وجود لها الا فى اعتبار العقل واذا اخذ لا بشرط شئ كان متحدا معه ومحمولا عليه ثم الاتحاد لا يمكن الا بين مبهم ومتحصل او مبهمين اذ لا تحاد من الجانبين وما اورد من المعارضات والاستبعادات فينكشف حالها فى التركيب الاتحادى انشاء الله تعالى فقد ظهر ان الماهية المتحدة مع الخ اذا اخذت بشرط شئ كانت عين الاخرى واذا اخذت بشرط لا كانت غيرها واذا اخذت لا بشرط شئ كانت منزلة بين ان يكون عينها او غيرها فهى ذات جهتين مغايرة لها ومتحدة معها فانها اذا اعتبرت بشرط شئ فهى متحدة واذا اخذت بشرط لا فهى مباينة فى الوجود فقد ظهر ان حقيقة الحمل المتعارف اتحاد المتغايرين بنحو يعنى اذا اخذ احدهما بشرط لا فى نحو اخر يعنى اذا اخذ احدهما بشرط الاخر فالمحمول بالذات ما يكون مغايرا للموضوعه فى نحو من الوجود ومتحدا معه فى نحو اخر منه وبان ايضا ان الجزئى لا يحمل على اخر واعلم ان عبارة المحقق الدوانى هكذا الابيض اذا اخذ لا بشرط شئ فهو عرض واذا اخذ بشرط شئ فهو الثوب الابيض واذا اخذ بشرط لا شئ فهو العرض المقابل للجوهر كما ان طبيعة الذاتى جنس ومادة باعتبارين وفصل وصورة باعتبارين فطبيعة العرض عرض وعرضى باعتبارين

قوله اذا كان الاعراض الخ اراد بالمفارق ما يكون وجوده غير لازم بل يمكن ان يوجد فى العين ما يوجد فقط وبالملازم ما لا يكون كذلك لا ما لا يكون بمكن الانفكاك فى العروض وما لا يكون كذلك فان اللزوم بهذا المعنى لا ينافى اخذ الملزوم بشرط لا فى هذا الاصطلاح الذى نحن فيه لانه لا ينافى عروض العوارض على انه غير محصل يا بل عوارض من خارج فافهم منه قوله فقد ظهر ان المهية الخ خلاصة التحقيق ان مرتبة بشرط شئ فى الجنس والفصل هو النوع ولا بشرط شئ منهما صادق عليه ومتحد معه هذا معنى اتحاد الجنس والفصل والنوع وبشرط لا منهما اما محل ومغاير فى الوجود وجزء من النوع وكذا الحال فى المحل والعرض فان مجموعهما هو المحل بشرط العرض والعرض بشرط المحل لشرط لا منهما محل وعرض لا اتحاد ولا تحل ولا بشرط شئ منهما يصدق على المجموع ويتحد معه فيه فالحكم بالاتحاد بين المحل والعرض انما هو اذا اخذ اما بشرط شئ فى ضمن هذا المجموع لان ذات المحل بما هو محل عين العرض الحال بما هو حال فافهم وتامل فيه منه

وهذا تحقيق الفرق بين العرض والعرضي لا ما يتخيل من ان الفرق بينهما بالذات وهذا الكلام وان دل على ان العرض والعرضي متحدان بالذات لكن لا يدل على ان العرض والمحل متحدان بالذات الذي يفهم منه ان الجنس والفصل كما انهما متحدان بالذات فيحصل منهما النوع ومتغايران اخرى فيصير ان مادة وصورة كذلك الثوب والابيض قد يتحدان فيحصل ثوب ابيض وقد يتغايران فيصير الثوب محلا والابيض بياضا قائما به وعرضا وشرحنا كلام المصنف على هذا النمط وما يتطرق به ظاهرة فاسد بالضرورة ثم هذا ايضا فاسد لانه يلزم ان يحصل من كل عرض مع موضوعه حقيقة متأصلة تأصلا طبيعيا ويلزم ان يكون حمل العوارض على منوال حمل الاجناس والفصول وكيف يذعن بهذا المحقق ذو اليد الطولى في العلوم العقلية هذا الظن بل الحق المتبع ان حقائق العرضيات مغايرة لحقائق المعروضات لكن لها علاقة بها يناسب وجود المعروضات اليها فتصير منتزعة على انها هي فتارة يؤخذ بهذا الاعتبار فيصير ثوبا ابيض وقد يؤخذ بشرط عدمه فهو العرض عند هذا المحقق وغير محمول عليه قد يكون موجودة في الاعيان كالبياض ونحوه وقد يكون اعتبارات عقلية كالمبادي الانتزاعية فالعرضي مع العرض متحد بالذات ومع المعروض متحد بالعرض ومحمول عليه والعرض بالذات حمل النوع على الشخص والعرض

قوله وهذا تحقيق الفرق الخ اقول ظاهر كلام المصنف يدل على ان العرض والعرضي والمحل متحدة ذاتا وجودا فالجسم والابيض والبياض شيء واحد انما التغاير بالاعتبار وردده الشارح المحقق بان الجسم اذا صار ابيض فان زاد فيه شيء لم يكن قبل فرع فيه شيء زائد هو البياض فلا اتحاد بل هناك حقيقتان وان لم نر فحال كونه ابيض وقبله سواء وما قيل قد زاد على طباع الجسم شيء لكن داخل فيه ومتحد معه فلم يكن له ذات ووجود سوى ذات الجسم ووجوده فساد لان الجسم قد كان متحصلا من قبل وموجودا لكن لم يكن ابيض فان اد شيء لم يكن من قبل فله ذات ووجود سوى ذات الجسم ووجوده فلا اتحاد والا فالحال سواء ثم فيه وجه آخر من الخلل فانه ربما ينعدم عنه كونه ابيض مع بقائه بوجوده وتشخصه كما كان ولو كان متحدا معه لزم من انعدامه انعدامه لان الوجود واحد فيارتفاعه يرتفع الموجود قطعا وما قال بعض الشراح لا استحالة في بقاء احد المتحدين مع انعدام الآخر كيف واذا قطع الشجر لم يبق ناميا مع بقاء الجسمية فينعدم فصله وبقي جنسه كونهما متحدين ذاتا ووجودا فانه شيء عجاب فان المتحدين اذا كانا موجودين بوجود واحد فانعدام احدهما لا يكون الا بارتفاع الوجود القائم بهما وبعد ارتفاع الوجود كيف يكون موجودا ولا نسلم بقاء الجسمية بعد ارتفاع النمو عند المشائين ولو سلم فالنمو الجسمية بشرط لا فيه ليست متحدة مع الفصل بل موجود بوجود مستقل وانما المتحد الجسمية لا بشرط شيء في ضمن الجسمية بشرط شيء ولا شك في انعدامها بانعدام النمو وانعدام الجسم المتحد معه ذاتا ووجودا وهذا ظاهر صبا فافهم ثم الايراد ان لا يرد على ما قررنا فان حاصله ان المحل المأخوذ بشرط لا اي الجسم فقط محل ومتغاير للبياض وهو الابيض بشرط لا ولا اتحاد بينهما اصلا وانما الاتحاد اذا اخذا لا بشرط شيء الموجود في ضمن الجسم المأخوذ بشرط البياض فوجود المجموع هو وجود الجسم لا بشرط شيء وان شئت قلت وجود البياض لا بشرط فعدم ورود الاول لانا نختار انه زاد على الجسم شيء وهو العرض اتقائم به الغير المتحد معه لكن يحدث بمجموع هو الجسم بشرط البياض هو بعينه الجسم لا بشرط شيء والبياض لا بشرط ولا استحالة فيه وعدم ورود الثاني فلان بقاء الجسمية عند ارتفاع البياض انما هو بقاء الجسمية بشرط لا وليست هي متحدة مع البياض انما المتحد الجسمية لا بشرط مع البياض وهو لا بشرط مقدما بانعدام المجموع الذي هو الجسم بشرط

فرد حقيقي له وعلى المعروض بالعرض وهو فرد له بالعرض وكلام هذا المحقق لا يفيد اكثر من هذا (ومن ثمه) اى من اجل أن العرض والعرضي يتحدان بالذات والمبادئ عراض والمشتقات عرضيات (قال هذا المحقق المشتق لا يدل على نسبة) ولا لكان مغايرا للعرض وانما يدل التزاما (ولا على الموصوف لا عاما ولا خاصا بل معناه هو القدر الناعت وحده) اذا اخذ لا بشرط شئ كان مدلولا للمشتق واذا اخذ بشرط لا كان مدلولا للمبدأ فليس معنى الاسود شئ له السواد ولا ثوب له السواد بل معناه ما يعبر عنه

[1] قوله وكلام هذا المحقق لا يفيد آه لا يراد عليه الا في قوله باتحاد العرض والعرضي فان هذا مما لم يقم عليه دليل [2] قوله المشتق لا يدل على نسبة حاصل قوله المشتق معنى بسيط هو المبدأ المأخوذ لا بشرط شئ ولا يرد ما اورد بعض الاجلة من انه لو كان كذلك يصح حمل الابيض على البياض القائم بالجسم لانه يلزم ذلك ويقول البياض ابيض في حد ذاته وانما الممتنع الحمل العرضي وقد يؤيد بان الحرارة لو كانت قائمة بنفسها كانت حرارة وحارا فالحرارة محمول عليها الحار ورد هذا بان فيه خلطا بين الحمل الذاتي والعرضي فان الحرارة لو كانت قائمة بنفسها يصدق عليها الحار بقيام المبدأ بنفسها قياما مجازيا بمعنى سلب القيام بالغير فالحمل عليه حمل عرضي النافع الحمل الذاتي وهو غير لازم ثم قول هذا المحقق قول بلا دليل وذهب بعض الاجلة الى ان معنى المشتق معنى بسيط متغاير بالذات للمبدأ وينتزع عن الموضوع بشرط قيامه وهو يحمل على الموضوع وعلى المجموع المركب من الذات والصفة وهذا ايضا قول بلا دليل فما الموضح به انه لا يفهم عند الاطلاق الا معنى بسيط ففيه ان اريد بالبسيط ما لا جزء له في الواقع فممنوع وكيف يسلم من يجعل معناه مركبا وان اريد به ما لا يكون الا اجزاء غير ملحوظة سوا لم تكن في الواقع او يكون الكل ملحوظا بلحاظ واحد فسلم لكن لا ينفع ما انتم بصدده وذهب الجمهور الى ان المشتق عبارة عن الذات الموصوفة بالمبدأ فالذات والمبدأ ان لم تتغايرا جزاء من المشتق والعلم اراد وا بها هذا المركب الملحوظ بلحاظ واحد اجمالا لا المفصل فانهم قالوا اللفظ المفرد لا يدل على الكثرة بما هي كثرة وقالوا ليست الذات المخصوصة داخلة فيه فانها لا يفهم عند الاطلاق واستدل بانه لو دخل الذات المخصوصة لما افاد الابيض جسم لان ثبوت الذاتي للذات بين وفيه انه انما يتم اذا تصور الابيض بالكنه التفصيلي اما اذا تصور اجمالا فالحمل الذاتي مفيد على هذا فالفرق بين المشتق والفعل بعدم استعمال الفعل على المنسوب اليه فيبقى منتظر التعلق اليه بخلاف المشتق وبان النسبة المضمنة في الفعل نسبة تامة بخلاف المضمنة في المشتق فيصلح المشتق لوقوعه مسندا اليه فان الذات الموصوفة بالمبدأ امر ملحوظ بالذات فيصح وقوعها مسندا اليه بخلاف الفعل فلا حاجة الى ما ذهب اليه السكاكي من تقدير الموصوف فيما يظن فيه المشتق محكوما عليه واذا اسند الى الظاهر فالمسند اما الذات الموصوفة فالمفهوم الصريح في صورة التقديم والتاخير واصح وحاصل الحجة للاسمية وحاصل هذه الحجة واحد والوصل الصريح للاسمية الاتحاد وحاصل الفعلية الاسناد بقيام الصفة فحاصل الاول الى الحمل هو هو وحاصل الثانية الحمل الاشتقاقي وان كان المآل والمصداق واحدا واذا كان اسناد الذات الى شئ كان الحمل هو هو وقد صرحوا بان اسناد هذه الجملة اسناد الفعل على نمط واحد اما الصفة بناء على التجريد عن الذات وجه منع هذا المشتق ومعنى الفعل واحد وهذا المذهب مذهب اهل العربية قاطبة وذهب السيد قدس سره الى ان المشتق عبارة عن المبدأ والنسبة الى الذات فحينئذ يبقى المشتق منتظر التعلق الى ذات فلا يصلح لوقوعه محكوما عليه فيما يظن فيه محكوما عليه لا بد من تقدير الموصوف وجه الفرق بينه وبين الفعل بكون النسبة المضمنة في المشتق غير تامة وفيه تامة وبعدم استعماله على الزمان واستعمال الفعل عليه واستدل على هذا الراى بان الذات غير داخلة لا عقلا ولا لزوم دخول العرض العام في الفصل لدخول الذات جزئي فاطق ولا خاصا لانقلاب مادة الامكان الى الوجوب ورد هذا الاستدلال بان الناطق ليس فصلا انما يعبر عن الفصل والانقلاب انما يلزم لو لم يشتمل على قيد زائد فالذات المخصوصة وان كان ثبوتها لنفسها واجبا ولكن ثبوت الذات المقيدة للمطلقة ليس واجبا وعلى هذا الراى لا يحتاج الى التجريد عند الاسناد الى ظاهر بعده فافهم كذا ينبغي ان يفهم هذا المقام منه

بالفارسية بسياه واذا الحق بشرط لا كان بعينه مدلول السواد وهو ما يعبر عنه بالفارسية بسياهي لكن لما كانت النسبة لازمة ظن انها مدلول له (هذا) اى اتحاد العرض والعرض والمحل (هو التحقيق و بؤيده ما قال) الشيخ ابو علي (ابن سينا) رئيس الصناعة (وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها) الاظهر ان غرض الشيخ ان وجود الاعراض وجود رابطي لا ان وجودها وجود المحل فالتائيد ليس في محله قال في الحاشية يرد عليه انه يلزم ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين موجودة بوجودين فان وجودها هذا الخط غير وجودها لذلك الخط وقد عرفت معنى كلام الشيخ فلا يرد عليه شئ ثم قال ويرد على الجمهور قيام عرض واحد بمحلين وغاية التفصي عن الفريقين ان بطلان التالي ممنوع على تقدير التداخل فالنقطة الواحدة انما تعرض الخطين من حيث اتحادهما في المبدأ او المنتهى وتلك الحيثية مصححة وان لم يعلم كيفية تصحيحه والحق في الجواب ان يقال ان هناك نقطتين احدهما منتهى الخط والاخر مبدأ الاخر لكنهما تداخلا ولا تتميزان عند الحس واما النقطة المفروضة في وسط الخط واحدة فلا وجود لها فلا قيام فليس هناك قيام عرض واحد بمحلين فانفلت فجينئذ يلزم انتزاع عرض واحد من محلين قلت ذلك باعتبارين ولا مضايقة فيه و الله اعلم بالصواب (فالكليات خمس) لا ازيد ولا انقص (الاول الجنس وهو كلي مقول على كثيرين) موجودين او معدومين (مختلفين بالحقائق) احترز به عن النوع وفصله وخاصته لان في جواب ما هو) احترز به عن البواقي (فان كان) الجنس (جوابا عن الماهية) التي هو جنس لها وعن جميع المشاركات القريبة كالحيوان (والا) يكن جوابا عن الماهية وعن جميع المشاركات بل عنها وعن بعضها فقط (فمعيد كالجسم وههنا مباحث الاول ان ما هو سوال عن تمام الماهية (المختصة ان اقتصر فيه على امر واحد فيجاب بالنوع) ان كان ذلك الامر جزئيا (او بجواب (بالحد التام) ان كان كليا (وان ما هو سوال عن تمام الماهية المشتركة ان جمع) في السوال (بين امور فيجاب بالنوع ان كانت تلك الامور متفقة الحقيقة وبالجنس ان كانت مختلفة الحقيقة ومن ههنا) اى من ان الجنس جواب لما هو وتمام مشتركات

مبحث الجنس

مبحث الاول ما في جواب ما هو

قوله والحق في الجواب الخ اشارة الى ان جواب المصنف غير صحيح لان قيام عرض واحد موجود في محلين باطل بالضرورة ولان المحل من شخصات العرض فيتعدد بتعدده فتشخص العرض فلم يبق العرض واحدا فتدبر منه قوله قلت الخ يدل على ان المنتزع من هذا الخط غير المنتزع من ذلك الخط فلا وحدة فيه بهذا الاعتبار قسم وميز الجزار في الوهم والا فهي منتزعة عن خط واحد موجود فاي وحدة تتصور من الواحد فافهم ١٢ منه

يفترح) اى يظهر (عدم امكان جنسين فى مرتبة واحدة لمهية واحدة) فالالم يكن احدهما تمام مشترك نحو
وفيه نظر اما اولا فلان من الجائز ان يكون كليان بينهما عموم من وجه مجتمعين فى مهية واحدة متفارقين
فى المهيتين ويكونان جنسين لهما وكل منهما تمام مشترك بين تلك المهية والاخرى التى توجد فيها
واما ثانيا فلان كون ما هو سوالا عن تمام المهية المشتركة اصطلاح فلا يبنى عليه القواعد العلمية والمشهور فى
الاستدلال انه لو امكن جنسان جنسين فى مرتبة فاما ان يتقوم كل منهما بفصل فيحصل من اجتماعه مع كل منهما مهية فصارتا
مهيتين او يتقوم كل منهما بالاخر فلا بد من تحصل كل منهما قبل تحصل الاخر لان الشئ متى لم يتحصل فى نفسه لم يحصل
غيره وهو دور محال ومن ههنا اتضح عدم امكان جنسين بينهما عموم من وجه فتامل فيه فان فيه كلاما ظاهر الثانى اختلفوا
فى كيفية تركيب المهية من الجنس والفصل فقال بعضهم انه بانضمام الفصل الى الجنس هما موجودان بوجودين
وهو سخيف لانهما من الاجزاء المحمولة وقال بعضهم لا تركيب اصلا حقيقة انما الموجود انواع بسائط فالاجناس و
الفصول منتزعة منها كالعرضيات انما الفرق بالانتزاع اولا وبالذات وثانيا وبالعرض ومختار الشيخ الرئيس وغيره
من المحققين انه باتحاد الجنس والفصل وصيرورتهما شيئا واحدا واختاره المصنف فقال (وجود الجنس هو بعينه
(وجود النوع) ذهنا (وخارجا فهو محمول عليه فيهما) لا كما ظن اصحاب الانضمام (ومنشأ ذلك ان الجنس
مهية متزلزلة (ليس له تحصل قبل النوع وان كانت قبلية لا بالزمان) فلا بد من محصل يحصله
(رافعا تزلزله ومتحدا معه فيصير نوعا محصلا وقد عرفت تفصيله (فان اللون مثلا اذا اخطرناه
بالبال فلا يقع تحصل شئ متقرر بالفعل) لتزلزله فى الوجود بين انه بعينه قابض البصر او مفرقه
فكيف تقنع (بل يطلب فى اللون زيادة معنى) بان يصير اللون محصلا معها (فيتقرر) اللون
(بتقرره ويرتفع تزلزله (بالفعل) وبرهان تحقق هذه المهيات ان العقل اذا لاحظها من حيث
هى وجد نسبة التقرر واللاتقرر اليها متساوية والجاعل جواد فلا بد ان يفيض عليها الوجود واذا الوجود

ــلـه قوله فان فيه كلاما ظاهرا وهو الانه يجوز ان يكون كل منهما متحصلا من جهة وغير متحصل من جهة آخر فمن جهة تحصله تحصيل الآخر ومن جهة
ابهامه تحصيل بالآخر كما فى الاعمين من وجه ١٢ ــلـه قوله لانهما من الاجزاء المحمولة آه قالوا لا حمل للجنس والفصل حقيقة انما الحمل لمشتقيهما و
ليس حمل الجنس والفصل بديهيا ولا مبرهنا عليه كيف والمحمول ليس الا الناطق الذى هو المشتق لا الفصل الحقيقى فان قلت لعل الحمل يكفى له الدخول
قلت لا يكفى فان الاعضاء داخلة فى الحيوان مع انها غير محمولة وكذا لا يكفى العروض مطلقا بل انما يكفى عروض المبدأ لحمل المشتق فافهم ١٢ منه

ــلـه قوله والالم يكن آه وكذا لا يجوز ان يكون ... ١٢ سعيد احمد
ــلـه قوله لمهيات آه ... ١٢ سعيد احمد سنبهلى

من غير الاتحاد ممتنع عليها فلذا يجوز اتحادها مع الفصل وهذا لا يسكت المناظر بل لا يحكم ثم قال نعم التركيب لا ينافي ان اتحاد الاثنين باطل لانهما بعد الاتحاد انكانا موجودين فهما متمايزان فلا اتحاد وانكانا معدومين او احدهما موجود والآخر معدوم فلا اتحاد ايضا ولجيب انهما موجودان بوجود واحد فانا لا نمتنع ممنوع فانقلت الوجود يتعدد بتعدد المضاف اليه قلت الوجود عرض لهما وهما صار واحدا ومن هنا يظهر مذهب بعض اصحابنا ان التركيب الاتحادي الوجود عرض للاثنين هذا والله اعلم بالصواب واما طبيعة النوع فليس بطلب فيها تحصل مغايرها لعدم تنزلها في قوامها بل انما يطلب تحصل الاشارة الا بها وتحصل باعتبار وجوده الخاص من غير زيادة امر خارجا كان او داخلا واعلم ان في الجنس ابهامين ابهام الحقيقة وابهام الهذية وبالنظر الى الابهام الاول يحتاج الى الفصل ويتحد معه ليتحصل نوعا متحصلا وبالنظر الى الابهام الثاني لا يحتاج الا الى الفاعل المشخص واما في النوع فابهام الهذية فقط فلهذا لا يحتاج الى امر مقوم الا الى الفاعل ليوجد ويشخصه وسيجئ انشاء الله تعالى تفصيل هذا المقام (الثالث) اختلف اصحابنا التركيب الاتحادي فذهب جمع الى انه لا يجامع الخارج وهو المختار السيد المحقق فما هو مؤلف من مادة وصورة يمتنع ان يكون له جنس وفصل وجمع الى انه ملازم له وهو مختار اكثر المتأخرين واستدلوا تارة بان جزء الشئ لا يختلف ذهنا وخارجا وهذه شبهة نشأت من اشتراك الاسم وتارة بان الجنس والفصل لا بد لهما من مبدأ يأبى ينتزع منهما لامتناع انتزاع الكثرة عن الواحد وجوابه البسيط قد ينتزع منه الكثرة كما وجب وذهب جمع الى انه يجتمع من غير تلازم اليه ذهب الشيخ الرئيس حيث صرح في الهيات الشفاء في مواضع غير واحدة

---

١ قوله هذا لا يسكت المناظر اه وجه ان الخصم لا يسلم امكان مهية تنزل تنزلا تاما بالاتحاد مع الاخرى كيف يسلم الامكان وعنده صيرورة مهية مهية اخرى باطل سخيف كما نص عليه الشيخ في ابطال مذهب فرفوريوس في اتحاد العقل والمعقول فافهم اه منه **٢ قوله** قلت الوجود عرض لهما اه وذلك ان تقول صيرورة المهيتين مهية واحدة قول شعري مما لا يعقل عند العقل الغير الشوب باوهام كيف وكل واحدة واحدة من المهيتين عند هذه الصيرورة موجودة فالوجود عرض لكل فاذن تعدد الوجود وان لم يكن موجودة كلواحد منهما او واحدة منهما فقد عدم كل او واحدة فلا صيرورة اه منه **٣ قوله** وهذه شبهة نشأت من اشتراك الاسم اه فان القدر الضروري ان الذاتيات لا تختلف في الوجودين فما هو ذاتي في الخارج وتمايز يجب ان يكون ذاتيا في العقل لكن على التمايز كما هو في الخارج كذلك الذاتيات المتحدة كما انها ذاتيات متحدة في الخارج كذلك في الذهن والمنكرون للاجتماع لا ينكرون هذا بل الذي ينكرونه زعمهم ان الاجزاء المحمولة تصير غير محمولة في نحو من الوجود وهذا غير مسلم ولا ضروري وقد يطلق الاجزاء ذهنا وخارجا على نحو من المستدل عليه هذا بالاول فافهم اه منه **٤ قوله** وجوابه اه فيه انه فرق بين انتزاع الكثرة عن الواجب تعالى شأنه وبين انتزاع الجنس والفصل عن الواحد فان الجنس والفصل اخذان في حقيقة المنتزع عنه وينتزعان من حيث انهما اخذان هذا النحو من الانتزاع لا يعقل الا اذا كان في الخارج شيئان في حقيقة الذات يخالف الاول منهما الاخر اعتبارا للواجب فانها عوارض تنتزع عن نفس الحقيقة الواجبة وهي مصداقها والاستحالة فيه فافهم اه منه رحمه الله

ان الالوان بسائط خارجا مركبات ذهنا من الاجناس والفصول وبمثله قال في الهيولى وعلى هذين المذهبين لابد من بيان الفرق بين المادة والصورة وبين الجنس والفصل فالمصران يشير اليه فقال (والفرق بين الجنس والمادة فانه يقال للجسم مثلا انه جنس للانسان فهو محمول) لكونه من الاجزاء المحمولة (وانه مادة له فهو مستحيل الحمل عليه) لكونه جزءا خارجيا (فنقول الجسم المأخوذ بشرط عدم الزيادة) بان تكون داخلة ومتحدة معه (مادة) بالقياس الى المركب وجزء وعلة له وان كان نوعا بالقياس الى ما تحته من الافراد (والمأخوذ بشرط الزيادة) بان يكون داخلة فيه متحدة معه (نوع والمأخوذ لا بشرط شئ من الزيادة وعدمها بل كيف ما كان) متحدا معها او لا (ولو) كان في نفس الامر مع الف معنى مقوم داخل في جملة تحصل معناه) متنزلة بين ان يكون معنى اخر (او لا جنس فهو محمول بعد لا يدرى انه على اى صورة) من العناصر والافلاك (ويحمول على كل مجتمع من المادة والصورة واحدة كانت او الفا وهذا) الحكم من كون شئ جنسا باعتبار ومادة باعتبار (عام فيما ذاته من مركبة) في الخارج كالجسم (وفيما ذاته بسيطة) فيه كاللون لكن يكون مادته عقلية على ما صرح به الشيخ الرئيس كما ظن اصحاب التلازم بين البسيط في الخارج بسيطا عقلا فمن فهم من هذه العبارة التلازم فقد غفل (لكن في المركب تحصيل معنى الجنس لمبهم عسير دقيق وفي البسيط تفتح المادة) ووجدانها (متعسر مشكل جد) فان الجنس انما يحصل في المركب بابهام المتعين الذي هو المادة والمادة انما يحصل في البسيط بتعين المبهم الذي هو الجنس (و ابهام المتعين وتعيين المبهم امر عظيم) عسير عند العقل (وهذا هو الفرق بين الفصل والصورة) فهذا ان اخذ بشرط عدم الزيادة فيه واتحادها معه صورة للمركب وعلة وجزء له مستحيل الحمل عليه وان كان نوعا بالنظر الى افراده كالصورة الجسمية وان اخذ بشرط الزيادة فهو نوع وان اخذ لا بشرط شئ فهو الفصل المحمول على الجنس وعلى المجتمع من كل مادة وصورة ومن ههنا تسمعهم يقولون ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل من الصورة) فقد ظهر بهذا ان الاجزاء الخارجية متحدة بالذات مع الاجزاء الذهنية مغايرة لها بالاعتبار فلا يرد ما قال ناصروا التفارق وجوبا لو كان لشئ واحد اجزاء عقلية وخارجية لزم تعدد الحقائق

قوله فالمصران يشير اليه فقال والفرق بين الجنس والمادة فانه يقال للجسم مثلا انه جنس للانسان فهو محمول لكونه من الاجزاء المحمولة وانه مادة له فهو مستحيل الحمل عليه لكونه جزءا خارجيا فنقول الجسم المأخوذ بشرط عدم الزيادة بان تكون داخلة ومتحدة معه مادة بالقياس الى المركب وجزء وعلة له وان كان نوعا بالقياس الى ما تحته من الافراد والمأخوذ بشرط الزيادة بان يكون داخلة فيه متحدة معه نوع والمأخوذ لا بشرط شئ من الزيادة وعدمها بل كيف ما كان متحدا معها او لا ولو كان في نفس الامر مع الف معنى مقوم داخل في جملة تحصل معناه متنزلة بين ان يكون معنى اخر او لا جنس فهو محمول بعد لا يدرى انه على اى صورة من العناصر والافلاك ويحمول على كل مجتمع من المادة والصورة واحدة كانت او الفا وهذا الحكم من كون شئ جنسا باعتبار ومادة باعتبار عام فيما ذاته من مركبة في الخارج كالجسم وفيما ذاته بسيطة فيه كاللون لكن يكون مادته عقلية على ما صرح به الشيخ الرئيس كما ظن اصحاب التلازم بين البسيط في الخارج بسيطا عقلا فمن فهم من هذه العبارة التلازم فقد غفل لكن في المركب تحصيل معنى الجنس لمبهم عسير دقيق وفي البسيط تفتح المادة ووجدانها متعسر مشكل جد فان الجنس انما يحصل في المركب بابهام المتعين الذي هو المادة والمادة انما يحصل في البسيط بتعين المبهم الذي هو الجنس وابهام المتعين وتعيين المبهم امر عظيم عسير عند العقل وهذا هو الفرق بين الفصل والصورة فهذا ان اخذ بشرط عدم الزيادة فيه واتحادها معه صورة للمركب وعلة وجزء له مستحيل الحمل عليه وان كان نوعا بالنظر الى افراده كالصورة الجسمية وان اخذ بشرط الزيادة فهو نوع وان اخذ لا بشرط شئ فهو الفصل المحمول على الجنس وعلى المجتمع من كل مادة وصورة ومن ههنا تسمعهم يقولون ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل من الصورة فقد ظهر بهذا ان الاجزاء الخارجية متحدة بالذات مع الاجزاء الذهنية مغايرة لها بالاعتبار فلا يرد ما قال ناصروا التفارق وجوبا لو كان لشئ واحد اجزاء عقلية وخارجية لزم تعدد الحقائق

قوله فقد ظهر بهذا ان الاجزاء الخ اى بحسب متحدة كما ذكر لك ان تبطل هذا الراى بتمهيد مقدمتين الاولى ان المركب الخارجي مركب عن

فهنا ابحاث

لشیئ واحد ایضا یسقط ما فی شرح المواقف من لزوم تعدد الحدود لشیئ واحد هذا تلخیص ما فی الحاشیة ثم ههنا ابحاث الاول ما اورده وحید العصر فرید الدهر ابونا واستاذنا نظام الملة والدین افاض الله تعالی علیه انوار رحمته واسکنه فی مقام خلته

اجزاء موجودة بوجودات واجزاء مستقلة فی الوجود ومجعولة بجعول کثیرة والاجزاء العقلیة متحدة ذاتا ووجودا وموجودة بوجود واحد ومجعولة بجعل واحد فان الموجود هو النوع الذی هو امر واحد وذلک الواحد بعینه الجنس والفصل کما سیصرح به المص فی فصل المعرف فجعل النوع هو بعینه جعل الجنس والفصل الثانیة ان جعل الاجزاء کافیة لجعل المرکب الخارجی وبعد جعل الاجزاء لا یفتقر الی جعل آخر وهذا لان حاجة الممکن الی الجاعل لیست الا لتساوی نسبة الوجود والعدم الیه فیحتاج الی محیل العدم فالجاعل محیل عدمه ویوجب وجوده وعدم المرکب لیس الا لعدم واحد من الاجزاء او لعدمه مع وجود الاجزاء والثانی محال بالذات فان بعد وجود الاجزاء وجود المرکب لازم فلا یحتاج الی محیل العدم الا الی محیل النحو الاول ومحیله لیس الا جاعل الاجزاء فقد ثبت ان جعل المرکب هو جعل الاجزاء بعبارة اخری انه لیس للمرکب امکان الا امکان وجوده بوجود الاجزاء وعدمه بعدم الاجزاء فالمحتاج الی الجاعل لیس الا وجوده بوجود الاجزاء فجعل المرکب جعل الاجزاء واذا تمهدت المقدمتان فنقول لو کان للمرکب اجزاء خارجیة وذهنیة معا فالاجزاء الخارجیة اما مجعولة بجعل واحد وهو باطل بحکم المقدمة الاولی او مجعولة بجعول متعددة فبعد مجعولیتها وموجودیتها یوجد المرکب قطعا بحکم المقدمة الثانیة فقد وجد المرکب بهذه الجعول ولا یحتاج بعد هذا الی جعل آخر لامتناع تحصیل الحاصل فلو کان هناک جعل آخر به موجودیة هذا المرکب واجزائه العقلیة لکان هذا المجعول حقیقة اخری فیلزم تعدد المهیات والحدود لشیئ واحد نعم لو کان للمرکب وجود سوی مجموع وجودات الاجزاء ویکون مجعولا بجعل مستقل سوی جعل الاجزاء لامکن القول بان هذا الوجود بعینه وجود الاجزاء وجعله بعینه جعلها لکن لیس الامر کذلک فان قلت الجسم اذا ناخذه لا بشرط الزیادة نجده محمولا علی الانسان فانه جسم بشرط الزیادة وهذا ضروری قلت الجسم لا یحمل بحال فان الجسم هو الطویل العریض العمیق فلیس مجموع الجسم والنفس ذا طول وعرض وعمق وانما هذا بدنه فقط لکن لما وجد الجسم وانضم الیه النفس فقد وجد مجموع وجسمیته فقط فی ضمنه فیاخذ العقل قدرا مشترکا بینهما ویحمله علی المرکب ویعبر عنه بالجسمیة لا بشرط الزیادة وهذا معنی عرضی صادق علیه فان سمی هذا المعنی جنسا فلیس هو عین الجسم البتة فاذن قد بان لک امتناع ترکب حقیقة واحدة من اجزاء عقلیة وخارجیة معا فالمرکب الخارجی لا یمکن ان یترکب من اجزاء متحدة فی الوجود وقد عرفت فی الحاشیة المتقدمة انه لا یمکن انتزاع الکثرة ولو فی العقل فی مرتبة حد ذات البسیط بل لا بد هناک من کثرة فی مرتبة الذات فاذن لا یمکن ترکب البسیط من اجزاء عقلیة واذا بطل الترکیب من الاجزاء العقلیة فی المرکب وکذا ترکیب البسیط فقد بطل الترکیب من الاجزاء العقلیة ای المتحدة فی الوجود فاذن لا ترکیب الا من الاجزاء الغیر المتحدة فجزء یوجد بوجود وجزء آخر بوجود آخر ینضم الی الاول فیحصل مجموع مرکب ویسمیان مادة وصورة والعقل یاخذ قدرا مشترکا بین المجموع والمادة فیحمله علی المرکب وقدرا مشترکا بین المجموع والصورة فیحمله ایضا ویسمیان جنسا وفصلا وبهذا الاعتبار یکون المادة ماخوذا منها الجنس والصورة ماخوذا منها الفصل لا ما زعمه الجمهور من الفلاسفة هذا ما یوجبه النظر الفکری ۱۲ منه رح

قوله فان بعد وجود ... [illegible]

محمد الیاس البشاوری سلمه ربه العلی

انهم[1] قالوا الهيولى العناصر مخالف لهيولى الافلاك بالماهية مع اتفاق صورها فى الماهية فهيولى
العناصر ان اخذت لا بشرط يكون[2] جنسا والصورة فصلا ان اخذت كذلك فيلزم[3] عموم الفصل
من الجنس وقد منعوا ذلك الثانى ان المهيات كما يختلف باختلاف الفصول كذلك يختلف
الاجناس جنس العناصر مخالف لجنس الافلاك لكونهما ماخوذين من مواد مختلفة الحقائق فيلزم ان
لا يكون الجسم حقيقة واحدة الثالث قد صرح الشيخان جنس الانسان ماخوذ من بدنه[4] وفصله من نفسه
وقد قالوا النفس تبقى بعد خراب البدن فيلزم بقاء الفصل بدون الجنس فتامل[5] فيه

[1] قوله انهم قالوا آه لصعوبة هذا الاشكال انكر الشارح المحقق اجتماع التركيبين وقال المركب من المادة والصورة جسم غير الجسم الذى
هو مركب من الجنس والفصل فان الاول هو الجسم بمعنى المجموع والثانى الجسم بمعنى الجوهر الممتد ومال الى مذهب السيد قدس سره واليه
اشار فى الشرح بقوله والاول من القولين بالاجتماع وقال بعض الشراح ليس الجسم حقيقة واحدة بل الجسم العنصرى حقيقة
والاجسام الفلكية حقائق تسعة وجنس كل حقيقة ماخوذ من هيولاها وهيولى العناصر امر مبهم صالح لان تحصل بصورة العنصر تجعلها
جسما ولان تحصل بصورة اخرى تجعلها غير الجسم ولان تحصل بصورة ثالثة تجعلها جسما غير عنصرى فان كان الموجود منها نوعا
واحدا هو الجسم العنصرى والانواع المحصلة بصور اخرى غير موجودة فالماخوذة من الهيولى اعم مما اخذ من الصورة الجسمية لامكان
وجودها فى نوع مباين مفروض فان العموم المعتبر فى الجنس هو بهذا القدر ولما كان حقائق الهيوليات كثيرة والجوهر ماخوذ منها
فحقائق الجواهر ايضا كثيرة ويعبر عنها بمفهوم مبهم لو وجدت فى الخارج كانت لا فى موضوع لا ان هناك حقيقة واحدة يعبر عنها بهذا
المفهوم وهذا شئ عجاب فانه يلزم ح ان يزيد المقولات على العشرة فان الجواهر صارت حقائق كثيرة ويلزم ان يكون لفظ الجوهر
مشتركا كالعين وهذا كله مما ينبو عنه القواعد الحكمية ثم مع هذا كله يبقى الاشكال كما كان فان حقائق الاجسام وان كانت مختلفة وجنس
كل ماخوذ من هيولاه لكن الماخوذ من هيولى العناصر مخالف للماخوذ من هيولى الفلك لكون كل من الهيوليين متخالفتين بالحقيقة والماخوذ
من الصورة الجرمية لهما ليس مخالفا للماخوذ من الجرمية للافلاك لكونهما متحدين بالحقيقة النوعية فلزم عموم الفصل من الجنس وايضا
هذا العموم على هذا التقدير عموم من وجه لانه وجد الماخوذ من الصورة الجرمية مفارقا عما اخذ من الهيولى وما اخذ من الهيولى امكن وجوده
مفارقا عما اخذ من الصورة فقد تضاعف الاشكال وما قال هذا القائل ان التركيب من العامين من وجه انما يستحيل فيما اذا تحصل
كل من الآخر وههنا الصورة متحصلة بنفسها والهيولى متحصلة بها فلا استحالة فمما يقضى به العجب فان الصورة لما امكن وجودها بدون هذا
النوع فى نوع من الجسمية وهى بهمة بالقياس اليه طالبة لان ترفع ابهامها والهيولى لما لم يكن وجودها فى غيره فقد عينها وحصلها لزم
الاستحالة قطعا ثم لما امكن كون هيولى الافلاك متحصلة بغير الصورة المتحصلة بها صح عليها الانقلاب الى تلك الصورة الاخرى وهو خلاف
ما يقتضيه الحكمة ثم ان الصورة الاخرى التى يمكن ان تحصل بها فى نوع اما جرمية فهذه الجرمية موافقة فى الحقيقة للجرمية الاولى فلا تحصل فى نوع
مباين او غير جرمية فلو امكن مفارقتها امكن تجرد الهيولى عن الجرمية فبطل التلازم وهو محال فلم يكن تحصلها الا فى الاجسام فقد لزم العموم
فاستقر الشبهة فافهم ومنه سبح[2] قوله قال آه فيه اشارة الى ان النفس باعتبارين اعتبار انها محصل للجسم واعتبار انه جوهر مجرد فالباقى
بعد خراب البدن عند المتألهين النفس بالاعتبار الثانى وهى بهذا الاعتبار نوع حقيقى غير محتاج الى الجسمية لما باعتبار الاول فقد انعدمت والفصل
لم يكن ماخوذا منها الا بهذا الاعتبار نعم يلزم ان ما هو فصل باعتبار لا يكون فصلا فى اعتبار آخر ولعلهم يلتزمون ويعيد فيه تامل ومنه رحمه الله تعالى

الرابع قال الشيخ النفس لناطقة مركبة عقلا لبسيطة خارجا وهي في مرتبة لا بشرط شئ فصل فيلزم تركب الفصل وهو خلاف ما تقرر عندهم والاشكال ان الاخيران انما نشأ من القول باجتماع التركيبين في الانسان والاول من القول بالاجتماع في الجسم فلو انكر سقطت من البين هذا والله اعلم بالصواب

الرابع قالوا ان الكلي جنس للكليات الخمسة فهو اعم من الجنس واخص منه) لكونه فرد اله فيلزم كون شئ واحد اعم واخص (ومعاوحمله ان كلية الجنس باعتبار الذات) اى مصداق حمل الكلي نفس ذات الجنس لكونه ذاتيا له (وجنسية الكلي باعتبار العرض) اى باعتبار عروض حصة منه له (و اعتبار الذات غير اعتبار العرض) فالاعمية والاخصية باعتبارين فلا خلف (و بتفاوت الاعتبارات يتفاوت الاحكام ومن ههنا) اى من اجل ان بتفاوت الاعتبارات يتفاوت الاحكام ترتب بين جواب ما قيل ان الكلي فرد لنفسه) لصدقه على نفسه وغيره من الكليات والفرد مغاير لما هو فرد له (فهو غيره) فيكون مساويا عنه بالحمل الاولى (و) الحال (ان سلب الشئ عن نفسه محال) وجه الدفع ان الكلي عينه باعتبار نفسه وفرده باعتبار عروض صدأله فلا محذور (نعم يلزم كون حقيقة الشئ عينا له وخارجا عنه لكن لما كان باعتبارين كما عرفت فلا محذور ومن ثمه قيل لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة الخامس قيل) الجنس (ان كان موجودا فهو مشخص) لان الوجود بدون التشخص غير معقول (فكيف مقوليته على كثيرين والا يكن موجودا (كيف يكون مقوما للجزئيات الموجودة) لان مقوم الموجود موجود (وحله) ان اريد في الشق الاول (ان كل موجود معروض للتشخص) فذلك (مسلم) لكن لا نسلم عدم المقولية على كثيرين لذلك دليل التقسيم فالاشتراك) فانه اذا قطع النظر عن العارض بقي المعروض مشتركا وان اريد ان التشخص عينه او جزؤه ممنوع كيف (ودخول التشخص في كل موجود ممنوع) بل هو امر عدمي ينتزع

في حال النفس لناطقة

الشيخ الرابع في عموم الجنس وخصوصه

قوله وحله ان كلية الجنس الخ وذلك ان تقول في الحل ان العموم باعتبار صدق الاعم على كل ما يصدق عليه الاخص من غير عكس فقد يوخذ ما فيه صدق الاعم على نفس المفهوم الخاص كما يقال الانسان اعم من زيد وكما يقال النوع اعم من الانسان وعموم الجنس من الكلي بالاعتبار الثاني في لان الجنس انما يصدق على مفهوم الكلي على نمط الصدق المعتبر في القضية الطبيعية وعموم الكلي من الجنس باعتبار صدقه على افراد الجنس على نمط الصدق المعتبر في المحصورات فان كل جنس كلي ولا عكس وكذا فرد يته الكلي انما هي باعتبار انحياز مفهوم الكلي من حيث هو واعتبار الانحياز في الذهن وغير الاعتبار من حيث هو فلا استحالة فافهم ١٢ منه رح

من الهوية المتشخصة بنفسها فی مراتب الوجود الکلی (الثانی النوع وهو المقول) المراد باللام الکلی (علی) الکثیرة (المتفقة بالحقیقة فی جواب ماهو وکل کلی بالنسبة الی ما تحصصها نوع حقیقی) ان کان المراد منه ماهو المشتهر بین المتاخرین من الکلی مع التقیید بان یکون داخلا والقید خارجا فنوعیة الحقیقة بالنسبة الیه غیر ظاهر کیف وهی صرف الحقیقة جزأ لکونها عبارة عنها وعن غیرها الذی هو التقیید وان کان المراد الفرد الاعتباری الذی یحصله العقل بالتقیید فی اللحاظ فالنوعیة صحیحة قطعا والله اعلم بالصواب (وقد یقال علی الهویة المقول علیها وعلی غیرها الجنس فی جواب ماهو قولا اولیا) خرج به الصنف (الاول الحقیقی والثانی الاضافی وبینهما عموم من وجه) لتصادقهما فی الانواع المرکبة وتفارق الاول من الثانی فی الانواع البسیطة کالوجود وتفارق الثانی من الاول فی الاجناس المرکبة کالحیوان هذا ما علیه المتاخرون (وقیل) بینهما عموم وخصوص (مطلقا) هذا ما علیه القدماء قال فی الحاشیة الاول هو الحق من وجه یعنی نظرا الی مفهومهما فی بادی الرای واما النظر الدقیق فیقتضی الاطلاق فان کل حادث ولو ذاتیا فهو مسبوق بمادة بالضرورة الوجدانیة والجنس والمادة متحدان بالذات علی ما عرفت ولا یرد النفس الناطقة لانا لا نقول بتجردها من کل وجه بل امر بین بین وله حظ من الجسمیة التی هی مادتها وجنسها ولا یرد العقول العشرة فانا لا نسلم کونها انواعا محصلة بل مراتب عقلیة ومبادی کلیة وان کانت موجودة فتوسطها فی آثار الفیض کتوسط الاجناس المتوسطة وهما النقطة فعلی تقدیر وجودها انها بسیطة خارجا واما ذهنا فممنوع کیف والبساطة مطلقا من صفات الله تعالی فتدبر انتهی ولا یخفی ما فیه من الاختلال اما اولا فلان مسبوقیة کل حادث بالمادة لو سلمت فانما یسلم فی الحادث الزمانی کما هو ایهم لا مطلقا

---

۱ قوله خرج به الصنف آه هذا مبنی علی انه اردید بالهویة الام المعقول فخرج به الشخص لانه غیر معقول بل انما یحصل علمه بالحواس واما الصنف فلکونه کلیا امر معقول فیدخل فی الهویة فیخرج بقید الاولیة فان المحمول علیه بالذات النوع والجنس محمول بالواسطة واعترض علی اخراج الشخص بان الشخص ایضا قد یصیر معقولا کالاشخاص المجردة لکن هذا غیر ضار فان بعد تسلیم ان المعقول منه شخص یخرج بقید الاولیة واما ان اردید بالماهیة المقول فی جواب ماهو فلا یدخل فیه الشخص والصنف فلا حاجة الی قید زائد فافهم ۱۲ منه رح

كيف وهو خلاف ما هم عليه ودعوى الضرورة غير مسموعة وأما ثانيا فلان ذلك يؤدي الى التسلسل المحال وبيانه
كما قال المصنف في قوله بالضرورة الوجدانية ١٢
ان المادة لا تكون واجبة بالذات بل ممكنة فيكون حادثة بالذات ولا بد لها من مادة وهي ايضا كذلك وهكذا
الى ما لا يتناهى ولها ثالثا فلان المادة المطلقة في تلك المسئلة أعم من المادة المقومة فانهم قالوا فيها
ان كان الحادث صورة فالمادة الهيولى وان كان عرضا فالمادة الموضوع وان كان نفسا فالمادة البدن فقوله
الجنس والمادة متحدان غير سديد وأما رابعا فلان جنسية الجسم للنفس يوجب تركبها في الخارج
وكونها جسما في حد الذات لكون الكل جسما ويلزم انعدامها بانعدام الجسم ضرورة انتفاء الكل عند
انتفاء الجزء وكل ذلك خلاف التحقيق وخلاف ما تقرر في مدارك الحكماء فقوله ولا يرد النفس الناطقة انه ليس شيء

١ قوله كيف وهو خلاف ما هم عليه اه قال بعض الشراح انهم استدلوا على لزوم المادة للحادث بان الحادث حال العدم ليس واجبا ولا ممتنعا فهو ممكن ولا يقوم امكانه بالمعدوم لان المعدوم لا يكون له صفة فلا بد من امر آخر يقوم به الامكان فلا يكون اجنبيا من الحادث بل له تعلق وهو المادة قال هذا الشارح ان تم هذا ثبت ما ادعاه المصنف رح لكن الظاهر عدم تمامه لان الامكان الذاتي سلب ضرورة الطرفين سلبا تحصيليا فينعقد به قضية سالبة فلا يستدعي وجود موضوع ولنا ان ننظر اولا في انه هل ينفع ما ادعاه المصنف ثم ثانيا ننظر هل تم ايراد هذا الشارح ثم ننظر هل تم الدليل اما الاول فانه لا ينفع المصنف ان الحادث الذاتي لم يكن له عدم في الواقع حتى يأتي في ثبوت الصفة فانك علمت ان الامكان صفة تستند على الوجود لانه علة فالعدم الذي لا في مرتبة الذات يقارن امكانه قلت العدم عدمان عدم في مرتبة الذات وحاصله يرجع الى سلب الوجود المقيد بكونه في مرتبة الذات وهذا غير مناف للوجود الا اتصاف بالصفة الثبوتية والآخر يطلان الذات عن الواقع وهذا ليس ثابتا له اصلا امثاله هذه الحيثية لو لم يفد الجاعل لما ثبت للماهية في الواقع وتقدم الامكان على الوجود ليس تقدما انفكاكيا بل بمعنى ان العقل اذا اعتبر الاتصاف به الوجود امكن له تحليل الذات واستحالة اتصاف الموجود بشيء تحليل الذات غير بين غير بين وهذا بخلاف الحادث الزماني واما الثاني فالظاهر انه لا يتم لان الامكان ليس سلبيا بسيطا لضرورة الوجود والعدم والا يصح اتصاف الممتنع به لان السلب يصدق بعدم الموضوع والموضوع ههنا معدوم بل هو سلب الضرورة ثبوت للمحمول وسلبه وهذا في قوة عقدين موجب وسالب فلا بد لهذا الامكان من مصداق ثبوتي وليس هو الحادث لعدمه وكون الامكان صفة ثبوتية لانه كون الماهية موجودة بالامكان اي بحيث لا يكون هذا الوجود ضروريا له ولا سلبه بل امر آخر وهو المادة واما الثالث فالظاهر انه لا يتم لانا نقول ان اريد كون الامكان ثابتا حال العدم ان هذا المفهوم ثابت له فممنوع كيف والمعدوم لا شيء محض لا يصلح ان تقوم به موضوعا للموجبة صادقة ولا ينفع وجود المادة ايضا لانها ليست موضوعة وان اريد به جهة القضية فغاية ما لزم ثبوت الوجود بالامكان وهذا لا يستدعي ثبوت الموضوع بل المعدوم يتصف بهذا النحو من الاتصاف كيف والموجبة الممكنة انما يستدعي الموضوع بالامكان وفقه المقام ان المعدومات ما هي صالحة لان تبدرت ويخرج في بقعة الاليتية في فاتها فيحكى عن تقررها الذي يحصل من الجاعل بل من تقررها بهذه القضية الممكنة لا ان هناك صفة حاصلة بالفعل حال العدم حتى يطلب لها مادة وههنا من الكلام والتحقيق ما يقضي ذكره الى الاطناب الذي يميل الطلاب فتركناه ١٢ منه رح

٢ قوله فقوله الجنس والمادة متحدان غير سديد اه لانه غلط باشتراك الاسم فان اسم المادة مشترك بين الجنس المأخوذ بشرط لا وبين الجوهر الحامل للقوة والاستعداد والمراد في تلك المسئلة هذا دون ذلك والذي ينفع ههنا هو ذلك دون هذا ١٢ منه رح

نعم لو قال ههنا كما قال في النقطة لكان له وجه ويرد عليه ما يحتى فيه واما خامسا فلان قوله لا نسلم كونها انواعا الخ منع لمسئلة عظيمة متقررة عندهم واما سادسا فلان المنع المرهون في قوله واما النقطة فعلى تقدير وجودها منع لما هو متقرر في مدارك المشائين واما سابعا فلان النقطة كانت مثالا للنوع البسيط في كلام القوم فمنع بساطتها غير مضر فان لنا ان نبدل بالوجود هذا والعلم الحق عند علام الغيوب (وهو) اى النوع (كالجنس اما مفرد) بان لا يكون فوقه وتحته نوع وجنس (او مرتب) وهو ضده فيكون

سله قوله واما خامسا فلان قوله لا نسلم كونها انواعا الخ لعله اخذ هذا من كلام الامام العارف الشيخ محب الله آبادي قدس سره حيث قال ايجاد العقل الاول المحيط للعالم الفلك الاول بمعنى ظهوره فيه كظهور الحقيقة الانسانية في زيد وعلى هذا الوجه ايجاد كل عقل كل فلك فالعقل الاول الذي هو حقيقة الفلك الاول جوهر مجرد والفلك جوهر مادي كما ان الانسان جوهر مجرد وزيد جوهر مادي فالجواهر المجردة عشرة والجواهر المادية التي هي مظاهر الجواهر المجردة ايضا عشرة فالانسان المجرد وزيد المادي من مظاهر العقل العاشر انتهى بعد التقريب فهذا الكلام يحتمل تاويلين احدهما ان حقائق الافلاك والعنصر الموجودة في الاعيان محاذية لما في التصور من الجواهر المجردة التي هي العقول عند الخلاق العليم العزيز تعالى فعلى هذا لم يكن لها وجود في الاعيان بل انما تصور الخلاق العليم امور المجردة محيطة باحاطة لا نقية ايا لما فاوجد في عالم الاجسام حقائق يحاذي تلك التصورات نحوا من الاحاطة والثاني ان حقائق الافلاك والعنصر اذا جردت عن الغواشي الغريبة والتعينات المادية يبقى هذه الجواهر المجردة فهذه الجواهر حقائقها وهي بالذات متصفة بصفات المجردات فتعينت واتصفت وظهرت بصور الماديات فصارت افلاكا مخصوصة وعناصر ماديات وهذا الآخر هو الظاهر من كلامه قدس سره والمطابق لسياق كلامه وسياقه فبنى المصنف قوله فانا لا نم كونها انواعا الخ على التوجيه الاول يعني لا نسلم ان العقول انواع محصلة موجودة في الاعيان بل هذه الجواهر المجردة انما هي في التصور فقط فاوجد الخالق ما يضاهيها في الاجسام وانما جعلها مبادي كلية لان ايجاد الافلاك والعنصر مترتب عليها واما كليتها فلما مر من المصنف وتحقق ان التعقل انما تكون لامور كلية ومبنى قوله وان كانت موجودة فتوسطها الخ على التوجيه الثاني يعني ان كانت هذه الجواهر موجودة فليست بموجودة على حدة بل انما وجودها في ضمن وجود الافلاك والعناصر فهي حقائق الافلاك والعنصر وتوسطها في ايصال الفيض كتوسط الاجناس المتوسطة واذا كانت حقائقها عين حقائق هذه الاجسام المادية وهذه الاجسام مندرجة تحت جنس الجوهر فهذه الجواهر ايضا مندرجة تحته فلا يرد هذه الجواهر نقضا واذا عرفت معنى كلام المصنف فتوجيه الايراد الخامس ان النقض بالعقول كان مبنيا على ما هو متقرر عندهم من وجود العقول العشرة بوجود مغاير لوجود الافلاك والعناصر عشرة انواع كل نوع منها بسيط منحصر في شخص فلا يصح الجواب بمنع وجودها او بمنع مغايرتها لحقائق الاجسام وجودا من قبلهم نعم لو اجاب بما اجاب في النقطة من تجويز تركيبها ذهنا لكان له وجه وقد يوجه النقض بالتشبث باللازم فافهم ١٢ منه رح سه قوله فمنع بساطتها غير مضر الخ قد رمز المصنف الى منع وجودها بقوله فعلى تقدير وجودها وهذا اشارة الى ما ذهب اليه الشيخ المقتول من ان الاطراف امور موهومة عند انقطاع صواحبها فانه ليس هناك اشياء واقعة في النهايات بل النهاية انقطاع الامتداد وليس امر به ينقطع الامتداد ولعل هذا اضروري لما لم يكن تمشى هذا الجواب من قبل المشائين بل لا يصح فان النقطة وان لم تكن موجودة في العين الا انها موجودة في الوهم ومطلق النقطة تمام ماهية النقاط الخاصة الموجودة في الوهم فصارت نوعا اذ ليس من شان النوع الوجود والا لم يكن الامور الانتزاعية انواعا بالنسبة الى حصصها وهذا القدر يكفي لمثبت العموم من وجه لم يكتف به بل تشبث بالتركيب الفعلي فافهم ١٢ منه رح

مبحث الفصل

الانواع والاجناس مرتبة (اخص الكل السافل) نوعاً كان او جنساً (واعم الكل العالي) نوعاً كان او جنساً (والاعم) من البعض (او الاخص) من البعض (المتوسط) جنساً كان او نوعاً (ولان الجنسية باعتبار العموم) فان الاعم المقول عليها وعلى حقيقة اخرى يكون جنساً (والنوعية باعتبار الخصوص) فان الاخص المقول عليه وعلى غيره لجنس يكون نوعاً (يسمى النوع السافل نوع الانواع والجنس العالي جنس الاجناس) ويسمى مفوّتاً له ايضاً لف ونشر غير مرتب الكلي (الثالث الفصل وهو المقول) اى كلي قبل وحمل (في جواب اى شيء هو في جوهره) واى شيء وان كان طالباً للمطلق المميز بحسب اللغة لكن الاصطلاح وقع على مميز لا يكون مقولاً في جواب ما هو فخرج الحد والجنس (وما لا جنس له لا فصل له كالوجود) والا لكان لجزء ان فصلين فيكونان متحصلين فلا

لان الفصل مميز بالكسر يقتضي المميز بالفتح فان لم يكن هناك شيء بطل فصليته وان كان لكن لم يكن جنساً فهو كما قال الشارح رح ۱۲

يمكن الاتحاد بينهما فتامل فيه قال في الحاشية الوجود لا جنس له والا فاما ان يتصف بالوجود فيكون الكل صفة للجزء لكن لا يكون ذلك الجزء صفة لنفسه بل يكون صفة لسائر الاجزاء فلا يكون العارض بتمامه عارضاً او بالعدم فيلزم اجتماع النقيضين واورد عليها امور منها ما في الحواشي القديمة انه ان اراد انه يجب ان يكون اجزاء العارض باسرها عارضة لمعروض ذلك العارض فينتقض[1] بالكثرة فانها عارضة للمجموع مع ان الوحدة التي هي جزءها ليست عارضة له بتمامه بل لجزئه وان اراد انه يجب ان يكون اجزاء العارض عارضة اما للمعروض او جزئه فلا حجر ان يلتزم كون الوجود عارضاً لجزئه وجزئه لجزئه وجزء جزئه لجزء جزئه فتامل فان فيه مجالاً للتفكر ويمكن ان يجاب بناء على التلازم بان الاجزاء العقلية يجب ان يحاذيه الاجزاء الخارجية فلو كان الوجود مركباً فاجزاءه تكون موجودة مميزة واذ بطل غير المتناهي فلا بد من جزء واحد يعرض الوجود له فاما بالكلية فيلزم عروض الشيء لنفسه او بعضه فلا يكون العارض بتمامه عارضاً

[1] قوله فينتقض بالكثرة آه اجاب عنه الشارح المحقق بان المعروض للكثرة طبيعة النوع والوحدات عارضة لها والطبيعة يصح حملها للمتقابلين وانت لا يذهب عليك ان هذا انما يتم في الكثرة الشخصية واما الكثرة العددية العارضة لحقائق مختلفة غير مشتركة في ذاتي كالعشرة العارضة للمقولات فلا يتم هذا الجواب وان قرر الايراد منعاً واستند بالكثرة فح لا توجيه الجواب اصلاً فانه لا يزيد على المناقشة في السند فافهم ۱۲ منه رحمه الله تعالى

وفی ھذا الدلیل دقائق

قولہ وفی ہذا الدلیل دقائق اہ الظاہر ان المراد فی الدلیل بالعروض الحلول والحمل بالاشتقاق ویدل علیہ الترد ید بین الاتصاف بالوجود والاتصاف بالعدم فان العدم نقیض الوجود باعتبار الحمل بالاشتقاق لا باعتبار الحمل بالمواطاۃ فلا یصح اخذ الاتصاف بمعنی الحمل بالمواطاۃ ولا القدر المشترک واما الاجزاء الماخوذۃ فی الدلیل فالظاہر ان المراد بہا اجزاء خارجیۃ وہذا الدلیل لابطال الترکیب الخارجی دون الذہنی فالذہنی انما یبطل بحکم التلازم فانہ لا یلزم من اتصاف الشیٔ بشیٔ اتصافہ بجزئہ الذہنی فلا یلزم من الاتصاف بالوجود الاتصاف باجزائہ الذہنیۃ حتی یلزم عروض الشیٔ لنفسہ کذا قال بعض الاجلۃ وتحقیقہ ان المستحیل انما ہو عروض لشیٔ استقلالا لنفسہ واما فی ضمن شیٔ آخر غیر مستحیل فلو ارید بالاجزاء الاجزاء الخارجیۃ یلزم ہذا المعنی المستحیل فان عروض الشیٔ المرکب لتمایز الاجزاء لا یعقل الا بعروض الاجزاء استقلالا فان الاجزاء مستقلۃ فی الوجود فعروضہا لا یکون الا استقلالا واما الاجزاء الذہنیۃ فغیر مستقلۃ فی الوجود والعروض انما الوجود وللامر الواحد ذلک الواحد نفسہ الفصل ونفسہ الجنس فالفصل والجنس لا عروض لہما استقلالا فاتصاف الاجزاء بالوجود لا یلزم منہ الا اتصاف الاجزاء بامر متحد معہا ولا استحالۃ فیہ فعروض الشیٔ لنفسہ المستحیل انما یلزم اذا کان المراد بالاجزاء الاجزاء الخارجیۃ فمقصودہ ان اتصاف الشیٔ بالشیٔ لا یستلزم الاتصاف بالاجزاء الذہنیۃ استقلالا لا یرفع اندفع ما نیرای ورودہ من انہ کیف یصح ان لا یکون الاتصاف بشیٔ مستلزما للاتصاف باجزاء الذہنیۃ فالاجزاء الذہنیۃ متحدۃ ذاتا ووجودا فالاتصاف بہا اتصاف بہا وکیف یجوز عاقل اتصاف الجسم بالسواد من دون اتصافہ باللون وتناقض البصر واندفع ایضا مخالفتہ لما حققہ الشیخ ان المقول بقول علی یقال قول فی علی بما یقال علیہ المقول علیہ بقوسفع ثم ان ارادۃ الاجزاء الخارجیۃ ظاہرۃ عند ارادۃ الحلول والحمل بالاشتقاق بالعروض والاتصاف ولا یصح القول فی الاجزاء الذہنیۃ بانہا معروضۃ لشیٔ اذ لنقیضہ فان ہذا فرع الوجود المتأخر فی نفسہ کما لا یخفی علی من لہ ادنی مسکۃ ثم اذا ارید بالاجزاء الاجزاء الخارجیۃ فلا توجہ الایراد المذکور رشحۃ الحاشیۃ ثم اورد علی الدلیل بارجۃ وجوہ الاول لا نسلم ان الجزء لا یکون عارضۃ لنفسہ فان عروض الشیٔ لنفسہ غیر مستحیل الا تری الکلیۃ عارضۃ للکلیۃ والوحدۃ للوحدۃ الثانی الوجود غیر عارض اصلا بل وجود کل شیٔ عینہ فوجودات الاجزاء نفسہا ووجود الکل متغایرۃ بالتحقیق بنا ء علی ما نقل عن الشیخ الاشعری ان الوجود نفس الحقائق ومعان متعددۃ الثالث تتمایز ان الاجزاء متصفۃ بالعدم ولا نسلم اجتماع النقیضین فان عدم الاجزاء یستلزم لعدم الوجود وہو حق لانہ من المعقولات الثانیۃ غایۃ ما لزم اتصاف الشیٔ بنقیضہ ولا استحالۃ فیہ انما الاستحالۃ فی حملہما علی ثالث الرابع انہ لو تم ما صح ترکیب اصلا فی المرکبات المعلومۃ الترکیب اجاب بعض الاجلۃ عن الثالث والرابع بان الکلام فی الوجود المطلق وہو لکونہ موجودا ذہنیا من الموجودات ولو اتصف بالعدم صار من المقدرات فیلزم کون الوجود موجودا ومعدوما معا وہو اجتماع النقیضین وہنا لا یلزم فی سائر المرکبات فانا نختار فیہا ان اجزاء الدار معروضۃ لعدم الدار ولیست بالدار فتتصف الکل بما یتصف الاجزاء غیر لازم فلا یتصف الدار بکونہا لیس دارا فلم یلزم عروض الشیٔ لنفسہ ولا اجتماع النقیضین ودفع الثانی بالبناء علی الاشتراک ودفع بعض الاجلۃ الاول بان عروض الشیٔ لنفسہ ضربان ضرب مستحیل وضرب جائز اما الضرب الجائز فما یکون فیہ بین العارض والمعروض تغایر باعتباری کما فی الوقر فان العارض ہناک حصۃ منہا وکذا الکلیۃ والمفہومیۃ والضرب المستحیل ما لا یکون فیہ بین المعروض والعارض تغایر اصلا وہہنا یلزم القسم المستحیل لان المعروض جزء الوجود بما ہو جزئہ والعارض ایضا جزئہ بما ہو جزئہ وانت لا یذہب علیک ما نرید حین الترد ید فی الاستدلال ان ارید ان اجزاء الوجود یعرض لہ حصۃ من الوجود او العدم فنختار ان العارض حصۃ منہ ونقول نعروض حصۃ من الوجود انما یستلزم عروض حصص جزئہ فان تعیین الکل من دون تعیین الجزء غیر معقول فغایۃ ما لزم عروض حصص الاجزاء لانفسہا وہنا ضرب جائز وان کانت حیثیۃ الجزئیۃ مشترکۃ بین العارض والمعروض فلا یقدح فی التغایر باعتبار کون العارض حصۃ وان ارید ان اجزاء الوجود یعرض لہا الوجود من غیر تخصیص او العدم فنقول التشقیق غیر عاصر لجواز ان یعرض حصۃ الوجود فافہم ہذا کلہ ان کان الکلام فی الاجزاء الخارجیۃ

والحق انه ان اريد ببساطة الوجود المصدري البديهي التصور فغنية عن البيان وان اريد ببساطة الحقيقي فمشكل جدا الا اذا ثبت اشتراكه فحينئذ يتم هذا الدليل والله اعلم بالصواب واذا ثبت ان لا جنس له

وارید بالعروض الحلول والحمل الاشتقاقي بقي الكلام في انه بل يصح ارادة الاجزاء الذهنية فاستمع ما يتلى عليك قال بعض الاجلة انه يصح ارادة الاجزاء الذهنية وح يكون التشقيق باعتبار الحمل فالاجزار اما ان يحمل عليها الوجود فيحمل عليها الاجزار فيلزم حمل الشئ على نفسه بالحمل المتعارف فيجب استحالة والا ان لا يحمل فلا يبقى الاجزار الذهنية اجزار ذهنية وان شئت قلت يلزم اجتماع النقيضين لان المفروض ان الاجزار عقلية فيجب حمل الكل عليها وقد فرض في الشق الثاني عدم الحمل فيلزم اجتماع النقيضين ولا يظهر لاستحالة الحمل المتعارف وجه الا ان يقال ان حمل الشئ على نفسه حملا شائعا بعد قيام المبدأ صحيح وبدونه مستحيل وههنا يلزم الثاني لان اجزار الموجود محمولة على الوجود بالحمل الذاتي فهي محمولة من دون قيام المبدأ والوجود لو كان محمولا على الاجزار يكون حملا ايضا من دون قيام المبدأ اذ لا مبدأ له ومن الضروريات ان الاول اذا كان محمولا على الثاني بنمط والثاني على الثالث كذلك يجب حمل الاول على الثالث بذلك النمط فالاجزار ح محمولة على انفسها حملا شائعا من دون عروض المبدأ وهو مستحيل فانقلت بل تتصور مثل ما ذكرنا في عروض الشئ لنفسه ههنا قلت لا يصح فان الواحد من حيث هو يصدق على نفسه بمسلة قدمائية والموضوع والمحمول واحد من وجه ما تغائرا اصلا هذا غاية التقرير وبعد بقي لي نظر من وجهين الاول انه لو تم هذا البيان لم يصح تركيب ذهني اصلا فان كل مركب ذهني يمكن ان يقال فيه انه يحمل على الاجزار والاجزار محمولة عليه فيلزم حمل الاجزار على انفسها حملا شائعا ولا يحمل وح لا يبقى الا اجزار ذهنية اجزار ذهنية والثاني تمهيد مقدمة هي ان الاجزار العقلية لا يشترط فيها صحة حمل الكل على مفاهيمها كيف وجب هذا كان كل جزء ذهني متكرر النوع وهو باطل بل الذي يجب فيها صحة حمل الكل عليها بالحمل المتعارف المحصورات او هو الحمل على افرادها بخلاف الاجزار الخارجية فان قلت ليس حمل مفاهيم الاجزار العقلية على طبيعة الكل فيجب حمل طبيعة الكل على مفاهيم الاجزار قلت لا نسلم انه يلزم بينهما كيف ويحمل مفاهيم الاجزار على طبيعة الكل فينعقد قضية ولا عكس لها بل انما ينعكس اذا اعتبر حملها على افراد الكل وح لا يلزم الا حمل الكل على افراد مفاهيم الاجزار واذا تمهدت المقدمة نقول بان اريد في الترديد بين الاستدلال ان الوجود يحمل على مفاهيم الاجزار ام لا فنختار الشق الثاني ونقول لا يقصد بهذا الا اني عقلية الاجزار وانما اباني لو لم يحمل على افراد الاجزار ولا يلزم اجتماع النقيضين وان اريد انه يصدق على افراد الاجزار الذهنية ام لا فنختار انه يصدق عليها لكن غاية ما يلزم حمل الاجزار على افراد انفسها من دون قيام المبدأ وهذا غير مستحيل فان افراد الاجزار هي بعينها افراد الكل والكل ذاتي فالاجزار ذاتية لها والاحتياج حمل الذاتيات الى قيام المبدأ ومن ههنا اتضح لك فساد ما لو استدل بان الاجزار العقلية للوجود لا يحمل عليه الوجود فيكون نوعا ذاتيا لها لان افراد الوجود ليست الا حصصية او لا يحمل فلا يبقى الاجزار العقلية اجزار عقلية فافهم قد وقع نوع من الاضطراب ١٢ منه رح

قوله والحق انه ان اريد ببساطة الوجود المصدري آه واما تمامية الدليل في الوجود الحقيقي على تقدير الاشتراك فلان الوجود الحقيقي الذي به موجودية الاشياء وهو مطابق حمل الوجود والواقعية امر موجود في الاعيان البتة ولو كان مركبا فاجزاءه لا يكون غير متناهية بل ينتهي الى اجزار بسيطة فتلك الاجزار اما متصفة بالوجود فالوجود عارضها فيلزم ان يكون الاجزار عارضا لنفسه او الجزء الكلي متكرر النوع وكل متكرر النوع فهو اعتباري فاجزار الوجود اعتبارية فالوجود الذي هو الكل اعتباري هف لان الكلام في الوجود الحقيقي واما بعض اجزائه بان يكون العارض اجزار الوجود سوى الجزء المعروض فح لا يكون الوجود عارضا هف وهذا هو المعنى بقولهم فلا يكون العارض بتمامه عارضا واما متصفة بالعدم فلا اجزاء منه مع انها موجودة لانها اجزار الوجود الذي هو الوجود الحقيقي فلزم اجتماع النقيضين وان شئت قلت اذا كان الاجزار معدومة فالوجود معدوم مع كونه موجودا هف هذا اذا كان الوجود الحقيقي مشتركا واما اذا كان متعددا فلا يتم الدليل لانا نختار ان اجزار الوجود موجودة بوجوه مغايرة للكل بل بوجوده هي انفس تلك الاجزار بل لا يصح الدعوى الا ان يدعي ان كل ما يطلق عليه الوجود بسيط فافهم ١٢ منه رح

لا فصل له فكل ما له فصل له جنس فكل فصل مميز عن المشاركات الجنسية (فان مميز الماهية عن مشاركات
الجنس القريب فقريب) كالناطق للانسان (او مميز عن مشاركات الجنس البعيد فبعيد) كالحساس
للانسان وكل فصل بعيد لماهية فهو قريب بالجنس من اجناسه (وله نسبة الى النوع بالتقويم والدخول
فيه (ويسمى مقوما وكل مقوم للعالى) نوعا كان او جنسا (فهو مقوم للسافل) لان جزء الجزء جزء
(ولا عكس كليا) اى ليس كل مقوم للسافل مقوما للعالى اذ ربما يكون مقسما له (وله) نسبة
(الى الجنس بالتقسيم) الى النوعين (ويسمى مقسما وكل مقسم للسافل مقسم للعالى) اذ مقسم
الاخص مقسم للاعم (ولا عكس قال الحكماء الجنس امر مبهم) متنزل بين ان يكون هذه الحقيقة
او تلك (لا يتحصل الا بالفصل) ولهذا يتحد معه (فهو علة) تامة (له) اى لتحصله فلا يرد انهما
متحدان فكيف العلية وفيه ما فيه قال بعض الاجلة من المتاخرين انهما متغايران حال كونهما مادة و
صورة فالعلية صحيحة هذا مع التوقف على التلازم لا يفيد الا علية ناقصة فلا يعم بعض التفريعات
الآتية (فلا يكون فصل الجنس جنسا للفصل) بان يتركب ماهية من جزئين بينهما عموم من وجه
فيكون كل منهما جنسا مشتركا فيها وفي ماهية اخرى وفصلا مميزا لها بالنسبة الى ماهية لا يوجد فيها والا
لزم الدور وقد تقدم ما فيه قال بعض الاجلة قد تقرر ان الجنس عرض عام للفصل فاذا كان فصل
الجنس جنسا للفصل يلزم ان يكون كل منهما عرضا عاما للاخر وهو ظاهر الفساد ولا يخفى ما فيه فان الكليين
الذين بينهما عموم وخصوص من وجه كل منهما عرض عام للاخر فلا فساد فيه ولعل الكلام وقع اتفاقا

قوله وفيه ما فيه وجه ان الفصل متحد مع الجنس ذاتا ووجودا فذات الفصل ذات الجنس وذات واحدة فيهما تحصلان بتحصل واحد فلا يصح علية احدهما للآخر
فافهم ١٢ قوله فلا يصح بعض التفريعات الآتية اه وهذا لان مبنى التفريعات على امتناع تعدد المعلول لتعدد العلة وهذا انما يصح في علة تامة فافهم ١٢
قوله فلا يكون فصل الجنس جنسا اه قال المحقق الدواني لما تبين ان التركيب الحقيقي بالتحقيق انما يكون فيما له مادة وصورة وان الجنس هو المادة
المأخوذة لا بشرط شيء والفصل هو الصورة كذلك سهل كثير من المطالب مثل امتناع جنسين في مرتبة وفصلين في مرتبة وعدم تعدد الفصل القريب لامتناع
سيولين وصورتين في مرتبة واحدة ومثل امتناع تركب الماهية من اجزاء غير متناهية الى غير ذلك انتهى واذا ابطل جنسان في مرتبة فلا يكون فصل
الجنس جنسا اذ فصل الجنس انما يكون جنسا اذا كان التركيب من امرين بينهما عموم من وجه فيهما جنسان بناء على ما قال هذا المحقق قيل لو كان فصل
الجنس جنسا لزم كون كل من الامرين مادة وصورة وانت لا يذهب عليك ان امتناع وجود اكثر من صورتين في كون صورة المادة مادة للمادة
معلوم فلم قلتم على استحالتها دليل نعم قالوا في الاجسام لا يتقوم مادة واحدة بصورتين ولم يبينوا ذلك بدليل مع ان المادة ههنا اعم من مادة الجسم وكذا
الصورة فحينئذ لا ينفع البناء على التلازم ايضا فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى ـ

(ولا يكون لشئ واحد فصلان قريبان) ولا يلزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد وان كان في اعطاء التحصل وربما يقرر بانه ان كفى كل منهما في تحصله نوعا فيلزم الاستغناء عن الذاتي والا فيكون مجموعهما فصلا واحدا وهذا انما يتم لو كان الفصل عبارة عن المميز التام والا فلا يخفى ما فيه (ولا يقوم) الفصل (الا نوعا واحدا) اذ لم يكن اعتباريا والا لكان الشئ الواحد صالحا لامرين وهما جنسان (ولا يقارن الا جنسا واحدا) فيحصله نوعا حقيقيا غير اعتباري لما مر (وفصل الجوهر والاكوان المعلول اقوى من العلة والعرض مبهم محتاج في تحصله الى الغير فكيف يكون مقوما) خلافا للاشراقية (اعلم انهم قالوا الصور النوعية للجواهر اعراض وقد تقدم ان الصورة لكل فصل فلا يلزمهم القول بعرضية الفصل ولذا نسبك ليهم الافهم لم يصرحوا بذلك ثم اعلم ان المحق معهم الاشراقية فان مواد المركبات العنصرية غير محتاجة الى صورها كيف ومحال صورها ليست الا العناصر الاربعة الباقية الصور الموجودة فيها والى لا يكون جوهرا الا اذا احتاج المحل اليه ولم يقولوا بعلية الفصل للجنس حتى يلزم كونها اضعف منه بل قالوا الجزء الاخص فصلا والاعم جنسا سواء كان الاخص مقوما له او مقوما منه والمشاؤن قالوا اذا كان الاعم مقوما للاخص لا يلتئم منهما ماهية حقيقية وذلك مما لا دليل عليه هذا والله اعلم بالصواب (وههنا شك مشهور من وجهين الاول ما اورده في الشفاء وهو ان كل فصل معنى من المعاني فاما اعم المحمولات او تحته والاول باطل) والا فلا يكون مميزا وايضا لا اعم من الشئ والموجود فتعين الثاني (فهو منفصل ممتاز عن المشاركات) في ذلك العام (فيفصل) اخر لان الانفصال لا يكون الا بما يكون مميزا وهكذا الكلام فيه (فاذن لكل فصل فصل فيتسلسل) فيلزم تركيب الماهية من امور غير متناهية والاستحالة على تقدير التلازم بين التركيبين ظاهر لجريان البراهين واما على تقدير نفيه فلم يدل دليل عليها وربما يستدل بانه لو جاز تركيب ماهية من امور غير متناهية لاستحال ادراكها والتالي باطل ولا يخفى ما فيه فانه ان اراد استحالة الادراك بالكنه بجميع اجزائه تفصيلا فبطلان التالي ممنوع والا فللملازمة ممنوعة قطعا وحمله لا يتم انفصال كل مفهوم عن المشاركات في الاعم (بالفصل وانما يجب لو كان ذلك العام مقوما له وذا امتنع فان الفصل بسيط

وهنا شك مشهور من وجهين

فان قلت الجنس والفصل مندرجة تحت مقولة من العشرة والمقولة ذاتي لما تحته قلت ليس يجب كون كل مقولة ذاتية بجميع ما يصدق هي عليه وانما هي ذاتية لانواع واجناس مركبة تحته ثم يجب ان يكون الممكنات يصدق عليه شئ من المقولات ولو صدق لعرضيا والله اعلم بالصواب (الثاني ما سخ لي وهو ان الكلي كما يصدق على واحد من افراده يصدق على الكثير من افراده بصدق واحد) قال في الحاشية ذكره المحقق الدواني في الحاشية القديمة (فمجموع الانسان والفرس حيوان فله فصلان قريبان) وهما الناطق والصاهل (لا يقال) المقدمة المهملة باطلة (اذ يلزم صدق العلة على المعلول المركب لانه مجموع المادة والصورة) ويصدق على كل منهما انه علة فيلزم الصدق على مجموعهما (وهو محال وذلك لان الاستحالة) اي استحالة صدق العلة على المجموع (ممنوعة فانه له) جهتان جهة الوحدة وبهذه الجهة معلول فهو معلول واحد) وجهة الكثرة وبها علة فهو (علة كثيرة) فاختلفا اعتبارا ولما كان لمتوهم ان يتوهم ان كثرة العلة يستلزم كثرة المعلول قال (وكثرة جهات المعلولية) الحادثة من كثرة العلة (لا يستلزم كثرة المعلول حقيقة لا يقال) المقدمة المهملة باطلة والا (فمجموع شريكي الباري شريك الباري) بحكم المقدمة المهملة (فبعض شريك الباري مركب وكل مركب ممكن لان كل مركب محتاج وكل محتاج ممكن (فبعض شريك الباري ممكن) العياذ بالله (مع ان كل شريك الباري ممتنع) اجاب[1] الشارح المحقق بان مناط الامكان نفس التركيب لا خصوص الجزئين فيجوز ان يكون الخصوصية موجبة للامتناع فالامكان والامتناع من جهتين قال بعض المشارقة يمكن دفعه بضابطة وضعها بعض اجلة المتاخرين ان كل ما هو لازم للطبيعة من حيث هي فهو لازم للفرد ثبوتا كان او سلبا وكل ما هو للفرد من السلوب البسيطة فهو للطبيعة اذ لولاه لكان المسلوب ثابتا لها وكان ثابتا للفرد فيلزم اجتماع السلب والمسلوب في شئ واحد انتهى فالامكان لما كان لازما للمسمى بالتركيب يكون لخصوص الفرد ايضا ثابتا فيلزم اجتماع

[1] قوله واجاب الشارح المحقق الخ وفي بناء الجواب تسليم ان هذا المجموع ممكن من جهة انه مركب وتسليم من جهة خصوصيته اي بما هو مركب من هذه الاجزاء الباطلة الخ وهذا غير بين اذ لا نسلم ان المجموع من الامكان بوجه من الوجوه وان قرر الجواب بان المقتضي للامكان نفس التركيب مع قطع النظر عن خصوص الجزئين الخصوصيين وهما يجوز ان يمتنع عن مقتضى نفس التركيب كما في الكردية والارض لكان له وجه فتامل ١٢ منه

الامکان والامتناع فی شئ واحد الامتناع لمکان لخصوص ترکیب کان لمطلقه ایضا ثابتا فیلزم اجتماع
الامکان والامتناع انتهی ولایخفی ان هذا بناء علی الفاسد فان اکثر لوازم الماهیة ممتنعة
الثبوت للفرد الاتری ان الوجوب ثابت لطبیعة احد النقیضین دون افراده وکذلک الکثر السلوب للفرد
مع امتناعها للطبیعة فان قلت من الضروری ان ماهو ثابت للفرد ثابت للطبیعة کما سیأتی من المصنف
انشاء الله تعالی وان لم یکن له عکس فی الامتناع للفرد فیه فیسری الی الطبیعة فیلزم اجتماعهما فیها قلت
القدر الضروری والمسلم ثبوت الثابت للافراد للطبیعة ولو بالعرض فلا مضایقة فی اجتماعهما لثبوت
الامتناع بالعرض والامکان بالذات والله اعلم قوله (لان) یتعلق بالنفی جواب (امکان کل مرکب
ممنوع) بل المرکب قسمان مرکب یکون ترکیبه واقعیا ومرکب اعتبر العقل ترکیبه اختراعیا فالقسم
الاول مفتقر فی الوجود الواقعی الی اجزائه فیکون ممکنا بخلاف الثانی فان ما لزم افتقاره فی الوجود
الفرضی اختراعا (وافتقار الاجتماع) الی الاجزاء فی اختراع العقل (علی تقدیر الوجود الفرضی لایضر
الامتناع فی نفس الامر وربما یقرر الجواب بان احتیاج الکل الی الاجزاء لیس فی الصدور

قوله بخلاف الثانی فان ما لزم افتقاره اه تحقیقه ان لیس معنی استحالة شریک الباری ان هناک امرا ذهنا او خارجا یتصف به ویحکم علیه
بالاستحالة بل معناه ان لیس هناک مصداق فی نفس الامر لا ذهنا ولا خارجا وهو عنوان لا ممنوع لاصلا اللهم الا فرضا فهذا المجموع لیس له معنون فی نفس
الامر لا ذهنا ولا خارجا ولا فرض العقل انه فرده فلیس هناک ترکیب حقیقة حتی یستلزم الامکان (ان) ۱۲ منه قوله وربما یقرر الجواب
اه تفصیله ان الافتقار فاقتان فاقة فی الوجود وفاقة فی التالف والفاقة الاولی علة الحاجة الی علة جاعلة خارجة من المعلول کما بین فی موضعه
والفاقة الثانیة فاقة الی الاجزاء والمرکب انما یحتاج الی جاعل الوجود الذی هو جاعل وجود الاجزاء فالمستلزم للامکان هو الفاقة
فی الوجود الی الجاعل بل فاقة الاجتماع فی وجودها لا الفاقة الی الاجزاء فامکان کل مرکب ممنوع وهذا الایتم علی رای المصنف فانه یحقق فیما بعد
فی الحاشیة ان الافتقار للمرکب غیر افتقار الاجزاء للمرکب افتقار بالذات فی الوجود فلا امکان بالذات والی هذا اشار بقوله فتامل
فیه ولبعد حمل کلام المصنف وجه آخر وهو اباء العبارة فانه یستدرک ح تقیید الافتقار بقوله علی تقدیر الوجود الفرضی فافهم قال بعض
الشراح معترضا علی هذا الجواب ان اعدام المرکب لیس مرکبا من عدمات الاجزاء والا لزم ان لایعدم المرکب الا بعدم جمیع الاجزاء بل
یکفی عدم واحد من الاجزاء ولیس هذا العدم عین عدم المرکب وهو ظاهر لکنه مما یحتاج الیه عدم المرکب والمحتاج الی ما هو خارج عن
ممکن فعدم المرکب ممکن وامکان العدم مستلزم لامکان الوجود فهذا المرکب ممکن فاستقر الاعتراض فی مقره وانت لایذهب
علیک ان وجود المرکب لیس الا وجودات الاجزاء اجمالا فالمرکب لاحاجة له فی الوجود الا حاجة الاجزاء فی الوجود وکذا الحاجة فی
العدم لیس الا حاجة الاجزاء فیه واذا کان اجزاء المرکب معدومة بنفسها فالمرکب ایضا معدوم بنفسه من دون علة فاذن لیس
لعدم هذا المرکب علة اصلا وقال هذا الشارح ان عدم جزء مما یحتاج الیه عدم المرکب لانه یجد العقل عدم المرکب بعدم الجزء فیه ان
بین مفهومی عدم المرکب وعدم الجزء تسادق کما فی التعیین والوجود للاثنین احدهما علة الآخر فافهم فالحق لاینجاوز عنه ۱۲ منه ح

عنها بل فی التالف للوجوب للامکان هو الاول لا الثانی فتامل فیه ومن حمل کلام المصنف علیه فقد بعد

(لا تری انه یستلزم المحال بالذات) وهو احدهما والمستلزم للمحال محال (فلا یکون ممکنا فتدبر) فاعلم انه قد اشتهر هذه المقدمة واستدل علیها بانه لو استلزم الممکن محالا بالذات لامکن انفکاک الملزوم عن اللازم لان الممکن الملزوم غیر آب عن قبول الوجود لامکانه والمحال اللازم یاباه ویرد علیه ورود اظاهرا ان الانفکاک انما یلزم لو کان اللازم محالا بالنظر الی الملزوم وهو ممنوع واستحالة الوجود بالذات لا ینافی الامکان بالنظر الی لغیر بل الوجوب بالنظر الیه ایضا لو کان الامر کما هو المشهور لما جاز کون کل ممکن معلولا للواجب الا فعله الممکن یستلزم محالا بالذات وهو عدم الواجب واجیب تارة بان عدم المعلول انما یستلزم عدم علیة الواجب لا عدم ذاته الا بالعرض ولا یخفی ما فیه فان جاعلیته تعالی ضروریة له وعدمها محال لان الواجب واجب مع جمیع جهاته علی ان عدم معلوله تعالی یستلزم عدم العلیة وهو یستلزم عدم ذاته تعالی عنه لان انتفاء اللازم یستلزم انتفاء الملزوم وایضا یستلزم عدم العلیة عدم العلة فهو مستلزم له وانکاره مکابرة وانکار مسلم مبرهن وتارة بان عدم المعلول انما یستلزم عدم العلة لامتناعه بالغیر اما بالنظر الی ذاته فکلا وانما یحکم باستحالة المستلزم للمحال ان کان بالنظر الی ذاته ولا یخفی ان عدم المعلول ملزوم لوصف المعلولیة وهی ملزوم جاعلیة عدم الواجب وهی ملزومة لنفس العدم لان وصف الجاعلیة ضروری لما هو جاعل کما نص علیه الشیخ فلزم ان یکون عدم المعلول الممکن ملزوما لعدم الواجب المحال فانقلت فعلی هذا لا یکون المحال الا زما للممکن بالذات بل بالعرض ولا ضیر فیه قلت لا بل بالذات انما الوسائط وسائط فی الثبوت علی ما یشهد به الضرورة وایضا شیء من الوسائط محال بالذات او کلها ممکنات وعلی کلا التقدیرین استلزام الممکن للمحال اما علی الاول فلان الممکن لیستلزم الوسائط المحالة واما علی الثانی فلان الواسطة الممکنة استلزمت محالا وبعضهم لصعوبة هذا الایراد خصصوا وقالوا المستلزم للمحال انما یصیر محالا اذا لم یکن بینهما تقدم وتاخر کاستلزام عدم انقسام الجوهر المتحیز بالذات لانقسامه ولیس هذا تخصیصا لکلیة العلوم

الادبية لان الخصر يقتضي ذلك كما لا يخفى والله اعلم وحملها ان وجود اثنين ليستلزم وجود ثالث
وهو المجموع وذلك واضح فلم يلزم وجود فصلين لشئ واحد قال في الحاشية وذلك لان للكل
افتقارا دون الاجزاء ولو كان للاجزاء افتقار فهناك امكان دون امكان الاجزاء فهناك وجود
دون وجود الاجزاء اعلم ان الحق في الحل ان يقال ان اريد بقولهم الكلي كما يصدق على واحد كذلك
على الكثير انه يصدق على مجموع كثير مركب من افراده معروض للهيئة داخلة او عارضة له فلا نسلم ذلك
كيف والافراد من اجزاءه الخارجية ولا يلزم صدق ما يصدق عليها عليه ولو سلم فلا نسلم صدقه صدقا ذاتيا فلا نسلم ان مجموع
الانسان والفرس حيوان ولو سلم فلا نسلم كونه ذاتيا وجنسا فلا يحتاج الى فصل ولو سلم فلا نسلم كون كل واحد من الناطق والصاهل
فصلا له لامتناع الحمل ولزوم كون شئ واحد فصلا لنوعين المركب واحد اجزاءه بل الفصل انما يوخذ من
جزئه الصوري لو كان وان اريد انه يصدق على الكثير من حيث انه كثير فالصدق مسلم لكن
لا بصدق واحد بل باصداق كثيرة فليس مجموع الفرس والانسان حيوانا واحدا فلا يحتاج الى الفصل
هذا والله اعلم بالصواب فتامل فيه فانه يظهر منه عدم تمامية الحل المذكورة في المتن (لا يقال هذا)
اي استلزام تحقق الاثنين تحقق الثالث (يلزم منه تحقق امور غير متناهية

قوله وذلك لان الكل آه فيه ان للكل عدمين في بادي لحاظ العقل عدمه بعدم الاجزاء وعدمه بالذات مع وجود الاجزاء والعدم
الثاني محال بالذات فالمركب انما لا يصح عليه العدم الابعدم جزء من اجزائه فلا يحتاج الى العلة الا لاحالة هذا النحو من العدم ليصير واجبا به
فليس له افتقار دون افتقار الاجزاء فليس للامكان زائد على امكان الاجزاء ومن ههنا ظهر لك قوة ما سبق من قوله ويمكن ان يقرر الجواب الخ
ثم التحقيق ان ليس للمركب وجود سوى وجودات الاجزاء اجمالا وهو وجود المركب بعينه انما الفرق بالاعتبار وهذا التحقيق متين الا انه لا يستقيم
على القول بالتركيب الاتحادي فان للمركب ح وجودا واحدا مستمدا فيه الاجزاء الماخوذة لا بشرط شئ وللاجزاء وجودات متمايزة فوجود
المركب غير وجود الاجزاء ح وايضا لا يدان يحتاج المركب في وجوده الى وجود الاجزاء فهي في الوجود لانه لما كان له وجود من غير وجود الاجزاء وجب
ان يكون له امكان غير امكان الاجزاء فله افتقار غير افتقار الاجزاء ثم لما استحال عدم المركب مع وجود الاجزاء علم ان الجزء الاخير منه علة موجبة
متممة لها علية الجاعل ومن هذا التحقيق ظهر لك ما في جواب الشارح فانه ان الاثنان وجود اثنين ليستلزم وجود ثالث مغاير لوجود اثنين بان يكون
المركب موجودا مستقلا ممنوع كيف ووجود المركب بعينه وجود الاجزاء وانما الفرق بالاجمال والتفصيل الا في المركب المتوحد توحدا طبيعيا الذي حل
من اتحاد الجنس والفصل عند من يقول بالتركيب الاتحادي ومجموع الناطق والصاهل ليس كذلك ان اراد وجود ثالث ولو مغايرا بالاعتبار تسلم
لكن لا ينفع الا واثبت الاكتفار منهم بوجه ما للفصل بهذا الوجه وهو بعيد كيف وهذا المجموع ليس مستمدا في الوجود مع الحيوان الا لزم حمل احدهما على
الآخر ولذا ضرب عن جوابه قال والاعلم ان الحق في الحل فافهم منه قوله فانه يظهر منه عدم تمامية الحل آه لان حمل المطلبية على ان يكون الحيوان جنسا ومجموع
الناطق والصاهل فصلا وهيئة الحيوان لا يستقيم فان صدق الذاتي على المجموع المركب من الفرس والانسان غير صحيح وكذا الكثير من حيث انه كثير فانه ليس متحد الذات فافهم

لانه بضم الثالث يتحقق الرابع وهكذا) يتحقق الخامس (لانا نقول الرابع امر اعتباري فانه حصل باعتبار شئ واحد) وهو كل واحد من الاثنين (مرتين) مرة بنفسه ومرة في ضمن المجموع وكل ما هو كذلك فهو اعتباري اذ لو كان موجودا في الاعيان كان جزء المتكرر مقدما عليه مرة بينية لكونه جزءا له ومرة بعدية لكونه جزء جزء فيلزم ان يكون موجودا بوجودين وهو محال فان قلت الهيولى جزء مكرر للجسم مركب قلت هو مكرر بوجد تها البهمة والله اعلم بالصواب واذا تمهد هذا فنقول تلك الامور اعتباريات (والتسلسل في الاعتباريات منقطع بانقطاعه) اى بانقطاع الاعتبار فلم يلزم تحقق امور غير متناهية (فافهم) وكن على بصيرة وتوكل على الله تعالى فانه اعلم بالصواب (الكلي الرابع الخاصة وهي) الكلي (الخارج) عن حقيقة افراده (المقول على ما تحت حقيقة واحدة نوعية) كالكاتب (او جنسية) كالماشي وقد يخص باسم الحقيقية وقد يقال لما يحمل على ما تحت حقيقة ولا يحمل على واحدة اخرى ويسمى اضافية وهي اعم من الحقيقية كالماشي خاصة للانسان بالنسبة الى الشئ (وهي شاملة ان عمت الافراد) كل

قوله والتسلسل في الاعتباريات منقطع بانقطاعه اى ان التسلسل في الاعتباريات ليس تسلسلا حقيقيا لان التسلسل الحقيقي امر قرار يتحقق في ضمن وجود قرار فيه ترتب بعض اجزائه على بعض كترتب اجزاء الزمان والحركة فيه وهذا التسلسل ليس كذلك لان وجود كل واحد من الامور المتسلسلة فيه ليس بوجود قرار فيه ترتب بعض اجزائه على بعض بل كل واحد منها موجود بوجود غير قار الذات فلا يتحقق فيه ترتب بعض اجزائه على بعض فلا يتحقق فيه تسلسل حقيقي

الكلي الخاصة

كل

ح قوله وكلما هو كذلك فهو اعتباري اه وبينه الشارح المحقق بان الرابع بعينه الثالث في الوجود فلا تعدد الا في اعتبار العقل فالمجموع الحاصل من الاجزاء والمركب منها هو الحاصل من الآحاد وتعقب عليه بعض الشراح بان اجزاء الرابع الآحاد والمجموع منها واجزاء الثالث الآحاد فقط فان العينية ضرورة تغاير الكل عند زيادة الاجزاء ولعل كلام هذا المحرر الشارح مبني على ما مر من ان وجود الثالث هو بعينه وجودات الاجزاء انما الفرق بالاجمال والتفصيل فليس هناك الا اجزاء معروضة للهيئة مغايرة للاجزاء بالاعتبار وهذا نحو الوجود في نفس الامر وهي بعينها الرابع لكن ليس له وجود مغاير ولو اعتبارا لعدم عروض هيئة اجتماعية اخرى اذ لا اجتماع للاجزاء بان يكون لكل من مجامع وجودا مستقلا ثم انه يورد ههنا ان اعتبارية الرابع غير صحيحة فان جميع اجزائه متحققة وهي كل واحد من الاجزاء والمجموع المركب الثالث وعدم وجود المركب مع وجود جميع الاجزاء باطل اجاب عنه الشارح المحقق رحمه الله تعالى بان وجود العدد في طرف يستدعي مغايرة وجود الآحاد وستقلال كل من الآحاد بوجود مغاير لانفراد وههنا المركب الثالث ليس مغايرا للاجزاء الا في التعرية فلا يوجد الرابع الا فيه وتعقب عليه بعض الشراح بان هذا حكم بان الثالث الذي هو المركب الاصل ليس موجودا الا في اعتبار العقل وان وجود الاثنين لا يستلزم وجود الثالث وانت خبير بان كلامه مبني على انه ليس المجموع مغايرا للآحاد بالذات ومبني استلزام الاثنين الثالث ان الاثنين الموجودين في نفس الامر يستلزم امرا مغايرا له بالاعتبار ووجودهما وجوده مغايرا بالاعتبار بخلاف الرابع فانه في الخارج نفس الثالث اذ لا عروض للهيئة في نفس الامر لعدم وجود بعض آحاد معروضها انفرادا فافهم منه رح

ح قوله فيلزم ان يكون موجودا بوجودين وهو محال الى اعتبار العقل فانه يجعله مرة موجودا بوجود انفرادا مرة واخرى موجودا في ضمن المجموع الثالث فيحصل الرابع بتحليل العقل واختراعه وهذا ايضا بناء على التحقيق المذكور من ان ليس للمركب وجود سوى وجودات الاجزاء واما اذا قيل ان له وجودا سوى وجودات الاجزاء فيمكن ان يقال ان هذا الموجود بهذا الوجود جزء والاجزاء الموجودة بوجودها اجزاء اخرى فافهم منه رح

كالكاتب بالقوة للانسان (والا) يعم (فغير شاملة) كالكاتب بالفعل له وربما يظن ان غير الشاملة خاصة للاخص حقيقة والاعم بالعرض وهذا لايتم الا اذا كان الاخص واسطة فى عروضها للاعم وهو ممنوع كيف وقد قال الشيخ فى الشفاء الفصل عرض اتى للجنس والله اعلم (الكلى) (الخامس العرض العام وهو) الكلى (الخارج المقول على حقائق مختلفة) كالماشى بالنسبة الى الانسان (وكل منهما) اى الخاصة والعرض العام (ان امتنع انفكاكه عن المعروض فلازم والا) امتنع (فقارق يزول بسرعة) كحمرة الخجل (او بطئ) كالعشق (والا) يزل اصلا كحركة الفلك وهذا التقسيم فى بادى الراى والا فبناء على الاصول المبرهنة فى الفلسفة المفارق لايكون دائما لان المعتبر فى مفهوم اللازم امتناع الانفكاك مطلقا بالذات كان او بالغير (ثم اللازم اما ان يمتنع انفكاكه عن الماهية مطلقا) سواء كانت فى الخارج او فى الذهن (لعلة او ضرورة) ذاتية (يسمى لازم الماهية) فالوجود المطلق والامكان ونظائرهما داخلة فيه وقد يقال لما يقتضيه الماهية حال اختلاطها بالوجود فالمذكورات خارجة (او يمتنع انفكاكه) بالنظر الى احد الوجودين خارجى او ذهنى ويسمى الثانى) اى لازم الوجود الذهنى (معقولا ثانيا) كالقياسية وقدم تفصيله (والدوام لايخلو عن لزوم سببى) فانه اذا امر يجب لم يوجد على ما تقرر فى الفلسفة (هل لمطلق الوجود دخل ضرورى فى لوازم الماهية) فقال جمع نعم اذ الملزوم

قوله اذا الملزوم موجب آه وذهب جميع منهم صاحب الافق المبين الى ان لوازم الماهية مقتضى الماهية ونفسها موجبة للوازم لكن لادخل للوجود فى هذا الاقتضاء بل الماهية انما يقتضى الاختلاط باللوازم حال اختلاطها بالوجود ورج للازم مدخلية الوجود فى كونها موجبة هذا ان تتجاه الاكثر بالقبول لكن لشبه ان يكون مكابرة فضيحة فانه من الضروريات ان التاثير فى الغير فرع الوجود فالوجود فى نفسه من شرائط الاقتضاء والعلية وهذا هو المعنى بمدخلية الوجود فى اللوازم فالمقتضى لها الماهية المتقررة الموجودة فى حد ذاتها بنحو من الوجود هذا كله على تقدير كون المقتضى الماهية للملزوم ثم هذا مما يحيله العقل الغير المشوب بالوهم بل الجاعل للملزوم جعله مكتنفا باللوازم لست اعنى ان الجاعل جعله ثم جعله متصفا بها جعلا تاليا لها اعنى انه قرر الماهية المكتنفة باللوازم فالملزوم واللوازم كلها معلولة لعلة ثالثة والسر فى ذلك ان وجود الملزوم منفكا عن اللوازم ممتنع فى حد ذاته انما الممكن له النحو الخاص من الوجود والتقرر وهو وجوده وتقرره متصفا باللوازم فاوجده وقرره الجاعل كذلك ولذا لاتحتاج اللوازم فى الوجود والثبوت الى جعل آخر غير هذا الجعل لعدم امكان عدم اللوازم مع وجود الملزوم فلا يحتاج الى تحيل هذا النحو من العدم ولعل من قال باقتضاء الماهية اراد بها بخلاف لوازم الوجود فانها ان كان لزومها بجاعل الملزوم المفيض الحق الا اندرجا يتعلق الجعل بالملزوم هناك اولا ثم بعد ذلك تعلق باللوازم فان الملزوم المعرى عن تلك اللوازم حقيقة الملزوم ولنا ان يوجد فى محو آخر من

موجب وما لم يوجد لم يوجب (والحق لا) دخل له (فان الضرورة لا يعلل حتى يجب وجود العلة اولا) واللزوم ضرورة وفيه نظر فانه ان اراد الضرورة لا تعلل سواء كانت ذاتية او غيرية فذلك باطل قطعا وان اراد الذاتية فقط فحكمك اللزوم كذلك ممنوع بل يجوز ان يكون لزوم اللوازم كلها للممكنات من الغير وقد ذهب المحقق الدواني واتباعه الى انها مجعولة بجعل الملزوم وكذا ثبوت الشئ لنفسه قال صاحب الاشراق لتبيين النظر الى الماهية غير ممكن الانسلاخ عن لحاظ ذاته وذاتياته ولا يحتاج الى جعل جاعل واعترض عليه بان ذلك انما يوجب الذاتية وعدم التحقق لا الوجوب حتى لا يحتاج الى جعل جاعل اصلا كيف انها حوادث فلا بد من الحدث وايضا ثبوتها في وقت دون وقت ترجيح من غير مرجح ثم ههنا اشكال هو ان الماهية المعدومة يجوز سلبها عن نفسها وسلب ذاتياتها ولوازمها عنها وفي الماهيات الممكنة الموجودة كلها جائزة العدم فهي والذاتيات واللوازم جائزة السلب ومتى كان السلب ممكنا كان الايجاب ممكنا فثبوت الذاتيات واللوازم يجب ان يكون مجعولا لان كل ممكن يحمول ولجاب هو بان صدق السلب انما يوجب فاقة الايجاب الى الجاعل اذا كان صدقه من جهة انسلاخ محموله من موضوعه واما اذا كان من جهة عدم الموضوع في نفسه فلا وصدقه فيما نحن فيه من الجهة الثانية ولا يخفى ما فيه فان امكان صدق السلب يوجب امكان نقيضه الذي هو الايجاب والامكان يحوج قطعا هكذا اوقع القيل والقال وتحقيق المقام ان مصداق ثبوت الذات لنفسها او ثبوت الذاتيات لنفسها نفس تقرر الماهية من دون اعتبار امر زائد للذات فجعله بعينه جعل الذاتيات فعلى راي القائلين بالجعل البسيط جعل الذات بعينه جعل لثبوت بالذات وعلى راي القائلين بالجعل المؤلف ثبوت الذاتيات للذات ونفسها لها مجعول بالعرض فان مصداقه تابع في المجعولية لمصداق الوجود ولا يمكن ان يجعل بغير جعل الذات والا صح التخلف بين الذات والذاتي واما اللوازم فمنها ما هي مجعولة بجعل الذات كالوجود والامكان ونحوهما ومنها ما هي مقتضى طبيعة الملزوم فهي مجعولة بجعل مستانف لكن الجاعل نفس طبيعة الملزوم ففي هذا القسم يجب اولا الوجود للملزوم ثم يجب منه

قوله ما هي مقتضى طبيعة الملزوم اه بناء على ما هو المشهور من ان اللوازم معلولة للملزومات واما على ما هو الحق فاللوازم كلها مجعولة بجعل الملزومات بهذا الخلاف لوازم الوجود فانها ربما تكون مجعولة بغير جعل الذات بل بجعل متأخر على جعل الذات فافهم منه رحمه الله تعالى

هذه اللوازم هكذا ينبغي ان يفهم ثم ان الذاتيات واللوازم واجبة بالنظر الى الذات والملزوم بمعنى انها اذا قيست الى الذات او الملزوم يمتنع انتفاءها بالذات عدم المجامعة في الواقع ودليل افق المبين لا يلزم منه من غير هذا الوجوب فان عدم انسلاخ لحاظ الذات عن لحاظها لا يوجب الا وجوبها بالنظر اليها وهذا الوجوب لا ينافيه الحدوث والمجعولية فتامل فانه دقيق (كوجود الواجب على مذهب المتكلمين) قال في الحاشية اعلم ان الحكماء قالوا ان وجود الواجب عينه والا لكان خارجيا عارضا له لامتناع التركيب فيكون معلولا اذ كل خارج معلول بالضرورة فاما لنفسه فيلزم تقدمه بالوجود عليه فيكون قبل الوجود موجودا واما لغيره فيكون الواجب محتاجا في وجوده الى الغير هف وفيما ذكرناه اشارة الى الجواب بان الوجود عرض لازم وهو لا يعلل اعلم ان الوجود يطلق ويراد به المعنى المصدري البديهي التصور ويطلق ويراد به منشاء انتزاعه ومصداق حمله ولا بد ان يكون موجودا والا فيكون له منشاء ايضا فهو المنشاء حقيقة وقد يقال له الوجود الخاص قال الحكماء انه عين الواجب جل شانه والا لكان خارجيا عارضا لامتناع التركيب وكل عارض محتاج الى معروضه قطعا فيكون ممكنا فلا بد له من علة فان كان نفس الذات يلزم تقدمها بالوجود عليه وان كان غيره فيلزم احتياجه تعالى الى الغير هف وعلى هذا لا يرد ما اورده المص وان شئت قلت بعبارة اخرى الواجب انه كاف في انتزاع الوجود الذي هو بديهي التصور والا لكان في اتصافه بالوجود محتاجا الى الغير وهو محال فيكون الوجود الخاص هو نفسه وهذا ايضا لا غبار عليه قال الشيخ المقتول هذه الحجة منقوضة بوجود الممكن اذ لو كان زائدا لكان عارضا لمنضمايه ولا يد للمنضم اليه وجود متقدم على المنضم فيلزم كونه موجودا قبل وجوده والحال ان الوجود عين في

قوله فيكون ممكنا اه تقرير انه لو كان في ايجاب لزم تعدد الواجب وهو باطل فالوجود على تقدير الزيادة ممكن الى آخر الدليل واعترض عليه بعض الشراح بانه ان اريد بوجوبه وامكانه وجوب وجوده في نفسه وامكانه فمختاران وجوده في نفسه ليس واجبا ولا ممكنا بل من المستحيلات بناء على ان لا وجود للعوارض الا الوجود الرابطي فوجودها انما في انفسها متقومة بالذات ان اريد ان ثبوته للذات ووجوده الرابطي امكان واجب لزم التعدد وهو ممكن الثبوت فغيبة انه لا استحالة في التعدد على هذا النمط فان المستحيل انما هو تعدد وجوب الواجبات الوجود في نفسها والتعدد الواجبات الوجود والثبوت لنيسره فلا دهذا الكلام مما يقضي به العجب فان الوجود الرابطي للاعراض معناه كما سيجئ ان وجودها في انفسها منتسبة الى المحال وجوب هذا النحو من الوجود اولا في نفسه محال ثم ثانيا يلزم تعدد وجوب الوجود في نفسه وهو محال قطعا ولا يجتمع عاقل على التفوه بامكانه فضلا عن تجويزه ثم في كلامه شيء آخر هو ان الوجود الرابطي ليس للعوارض مطلقا بل لما سوى الوجود وهذا الشارح معترف به ايضا فافهم ١٢ منه رح

الخارج زائد في العقل فلا يحتاج الى العلة ولا يخفى ان هذا الحمل غير متوجه لان الكلام في الوجود الخاص ولا بد من ان يكون موجودا في الخارج فان كان عين الذات فلو حصلت في العقل كان ايضا عينها اذ الشئ لا يختلف ذهنا وخارجا نعم الوجود المصدري زائد في العقل لكونه اعتباريا عقليا نعم النقض بالممكن تام بل الوجود فيه ايضا عين كما تقدم الاشارة اليه في اوائل الكتاب فان ظهر ان الحكماء على الحق في القول بعينية الوجود في الواجب تعالى وان اخطؤا في الممكن بالقول بالزيادة ثم اقام حجة اخرى من عند نفسه هي ان الوجود لو كان غير الواجب لكان له ماهية كلية ووجود وكل ماهية كلية لها افراد لان ما هي موجودة وتلك الافراد بالنظر الى نفس ماهيتها اما ممتنعة فيكون الافراد الموجودة ايضا كذلك واما واجبة فتكون موجودة فيلزم وجود الغير المتناهي واما ممكنة فيلزم ان يكون الموجود ايضا كذلك وقد فرض واجبا هف وهذا ان تم لدل على عينية التعين ايضا بل هو اولى وقد تكلمنا عليه بوجهين من النظر في العجالة النافعة (وايضا) اشارة الى تقسيم اخر للازم (اللازم اما بين وهو الذي يلزم تصوره من تصور الملزوم وقد يقال) البين (على الذي يلزم من تصورهما) اى تصور اللازم والملزوم مع تصور النسبة (الجزم باللزوم) كالاعظمية للكل (وهو) بالمعنى الثاني (اعم من الاول) قال المحقق الدواني العموم انما يظهر اذا اعتبر في الاول ما اعتبر في الثاني وهو كفاية تصورهما الجزم باللزوم (او غير بين بخلافه) اى بخلاف البين باحد المعنيين (فالنسبة بالعكس) الغير البين بالمعنى الثاني اخص منه بالمعنى الاول لان نقيض الاخص اعم (وكل منهما موجود) في الواقع (بالضرورة الاولية فلا يحتاج الى تنبيه فضلا عن دليل (وههنا شك وهو ان اللزوم للملزوم (والا) فيمكن انفكاكه عنه فيمكن انفكاك اللازم وهذا (يهدم اصل الملازمة) التي بين اللازم والملزوم وهكذا اللزوم فيتسلسل اللزومات وحله ان اللزوم من المعاني الاعتبارية الانتزاعية التي ليس لها تحقق الا في الذهن بعد اعتباره فينقطع بانقطاع الاعتبار) فلا تسلسل وكأن متوهم ان يتوهم ان الاعتبار يوجب الاخترام فلم يكن واقفا فاجاب

بقوله (نعم منشاءها ومنبعها موجود) والاختراعي ما لا يكون موجودا بنفسه ولا بمنشاءه (وهو) اى وجود المنشاء (الحافظ للنفس الامرية للانتزاعيات متناهية او غير متناهية مرتبة او غير مرتبة) فان معنى نفس الامرية للانتزاعيات كون مناشيها فى ذاتها من غير اعتبار المعتبر بحيث يصح انتزاع تلك الانتزاعيات منها (فقولهم التسلسل فيها) اى فى الانتزاعيات (ليس بمحال صادق بعدم الموضوع) لا بتحققه وعدم ثبوت المحمول (فتدبر خاتمة) لبحث الكلى مفهوم الكلى الذى مر (يسمى كليا منطقيا ومعروضه) اى الذى يعرضه ذلك المفهوم بعد حصوله فى العقل (يسمى كليا طبيعيا والمجموع من العارض والمعروض يسمى كليا عقليا وكذا الكليات الخمس) بل الجزئى ايضا (منها منطقى وطبيعى وعقلى فمفهوم الجنس جنس منطقى ومعروضه جنس طبيعى والمجموع جنس عقلى وهكذا (ثم الطبيعى لها اعتبارات ثلثة بشرط لا) اى بشرط عدم التعين وعدم سائر العوارض (ويسمى مجردة وبشرط شئ) هو التعين وغيره من العوارض (ويسمى مخلوطة ولا بشرط شئ) من العوارض وعدمها (ويسمى مطلقة وهى من حيث هى) مع قطع النظر عن جميع العوارض واللواحق الخارجية (ليست) فى ذاتها (موجودة ولا معدومة ولا شيئا من العوارض) من الوحدة والكثرة وان كان فى نفس الامر لا يخلو عن بعضها والسر فيه ان فى هذه المرتبة ذاتها وذاتياتها و مصداق حمل شئ فى هذه المرتبة هو نفس الذات فلا يحمل فى هذه المرتبة الا الذات والذاتيات فاذا سئل عن هذه المرتبة بطرفى النقيض بان يقال المهية فى حد ذاتها موجودة مثلا او ليست فى حد ذاتها موجودة بان يقدم السلب على القيد فالجواب السلب وان اخر السلب عن القيد و يقال المهية فى ذاتها موجودة او ليست بموجودة كان الجواب لا هذا او لا ذاك بل لا جواب اصلا الا ان يؤخر فى اللفظ ويقدم فى المعنى

قوله نعم منشاءها ومنبعها آه فيه اشارة الى دفع ما يورد على الجواب بان اللزومات موضوعة للقضايا الخارجية لان اللزوم لازم موجبة خارجية فلا بد من وجود موضوعاتها فيلزم وجود اللزومات لا الى نهاية وجه الدفع ان القدر الضرورى وجود اللزومات فى الخارج بانفسها او بمناشيها ومنشا اللزومات ههنا موجود فى الخارج وقد يجاب بان اللزوم الذى بين الملزوم واللازم نسبة غير مستقلة لا يصلح للحكم باللازمية عليها فليس هناك سلسلة اللزومات وهو فاسد لان الكلام فى ان اللزوم الذى هو نسبة بين اللازم والملزوم هل هو فى نفس الامر لازم ام لا وعلى الثانى نمنع اصل الملازمة وعلى الاول التسلسل لازم قطعا والمنع الحكم على غير المستقل وانما الصفة فى نفس الامر صفة او سلبها فلا امتناع فيه بل واجب الا لزم ارتفاع

والسر فيه ان السلب وارد في الصورة الاولى على المقيد فيكون نقيضا للثبوت المقيد فالسؤل عن احد النقيضين فاذا كذب الايجاب صدق السلب بخلاف الثانية لان السلب فيها مقيد كالايجاب والمقيد ان لا يتناقضان والحاصل ان في تلك المرتبة ليس الا الذات والذاتيات فلا جرم كذب المقيد ان اذ حاصلهما ان الثبوت واقع له او سلبه وبالجملة ان الايجابات كلها كاذبة على ليه كانت او تحصيلية و السلوب الواردة على الايجابات المقيدة كلها صوادق وما قيل السلوب البسيطة الواردة في المراتب العترية صوادق واما الواقعة في المراتب الشفعية كواذب بناء على مساوقتها الايجاب فبرده ما يحققه المص من ان السلب لا تضاف الى السلب (ففي هذه المرتبة ارتفع النقيضان) هكذا وقع في عبارة غير واحد من المحققين والحق ان نقيض الثبوت المقيد سلب المقيد لا السلب المقيد فالمرتفعان وهما الثبوت والسلب المقيدان ليسا نقيضين وما هو نقيض الثبوت المقيد هو سلب المقيد ليس مرتفعا كيف وارتفاع النقيضين محال في كل مرتبة بالضرورة الاولية الا ترى ان الحكم بارتفاع الثبوت حكم بصدق الرفع الذي هو النقيض والحكم بارتفاع السلب مساوق للحكم بصدق الايجاب فاجتمع النقيضان فقد ظهر ان عبارتهم مؤولة بان ما يرى في بادي الراي نقيضين او النقيضين التصوريين مرتفعان والله اعلم بمراد عباده ولما كان لمتوهم ان يتوهم ان المطلقة والطبيعي امر واحد فتقسيمه اليهما تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره قال (والطبيعي اعم من المطلقة باعتبار

قوله وما قيل الخ قد وقع في عبارة المحقق الدواني المرتبة مسلوب عنها جميع ما عداها فيصدق سلب جميع المفهومات عنها بهذا الاعتبار حتى سلب السلب فانه كما انه ليس في حد ذاته على الوجه الذي تحقق فليس في حد ذاته ليس على ذلك الوجه اذ كما ان اليس عينه ولا جزءه كذلك ليس اليس عينه ولا جزءه فاعترض عليه بهذا القائل بان بهذا اجتماع النقيضين لارتفاعهما فان فيه اعتبارا بان سلب الصادق وسلب سلب ايضا صادق ثم حقق ما قال بهذا القائل وانت لا يذهب عليك ان هذا المحقق لم يرد بصدق سلب السلب سلب السلب البسيط كيف وهو لا يرى تعلق السلب بالسلب البسيط بل اراد سلب السلب الثابت والحاصل ان سلب الخ في هذه المرتبة سلبا بسيطا صادق وسلب ثبوت هذا السلب صادق وكذا ويدل عليه قوله بعد هذا فالموجبات باسرها من هذه الحيثية كاذبة والسوالب كلها صادقة مع تقديم السلب وقيل ان نقيض الثبوت في المرتبة سلب الثبوت في المرتبة على طريق سلب المقيد واعتمار بموته يخرج النقيض عن كونه نقيضا فالسلب الذي هو نقيض الثبوت في المرتبة لا يمكن ارتفاعه فلا محصل له لان هذا المحقق لم يدع ارتفاع السلب الذي هو نقيض الثبوت في المرتبة بل مقصوده كما ان ثبوت امر ترفع لكن ثبوت سلب امر ترفع حتى لا يظن صدق الموجبة السالبة المحمول فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

فان الحبشية فيها قيد للمهية في اللحاظ وفي الطبيعي قيد اللحاظ فهي صادقة على المطلقة وعلى قسميها
(فلا يلزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره) هذا والاظهر ما قال العلامة القوشجي ان هذا ليس تقسيما
بل اعتبارات لشئ فان المهية قد يعتبر بشرط لا مجردة وقد يعتبر بخاوطة وقد يعتبر بمطلقة هذا والله اعلم
بالصواب (الكلي ان المنطقي من المعقولات الثانية) هذا هو المشتهر بين القوم قال الامام الكلية عارضة
للمهيات المشتركة من حيث هو هو مع قطع النظر عن التشخص الذهني والخارجي وشيد اركانه الخوانساري
في حواشيه على شرح الاشارات بان الصور الذهنية متعينة غير قابلة للشركة اصلا وكذا الخارجية
بل المتصف بالاشتراك نفس المهية وهي كما انها موجودة في الخارج موجودة في الذهن قال النصير الطوسي
الانسانية التي في زيد ليست بعينها التي في عمرو فالانسانية المتناولة لهما معا من حيث

قوله فان الحبشية فيها قيد للمهية اه قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة يمكن ان يجعل تقسيما للمهية ولا يلزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره لان الانسان وان كان معتبرا من حيث هو الا ان العقل ينظر اليه من غير النظر الى الاعتبار ويقسمه الى المعتبر بهذا الاعتبار والمعتبر بالنحوين الاخيرين والمقسم هو طبيعة الانسان والقسم هو مفهوم الانسان المعتبر على هذا النحو ولا شك ان الانسان اعم من الانسان المعتبر على هذا النحو اعني من هذا النحو المفهوم وان كان هو بعينه فرد هذا المفهوم نظير ذلك ان قسمة الانسان الى الانسان الكلي والجزئي صحيحة مع ان الانسان الذي هو المقسم كلي في الواقع كذا قسمة الى الانسان المفهوم والانسان المجعول مع ان المقسم هو طبيعة الانسان وهي انسان معلوم في الواقع وانما يلزم قسمة الشئ الى نفسه لو قسم الانسان مع الوصف الى الانسان مع الوصف والى الانسان لا مع الوصف او قسم طبيعة الى نفسها فحسب بعض المناظرين ان ههنا مرتبة رابعة وهي المهية الملحوظة من غير لحاظ امر آخر وفرقوا بينها وبين المطلقة بان المطلقة مهية غير مقيدة بشئ من العوارض عدمها وهذه المرتبة اعم من ان يكون مقيدة بشئ من العوارض ام لا فان المطلق فيها اللحاظ دون الملحوظ بل يحتمل ان يكون مقيدا وغير مقيد وعبر عنها بلا لا بشرط شئ وقال هذا الظان كيف يسئل عنها بانها كاتبة او ليست بكاتبة فالجواب كاتبة وليست بكاتبة لانها يسري اليها احكام الملحوظة والمجردة والمطلقة جميعا ففيها ايهام اجتماع النقيضين كما ان في المطلقة ايهام ارتفاعهما قال هذه المرتبة هي المنقسمة الى المراتب الثلثة التي تقدمت وحمل الشارح المحقق كلام المصنف على هذا وانت لا يذهب عليك ان القيد الضروري والمسلم ان ههنا مركبا تقييديا هو المهية الملحوظة بلحاظ مطلق اي من غير لحاظ امر آخر وهذا المركب يصدق على المراتب الثلثة واما ان ههنا مرتبة من مراتب الماهية غير ضروري ولا سبرهن عليه كيف واللحاظ لا دخل له في ثبوت شئ في الواقع فاطلاق اللحاظ الى الشئ لا غير الملحوظ عما هو عليه في نفس الامر من الاطلاق والتقييد فالملحوظ باق على ما عليه في نفس الامر من كونه من حيث هي او مع العوارض او مع عدمها ثم العقل لا يقدر على تصور شئ موجود في نفس الامر اعم من الشئ من حيث هو وانكار هذا عسى ان يكون مكابرة وايضا لو كان ههنا مرتبة اخرى لزاد اقسام القضايا باعتبار الموضوع على الاربع ويخرج قضية موضوعها هذه المرتبة واما ايهام اجتماع النقيضين فيجري في المطلقة كما ان فيها ايهام ارتفاعهما فان احكام الملحوظة يسري الى المطلقة بوجود ما فيها ثم صحة التقسيم لا تتوقف على ثبوت هذه المرتبة فان هذا المركب التقييدي الصادق على المراتب الثلثة يصلح ان يقع مقسما وهو المراد بالكلي المقسم وحمل هذا هو مراد هذا المحقق وعبارته لا ينبو عنه هذا اذا قيل انه تقسيم واما اذا كان بيان الاعتبارات والمراتب فالاشكال عن اصله ساقط كما اشار اليه بقوله والاظهر ان هذا ليس تقسيما فافهم

هي متناولة لهما معا ليست هي التي في كل واحد ولا هي التي فيهما معا لان الموجود في احدهما حينئذ لا يكون نفسها بل جزء منها فهي انما يكون في العقل فقط وهي الانسانية الكلية من حيث كونها واحدة في ذهن زيد مثلا جزئية ومن حيث كونها متعلقة بكل واحد واحد من الناس كلية ومعنى تعلقها ان الانسانية المدركة بتلك الصورة طبيعة صالحة لان تكون كثيرة ولان لا تكون لو كانت في اي مادة من مواد الاشخاص تحصل ذلك الشخص بعينه واي واحد من تلك الاشخاص يدركه زيد يحصل في عقله تلك الصورة بعينها فهذا معنى اشتراكها فاذن الصورة التي ذكرها هذا الفاضل ههنا هي الانسانية التي ليست في الحقيقة كلية ولا جزئية انتهى ملخصا ولا يخفى ما فيه فان الانسانية من حيث هي واحدا نوعي وموجود في الخارج البتة بعين وجود الاشخاص ودلائل وجود الكلي الطبيعي دالة على ذلك ايضا فذلك الواحد الذي في زيد تمامه في عمرو وانما التغاير بالتعين الذي هو زائد على حقيقتها وليس الامر كما ظن البعض ان ليس في الخارج الا الكثرة وللعقل ان ياخذ امرا واحدا مطابقا لها بمعنى ان لو وجد في الاعيان لكان عين الاشخاص فانه ان اراد ان ذلك الشيء موجود في الاعيان وشانه انه ان يكن موجودا في الاعيان يصير متعددا وان وجد في الذهن يصير واحدا الزم توارد الوحدة والكثرة على موضوع واحد وكيف لا تحفظ وحدته النوعية والا لزم ان يكون نوع واحد انواعا متعددة في الاعيان وان اراد ان ذلك الامر ليس موجودا في الخارج بل الموجود انما هو الاشخاص لكن للعقل ان ياخذ امرا كليا واحدا ففيه انه لا وجود الطبائع عن الاعيان وقد كان الكلام على تقدير وجودها فاذن الموجود في العين امر واحد بالعموم متعينا بتعينات متعددة وما قيل انه يلزم حينئذ ان يكون شيء واحد في وقت واحد في امكنة متعددة غير سديد فان ذلك غير مستحيل انما المستحيل وجود واحد بالعدد اي بالشخص في امكنة فقوله لان الموجود ج في احدهما لا يكون نفسها ليس بشيء فقد ظهر ان الامر الواحد بالوحدة النوعية المشترك بين الاشخاص موجود في العين كذلك فقد ظهر ان الصورة التي ذكرها الامام كلي البتة

قوله بشرط شيء اي اي ما قصد ان الكلي الطبيعي الموجود في الخارج لا يوجد الا في ضمن الافراد وموجود في كل فرد من افراده بعين وجوده في ذلك الفرد لكن هذا لا ينافي ان يكون الكلي الطبيعي مشتملا على اجزاء حقيقية بحسب الاجزاء الخارجية للافراد التي يتحقق بتحققها تحقق الكلي الطبيعي بحسب الوجود الخارجي فيلزم تعدد اجزاء الكلي الطبيعي بحسب تعدد الافراد الخارجية وتعدد الاجزاء الحقيقية للكلي الطبيعي بحسب الوجود الخارجي يستلزم ان يكون الكلي الطبيعي بحسب الوجود الخارجي كثيرا بالذات واحدا بالعرض فلا يكون الكلي الطبيعي بحسب الوجود الخارجي واحدا بالذات كثيرا بالعرض كما هو المدعى فتدبر

وربما يقال الموجود في الخارج مشخص فكيف يكون كليا ولا يخفى ما فيه فان القدر المسلم ان كل موجود معروض التشخص ولا يلزم منه عدم اشتراك الطبائع من حيث هي فاذن الحق ان الكلية ان فسرت بالاشتراك بين الكثيرين فهي من عوارض نفس المهية اينما وجدت اتصفت بها لانها لا تسري الى الافراد فعلى هذا بطل قولهم موضوع المنطق المعقولات الثانية بل صار الموضوع هي اللوازم التي لا تسري الى الافراد ويبطل قولهم الانسان كلي قضية طبيعية بل صارت مهملة وان فسرت بالظلية للكثير فظاهر انه من المعقولات الثانية فان حمل التفسير الاول على الثاني كما ظهر من كلام شارح التلويحات والسيد قدس سره الشريف تم كونه من المعقولات الثانية والا فلا (ومن ثمه) اي من اجل كونه من المعقولات الثانية (لم يذاهب احد الى وجوده في الخارج) اعلم ان عدم وجوده في الخارج ليس مبنيا على كونه معقولا ثانيا بل على كونه انتزاعيا وهو ظاهر (واذا لم يكن المنطقي موجودا لم يكن المعقول موجودا) ايضا ان كان عبارة عن مجموعهما كما هو الظاهر وان كان

قوله وربما يقال الموجود في الخارج آه وفصل الجمهور بانه لو عرضت الكلية في الاعيان شيء كالانسان فهو بحسب وجوده العيني اما مبهم او معين لا سبيل الى الاول لان المبهم لا يكون موجودا في الاعيان ضرورة ان الوجود العيني ملزوم للتعين ولا الى الثاني لان المعين لا يكون كليا لان الكلية قد تفسر بالمطابقة الكثير وقد تفسر بالشركة بين الكثيرين فعلى التفسير الاول المراد بالمطابقة مطابقة الظل لذي الظل ومن البين ان الانسانية اذا كانت موجودة في العين لا يكون ظلا لزيد ولبكر فلا يكون كليا بمعنى المطابقة بل ان كان كليا بمعنى الاشتراك وفي المكاشف ان ليس كل اشتراك كما يوجب الكلية بل الشركة بالحمل كمن المتعينين من حيث هو متعينين لاستحيل الاشتراك بالحمل اذ معنى الحمل الاتحاد والشيء العيني لا يتحد بامور متباينة وانت لا يذهب عليك ان فيه غلطا نشأ من اشتراك الاسم فانه ان اراد بالمبهم الشيء من حيث الابهام فالتشقيق غير حاصر لان المعروض الكلي الشيء من حيث هو وان اراد بالشيء من حيث هو فلا نم ان المبهم بهذا المعنى غير موجود وملزومية للتعين لا تنافي الابهام بهذا المعنى وانما تنافيه كونه متعينا في مرتبة الذات بان يكون التعين ذاتيا ثم ان المبهم كما انه ليس موجودا في العين كذلك ليس موجودا في الذهن اذ الوجود مطلقا ملزوم التعين والمتعين الذهني ايضا لا يتحد بامور متباينة الا ان يجوز اتحاد وتعدد في ذهن بالكثير بنوا وقد اعترض على ذلك التفصيل بعض الشراح بانه ان اراد بقوله فهو بحسب وجوده العيني مبهم او معين انه من حيث الوجود العيني مبهم او معين فمنقوض بمعين ولا نقول كلية من حيث الوجود العيني حتى يكون شيء واحد كليا وجزئيا بل هو كلي من حيث هو وجزئي من حيث الوجود ان اراد انه في حال الوجود هم معينون قلنا انه مبهم في حال الوجود لا من حيث الوجود وبالجملة فرق بين ان يقال في حال الوجود مبهم وبين ان يقال من حيث الوجود مبهم فالكلية انما تعرض الشيء من حيث هو في حال الوجود العيني لا من حيث الوجود العيني اذ ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له وانت لا يذهب عليك ان هذا الشارح ان اراد ان وجود الشيء ملزوم التعين وملزومية تنافي الاشتراك فهذا الاشكال غير متوجه لانه يكفي في اثبات امتناع اشتراك الشيء من حيث هو انه لان الوجود العيني ملزوم التعين فهو في حال الوجود وملزوم التعين فيها ينافي الاشتراك بين الكثير ان لم يسلم كفا المتعددين او احدهما فانا نبرهن هذا الاضطراب فانهم

عبارة عن معروض المنطقي من حيث هو معروض ففيه نوع خفاء كما عرفت هذا والله اعلم بالصواب

بقي الطبيعي اختلف فيه فمنهم ذهب المحققين ومنهم الشيخ الرئيس انه موجود في الخارج بعين وجود الافراد) اعلم ان مشتبى الكلي الطبعي في الاعيان اختلفوا فمنهم من قال ان التشخص امر موجود منضم الى الماهية ومنهم من قال ان التشخص متحد معها اتحاد الجنس بالفصل واليه ذهب صاحب المواقف ولما كان الاول باطلا بادنى تامل والا يلزم تقدم الماهية المعينة على تعينها ضرورة وجوب تقدم المحل المشخص على الحال في الاتصاف الانضمامي لم يلتفت الى الاول واشار الى الثاني بقوله (فالوجود واحد والموجود اثنان) الماهية والتعين (وهو اي الوجود عرض لهما اي الاثنين الموجودين (من حيث الوحدة) اي من حيث صارا واحدا كما يقول اصحاب التركيب الاتحادي في الجنس والفصل وهذا بالحقيقة انكار للانواع مطلقا ورد بانه يلزم على ذلك التقدير ان يعلم بهيات الاشخاص بالكنه اذ التعين لا يحصل في العقل واجيب بالتزام ذلك وانما يعلم بالكنه سفراءها الكليات فقط ولا يخفى عليك ان ذلك يبطل اتحاد العلم والمعلوم مطلقا فان الحاصل في الاذهان متعينين البتة فيكون الصورة التي هي العلم مركبة من المعلوم والتعين الذهني فتامل فيه ولو ثبت تلازم التركيبين سهل الامر جدا ثم الحق ان هذا الراي باطل بالضرورة الوجدانية فانا اذا رجعنا الى وجداننا ونظرنا الى الاشياء المتعددة تجردها عن العوارض لا يبقى في لحاظنا الا الهوية الكلية ولا اختلاف في ذلك الى تحليل شيء واحد الى امرين احدهما هوية والاخر شخص والمنكر مكابر ومنهم محققون ذهبوا الى ان التعين المغاير للهوية ليس موجودا بل اعتباريا والمشخص هو الجاعل ويمتاز الاشخاص كل منهما عن الآخر باختلاف الجعول فيتعلق نحو من الجعل ينتزع منها العوارض ليس في غيرها فيصير هذا الشخص دون غيره وهذا بالحقيقة

---

١ قوله ورد بانه يلزم ان لا يعلم اوقيل عليه ان تم هذا في الاشخاص المادية لا تم في الاشخاص المجردة فان الشخص المجرد يمكن ان يحصل في العقل وهذا انما يتم لو كان التعين الخارجي لم يمنع من التكثر في نحو آخر من الوجود فانهم ثم عدم العلم بالكنه انما يلزم لو كان العلم نفس المعلوم فانهم ٢ منه

٢ قوله قائل به اشارة الى ان التخصم يميزه ويقول انما مدعى اتحاد العلم مع الحقيقة الكلية للمعلوم وجودا ١٢ منه رح ٣ قوله ومنهم محققون آه اعلم ان التعين بما يطلق ويراد به ما يتميز به وليس بغير صادق على كثيرين في نفس الامر وقد يطلق ويراد به نفس التميز عند العقل والاشكال الثاني امر انتزاعي عدمي واما الاول فلا يصلح العدمية فانه لم يكن موجودا لم يصلح لكونه تميزا او هو لا يصلح ان يكون صفة انضمامية فانها يقتضي تشخص المحل قبل تشخص انضمامها فهو ليس الا عين الهوية فالتميز نفسها والى هذا اشار بقوله وهي بالحقيقة تميز الخ اه وعلى هذا فالاشتراك نفس الامتياز وهذا طور وراء طور العقل

يرجع الى ان المهية تتشخص بنفسها فى انحاء الوجودات والى هذا اشار بقوله (ومن ذهب منهم الى عدم التعين قال بمحسوسيته اينما فى الجملة) اى ما كان افراده محسوسة بالذات كالضوء واللون كان محسوسا حقيقة فان المعدوم لا يكون محسوسا بالضرورة وغير الطبيعة لا وجود له وما كان افراده محسوسة بالعرض كالجسم وسائر الاعراض كان هو ايضا كذلك كذا فى الحاشية ولا يخفى ان هذا البيان لا ينفى الا بمحسوسية التشخص اى الكلى من حيث هو معروض التشخص لا بمحسوسية المهية من حيث هى هى وكذا ما قيل الحس انما ورد على التشخص فليس هذا بمحسوسية التشخص فى شئ لزيادة التشخص على الكل وانما ورد على الشخص فليس الا الطبيعة واقتران العارض ولحوق التشخص لا ينفى مرتبة الطبيعة ورتبة الكلى الطبيعى وقدم فى تحقيق تعريف الكلى (وهو) اى وجود الكلى مع كون التعين عدميا (هو الحق) المطابق للواقع بوجوه الاول[1] تام الثانى لو لم يكن المهية المطلقة موجودة كان التعين عين الاشخاص الموجودة فيكون ذواتها ممتازة بانفسها فتكون مقررة موجودة بانفسها لان الشئ ما لم يتقرر ولم يوجد لم يصر ممتازا متعينا فصارت واجبة هف فاذن التعين خارج واذا بطل انضمام التعين ثبت الانتزاع فالمهية نفسها متكثرة بتكثر المجعول ممتازة بامور نسبية مختلفة باختلاف الجعول فتامل فيه[2] فانه موضع تامل الثالث ان الجسم متصل لبطلان الجزء الذى لا يتجزى على ما تقرر فى الطبعيات فاذا طرء عليه الانفصال يحدث هويتان متصلتان متشابهتان فى المهية متشابهتين للكل لان التصل لا يخالف المختلفات فى المهية فاذن الامر الواحد المشترك بين القسمين والمقسم تمام مهية لها وهى متعينات بتعين زائد واذا بطل الانضمام ثبت الانتزاع واعترض عليه بانهم اتفقوا على ان القسمة تعدم المتصل ويحدث متصلين اخرين فيجوز حدوث المتصلين المتخالفين فى انفسهما المخالفين للكل وما ذكر من عدم الخلال المتصل الى مختلفين مسلم لكن لا نحلاله ههنا بالاعدام ويجاب

[1] قوله الاول تام رده وانا نعلم بعد المراجعة الى الوجدان بقاء معنى كلى بعد التجريد عن العوارض وايضا نعلم قطعا ان اشياء متصفة بالكليات فى مرتبة الذات وحاصل هذا القول يؤل الى دعوى البديهة فافهم ١٢ منه رح [2] قوله قال فيه فانه موضع تامل آه فيه اشارة الى ان كون التعين عين الاشخاص كونها متعينة بذواتها مما لا يستلزم كونها متقررة موجودة بانفسها بحيث لا يحتاج الى جاعل بل الاشخاص المتعينة بانفسها يستغنى عليها تقريرا واقتدارا وان شئت قلت التعين الوجود كان ممكن الارتفاع عن صفحة الواقع ولوح الدهر فتقريرا الجاعل فيه فافهم ١٢ منه رح

والحق ان من الضروريات ان الحاصل بعد الانقسام لا يكون مخالفا للكل في الحقيقة وان كان حاصلا من كتم العدم وكيف يجوز عاقل حدوث النارين بعد قسمة الماء المتصل وبانا لانسلم عدم جواز انحلال المتصل الى المتخالفين في الحقيقة وكيف يسلم من يجوز تخالف الاشخاص في الحقيقة واظن ان هذا مكابرة جلية لما مر تذكرا علم انه وقع في عبارة النصير الطوسي ان الاعراض كالاين والوضع واشباهها من المشخصات وليس معناه انها يوجد مع الكلي فيصير بانضمامها اليه شخصا كيف وان كانت كليات فانضمام الكلي الى الكلي لا تفيد الجزئية وان كانت اشخاصا فيخرج الكلام الى تشخصها وايضا جزئياتها قد تنعدم مع بقاء التشخصات بل اراد ان طبائع هذه الاعراض شريكة للفاعل للتشخص والمشخص هو الجاعل فانه المفيد للهوية ولا مفيد الا الجاعل والمعنى انها من لوازم التشخص امارة فان التشخص الاعتباري انما تعرض الكلي بعد صيرورته معروضا لها واما مع قطع النظر عنها فالمهية كلية غير معروضة لتمنع الشركة هذا والله اعلم بمراد عباده اعلم ان المشائين قالوا كلما كان التعين من مقتضيات الطبيعة كالعقول فهيتها منحصرة في شخص لا يلزم تخلف المقتضى عن المقتضى واعترض عليه بان القدرة تصرف واجتماعهما في نفس الامر لا في شخص واحد فيجوز ان يوجد الكلي في اشخاص ولا يجوز انفكاك الكلي عن التشخص الذي هو مقتضاه في الواقع الجواب ان مرادهم ان كل كلي مقتض لعروض التعين اياه يكون منحصرا في شخص لا فيوجد في شخص اخر فيصير متعينا بتعين اخر فلا يكون معروضا فانفكاك المقتضى عن المقتضى يرد عليه ان اقتضاء المهية التعين غير معقول اذ شان المقتضى ان يتقدم على المقتضى فيلزم تعين الشئ قبل تعينه وايضا نسبة الكلي الى جميع التعينات على السواء بالضرورة والله اعلم قال المشاؤن كل مهية متكثرة الاشخاص لابد لها من مادة واختلاف استعداداتها لان المهية مشتركة وكذا لوازمها وما به الاشتراك غير ما به الامتياز

قوله قال الشارح المحقق اه اعلم ان كل شخص مشترك الخ اقول لان الشخص ليس المجموع من المادة والصورة لانها مشتركان وما به الاشتراك غير ما به الامتياز بل الشخص هو الوجود الخاص وهو كلي لكن الوجود لما كان في نفسه جزئيا كان الموجود جزئيا فتدبر

قوله كل مهية متكثرة الاشخاص اه اعترض عليه الامام الرازي بانه لو احتاج المهية في تشخصها الى مادة ايضا في تشخصها الى مادة اخر وكذا حتى تسلسل واجاب عنه النصير الطوسي بان المادة متكثرة بنفسها ولا تحتاج الى مادة اخرى فان الماديات انما تتكثر بالمادة فاما المادة فلا تحتاج في التكثر الى مادة بل هي متميزة بنفس هويتها ومثل البعض بالزمان فان الزمانيات انما تتقدم وتتاخر بواسطة الزمان والزمان متقدم ومتاخر بنفس حقيقته ورده بعض المحققين بانه لما جاز تعين مهية المادة بنفسها فليجز مثله في المهيات كلها ولا ظهر فرق بين مهية المادة ومهيات اخر عند العقل السليم في تعينها وتميزها وقد يجاب عنه بان مهية المادة لما كانت منحصرة في شخص فلا تحتاج في تعينها الى مادة اخرى وهذا هو الذي عناه الطوسي فان مقصوده ان المواد متخالفة بالحقيقة متمايزة بنفس هوياتها فان الماديات الكثيرة منها انما تكون مشتركة في المهية تحتاج الى المميز

فلا يكون هوية اولا زما بل يكون عرضا مفارقا وهو ممكن الزوال ففيها قوة وهو من العوارض الماهية ولا يخفى ما فيه فانه ان اريد بما به الامتياز مفيدا الهذية فقد عرفت انه الجاعل التام وانما يحصل الامتياز الشخصي بالجعل وان اريد امر به ينتزع الهذية اى منشاء منع الشركة فنختار انها المهية والمهية بنفسها مشتركة وبعد جعل الجاعل ممتازة فما به الاشتراك نفس ما به الامتياز من غير زيادة امر فيه على ما هو اى الاشراقية على انا نقول يجوز ان يكون ما به الامتياز مفارقا بالنظر الى المهية لازما للشخص غير ممكن الزوال فلا يحتاج في عروضها الى المادة فتامل فيه والله اعلم (وذهب شرذمة قليلة من المتفلسفين) الذين ليسوا من الفلاسفة حقيقة ومنهم شارح المطالع وكان السيد المحقق اولا متابعا له لكن يظهر من بعض رسائله انه قدس سره رجع عن هذا القول (الى ان الكلي وجوده في الاعيان وانما الموجود هو الهوية البسيطة) الشخصية بنفسها (والكليات منتزعات عقلية) كسائر العرضيات الا ان بعضها ينتزع اولا وبالذات فيسمى ذاتيات وبعضها ثانيا وبالعرض ويسمى عرضيات وقد مر ما يبطل هذا الراى واستدلوا عليه بوجهين الاول ان كان الكلي موجودا فاما نفس الاشخاص فهو عين الكلي وهو عين الشخص الاخر فيلزم عدم التغاير في الاشخاص لان عين العين عين او جزء لها فيلزم ان لا يكون محمولا عليها او خارجا عنها فلا يكون موجودا هذا خلاف المفروض والجواب اولا انه ان اراد انه نفس الاشخاص من غير تغاير فالتردد غير حاصر فانه من الجائز ان يكون نفسها مع تغاير اعتباري وان اراد انه نفسها بالذات وان كان مغايرا بالاعتبار فغاية ما لزم اتحاد الاشخاص بالحقيقة وان كانت مغايرة بالاعتبار وانما المحذور الاتحاد ذاتا واعتبارا وثانيا نختار انه جزء الاشخاص ولا نسلم ان كل ما من الجائز ان يكون جزءا عقليا كما يراه صاحب المواقف ويراه المحققون في الاجناس والفصول خاصة

زائدة ويحتاج في عروضه الى المادة هذا الجواب ليس بشئ فان مهية المادة وكانت منحصرة في شخص الا انها صالحة لايقاع الشركة والتكثير في الاشخاص فتعينها وتشخصها بالتشخص الذي وجدت المهية معه وتعينت به ان كان بالنظر الى نفس ماهيتها فنفس المهية اذن جاز كونها ما به الاشتراك مع كونها ما به الامتياز فليجز كون المهيات الاخر كذلك وان كان بالنظر الى عرض فهذا العرض لا يخلو ان يوجد في شخص آخر او لم يوجد في المهية صالحة للوجود فيه فهو عرض مفارق فيحتاج الى المادة فيتسلسل وبعبارة اخرى ان كان مهية المادة في تشخصها وتعينها بالعرض العارض غير محتاجة الى مادة اخرى فليجز ان يكون المهيات كلها ولو غير منحصرة في شخص متشخصة بعوارض من غير حاجة الى المادة وان كانت محتاجة الى المادة في تشخصها بالعرض فيتسلسل هذا وقد بقي بعد جنايا ١٢ منه ١٥ قوله فتامل فيه اه اشارة الى ما مر من استحالة اتحاد الاثنين وصيرورتهما ذاتا واحدة فتذكر ١٢ منه

الثاني انه لو كان الكلي موجودا فاما مجرد عن امر زائد فيلزم وجود شخص واحد في امكنة واتصافه بصفات متضادة او مع امر زائد فان كانا موجودين بوجود واحد فيلزم قيام عرض واحد بموضوعين وان كانا موجودين بوجودين اقتنع الحمل الجواب اولا باختيار الشق الاول بانه مجرد عن امر زائد انضمامي مختلط مع امر عدمي هو التشخص ولزوم شخص واحد في امكنة واتصافه بصفات متضادة ممنوع وانما ازم وجود واحد حقيقي في امكنة واتصافه بصفات متضادة ولا استحالة وثانيا باختيار الشق الثاني والقول بان الوجود عرض لهما وهما صارا واحدا كما يراه صاحب المواقف وامثاله نتامل فيه والله اعلم (وليت شعري اذا كان مثلا زيد بسيطا من كل وجه) كما هو راي هذه الشرذمة (ولوحظ اليه من حيث هو هو من غير نظر الى مشاركات ومباينات حتى من الوجود والعدم كيف يتصور منه انتزاع صور متغايرة) كالحيوان والناطق والحساس وامثالها اذ البسيط لا ينتزع منه الكثرة مع ان زيدا صالح لانتزاعها بالضرورة (فلا بد لهم من القول بان للبسيط الحقيقي في مرتبة تقومه وتحصله صورتين متغايرتين مطابقتين) لطيلح لانتزاع الكثرة (وهو قول بالمتناقضين) البساطة والتركيب واعترض عليه بان استحالة انتزاع الكثرة من الواحد ممنوع كيف والواجب جل شانه بسيط وينتزع منه الصفات الكثيرة وربما يبطل هذا الراي بان امرا واحدا قد ينتزع من اشخاص متعددة فلا بد من امر واحد مشترك بينهما موجود لامتناع انتزاع الواحد من الكثرة كما مر في اوائل الكتاب فليس الموجود ذاتا بسيطة وقد يعترض عليه بان الواحد كالوجود ينتزع من الواجب والجوهر والعرض الكثيرين وسينكشف الغطاء عليك انشاء الله تع (هذا) الذي ذكر (في المخلوقات والمطلقة) اعلم ان المطلقة في ذاتها واحدة وانكانت كثيرة بالعرض بواسطة كثرة الاشخاص وهذه الوحدة ليست شخصية حتى ينافي الاشتراك فالوجود اذا نسب اليها واحدا النسبة اذ لا يتعدد الا بتعدد

قوله واعترض عليه آه لا يبعد ان يقال ان فرق بين انتزاع الكثير عن الحقيقة الواجبة وبين انتزاعها عن الاشخاص وان المنتزعات عن الحقيقة امور متاخرة عن ذواتها وهي مقتضية اياها ولا استحالة في انتزاع هذا النحو من الكثرة عن البسيط الحقيقي واما الاشخاص فانما ينتزع عنها الكثرة في حدود ذواتها فان الشرذمة المذكورة يقولون انما يحصل من شخص احد صور متطابقة اياها وح نقول لما كانت الحقيقة الشخصية صالحة لان ينتزع منها صورتان متطابقتان اياها لا بد في حقيقتها التالف من الكثرة والا فكيف يصير امور كثيرة متطابقة لامر واحد بسيط فلا بد من القول

المضاف اليه وهو واحد ويسمى هذا النحو من الوجود الهيا لانه بنسبة الله تعالى سبحانه فقط وهي متكثرة
ايضا بتكثر الاشخاص فوجوداتها ايضا متكثرة بتكثر ما اضيف اليه ويسمى هذا النحو من الوجود وجود اطبعيا والطبيعة
بهذا النحو من الوجود يتحقق فرد وينتفي بانتفاء فرد بخلافها بالنحو الاول منه فانها يتحقق بتحقق فرد وينتفي بانتفاء
جميع الافراد وهي بالوجود الاول متقدمة على نفسها بالوجود الطبيعي لكن هذا النحو من التقدم متغاير للمتقدمات
المشهورة الخمسة ثم المطلقة لها احكام بالذات باعتبار الوجود الالهي واحكام باعتبار الوجود الطبيعي فالقبيلة الاولى يجب
سريانها الى الافراد لجواز ان يكون الخصوصية ابية عنها والقبيلة الثانية ثابتة لها لا باعتبار الوجود الالهي في
الجملة لاتحادهما فالمطلقة حاملة للنقيضين ومن ههنا ترى الفلاسفة قاطبة يقولون المهملتان
لاتتناقضان والصوفية ايضا كرم الله وجوههم وكثرهم الله تعالى يقولون ان الضدين
يجتمعان في محل واحد والمقصود ان السلب والايجاب يجتمعان في موضوع المهية الموجودة
بالوجود الالهي وانما الاختلاف في العبارات فاحفظ فانه دقيق وبالحفظ حقيق والصواب عند الله
تعالى قال بعض الاجلة ان المطلقة قد يعتبر من حيث هي وهي موضوع المهملة وتتحقق بتحقق فرد و
ينتفي بانتفاء فرد وقد يعتبر من حيث الاطلاق لا بان يكون داخلا في الملحوظ بل قيدا في اللحاظ
وهي موضوع الطبيعية ويتحقق بتحقق الفرد ولا ينتفي الا بانتفاء جميع الافراد ولا يخفى فانه موضوع

قوله ان المطلقة قد يعتبر الخ اعلم ان المطلقة ربما تجاز في الذهن نوع انجياز مغاير لانجياز الاشخاص ويعبر عن هذا بالمهية من حيث الاطلاق وليس
الاطلاق داخلا في هذا الانجياز بل هذا عنوان وشرح لهذا النحو من الانجياز وبالمهية ومن حيث الوحدة الذهنية وبالمهية من حيث العموم
وربما يجاز بحيث يصلح للتحلي بالتشخصات والظهور في الاشخاص ويعبر عن هذا النحو من الانجياز بالمهية من حيث السريان في الافراد
والاول موضوع الطبيعية ..... هو الثاني موضوع المحصورة وسيجيء بيانها في الشرح في مبحث القضايا ١٢ منه رح قوله
ولا يخفى ما فيه الخ اعلم ان موضوع الطبيعية يثبت لها احكام هي معقولات ثانية مثل الكلية والجنسية والذاتية ونحوها فكيف يكون موجودا في الخارج
وايضا موضوع الطبيعية امر وهمي متوحد بالوحدة وافراده لم يكن موجودا في الافراد فلا تتحقق تحقق فرد ولا تتحقق تحقق جميع الافراد ولك ان تجوز في العبارة وتقول
ان المراد بالوجود وجود امر يكون ان تأخذ منها وتجعلها في الذهن بمجازة بحيث تتجرد عن الافراد وهذا هو الذي اشار اليه في الشرح بقوله سلمنا بالغاية
في العبارة واشار الى ان هذه الغاية غير لائقة بعبارات هذا القائل ولا للاحكام التي تترتب عليها كونوعها موردا لقسمة في التقسيمات ونحوه ثم من الله
على فلا يصح ايضا قوله فيرد عليه لانه ان اراد بالتحقق التحقق في الجملة فالفرق تحكم فانه كما ان موضوع المهملة يتحقق بتحقق فرد في الجملة كذلك موضوع
الطبيعة يتحقق بتحقق فرد في الجملة بانتفاء فرد لان الفرد ما كان منشأ لانتزاعه فكما ان تحققه تحققه كذلك انتفائه انتفائه وان اراد
بالانتفاء الانتفاء رأسا بان لا يكون له وجود اصلا فانتفاء موضوع المهملة لا يصح رأسا بانتفاء فرد وكيف اذا انتفى فرد وبقي فرد آخر لم يتحقق
موضوع المهملة رأسا فافهم ١٢ منه رح

الطبيعة غير موجود في الخارج وليس متحدا مع الافراد فكيف يتحقق بتحقق فرد ولو سلمنا بالعناية في العبارة فيرد عليه ان موضوع المهملة والطبيعية سواء فان موضوع المهملة كما ينتفي بانتفاء فرد في الجملة كذلك موضوع الطبيعية وموضوع الطبيعية كما لا ينتفي راسا الا بانتفاء جميع الافراد كذلك موضوع المهملة من غير فرق هذا والله اعلم (واما المجردة فلم يذهب احد الى وجودها في الخارج) لان الوجود بدون التعين غير معقول ضرورة (خلافا لافلاطون) الالهي فانه نسب اليه وجود المهية المجردة (وهي) اى المهية المجردة (المثل الافلاطونية وهذا مما يشنع به عليه) والحق ان هذه النسبة اليه خطأ بل الحق ان المثل الافلاطونية ان لكل نوع ربا مجردا عن المادة مدبرا موجودا في عالم العقول ومبدء من الآثار العجيبة في النباتات من التصوير والتوليد والانماء والتغذية فمن تلك الارباب وادعى فيه مشاهدات قوية مبنية على رياضات شاقة وهذا كلام حق لا يقبل التشنيع وقد يقال المثل عبارة عن عالم المثال وهو عالم بين الاجسام والمجردات لطيف بالنسبة الى الاجرام كثيف بالنسبة الى المفارقات وكثيرا ما يكون في هذا العالم شيء جوهرا وفي عالم الاجسام عرضا وبالعكس وهذا ايضا لا يقبل التشنيع (وهل توجد المجردة في الذهن قيل لا) توجد لان الموجود وان كان ذهنيا الشخص بالضرورة (وقيل نعم) موجودة فيه (وهو الحق فانه لا حجر في التصورات) فلا بد من تعلقه بالمجردة وهو حصول المعلوم في العالم ولا يخفى انه ان اريد تعلق التصور بان يحصل امر في العقل ويفرضه مرآة لملاحظة ما يفرضه مجردة او تحصل مهية مخلوطة ويفرضها مجردة فمسلم لكن لا ينفع وان اريد غير ذلك فممنوع والعجب من المصنف كيف حكم ان الحال لا صورة له ذهنا وخارجا وحكم ههنا بوجود المجردة في الذهن فاذن ظهر لك ان الحق هو الاول هذا والله اعلم بالصواب ولنتمم الكتاب بذكر الحكمة الحقة التي اوحى بها الرسل الكرام المخبرون الصادقون وكشف بها اولياء الله العظام فاعلم ان الواجب سبحانه موجود اذ هو واجب بالذات وهو الوجود بنفسه وما سواه ليس بشيء والعالم كله شيون له تعالى وتعينات له جل مجده وهو تعالى ظاهر فيه ونفسه واجب جاعل المتعينات ممكنة مجعولة في العين الواحد ظهر في الكثرة والكثرة

انما تغايره بالاعتبارات ووجودها مستفاد منه والموجود حقيقة هو سبحانه فهو سبحانه وجود مطلق لا
بان يكون الاطلاق قيدا فيه ليس بكلي ولا جزئي ولا كثير ولا شئ معه سواه ولا شريك له في الوجود وهو حق
منزه في نفسه وواجب بالذات وهو خلق مشبه بتعينات عدمية والواجب لا يكون ممكنا ولا الممكن واجبا
فهو جامع بين التشبيه والتنزيه وليس منزها فقط كما عليه الاشعرية فانه تقييد وليس مشبها فقط كما
عليه المجسمة فانه تحديد والله سبحانه بريّ منهما قال سيد الاولياء ورئيس الاتقياء امام المتقين خليفة الله في
الارضين الهادي للطالبين الشيخ الاكبر خاتم الولاية المحمدية الشيخ محي الملة والدين ابن العربي قدس سره
اذا قنا حلاق كلامه في فصوص الحكم فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا وان قلت بالتشبيه كنت محدودا وان قلت
بالامرين كنت مسددا وكنت اماما في المعارف سيدا فمن قال بالاشفاع كان مشركا ومن قال بالافراد كان
موحدا فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا واياك والتنزيه ان كنت مفردا فما انت هو بل انت هو ويراه * في
عين الامور مسرحا ومقيدا انتهى كلماته الشريفة الحقة قال المنكرون ان ذلك مخالف للعقل من وجوه
الاول يلزم اتحاد الواجب والممكن وهو محال بالضرورة الثاني اتحاد الموجودات كلها بالحقيقة وهو ايضا
محال الثالث ان ظهور الواحد في الكثيرة محال بالضرورة قلنا اولا ان ذلك مكاشفة ومعلوم بنور
الوحي عند الانبياء ونور المكاشفة عند الاولياء ومخالفة العقل المتوسط لا يضر والعقل النوراني
غير منقبض عنه وثانيا ان وجوب المطلق مع امكان افراده له شواهد كثيرة كمفهوم احد النقيضين فانه واجب
افراده وهي كل واحد من النقيضين ممكن ولا استبعاد ومخالفة الموجودات بالحقيقة مما لم يقم عليه دليل وهو في
الضرورة غير مسموعة كيف وانتم معترفون بتعسر تنقيح الحقائق وظهور الواحد في الكثير غير ممتنع فان اكثركم
قائلون بوجود الكلي الطبيعي منكم من ادعى الضرورة في ان الامر الواحد لا يتنزع من كثرة محضة فلابد من امر
واحد مشترك بين الوجودات ينتزع منه الوجود فذلك الامر الواحد هو الوجود الحقيقي والوجود واجب بالضرورة
غير قابل للعدم فلزم منه القول بان الوجود واجب لوجود وحقيقة الحقائق والعالم كله شيئ ثم وتقدس عن التقييد
قالوا ثالثا ان ذلك مخالف للشريعة الغراء قلنا لا كيف والآيات القرآنية والاحاديث النبوية موئيات لذلك منها
التوجيه والتاويل بان المراد الا له الحق موجود وما سواه الهة باطل تاويل في اصول الدين فلا يسمع قال الله تعالى

وعجبوا ان جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا ساحر كذاب اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب فلما
حين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قولوا كلمة تخضون بها وتملكون العرب والعجم فقالوا بل عشر
كلمات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قولوا لا اله الا الله فنفروا قالوا كيف يسع الخلق اله واحد وانه
يجعل الالهة الكثيرة الها واحدا وقال الاخرون ما سمعنا بهذا في الملة الاخرة ان هذا الا اختلاق وامشوا
واصبروا على الهتكم ان هذا الشيء يراد كما قص الله في كتابه وهم كانوا اهل اللغة واللسان فما فهموا
المراد المدلول وايضا لم ينكروا هذا الفهم رسول الله صلعم ومنها قوله تعالى في السماء اله وفي الارض اله ومنها انه
بعث نوح عليه وعلى نبينا واله واصحابه الصلوة والسلام قال لقومه اعبدوا الله مالكم من اله غيره كما
قال الله تعالى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال يقوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره اني اخاف عليكم
عذاب يوم عظيم هكذا قال هود وشعيب وصالح على نبينا واله واصحابه الصلوة والسلام على ما قص في سورة
الاعراف والقول بان المراد الاله الحق غير مسموع فانه قول لعدم تبين الرسل مرادهم في اصول الدين
قول باتيان كلام مسؤل في بدء الخطاب ومنها قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله
فوق ايديهم وكان يد رسول الله صلى الله عليه وسلم فوق ايديهم ومنها قوله تعالى أإله مع الله بل
هم قوم يعدلون ومنها قوله صلى الله عليه وسلم لو وليتم لجبل لهبط على الله وهو حديث صحيح ومنها
قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه لا يقرب العبد قرب النوافل حتى احببته فاذا احببته كنت سمعه الذي
يسمع به وبصره الذي يبصر به ورجله التي يمشي به ويده التي يبطش به وهذا ايضا حديث صحيح وبالجملة نور الحق شاهد ذلك
لا ريب فيه اللهم ثبت قلوبنا على الايمان مدة الحياة الدنيا وبعد الممات بتصديق نبيك وحبيبك ومصطفاك
اله الكرام واصحابه العظام صلوات الله عليه وعليهم اجمعين هذا كلام وقع في لبين فلنرجع الى ما كنا فيه فاعلم ان الله
سبحانه في مرتبة ذاته ليس شيئا من العوارض كالعلم والجهل بل وجود محض حاضر بذاته عند ذاته واحد بمعنى
انه لا شريك له ولا شيء معه وهو الموجود لا غيره وله اي للوجود مراتب ظهور غير متناهية كليا تها منحصرة في ستة
الاول ذاته المتعقلة لذاته والجميع العالم على الاجمال من غير ان يمتاز عنده شيء عن شيء المتصف بجميع الصفات
والنعوت الكمالية كذلك بان لا يمتاز السمع من البصر مثلا وسمي التعين الاول لا تداول نزول الحق سبحانه

من الاطلاق والعلم الاجمالي وهو ظاهر الغيب الاول والحقيقة المحمدية لانه عليه وعلى آله الصلوة والسلام مظهر الكمال والبهاء ولانه قابل الانتضاء لكل صفة وظهور لكل مظهر والتي اذا نه الحاضرة عند جميع الاشياء في علمه على سبيل التفصيل بان يمتاز كل شيء عن الآخر وليس تلك الاشياء مغايرة كل المغايرة بل شيونات له تعالى ظاهرة في تلك الصور لنفسه وليست حالة في ذاته سبحانه كما عليه المشاؤن ويسمى تلك الصور اعيانا ثابتة وهي تحيا للممكنات وما شمت رائحة من الوجود والمراد بالوجود العيني المترتب الآثار وهو العلم الخلاق للعالم والله سبحانه اوجد العالم بحسبه بل ظهر متصفا بآثار الاعيان على ما استوتة والعين الثابت لرسول الله صلى الله عليه وسلم استعد لكمالاته بفيضه استعدت الاعيان الباقية صرح به قطب مائه الشيخ عمر بن الفارض الحموي قدس سره ويظن العبد هذا ان قول افلاطون الالهي في علم الباري محمول على هذا اذ ان الاعيان هل لها علم مناسب لذلك الظهور الثبوت فنفاه الاكثرون واثبته الشيخ الاكبر بكاشفته حقه ويسمى هذه المرتبة الغيب الثاني والتعين الثاني لانه شاني مظاهره تعالى والحقيقة الانسانية لان الانسان الكامل مظهره والعلم التفصيلي وهاتان المرتبتان الهيان منسوبتان الى الآله الثالث مرتبة الارواح وهي تعين جوهري مجرد عن عوارض الاجسام مجردة عن الاعراض والاشكال ومدلول لنفسه وفي يغايره ويظن هذا العبد هذا العالم هو الذي سماه الاشراقية بعالم الانوار وهو على قسمين قسم لا يتعلق بالابدان تعلق التدبير والتصرف ويسمى كروبيا وقسم يتعلق بالابدان ذلك التعلق ويسمى روحانيا والقسم الاول قسمان قسم هاموا في جلال الله تعالى وتفردوا في جماله وليس لهم ادراك لا نفسهم وانانيتهم الغرق في مشاهدة الحق وهم الملاء الاعلى وتسمى تحيتهم لفرط عشقهم في جمال الله سبحانه وتعالى هم ولم يعرفوا السجود لادم على نبينا واله واصحابه الصلوة والسلام كما يشير اليه قوله تعالى لمخاطبة ابليس ما منعك ان لا تسجد لما خلقت بيدي استكبرت ام كنت من العالين والحديث القدسي فان ذكرني في ملاء ذكرته في ملا خير منهم وقسم يوصلون فيضه بعد الى العالم السفلية وان لم يكن لهم بالاجسام تعلق التدبير والتصرف والقسم الثاني ايضا قسمان قسم يتعلقون بالسموات ويدبرونهم فان لكل فلك ارواحا مجردة ويسمون بالملكوت الاعلى وقسم يتعلقون بالاجسام السفلية التي هي عالم العناصر ويسمون بالملكوت الادنى ومنه الارواح النارية الشيطانية والجنية واعلم ان من الارواح روح اعظم وهو روح رسول الله صلى الله عليه وسلم وازواجه واصحابه وهو روح اعظم منه اصل

الفيض الى جميع الارواح وقد كان الله تعالى بعثه نبيا الى الارواح كلها سواء كانت ارواح الانبياء
او الاولياء وواتفقهم على اتباعهم اياه بعد اللقاء في عالم العناصر وهذا معنى قوله صلى الله عليه وآله واصحابه
وسلم كنت نبيا والادم بين الروح والجسد صرح به في شروح الفصوص للشيخ الشامي عبد الرحمن الجامي
الرابع عالم المثال وهو عالم لطيف برزخ بين عالمي المجردات والاجسام لتجردها عن المواد كالمجردات وامتدادها
كامتداد الاجسام غير قابل للفصل والوصل مثل قبول هذه الاجسام وهي قسمان قسم يشترط في ادراكه
القوى المخيلة وليس مثالا مقيدا وقسم لا يشترط فيه ذلك وليس مثالا متفضلا فالقسم الثاني منه
الصور المرئية في المرآة وغيرة من الاجسام الصقيلة وتتجلى فيه الارواح ويتروح فيه الاجساد ويحشر فيها
الموتى يوم القيمة وينعم اهل الجنة بصور اعمالهم الحسنة ويعذب اهل النار بصور اعمالهم القبيحة فيظهر تلك
على صورة النار فيحرقهم وفي هذا العالم كان ينزل جبرئيل على صورة دحية رض على رسول الله صلى الله عليه وسلم
ويشهد الاولياء الخضر وغيرة من الانبياء عليهم الصلوة والسلام لا سيما على نبينا واله واصحابه في هذا
العالم والنفوس الكاملة للاولياء الكرام يتشاكلون فيه بمثل اشكالهم العنصرية فيظهرون على ما يريدون
عليهم بسبب تسلاخهم عن ابدانهم العنصرية كظهور امير المؤمنين عمر رض لساريه رض حين غلب عليه العدو وقال الجبل الجبل
وكان امير المؤمنين يخطب في المدينة كما هو مشروح في المشكات والنفحات وبعد الموت تغلب تلك القوى ومن
المثال لمفيد الصور المخيلة المناسبة لما هي صورة له لكن قد يكون غير مطابقة بحسب الظاهر كما راى
ابراهيم على نبينا واله واصحابه وعليه الصلوة والسلام الكبش في صورة اسحق على نبينا واله وسلم
فمن رأى هذه الصورة فرؤياه معتبرة قطعا ومنه الصور المخيلة من غير مناسبة الامر فليس لصاحب هذه
الصورة وجود في الاعيان كاكثر الصور المرئية للمجانين والمسرسمين والمرئية في المنامات للعامة فمن رأى هذه الصورة
فرؤياه كاذبة بيقين ويسمى اضغاث احلام الخامس عالم الشهادة وهو عالم الاجسام وهي خمس عشرة كرة العرش
والكرسي والفلك الاطلس المحدد لجهات الحركات المستقيمة وفلك الثوابت وهذه الاربعة بسائط لها
طبيعة خامسة غير طبائع العناصر والسموات السبع للسيارات وهي مركبات من العناصر كسائر المركبات
تكونت من الدخان المرتفع كما يشهد به لورا الوحي الذي نزل على سيد المرسلين صلى الله عليه وآله واصحابه

قال ابا الطفان في حاشية ما الخلاصة تمام تفصيل هذه الدرجات الخ من الحجة البالغة

وسلم وكرة النار والهواء والماء والارض وهذه الاربعة بسائط متخالفة الطبائع ويكون منها المركبات العنصرية كالمعادن والنباتات والحيوانات ويطلب التفصيل من الحكمة الطبعية وهذه المراتب الثلثة منسوبة الى الكون الثالث الانسان وهو مظهر جامع لجميع المظاهر التعين الاول معرفا فيه ظهر الثاني وهو معرفا فيه ظهر الثالثة والانسان جامع للكل ولذا يسمى بالعالم الصغير وصار خليفة مسجود الملائكة واليه اشار الله سبحانه حيث قال مخاطبا لابليس ما منعك ان لا تسجد لما خلقت بيدي استكبرت ام كنت من العالين والمراد من اليدين الاسمان الجلالية والجمالية ولما لم يعلمه ابليس كما كان ولم يتفطن سبب الخلافة حيث قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين وحسبه طينا ولم يعلم ان جميع الاسماء والصفات جزئياتها وكلياتها غير متناهية مكنونة فيه ولم يعلم انه جامع بين الصفات القديم والحادث استحق اللعن الابدي كما قص سبحانه في كتابه واعلم ان الله سبحانه قبل وجود الانسان في النشأة العنصرية كان هو بنفسه يتصرف في العالم بقيه وكل واحد واحد من اجزاء العالم مظهر لاسم اسم وكل اسم يطلب ظهور نفسه دون غيره فكل موجود ضد لآخر ليستدعي عدمه وانما يبقى كل بابقاء الله سبحانه فلما خلق الله الانسان الجامع لجميع الاسماء وحقائق العالم وسائر الاشياء بالنسبة اليه كالقوى جعله خليفة يتصرف في العالم بايصال فيضه على حسب استعداد كل واعطاء العطايا ويبقى العالم وليس المراد ان الجاعل والمبقي الانسان فانه كفر بل المراد ان المبقي والجاعل والمعطي هو الله والانسان وسيلة فيه فجعله الله ختما على خزائن العالم والخليفة المتصرفة حقيقة سيدنا وسيد الاولين والآخرين محمد مقدم الانبياء والاولياء صلوات الله وسلامه عليه وآله واصحابه وازواجه وانبائه اجمعين وقبل مجيئه في عالم العناصر كان سائر الانبياء صلوات الله عليهم نوابا له عليه وآله الصلوة والسلام في زمنهم واذا بعث هو استنار بنوره العالم وبعد وفاته الاقطاب نواب له بهم يحفظ العالم واذا انتقل الانسان الكامل بان يموت خاتم الولاية المطلقة ينشق السماء ويقوم القيمة وينقل العمارة الى الدار الآخرة فهذه عقائد حقة عليها الاولياء الكرام اللهم رب ثبت قلبي على الايمان وباعدني عن وساوس الافكار الرذيلة واذقني من مكاشفات خاتم الولاية المحمدية شيئا يستقيم به الايمان آمين آمين وصل على خير خلقه محمد وآله واصحابه اجمعين واذا بلغ كلامنا هذا

النصاب فلنرجع الى ما كنا فيه من شرح المتن (فصل معرف الشئ ما يحمل) اى يصح ان يحمل (عليه) اى على ذلك الشئ (تصويرا) اى لاجل التصوير تحصيلا لغير حاصل او تفسيرا لمدلول اللفظ والاولى ان يقال ما يفيد تصور امر غير حاصل او احضار مدلول اللفظ (الثانى اللفظى والاول الحقيقى ففيه تحصيل صورة غير حاصلة فان علم وجودها) اى وجود تلك الصورة اى معلوميتها فى الخارج (فهو بحسب الحقيقة والا) علم (فبحسب الاسم ولا بد ان يكون المعرف اجلى) من المعرف لانه كاسب له (فلا يصح بالمساوى معرفة وجهالة) فلا يصح تعريف مضايف بمضايف (ولا بالاخفى) وهذا ارد أو منزهنا يظهر عدم صحة التعريف الدوائر وعدم استعمال اللفظ الاحتى المشترك والمجاز بلا قرينة وهذا الشرط متفق عليه بين القدماء والمتاخرين (ولا بد ان يكون مساويا) للمعرف فى الصدق (فيجب لاطراد) اى المنع عن دخول افراد غير المعرف فيه (والانعكاس) اى الجمع لجميع افراد المعرف كلها (فلا يصح التعريف بالاعم والاخص) ولما كان لقائل ان يقول ان هذا منقوض بالتعريف بالمثال كما يقول الاباء الاسم كزيد اجاب بقوله (والتعريف بالمثال تعريف بالمشابهة المختصة) فمرادهم ما كان كزيد فى الاستقلال وعدم الاقتران هذا ما عليه المتاخرون (والحق جوازه بالاعم) وعليه المتقدمون من عدم اشتراط المساواة قالوا ان كان الغرض تحصيل مهية المعرف فلا يجوز الا بجميع الاجزاء وان كان الغرض الامتياز عن كل ما عداه فقط فلا يجوز الا بالمساوى والاخص ان لم يكن الاعم ذاتيا له وان كان الغرض الامتياز عن بعض الاغيار فيجوز بالاعم والاخص والمساوى واما المباين فان كان يوصل الى المهية فيجوز وان كان يورث الامتياز فلا حجر فى التعريف به لكنه نادر جدا ووجه حقيقة هذا المذهب ظاهر فان الحاجة الى جميع الاقسام المذكورة ثابتة فاسقاط البعض عن درجة الاعتبار غير لائق (وهو) اى المعرف (حد ان كان المميز) المذكور فيه (ذاتيا) للمعرف (والا) يكن ذاتيا بل عرضيا (فهو رسم) هذا ما عليه المتاخرون واما على راى القدماء ان كان بالذاتيات حد وان كان بالعوارض رسم (وهو تام ان اشتمل على الجنس القريب) حد كان او رسما (والا) يشتمل عليه (فناقص والحد التام ما اشتمل على الجنس والفصل القريبين وهو الموصل الى الكنه

قوله بتامل ۱۱۸ لعل وجه التامل ان التعريف المصور ان كان من الطالب لتحصيل المعرفة لا يكون من الاعلام التصورية لان التعريف ان يعين التركيب لتحصيل الصور بالكسر فتعين بتحصيل الصور بالفتح فتامل والا لكان التعريف من قبيل الاعلام التصورية لكن ذلك التعيين ليس من مقصود الطالب الا احتمالا بعيدا فتامل

قوله ان كان بالذاتيات اه سواء كانت الذاتيات اعم او متساوية وعندهم لا يجب اشتمال المعرف على المميز هذه رحمه الله تعالى

قوله والاولى ان يقال اه وجه الاولوية ان تعريف المصور مشعر بان المقصود هنا كل وسيتضح لك ان الحمل لا يصح فى التعريفات فافهم اه منه

قوله والا فناقص اه ان كان المعرف بالفتح مساويا للمعرف بالكسر فى الصدق والمفهوم فالتعريف تام وان كان مساويا له فى الصدق فقط فناقص

هذا ما هو المشهور والحق انه ما اشتمل على جميع الاجزاء خارجية او عقلية لكن المنطقيين لم يعتبروا التحديد بالاجزاء الخارجية لعدم ايصاله الى المجهول كما سيظهر ان شاء الله تعالى (ويستحسن تقديم الجنس) على الفصل في الحد التام (ويجب تقييد احدهما بالآخر) لا على انه خارج عنه بل على انه محصل لحقيقته قال النصير الطوسي في منطق التجريد المقومات ان لم يترتب على ترتيب كما يقال في تعريف الانسان ناطق حيوان كان المركب منهما سما فالحد عنده معرف مشتمل على جميع المقومات تركيبا طبيعيا وقد وقع في بعض عبارات الضعفاء يجب في التحديد تقديم الجنس على الفصل ولم يظهر لهذا العبد الى الآن وجهه ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا (وهو) اى الحد (لا يقبل الزيادة والنقصان) في نفس الامر حقيقة وقد يضطر اليها فيوخذ امر اجنبي لاجل تحصيل الحد الحقيقي فلا بد في تحديد العرض الذاتي من اخذ المعروض كما يقال في تحديد الزوجية انقسام العدد الى المتساويين وفي تحديد الاعداد من اخذ الملكات والموضوع كما يقال العمى عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا وفي تحديد المضاف الحقيقي من اخذ ذاتياته وموضوعه واخذ المضاف الآخر وموضوعه وعلة التضايف كما يقال في تحديد الابوة اضافة في رجل مقايسة الى اضافة في رجل اخر حد تهما مقايسة الاولى اضافة اولى حدتها بتوله الثاني من الاول وفي تحديد المضاف المشهوري من اخذ حد المضاف الآخر وعلة التضايف كما يقال في تحديد الاب حيوان ناطق مع الذكورة يتولد منه حيوان ناطق اخر ولا بد في التحديد الحقيقي بحسب الحقيقة من اخذ علله والاختلال باحدها لا يجوز كذا في الشفاء (والبسيط لا يحد) اذ ليس له جزء (وقد يحد به) اذا كان جزء الشيء اخر (والمركب يحد) جوازا (وقد لا يحد به) كالنوع الحقيقي

والتحديد الحقيقي عسير جدا فان الجنس مشتبه بالعرض العام والفصل بالخاصة والفرق بينهما (من الغوامض) وفي الحد لا بد من علمها ولذا اسقطه الاشراقية عن الاعتبار هذا كله في الحد بقسميه الكلام في الرسم فاعلم انه قد يكون بالعوارض سواء كان اعم او مساويا للمرسوم او اخص منه ان لم يكن المرسوم ذاتيا له وقد يكون مختلطا مع الذاتيات وليس الغرض منه الا التميز عن الاغيار كلا او بعضا وما هو من الخاصة والجنس القريب سمي رسما وبه يعرف المقولة وغيرها من الاجناس (نعرفها هنا مباحث الاول

عند قوله اذا كان عبارة عن آخر كما تقدم فانها لو كانت مركبات وانتهت تحت جنس لا بد ان يكون لها فصول وكذا الكلام فيها وهلم جرا حتى يلزم الانتهاء الى فصل بسيط او تسلسل يثبت الانتهاء الى فصل بسيط لكنه كاف للتمثيل منه سعيد احمد سنبهلي

الجنس وان كان مبهما لكن الذهن قد يخلق له من حيث التعقل) اى لاجل تعقله (وجودا مفردا) فى اللحاظ (واضاف اليه) الجنس (زيادة) وهى الفصل (لا على انه خارج لاحق به) كما فى الرسم التام فانه اضيف الزيادة فيه على انه لاحق لاجل تميزه عن الاغيار بل قيد لاجل تحصيله وتعيينه) فى نفسه ليرتفع تزلزله حال كون تلك الزيادة (منضما) داخلا (فيه فاذا صار) الجنس (محصلا) بانضياف الزيادة (لم يصر شيئا آخر) بل يبقى جنسا (فان التحصيل ليس بغيره بل يحققه (فاذا نظرت الى الحد وجدته مولفا من عدة معان كل منها مغاير كالدر المنثورة بنحو من الاعتبار فهناك كثرة بالفعل فلا يحمل احدهما على الآخر) لعدم الاتحاد فى هذا النحو من الوجود وان كان محمولا فى نحو آخر منه (ولا على المجموع) فان وجود الكل يغاير وجود الجزء (وليس معناه) اى الحد (بهذا الاعتبار معنى المحدود) واذ الحد امور والمحدود امر واحد (لكن اذا لوحظ الى اتمام احدهما وقيد بالآخر منضما فيه ووصف لاجل التحصيل والتقويم كان شيئا مؤديا الى الصورة الوحدانية التى للمحدود كاسبا لها) فالحد علة للمحدود فى هذا النحو من الوجود ومن ههنا ظهر وجه آخر لعدم محمولية الحد فى هذا النحو من الوجود (مثلا الحيوان الناطق فى تحديد الانسان يفهم منه شئ واحد هو بعينه الحيوان الذى ذلك الحيوان بعينه الناطق كما ان العقد الحملى يفيد الصورة الاتحادية التى للموضوع مع المحمول فى الخارج الا انه هناك) اى فى عقد الحمل (تركيب خبرى ففيه حكم فيصح السكوت (وههنا) اى فى الحد (تركيب تقييدى يفيد تصور الاتحاد فقط فمجموع التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلا هو الحد الموصل الى التصور الواحد المتعلق بجميع الاجزاء اجمالا وهو المحدود) وذهب بعض اجلة المتاخرين الى ان فى التحديد لا يحصل صورة المحدود بل هناك تصور واحد بالذات للحد وبالعرض للمحدود والالتفات بالذات الى الحد ويلزم عليه اولا عدم تحقق الاكتساب فى التصورات بعدم التادية الى مجهول حينئذ وعدم تحقق انتقال ثان من المبادى الى المطالب

وثانیا عدم جواز اکتساب نظری من نظری والا یلزم کون شئ واحد حاصلا بالذات وغیر حاصل وثالثا لزوم تعلق الالتفات بالذات الی امر معدوم فتامل فیه فاذن الحق ما ذهب الیه الشیخ الرئیس وغیره من المحققین من حصول صورة للحد ومغایرة لصورة المحدود قبل التحدید کما ینبه علیه المصنف فقد ظهر ان انکشاف المحدود انما هو بالصورة الحاصلة لا بصورة الحد وان الحد فی التصور بالکنه لیس مرآة لملاحظة ذی الکنه لکن لا یحصل هو بنفسه فقد بان ان العلم بالکنه وبکنه الشئ لیس بینهما فرق حقیقة فی نحو الادراک فاذن العدول عن اصطلاح القدماء لیس فی محله نعم قد یحصل لکنه الشئ بعد حصول صورة الحد وقد یحصل اولا من غیر حصولها ولا یجدی تغایرهما حقیقة فی نحو الادراک ولعلمک انه قد اشتهر فی افواه بعض الناس ان العلم بالکنه مختص بالنظریات وهو لیس بشئ

---

۱ قوله وثانیا عدم جواز اکتساب نظری الخ تفصیله اذا قصد اکتساب نظری من نظری ففی هذا القصد لا یمکن ان یحصل الحد النظری الا من حده فحد الحد امر آة لملاحظة اصل المحدود فالکاسب لهذا المحدود والحد لاحده النظری اذ المکسب عنده لا یکون عبارة الا عن التفات الی الشئ بالمعرف لا غیر وقد وجد الالتفات بحد الحد نحو الکاسب وامر آة للحد النظری فالحد النظری ان لم یکن مر آة لاصل المحدود فلا التفات الیه فلم یحصل ولم یلتفت ما قصد اکتسابه وان کان مر آة فالمر آة یکون حاصلة بالذات وملحوظة بالعرض وهو مکتسب بحد الحد فیکون الحد حاصلا بالذات وبالعرض فتحقق بالذات وبالعرض وان قیل ههنا قصدان ففی قصد الاکتساب الحد النظری الحد تعلقت الیه بالذات وحاصل بالعرض ففی قصد الاکتساب اصل المحدود یکون مر آة قلت الحد النظری انما یحصل بعد اکتسابه فقد بطل ما اختار من عدم حصول المحدود وان لم یحصل فای شئ یکون مر آة فافهم منه رح ۲ قوله وثالثا لزوم تعلق الالتفات آه ولعلک تقول الحد متحد بالذات مع المحدود فوجوده وجود المحدود ولو بالعرض وهذا القدر من الوجود یکفی للالتفات فان الملتفت الیه لا یجب ان یکون موجودا بالذات ففیه تامل بل یکفی هذا النحو من الالتفات فی المکسب منه رح ۳ قوله فقد بان ان العلم بالکنه وبکنه الشئ آه وبهذا ان انکشاف المعلوم لیس الا بصورة الجملة وهو عین المعلوم فلا مغایرة بوجه من الوجوه والمر آة کما فی العلم بکنه الشئ ومن فرق بین العلم بالکنه والعلم بکنه الشئ فانما جد ار الفرق عنده بان فی علم الشئ بالکنه یحصل الحد التفصیلی ویجعل مر آة للملاحظة بخلاف العلم بکنه الشئ فان المعلوم هناک یحصل بنفسه من غیر ان یکون الحاصل مر آة وهذا ایجاد قد اندهم فان قلت لا حاجة ان یقول ان ما یحصل فیه المعلوم بنفسه سواء حصل بعد حصول صورة الحد او حصل من غیر حصولها کما فی البدیهیات علم بکنه الشئ لکن ههنا نحو آخر العلم وهو ان یحصل الحد بنفسه من دونه ان یقصد منه کسب المحدود ثم یجعل مر آة لملاحظة المحدود فهذا النحو من العلم یجوز ان یکون متحققا وهو العلم بالکنه قلت لما ثبت کون الحد عنوانیة للمحدود ولا یمکن حصول الحد من دون حصول المحدود ثم بعد تسلیمه لا یقول به الفارق بل تقول فی العلم بالحد مطلقا یکون الحد مر آة فافهم منه رح ۴ قوله واعلم انه قد اشتهر آه لعل وجه هذه الشهرة ان فی التعریفات تصورا واحدا الا تعلق بالمحدود بالعرض وبالحد بالذات دائما الالتفات بالذات الی الحد وقد یکون المکسب علی هذا لا یزید علی الالتفات الی المحدود بالمعرف فصار مدار الفرق وجودا وعدما علی وجود المعرف وعدمه ففی العلم بالکنه لما حصل الکنه التفصیلی وصار مر آة فقد حصل الالتفات به الی المحدود فوجد المکسب بنهایة التقریر لهم بعد بقی کلام فیه بعد تسلیم ان فی التعریفات تصورا واحدا هو ان حصول المحدود علی نحوین احدهما حصوله بعد الحرکة الاولی التی من المطلوب الی المبادی والآخر حصوله دفعة من غیر حرکة فالمکسب لا یکون الا بالالتفات الی المجهول بما حصل بعد الحرکة الاولی لا الالتفات بای معرف کان ولو لفظیا فافهم منه رحمه الله تعالی

فان النظر ما يحصل المحدود بالحركة الفكرية لا ما يحصل صورة الحد وحينئذ الجائز ان يحصل الحد دفعة مرتبا ثم يحصل المطلوب الحدي
كذلك كما في القضايا الحدسية هذا والله اعلم واذا ثبت ان الحد هو الصور المتعددة والمحدود الصورة الوحدانية المجملة
(فاندفع شك) الامام المحقق (الرازي من ان تعريف المهية اما بنفسها او بجميع اجزائها وهي بنفسها فالتعريف تحصيل
الحاصل) وهو باطل (او بالعوارض ولا علم بالحقيقة الا العلم بالكنه والعوارض لا تعطيه) فمثل هذا التعريف
بالعوارض (فلا قسما) اي اقسام التعريف التي هي الحد والرسم (باسرها باطلة) وجه الدفع انا نختار ان التعريف
بجميع اجزائها وهو نفسها بالذات مغاير بالاعتبار فتحصيل تحصيل غير الحاصل (ومن ههنا) اي لاجل بطلان التعريف الذي
هو طريق اكتساب التصورات (ذهب) الامام (الى بداهة التصورات كلها) هذا كله في التحديد واما في الرسم فلا
مشكل لان صورة المرسوم المغايرة لصورة الرسم تنقبض عن حصولها العقل وان جوزه الاكثرون اذ لا يبقى اذن فرق بين
والترسيم واذا لم يحصل صورة اخرى لم يتحقق حصول مجهول ولا الحركة الثانية اللهم الا ان يقال الصورة الوحدانية المجملة المركبة من
العوارض تحصل بعد حصول الرسم وتفيد الامتياز عما عداه ثم ان التحقيق ان حقيقة العلم مغايرة للمعلوم بالذات اعلى ما يراه اصحاب
الشيخ وتحته نوعان تصور وتصديق والتصديق منه تام وهو اليقين وناقص وهو الظن وتخالفهما نوع على ما ذهب اليه من يرى التخالف بالشدة
نوعيا او صنف على ما ذكره والتصور منه تفرد وهو تام ينكشف به حقيقة الشيء وناقص به يمتاز المعلوم والكاسب للتصور هو
والنظر العلم فاذا اريد تحصيل نظري فربما يتصور اجزاءه فيحصل في الذهن اشباحها ولوحظت وقيدت كما ذكرنا فيحصل بعد
ذلك شبح المطلوب فينكشف به حقيقته وربما يتصور العوارض فيحصل اشباحها ويحصل بعد ذلك شبح به يمتاز المطلوب
امتيازا تاما كما في الرسوم المتساوية او ناقصا كما في الرسوم العامة او الخاصة هذا وان كان مخالفا للجمهور لكنه لعله يخالف التحقيق
واما بعد تسليم اتحاد العلم والمعلوم فيختل امر التعريف اختلالا فاحشا فان حصول صورة مغايرة للحد والرسم مما يحبه الطبع السليم فانقلت
فما تصنع للادلة الوجدانية الذهنية قلت لو سلمت فلا تنتج الا ان للاشياء وجودا ذهنيا لا انه هو العلم فان قلت فهذا جمع بين
المذهبين مذهب الشيخ ومذهب الصورة قلت اي فشاني ذلك انما الفشا لو قيل ان الشبح والصورة كلاهما علمان وهما
للانكشاف ونحن لا نقول به بل ان المعلوم لا ينكشف الا بالشبح وحصول المعلوم لا يحتاج اليه الا لان العلم

قوله فان حصول صورة مغايرة اه اقول التحديد فلان حصول الصورة انما يتصور لو كان التركيب من الجنس والفصل اتحاديا بحيث يحصل الذات
واحدة يكون بين حقيقة الجنس والفصل وهذا قد بطل سابقا واما في الرسم فلان الحاصل اما كنه المرسوم فهو وان لم يقم دليل على بطلانه لكنه
بعيد غاية البعد لم يعلم تحققه بعد الكلام في الرسوم التي تداولت ولم يحصل فيها الكنه البتة او وجد فيها روح الحاصل بعد حصول الرسم خاصة يكون مادة
الملاحظة المرسوم وهذه الملاحظة بهذه الخاصة قد يتعذر على الملاحظة بالرسم الاول فهذه الخاصة لتوقف فهم منه رحمه الله تعالى

صفة ذات اضافة فلابد له من متعلق واذ ليس في الخارج ففي الذهن ثم اتحاد العلم مع المعلوم مما يبطل الاشتراك المعنوي للعلوم كما اشير اليه في اوائل الكتاب فتامل وتثبت هذا والله اعلم بالصواب (الثاني التعريف اللفظي من المطالب التصورية فانه جواب ما وكلما هو جواب ما فهو تصور الاترى اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر ففسرناه بالاسد فليس هنالك حكم) بل احضار صورة فانقلبت المطالب التصورية يطلب بها صورة غير حاصلة قلت بل يطلب لاعم منه ومن الاحضار فتامل فيه فانقلت اذا خوطب من حضره عند صولة الاسد وقيل الغضنفر موجود وفسر الغضنفر بلزم احضار الحاضر قلت الغرض من التعريف اللفظي احضار المعنى من حيث انه مدلول للفظ وبهذه الحيثية غير حاضر ولا يذهب عليك انه على هذا التقدير يلزم تحصيل الحاصل لكن احضار الحاضر قطعا (نعم مدلولية اللفظ في جواب هل اللفظ موضوع لمعنى بحث لغوي يقصد اثباته في علم اللغة) فهو من المطالب التصديقية (فمن قال ان التعريف اللفظي من المطالب التصديقية لم يفرق بينه) اى بين التعريف اللفظي (وبين البحث اللغوي) القائل السيد المحقق والتحقيق في هذا المقام انه اذا عرفت بالتعريف اللفظي عند حضور المعرف والتفاته لا يكون المقصود منه الا التصديق واذا لم يكن ملتفتا بل ذاهلا عنه وكان موجودا في الخزانة فيحتمل الامرين فالمدار على قصد المعرف فتامل (الثالث مثل المعرف كمثل نقاش نيقش في اللوح شيئا فالتعريف كتصوير بحت لا حكم فيه حتى يتوجه عليه شئ من المنوع) اذا لمنع لا يتوجه الا الى الحكم الذي يثبت بالبرهان (نعم هناك احكام ضمنية مثل دعوى الحدية والمفهومية والاطراد والانعكاس الى غير ذلك فيجوز منع تلك الاحكام) جوازا عقليا (لكن العلماء اجمعوا على ان منع التعريفات لا يجوز) مطلقا ولعل وجهه انه يفضي الى الجدال قبل الشروع في المقصود الا هو على ان المعرف لا يخرج عن القول بان المعرف عندي ما يصدق عليه هذا التعريف (فكانه) اى تجويز المنع (شريعة نسخت قبل العمل بها ثم نقيض) الحد بابطال الطرد والعكس (النقض في المشهور مختص بحدين لا شبه جواز النقض بابطال كل دعوى ضمنية كالحدية والعرفية فيقبل المنع يتوجه الى كل دعوى سواء كانت معلولة الصحة او مترددها فالانتقال عند النقض غصب المنصب لك ان تقول تصور النقض على وجهين الاول ابطال مقدمة معينة من مقدمات الدليل بما استدل

من الطالب التصوري ... المطالب التصورية ... الاحضار ... الحاضر ... المطالب التصديقية ... التصديق ... المعرف ... التعريف ... الحد ... النقض ...

الثاني النقض بالاجمال فالاول غصب لمنصب المستدل في هذا كرة واحدة وهو تبيين المطلوب بهذه المقدمات فكان على الخصم منع تلك المقدمة فالعدول عنه خروج عن منصب بخلاف النقض على الوجه الثاني فان المستدل قد خرج عما التزمه من اقامة الدليل وعجز عن اقامة مقدمة معينة من مقدماته فشرع في دعوى اخرى لابطال الدليل فافهم ثم ان التحقيق ان منع غصب المنصب تحكم باطل لانه منع عن اظهار الصواب بل ينقلب القدح بابطال مقدمة اولى بالقبول من القدح بمنعها فان الابطال يقطع طمع اتمامها بخلاف المنع فافهم (والمعارضة انما يتصور في الحدود الحقيقية) لا في الرسوم (اذ حقيقة الشيء لا يكون الا واحدة) فيعارض ابداء حد آخر حد المعرف (بخلاف الرسوم) اذ يجوز فيه التعدد ثم ان ابداء حد آخر ما بالاستدلال على حدية وح يبطل الحد الذي ابدأ المعرف لانه لم يستدل عليه فهو بالحقيقة نقض بابطالها وابداء آخر من غير اقامة حجة وهذا لا يصلح للمعارضة بل فصارت الامر تجويز حد آخر وهذا اشبه بالمنع فالمعارضة في الحد لا يكون الا اذا قام المحدد دليلا على دعوى الحدية واقام المعارض ايضا دليلا فافهم (الرابع اللفظ المفرد لا يدل على التفصيل اصلا وما يرى ان فيه الدلالة على معنى مركب فانما الدلالة عليه من حيث الاجمال والوحدة (ولا) يكن كذلك (المجاز قضية احادية) مع ان الملفوظة منحصرة في الثنائية والثلاثية وقد يستدل بان دلالة المفرد ليست الا بالوضع الواحد حقيقة او مجازا (للكنيروفيه تامل ولمن ههنا) اي عن اجل ان المفرد لا يدل على التفصيل (قالوا المفرد اذا عرف بالمركب تعريفا لفظيا لم يكن التفصيل المستفاد من ذلك المركب مقصودا) اذ التعريف اللفظي انما يدل على ما يدل عليه المعرف من غير فرق ولو اعتبارا فلو كان التفصيل مقصودا لانقلب حقيقة قال الشيخ الاسماء والكلم في الالفاظ نظير المعقولات المفردة التي لا تفصيل فيها ولا تركيب ولا صدق وهو ظاهر بعد ثبوت ما سبق (بل لا تفيد المعنى) الغير الحاصل (وانما منه الاخطار) والالتفات فقط والا يلزم الدور لان فهم المعنى من المفرد يتوقف على العلم بالوضع للمعنى وهو موقوف على تصور المعنى فلو حصل تصور المعنى به ابتداء لدار وفيه نظر اما اولا فلان مقدمات الدليل جارية في الالفاظ المركبة فيلزم ان لا يفيد المعنى ايضا واجيب بان دلالة المركب ليست بوضع على حدة غير وضع الاجزاء بل الالفاظ المفردة اذا اقترنت على وجه مخصوص فهم معانيها تلك المفردات على ذلك الترتيب فيحصل معنى كما لم يكن حاصلا من قبل وهذا خلاف التحقيق فان الالفاظ المركبة موضوعة بالوضع النوعي فذلك انما يفيد على المعنى بالعلم بالوضع ولو كان ترتب المعاني لازما عقليا للترتب الالفاظ كيف لا يفهم المعنى التركيبي من اللفظ المركب من يجهل باوضاع الهيئات وان علم بمعنى المفردات فافهم واما ثانيا فلان هذا الدليل لا يتم في الاوضاع النوعية فان العلم بالوضع النوعي لا يتوقف الا على العلم بالمعنى بالوجه الكلي ليكون فائدة المعنى الحاصل بخصوصه فلا دور فافهم

التصديقات

الحكم اى العقد المنعقد من الموضوع والمحمول والنسبة (منه اجمالى وهو انكشاف الاتحاد) اى الاتحاد المنكشف (بين الامرين دفعة واحدة كما اذا فتحنا العين ورأينا الجدار الابيض فيحصل العقد المنعقد بينهما دفعة (ومنه تفصيلى) وهو العقد المنعقد (المنطقى الذى يبتدعى صورا متعددة مفصلة وهو المتعارف بالقضية (والنسبة انما تدخل فى متعلق الحكم) والتصديق (بالتبعية لانها اى النسبة (من المعانى الحرفية التى لا تلاحظ بالاستقلال انما هى مرآة لملاحظة حال الطرفين) ومتعلق الحكم يجب ان يكون امرا مستقلا بالمفهومية (بل انما يتعلق الحكم حقيقة بمفاد الهيئة التركيبية وهو الاتحاد مثلا) اى الامر المجمل المركب من الموضوع والمحمول والنسبة الملحوظ بالملحاظ الاستقلالى او هذه المفهومات ملاحظة بالملحاظ الواحد الاستقلالى

قوله اى العقد المنعقد اه حمل تقسيم الحكم على النسبة التامة فيلى هذا او على ما حملنا عليه قوله من انكشاف الاتحاد من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف وبعضهم حملوا على التصديق والاذعان فاجماله وتفصيله لا يكون الا باعتبار المتعلق ثم لما كان متعلق التصديق امرا مجملا وكان لا يستقيم تفصيله واجماله قال الاجمال قد يحصل اولا ثم يفصله العقل وقد يحصل بعد حصول التفصيل فالتصديق المتعلق بالاول يسمى تصديقا اجماليا والمتعلق بالثانى يسمى تصديقا تفصيليا وعلى هذا معنى قوله انكشاف الاتحاد اذعان الاتحاد من غير حصول التفصيل وعنى قوله وهو المنطقى الاذعان الذى يستدعى صورا متعددة قبل حصول متعلقه ولا يخفى ما فيه من التكلف فافهم منه ره قوله ملاحظة باللحاظ الاستقلالى آه اشارة الى دفع ما يورد انه كما ان النسبة معنى غير مستقل كذلك هذا المجمل لدخول النسبة فيه وتقرير الدفع ان النسبة وان كانت غير مستقلة قال التفصيل وملاحظتها بما هى رابطة بينهما لكن الملحوظ الامر المجمل مستقل لتعلق اللحاظ اليه بالذات والمركب من المستقل وغير المستقل انما يكون غير المستقل اذا لوحظ المركب تفصيلا وتعلق اللحاظ الى غير المستقل بالتبع وما اليك انهدام هذا اسلفنا لك اذا تذكرت من ان الاستقلال وعدمه تابعان للملحوظ وعدمه لكن هذا لا يصح على راى صاحب الافق المبين فانه قال فى تحقيق الوجود الرابطى قد استوى الامر والتحق بالغلط ان معنى واحدا يستقل ولا يستقل ملاحظين فعلى هذا انقلب اليه ريح اللائمة بحيث وقع فيما هرب عنه من تعلق التصديق بما هو غير مستقل لان المركب من المستقل وغير المستقل لا يستقل تعلق اللحاظ ثم قال ومن المقلدة من لم يفرق بين ما يلزم الشئ وبين ما يخيل اليه ولم يبال ان يحيل المعنى الحرفى اذ هو آلة الطرفين محكوما عليها بالذات فزعم ان متعلق التصديق بالذات ليس الا النسبة الملحوظة بالعرض على معنى ان هناك امرا مجملا يفصله العقل الى نسبة يحكم عليها بالوقوع او سلبه اى ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وارجع البياض عرض مثلا او ليس الى البياض عرض مطابق للواقع او ليس ليس البياض عرضا مطابقا فافهم وفيه زيغ عن الحق تكليف بحكم على مالا يلاحظ بالذات او تخيل الشئ الى ما هو خارج عنه ونحن على ثقة منكسا يها المرعزع فضلا عمن بلغ رتبة الخواص ان ليس مقصودنا معشر المقلدين الحق ما فهم هذا المحقق للاباطيل الملبس للاكاذيب لباس الاصادق وليس مبنى قولهم متعلق التصديق بالفهم بل مقصودهم ان النسبة الغير البسيطة حاكية عن الواقع وتعلق بها التصديق فيصدق بها ما هى حكاية عنه فيعلم تحققها فى الواقع قطعا اذ ظنا وقولهم النسبة واقعة او ليست بواقعة تعبير عنه ولا يلزم منه الحكم على غير المستقل بوجه وفى قولهم انها تخيل مسامحة ويمكن ان هذا الامر البسيط يعد الذهن عند ملاحظة التفصيل لان تحصيل هذه القضية ولذا عبر بهذه القضية

على ما يقتضيه عبارة الافق المبين وانما حملنا كلامه عليه وان كان له محمل آخر صحيح منه لانه قال في الحاشية وهو مختار مير باقر داماد والفاضل الجونفوري (قدس سرهما) انه باطل فانا كثيرا ما نعتقد القضية وليس في اذهاننا الا امر مجمل كما لا يخفى على من له فهم سليم وذهب جمع الى ان متعلقه القضية المفصلة وردّ بان القضية غير مستقلة لتركيبها من المستقل وغير المستقل فتامل وذهب بعض اجلة المتاخرين الى انه الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما ونسب هذا الى الشيخ وهو مضام للضرورة فانها شاهدة بانهما لا يصلحان للتصديق والتكذيب الا بواسطة النسبة الحاكية وذهب الجماهير الى ان متعلقه النسبة من حيث انها حاكية ولقد سمعت بعض محققي هذا العصر ادامه الله تعالى يقول متعلقه المحكي عنه للقضية وهو الحق لان النسبة بعد استقلالها

وهو مولانا كمال الدين السهالي

قوله على ما يقتضيه عبارة الافق آه فانه قال مسلك شريعة الصناعة وصحة الوجدان ان يقبر هذا المعنى الرابطي بالذهول فيما هو متعلق التصديق بالذات ان تعلق الاذعان بامر مجمل يفصله العقل الى موضوع ومحمول ونسبة رابطة بينهما بالخط وسلبه حتى يرجع الحكم على البياض مثلا بالعرض وسلب الجوهرية الى ان البياض عرض في الواقع وليس بجوهر في الواقع وهذه العبارة يحتمل الاحتمالين المذكورين في الشرح ١٢ منه

قوله وان كان له محمل آخر صحيح آه يعني بالمستقبل القول بالاجمال بمعنى ان يراد بمفاد الهيئة التركيبية المحكي عنه وهو المعبر عنه بالاتحاد ١٢ منه

قوله فانه جاهل فانا كثيرا نعتقد آه تفصيلا ان الوجدان شاهد بانه بعد افاضة البرهان وحصول النتيجة مفصلة يصدق برهانيا دون ان توقف على الملاحظة الاجمالية فضلا عن حصول الصورة الاجمالية الصالحة للتفصيل العجيبي قوله لا اله الا الله برهان هو مفصل انظر الى جملة كيف خفي عليه الامر الوجداني ثم لبطلان قوله وجه آخر وهو ان هذا المجمل اما حكاية عن امر واقعي ام لا وعلى الاول لا يصح استقلاله ولا اجماله فانه من الضروريات ان النسبة انما تكون حكاية بانها رابطة بين الطرفين والنسبة بما هي رابطة لا يكون مستقلة متعلقة اللحاظ بالذات وكذا المركب منها ومن الطرفين وكذا لا بد في الحكاية من تصور الطرفين كما انها بما ان اللحاظ الرابطي بينهما فان من الاجمال وعلى الثاني كيف يتصور التصديق به فانه اذا لم يكن حكاية عن الواقع فاي شيء يصدق واي معنى بقوله حتى يرجع الحكم على البياض مثلا بالعرضية وسلب الجوهرية الى ان البياض عرض في الواقع وليس بجوهر في الواقع فانه لم يكن حكاية فاين الحكم ولعل هذا مراد من قال ان الايجاب مخترط في سلك المفردات لا يصلح لتعلق الاذعان ومن قال الضرورة حاكمة بان الاذعان لا يتعلق بخلاف القضية فافهم ١٢ منه

قوله وهو الحق آه هذا داخل في المسموع ويرد عليه ان التصديق ربما يتعلق بالكواذب وليس لها محكي عنه لا في الذهن ولا في الخارج فلو كان المتعلق هو لزم تعلقه بما هو لاشيء محض فان قلت انما تصور زوجية الخمسة في الذهن دون بعد الاختراع فيما حكي عنه قولنا الخمسة زوج هو بهذا المخترع وانما يكذب بعدم وجوده في الواقع فهذا المخترع يصلح تعلق التصديق به قلت ليس الحكاية عن هذا المخترع بل عن الخمسة التي يصح انتزاع الزوجية عنه والخمسة بهذه الصفة غير موجود ذهنا وخارجا فليس في الكواذب محكي عنه في الخارج ولا في الذهن اصلا فالحق اذن ان المتعلق بالذات هو النسبة الحاكية والمحكي عنه متعلق بالعرض وبهذا ظهر جدا على ما اسلفنا لك ان الكيفية الاذعانية نحو من الادراك وقسم من العلم الذي هو الحالة الانكشافية اذ بها ينكشف النسبة انكشافا تاما ومعلوم هذه الكيفية ما يكون حاصلا للذهن بالذات وهو النسبة ثم بانكشافها على هذا الوجه ينكشف المحكي عنه لان الحكاية كالعنوان انما كما ان في التصورات ينكشف المعلوم الذهني بالذات والخارجي بالعرض وان غرض ان التصديق كيفية من لواحق الادراك فالامر ايضا على ما قلنا فانه لا شك ان المذعن بالذات ما هو معلوم بالذات والنسبة معلومة بالذات لحصولها بالذات والمحكي عنه معلوم بالعرض لكونها كالعنوان لذلك النسبة مذعنة بالذات والمحكي عنه بالعرض فافهم فالحق لا يتجاوز ١٢ منه ح

غير قابلة للتعلق فان ذلك ليس بضروري ولا مبرهن عليه بل لان المقصود منها الحكم عنه والحكاية انما هي مرآة له والله اعلم بالصواب (ثم القضية) سواء كانت هلية بسيطة او مركبة (انما تتم بامور ثلثة) اولها الموضوع وثانيها المحمول (وثالثها نسبة تامة اخبارية حاكية) لا ازيد ولا انقص واعلم انهم اختلفوا فذهب بعضهم الى ان الهلية البسيطة غير مشتملة على الرابط بخلاف المركبة فان العجم لا يذكرون الرابط في ترجمة زيد موجود ويقولون زيد هست بخلاف المركبة وذهب بعضهم الى ان محمولي الهليات البسيطة متضمنة للرابط بخلاف المركبة واستدل بان مفاد زيد موجود وجود زيد بخلاف زيد كاتب اذ مفاده وجود الكتابة لزيد فالوجود بنفسه متضمن للربط وذهب بعضهم الى ان الهلية المركبة مشتملة على الوجود والعدم الرابطيين دون النسبة التامة فان مفاد زيد قائم زيد وجد على صفة القيام بخلاف البسيطة اذ ليس معنى زيد موجود الا وجد الوجود واختاره صاحب الافق المبين وبينه بعبارات مطنبة غير محصلة المعنى والضرورة شاهدة بان البسيطة والمركبة متساويتان في درجة الحكاية في الاحتياج الى النسبة الرابطة وعدم الفاقة الى امر زائد عليها وههنا فائدة جليلة يجب الاطلاع عليها قالوا ان الهلية البسيطة والمركبة مفترقتان في درجة المحكي عنه باشتمال الثانية على الوجود الرابطي دون الاولى وفسروه بوجود الشئ في نفسه على انه في محل لكون ذلك الشئ من الحقائق الناعتية ويوصف به تارة موضوعه فيسمى العروض كما يقال البياض موجود للجسم عارض له وتارة يوصف به متعلق موضوعه ويقال له الاتصاف كما يقال الجسم موجود له البياض ومتصف به وقالوا وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها سوى العرض الذي هو الوجود فمصداق زيد كاتب وجود الكتابة لزيد ومصداق زيد موجود نفس وجود زيد ومثل هذا قالوا في العدم

قوله واستدل بان مفاده فيما اذا ان اراد بالمفاد المصداق فلا تقريب اذ غاية ما لزم ان مصداق الهليات البسيطة وجود الشئ في نفسه فلا يشتمل على رابط زائد والكلام في الحكاية وان اراد حاصل القضية فممنوع فان حاصل الهل البسيط في مرتبة الحكاية نسبة الوجود الى الموضوع وانكار هذا مكابرة ثم لبطلان هذا الرأي وجه آخر هو ان الرابط الذي تتضمنه المحمول اما ملحوظ استقلالا او غير مستقل وعلى الاول لا يصلح رابطا واذا الرابط غير مستقل فقد حرم القضية من دون نسبة رابطة وآل الى المذهب الاول وان كان غير مستقل ملحوظا بالتبع فالمحمول غير مستقل ولا يصلح للمحمولية فافهم منه ع قوله واختاره صاحب الافق المبين آه وبينه بعبارات مطنبة قال صاحب افق المبين اما العقد الهل المركب كقولنا الفلك متحرك فيه نسبتان احداهما الوجود او العدم الرابطان اذ مرجع الرائم هناك هو وجود شئ لشئ او انتفاء شئ عن شئ فيلحظ الوجود نسبة الى موضوعه ثم للمجموع الى موضوع الوجود نسبة اخرى هي نسبة حكمية لازمة في جميع النقود فان جعل المحمول موضوع الوجود

کان الوجود نسب الی المحمول ثم ینسب المحمول الی الموضوع بالنسبۃ الحکمیۃ فیقال ان وجود ہذا المحمول لہ وان جعل موضوعۃ الموضوع کان ینسب الوجود الی الموضوع ثم یربط المجموع بالمحمول بالنسبۃ الحکمیۃ فیقال ان وجود الموضوع علی صفۃ کذا وذلک فی الموجبات وفی السوالب یلحظ نسبۃ العدم الی ما یعتبر موضوعا لہ ثم ینسب المجموع الی متعلق موضوع العدم فان اعتبر المحمول موضوعا لہ نسب العدم الی المحمول ثم المجموع الی الموضوع بسلب النسبۃ الحکمیۃ الایجابیۃ فیقال لایوجد للموضوع ہذا المحمول وان اعتبر موضوع ذلک نسب العدم الی الموضوع ثم یسلب بذلک ربط المحمول بسلب تلک النسبۃ فیقال لیس یوجد المحمول علی صفۃ کذا فاذن احدی تلک النسبۃ جزء منفرد فی العقد وہی النسبۃ الحکمیۃ الرابطۃ بین حاشیتیہا فی اجناس العقود انواعہا علی الاطلاق واما النسبۃ الاخری وہی نسبۃ الوجود الی المحمول او الموضوع او نسبۃ العدم الی احدہما فہی لیست جزء منفردا بل ہی مضمنۃ فی المحمول مدلول علیہا بہ او فی الموضوع فالمحمول مع تلک النسبۃ المتعلقۃ بہ جزء منفرد للعقد او الموضوع کذلک ثم بلغ بعد ہذا الکلام مبلغا فی اختراع الاسجاع وافتراع الاسماع واطالۃ العبارات خالیۃ عن الافادات وفسر الوجود الرابطی بوجود الشیء شیئا وبان بالحقیقۃ النوعیۃ للوجود المحمولی اے تحقق الشیء فی نفسہ وبین الوجود الرابطی بالمعنی المذکور فی الشرح المعتبر فی مصداق ہل المرکب ثم قال وبالجملۃ الوجود الرابطی بالمعنی الاول مفہوم رابطی غیر معقول علی الاستقلال ویستحیل ان ینسلخ عنہ ذلک الشان ویوجد معنی اسمی یقبل توجہ الالتفات نحوہ حتی یصیر الوجود المحمولی لاستحالۃ ان ینسلخ الشیء عن طباعہ ووجہ بانہ ہذا تلخیص کلامہ من مقامات متفرقۃ وانت لایذہب علیک ان ہذا من الاباطیل التی تتنفر عنہا الاذہان تنفر السلم عن الاوثان ویابی عن استماعہ اسماع العقول الزکیۃ وعن شوائب الوہم النقیۃ فان ما تفوہ بہ من روم الرائم ہناک ہو وجود الشیء للشیء بان یکون الوجود مفہوما فی درجۃ الحکایۃ فذلک من سوء فہمہ ومن احکام وہمہ فان من طباعہم لم یتدنس بالاوناس السفسطیۃ وعقولہم لم یرتسم فیہا التخیلات المغلطیۃ یحکم وجدانہم الصائب بانہ لایحکی عن بیاض الجسم مثلا الا ثبوت البیاض لا تخیل الوجود الرابطی سوی النسبۃ الحکمیۃ وانما غلط بما سمع من عبارات بعض الاجلۃ من تعبیر النسبۃ الحکمیۃ بوجود المحمول للموضوع فلم تعمق فیہ حتی یعلم ما اراموا فزعم انہ وجود رابطی سوی النسبۃ الحکمیۃ لما رای انکارہم نسبۃ سواہا جعلہا مضمنۃ فی احد الطرفین ولم یرد المحصلون بہ سوی النسبۃ الحکمیۃ وان اراد رومہم بانہم یقصدون الحکایۃ عن ہذا الوجود فبعد تسلیم لانفید ما ہو بصدوہ ولایصح حکمہ بکونہ معنی غیر مستقل ثم ما اذعن من کون ہذا الوجود مضمنا فی المحمول فہو مضحکۃ للصبیان وعجوبۃ للفتیان لایرخص اسماع النقاد وانضحوکۃ علی من یروم ترویجہ الآحاد ولیس عندک من الفطریات ان یکون ملحوظا بلحاظ غیر استقلالی بما ہو ملحوظ کذلک لایکون رکنا للکلام ولایقدر العقل بالحکم بہ ادعلیہ ولو مع معنی آخر ملحوظ بالاستقلال کما مر ت ولاتکن للخائنین خصیما ثم ما قال فی اشتمال السالبۃ علی العدم الرابطی یلوح علیہ آثار الزیافۃ محتو علی السخافۃ ولیس من المحقق عند الاذکیاء الراسخین والاصفیاء الماہرین انہ اذا ضمن مفہوم السلب ثم نسب الی شیء بسلب الایجاب یکون فی قوۃ السالبۃ المعدولۃ الموجبۃ المحصلۃ عند کون الموضوع فی عالم التقرر والوجود فکیف یکون سالبا بسیطا وہل یرتاب عاقل فی انہ اذا اعتبر عدم البیاض ثم نسب ہذا العدم بالسلوبیۃ الی الجسم یؤل حاصلہ الی ان الجسم ابیض وان نسب بعد اعتبار ہذا العدم نفس البیاض بسلب ثبوتہ لم یبق للمحمول مضمنا للعدم الرابطی بل بقی العدم خارجا عن المحمول مضمنا فان اعتبر جزء للقضیۃ یکون کقول المتاخرین باشتمال القضیۃ علی نسبۃ سوی الحکمیۃ نعم لو کان لہ حاجۃ الی اعتبار جزء متضمن فی المحمول فلہ ان یعتبر فی السالبۃ ایضا الوجود الرابطی کما فی الموجبۃ ثم نسبہ بسلب انسابہ لیفید ما قال لایوجد للموضوع فقد بان لک ان ہذا الرجل مع عجزہ واعجابہ بنفسہ لایاتی فی تبیان الدقائق وکشف التحائق الا بذیلات ممویۃ واقوال امرخرقۃ ولاتتخذ لنفسہ مذہبا الا تخیلات الاوہام البعیدۃ عن الصواب ولایطلب عند العطش مشربا الا ماخیلتہ متخیلتہ ماء من السراب فاجتنب عن الغوایۃ والنبادۃ وتوکل علی اللہ فانہ ہو المعلوم الدقیقۃ المحتجۃ ۱۲ منہ رحمہ اللہ تعالی

ولا يخفى ما فيه[1] لانه ان اراد ان الوجود الرابطي موجود في المركبة في درجة المحكي عنه فظاهر انه من الانتزاعيات التي لا وجود لها في الاعيان وان اراد ان المحكي عنه صالح لانتزاع الوجود الرابطي دون البسيط فان اراد الوجود الخارجي الرابطي فسلم ان البسيط لا يشتمل عليه لكن المركبات التي مبادي محمولاتها انتزاعية كذلك وان اراد نفس الوجود الرابطي الواقعي فظاهر انه كما ان للمركبة صالحة كذلك البسيط وكما ان وجود سائر الانتزاعيات وجوداتها في انفسها هو بعينها وجوداتها لمحالها كذلك وجود الوجود فان الوجود من الكليات المتكررة الانواع وبالجملة الفرق بين الهليات المركبة والبسيطة وان كان في درجة المحكي عنه عسير هذا والله اعلم بالصواب (ومن ههنا) اي من اجل ان القضية تتم بامور ثلثة (يستبين ان الظن اذعان لبسيط) وهو الطرف الراجح فقط لا كما زعم الامام انه عبارة عن مجموع الراجح والمرجوح (والا) كان بسيطا (لصار اجزاء القضية هنالثة) اي في صورة الظن (الربعة) لان الراجح والمرجوح لا بد لهما من نسبتين ضرورة استحالة كون النسبة الواحدة راجحة ومرجوحة فاما كلتاهما داخلتان فثبت الملازمة او خارجتان او احدهما داخلة والاخرى خارجة فيلزم تعلق الاذعان

[1] قوله ولا يخفى ما فيه يمكن ان يقرر ثبوت الفرق تمهيد مقدمة هي ان الوجود التحقيقي الذي هو مصداق المصدري زائد على هيات الموجودات الممكنة عند اتباع الشيخ وعين عند غيرهم من المحققين والوجود التحقيقي موجود في الخارج على المذهب الاول بنفسه لا بوجود زائد عليه فالاشياء توجد بالوجود التحقيقي والوجود موجود بوجود زائد هو نفسه واما على المذهب الثاني ففس الهيئة الموجودة فالوجود نفس تقرر الشئ لا الشئ به الموجود واذا تمهد هذا فنقول مصداق الهليات المركبة المبادي الموجودة في موضوعاتها وتلك المبادي لما كانت غير الوجود لا بد لها من وجود تحقيقي يوجد بها ولما كانت المبادي حقائق ناعتية فوجوداتها مصداق للوجود المصدري المنتسب الى المحل فهي وجودات رابطية فقد اشتمل مصاديق الهليات المركبة على الوجود الرابطي الزائد على مبادي المحمولات اما البسيطة فمصداقها نفس الوجود التحقيقي للموضوع القائم به وليس له وجود تحقيقي زائد عليه وليس ايضا من المتكرر النوع فان الكلي المتكرر النوع انما يكون الى آخره اعتبارا بهذا على الرأي الاول وهذا لا يصلح توجيها للافار قسين المذكورين في الشرح لانهم صرحوا بان المراد بالوجود الموصوف انما هو على الرأي الثاني فالافتراق بان مصاديق الهليات المركبة مشتملة على شيئين الموضوع ومبدأ المحمول بخلاف الهليات البسيطة فان مصداقها نفس الموضوع فان الوجود التحقيقي الذي هو مصداق الوجود المصدري المحمول نفس هيئة الموضوع المتقررة فلا تعدد في المصداق وبعبارة اخرى ان مصداق الهل البسيط نفس تقرر الموضوع في ذاته وانما الوجود المحمول فيه للضرورة التقديرية فان الحكاية لا يصح الا اذا اعتبر الشئ محمولا ولا يعتبر انتسابه الى الموضوع فمصداقه بسيط اي شئ واحد غير معتبر فيه عروض صفة بخلاف الهل المركب اذ مصداقه امر زائد على تقرر الموضوع هو عروض المبدأ مثلا فاتضح الفرق بين مصداقيهما بكون المصداق في احدهما بسيطا وفي الآخر مركبا ففي المركبة وجود مبدأ المحمول الذي هو نفسه منتسب الى الموضوع وفي البسيطة نفس الموضوع المتقرر فافهم اه منه رحمه الله تعالى

خارج القضية وهو خلاف المقرر ولا يلزم على مذهب المتاخرين كون اجزاء القضية خمسة لانه لهم ان يقولوا الطرف الراجح يتعلق بالنسبة التامة والمرجوح بالتقييدية بناء على تجويزهم تعلق الوهم بهما هذا والله اعلم واعلموا ان هذا الحكم غير مختص بالظن فقط بل الوهم والشك كذلك فان الكيفيات لا تركيب فيها اصلا هذا والله اعلم بالصواب (والمتاخرون زعموا ان) القضية تتم بامور اربعة فانها التقييدية ورابعها التامة وقالوا ان (الشك يتعلق بالنسبة التقييدية وهي مورد الحكم وليس موردها النسبة بين بين و انما الحكم بعض الوقوع) اى النسبة التامة الايجابية (واللاوقوع) اى السلبية (فلا يتعلق به الا التصديق) قال بعض اجلة المتاخرين لعل ذلك منشأ قولهم بتربيع اجزاء القضية فانهم لما راوا الشك والاذعان متعلقين بقضية واحدة وكان راتهما ان الاختلاف بينهما بالمتعلق فحسب قالوا بتربيع اجزاء القضية (اعجبني قولهما فهموا ان التردد لا يتقوم حقيقة ما لم يتعلق بالوقوع) الذى هو حكاية فان الشئ ما لم يصر حكاية كيف يتقوم به التردد فانه عبارة عن تجويز مطابقة الحكاية لما هي حكاية عنه معها والنسبة التقييدية وان اعتبرت من حيث انها واقعة اوليست بواقعة بان يكون الوقوع خارجا لعدم كونها حكاية غير صالحة لتعلق التردد واما مجموعهما فلا دخل للتقييدية فيه بل الوقوع كاف كما لا يخفى على من له ادنى فهم هذا والله اعلم بالصواب (فالمدرك في الصورتين واحد) وهو الوقوع واللاوقوع (والتفاوت انما هو في الادراك بانه اذعاني او تردد) اى ادراك متحقق في ضمنه (فقول القدماء هو الحق وقولهم انه شك وهو ان المعلومات الثلثة التي هي جميع اجزاء القضية متحققة في صورة الشك) والوهم والتخيل (مع انها غير متحققة على ما هو المشهور) فيلزم انفكاك الكل عن جميع اجزائه الذى هو الكل (قيل في حله ان القضية بالنسبة الى تلك المعلومات كل بالعرض) اى بواسطة الغير واسطة في الثبوت بان يجعل الواسطة تلك المعلومات كلا

قوله والا يلزم على مذهب المتاخرين اه اشارة الى دفع ما في بعض الشروح انه لو كان الظن اذعانا مركبا لزم ان اجزاء القضية على اربعة بل يصير خمسة لان الظن لا تعلق خارج القضية فلا يصح التفريع ووجه الدفع ان الطرف المرجوح ليس تصديقا فيتعلق بالنسبة التقييدية والراجح بالتامة فلا زيادة فلكن يلزم ان لا تعلق التصديق بالتامة وحدها بل بها مع التقييدية فافهم منه رحمه الله تعالى

كذا قوله اخرا لكن ان حصول حقيقة الاذعان في الحيوان الناطق غير متوقف على اسوا جا فيقال بالذات بها جزء ان بها ذات الكل بالعرض على ما مر ش كما كتب فانه كل بالعرض فليتامل

او واسطة في العروض بان يكون الكل تلك الواسطة بالذات وهو العقد المنعقد وانما ينسب الكاتب الى القضية لاتحاده معها لعرض فلا يلزم تحققه) اى تحقق الكل الذى هو القضية اما بعد تحقق الواسطة وهو الايقاع واما لجواز انفكاك الكل بالعرض عن اجزائه العرضية (كالكاتب بالنسبة الى الحيوان الناطق) وهذا التمثيل يؤيد التوجيه الثانى (قوله اذا كان كلا بالعرض فيجب ان يعتبر) فى انفكاكه (امر آخر بعد الوقوع) اما على التوجيه الاول فلانه لابد من اخذ الواسطة واما على الثانى فلان الكل بالعرض يكون لازما للكل بالذات فانفكاكه عن المعلومات يدل على انفكاك الكل بالذات فلابد من اعتبار امر آخر (وليس) ذلك الامر (الا ادراك) اى ادراك الوقوع واللاوقوع (وذلك خارج اجماعا) ولما كان لمتوهم ان يقول انه يجوز ان يكون شرطا خارجا اجاب بقوله (واخذ الوقوع بشرط الايقاع تصحيح للجعلية الذاتية) اذ المعلومات عين القضية وقد جعلها الايقاع قضية وهو محال واعترض عليه بانه يجوز ان يكون قيدا

قوله (قوله اذا كان كلا الخ) قد قرر شارح المحقق كلام المحقق بان نسبة القضية الى تلك المعلومات كنسبة الكاتب الى الحيوان الناطق كما ان الكاتب كل بالذات الى الحيوان الناطق ووصف الكتابة وبالعرض بالنسبة الى الحيوان الناطق فقط لان تقويم الكاتب بالكل لا بالحيوان والناطق كذلك القضية انما هى كل بالعرض بالنسبة الى تلك المعلومات فلا يلزم من تحقق المعلومات تحقق القضية وقرر ايضا بانه لابد ح من اخذ امر زائد يكون للمعلومات معها اجزاء بالذات للقضية والقضية كلا بالعرض وليس دون المعلومات بهذا صالحة للاعتبار الا الادراك اى ادراك الوقوع واللاوقوع وان توهم احد ان الامر الآخر هو ايقاع ذلك الوقوع اجاب بقوله واخذ الوقوع اى لا معنى لايقاع الوقوع الا جعل الوقوع وقوعا وهو تصحيح للمجعولية الذاتية فقد حمل هذا الشارح الايقاع على جعل الوقوع لا على المصطلح بين الجمهور من الاذعان بالنسبة ثم وجه كلام القائل بان القضية عرضية لتلك المفهومات فهى بالحقيقة مفهومات لمعروضها لا لها الا بالعرض كالحيوان الناطق بالنسبة الى الكاتب او تقويمها بالعرض باعتبار المعروض فكما ان صدقه على مجموعها مشروط بقيام الكتابة كذلك يجوز ان يكون صدق القضية مشروطا بحصول الاذعان وهو معنى الايقاع ولا يخفى عليك ان هذا الوجه انما يتم اذا منع كون الكل بالعرض لازما للكل بالذات واما اذا كان كل بالذات لازما فانتفاء الكل بالعرض انما هو لانتفاء الكل بالذات فلابد فى الكل من اعتبار امر زائد وقرر البعض لدفع هذا الايراد كلام المصباح ان مجموع المعلومات الثلثة مركب البتة ومحتمل للصدق والكذب بالنظر الى منشائها على النسبة الحاكية فبعد تحقق هذا عدم صدق القضية ينادى بالعلم بانه لابد فيها من اعتبار امر زائد وهو الادراك بان يقال القضية معنى مركب من المعلومات الثلثة التى منها الوقوع ومن ادراكه او يقال معنى مركب من المعلومات المعروضة للكيفية الاذعانية اذ لو لم يعتبر الامر الزائد بهذا الوجه يصدق القضية على هذه المعلومات وعلى كل تقدير يرد على هذا الامر الزائد فى مفهوم القضية وهو خارج عن مفهوم القضية اجمالا اذ مفهوم القضية بعد احتمال الصدق والكذب لا يتوقف على شئ زائد عليه وعلى بيان تغاير كثير لما حقق بقوله والافادة مقدم الخ فافهم منه

المعلومات خارجا عن مفهوم القضية كالسرير فانه عبارة عن قطعات الخشب المعروفة للهيئة كذلك يكون
القضية عبارة عن المعلومات المعروضة لا بحسب ذاتية وايضا يمكن ان يكون مراده بالكل بالعرض الكل العرضي
والحاصل ان مفهوم القضية كلي عرضي لتلك المعلومات فلا بأس بالانفكاك وح لا يرد عليه شئ
هذا وان كان بعيدا لكنه مصلح لكلامه لعموم كاف في دفعه ما اشار اليه بقوله (والا فادة) للسكوت
مقدم على الايقاع والقضية ليست منتظرة التحصيل بعدها) اى الافادة (فاعتبار
تعلق الايقاع بالوقوع) شرطا او شطرا (مما لا دخل له في تحصيل هذه الحقيقة
اى حقيقة القضية (فالحق ان قولنا زيد هو قائم قضية على كل تقدير) سواء كان مذعنا
او لا فانه (يفيد معنى محتملا للصدق والكذب ففي) صورة (الشك انما التردد في
مطابقة الحكاية) للمحكي عنه (لا في اصل الحكاية واحتمالها لهما) اى للصدق
والكذب (نعم القضايا المعتبرة في العلوم هي التي تعلق بها الاذعان اذ لا كمال
في تحصيل الشك) هذا في المشكوك اما المخيل فله اعتبار ويجب في صناعة الشعر من هذا القبيل
(وهذا وان كان مما لم يقرع سمعك) من المنطقيين وان صرح الفاضل التفتازاني بكونه جملة
خبرية في اصطلاح المعاني قال الشيخ فاما الذي يجب بحسب الامر في نفسه فهو ان القضية الحملية تتم باموثلثة فانها
تتم بمعنى الموضوع والمحمول ونسبة بينهما وليس اجتماع المعاني في الذهن هو كونها موضوعة ومحمولة
بل يحتاج الى ان الذهن يعتقد مع ذلك النسبة التي بين المعنيين بايجاب او سلب (لكنه
هو التحقيق ثم اذا كانت الاجزاء ثلثة فحقها ان يدل عليها بثلث عبارات فالدال
على النسبة يسمى رابطة وفي لغة العرب ربما حذفت الرابطة اكتفاء بعلامات
اعرابية دالة عليها دلالة التزامية) هذا غير ظاهر في غير الزمانية بل الظاهر ان الهيئة التركيبية
موضوعة للنسبة الساذجة (فيسمى القضية ثنائية وربما ذكرت) الرابطة
اى النسبة الغير المقترنة بالزمان منه رحمه الله
(فيسمى) القضية (ثلاثية والمذكور وان كان اداة) لكونه دالا على نسبة غير مستقلة
(لكنه ربما يكون في قالب الاسم كهو) عد هو من الروابط مخالف لما اجمع عليه

باعتبار ورد التثنية والجمع والتذكير والتانيث حسب موافقة المرجع شاهد على كونه ضميرا فقط ١٢ سرلوسے محمد الياس سدد الله تعالى

اهل العربية وهم العمدة فى هذا الباب القول بكونها مشتركة بين المرجع والنسبة او بكونها دالة عليها تضمنا مما ينكره اهل اللغة ومخالفة الرضى وحدة من دون حجة غير مجد ونفع وعد المشتقات من الافعال الناقصة فى الروابط الغير الزمانية لكان غير بعيد فانهم مصرحون بكونها غير مشتملة على الحدث الذى به الاستقلال فى المشتقات (وليسمى رابطة غير زمانية واستن فى اليونانية واست فى الفارسية منها) اى من غير الزمانية (وربما كان) الرابط (فى قالب الكلمة كان) وهو رابطة البتة فان اهل العربية صرحوا بعدم اشتماله على الحدث وعليه مدار التسمية بالناقصة (وليسمى رابطة زمانية والقضية ان حكم فيها بثبوت شئ لشئ او نفيه عنه فحملية) موجبة او سالبة (والا) حكم فيها بالثبوت او السلب (فشرطية ويسمى المحكوم عليه موضوعا فى الحملية (ومقدما) فى الشرطية (والمحكوم به محمولا) فى الحملية (وتاليا) فى الشرطية (اعلم ان مذهب المنطقيين ان الحكم فى الشرطية بين المقدم والتالى) واما هما فلا حكم فيهما اصلا (ومذهب اهل العربية انه) اى الحكم (فى الجزاء والشرط قيد للمسند فيه بمنزلة الحال او الظرف) فمعنى قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود النهار موجود وقت طلوع الشمس (كذا فى المفتاح) ولا يخفى ان مقصود المنطقيين ان من المعانى المعقولة المحتملة للصدق والكذب ما يحكم فيه بين المقدم والتالى بالاتصال والانفصال ولا يليق للنحاة انكار هذا الكونه مكابرة وكون نظرهم فى الالفاظ فقط دون المعانى فالنزاع انما يعقل بان القضايا المصدرة بان وامثالها المستعملة فى محاورات العرب هل هى شرطيات او حمليات بان يكون الحكم فى الجزاء والشرط قيدا له فى المسند فذهب اهل المنطق الى الاول واهل العربية الى الثانى ثم قيل النزاع لفظى فان اهل العربية انما يدعون الحكم فى التالى فيما تاليه انشاء واهل المنطق انما ينكرونه فيما تاليه خبر وقال بعض الشراح ان الق تاليها انشاء ليس خبرا فالنزاع انما يكون فيما تاليه خبر ولا يخفى ان ما تاليه انشاء يتعين فيه النزاع ايضا بان النسبة الانشائية هل هى بين الشرط والجزاء او فى الجزاء فقط ثم الحق ما قال السيد المحقق انه لا نزاع اصلا فان اهل العربية ايضا يقولون بالحكم بينهما لا فى الجزاء

كيف وهم يقولون ان حرف الشرط موضوع لسببية الأول ومسببية الثاني وكلام صاحب المفتاح اما اوّل
ولما مردود ويؤيده ما قال في ضوء المصباح من ان اطراف الشرطية قد خرجت من ان يكون جملة مفيدة
للسكوت عليه والقول قوله والله العلم بالصواب (قال السيد المحقق قدس سره) الشريف (الاول
اي قول اهل المنطق (هو الحق للقطع بصدق الشرطية مع كذب التالي في الواقع كقولنا ان كان
زيد حمارا كان ناهقا ولو كان للحمار هو التالي لم يتصور صدقها) اي الشرطية
مع كذب به) اي التالي (ضرورة استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد) فانه يشتمل على
المطلق وتجويز منافاة القيد للمطلق قول بالجمع بين النقيضين

قوله واما الكلام على المفتاح آه قال صاحب المفتاح واما الحالة المقتضية لتقييده اي المسند فهي اذا كان المراد بترتب الفائدة كما اذا قيد بشيء مما يتصل بمن نحو المصدر او ظرف الزمان او ظرف المكان او السبب الحامل او المفعول به بغير حرف او بحرف او المفعول معه او الحال او التمييز او الشرط كنحو ضرب زيد ان ضرب بكر ضرب زيد اخرت او قدمت فانه كلما تقيدت بزيادة الحكم بها بعد او لا يذكر الخبر في نحو كان زيد منطلقا لان الخبر هناك هو نفس المسند لا تقييده انما تقييده لكان فتامل وقد ظهر لك من هذا ان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بتقييد مخصوص محتملة في نفسها للصدق والكذب انتهى فهذا الكلام بظاهره يدل على ان الجملة الخبرية هي الجزاء فقط والشرط قيد بمنزلة سائر القيود وهو امر مردود لكونه مكابرة ومخالفة لتصريحات الائمة من الجمهور وتصريح نفسه حيث قال واعلم ان الجزاء والشرط في غير لو لما كان تعليق حصول امر بحصول ليس بمحال استلزم ذلك في جملتي الشرطية امتناع الثبوت فامتنع ان يكونا اسميتين او احداهما وكذا امتناع المضي وقال ايضا واما كلمة لو فحين كانت لتعليق ما امتنع بامتناع غيره على سبيل القطع كما تقول لو جئتني لاكرمتك معلقا امتناع اكرامك بما امتنع من مجيئي مخاطبك متسنت جملتاها عن الثبوت انتهى فانظر الى ان هذين الكلامين يدلان دلالة واضحة على ان كلمات الشرط موضوعة لتعليق حصول احد الممكنين بالآخر واحد المتنعين بالآخر واما وجه التاويل فكما قيل ان مقصوده ان قولك ان ضرب زيد جملة خبرية مقيدة بقولك ان ضرب بكر فتلك الجملة الخبرية محتملة للصدق والكذب في نفسها اي بالنظر الى ذاتها مجردة عن التقييد بالشرط ولك ان تقول بان الجزاء في نفسه مسند الى الشرط وهذا الاسناد مخالف للاسناد الواقع في الجملة الاسمية والفعلية والمراد من تقييد المسند تقييد المسند الاعم من هذا المسند وبالتقييد اعم من ان يكون تقييدا بما هو ليس مسندا اليه كما في المفعول والحال ونحوهما او بما هو مسند اليه ويكون الاسناد هو نفس التقييد ولا شك ان في الشرطية اسنادا هو تعليق الجزاء على الشرط والتعليق نحو من التقييد واما قوله فقد ظهر لك آه فالمراد منه ان الجملة الشرطية تمامها مع الشرط والجزاء جملة مقيدة بتقييد مخصوص هو الشرط المحكوم فيها بنفس هذا القيد وهي تمامها محتملة للصدق والكذب فان التقييد والتعليق الذي فيها حكاية عن لزوم او اتفاق في الواقع ان طابق احدهما صدقت الشرطية والا فلا وقوله في نفسها ايما راجع الى انه ان لم تحتمل احدهما بالنظر الى الخارج لا يقدح في احتمالها وكونها جملة خبرية كما في سائر القضايا فافهم منه رحمه الله تعالى

قوله وتجويز منافاة القيد آه فيه رد على ما في بعض الشروح من ان استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد انما هو فيما اذا لم يكن القيد منافيا للمطلق فانه اذا كان منافيا كما في زيد حجر بالامتناع يوجب تحققه انتفاء المطلق وتقرير الرد ان المطلق جزء المقيد كذا اذا كان القيد منافيا فلو كان القيد منافيا للمطلق فالمقيد عبارة عن المتغايرين فتحقق هذا المقيد في قوة تحقق النقيضين والامر بالامتناع فيجيء جوابه في الشرح منه رحمه الله تعالى

مولوی محمد الیاس

ويقرب منه انها تصدق مع كذب المقدم ولو كان الخبر هو التالى لما امكن ذلك ضرورة انتفاء المقيد بانتفاء القيد (قال العلامة الدوانى رح كذب التالى فى جميع الاوقات الواقعية لا يلزم منه كذبه فى الاوقات التقديرية فانا هقيقة فى جميع اوقات قدر فيها حمارية زيد ثابتة له وان كانت بحسب الاوقات الواقعية مسلوبة عنه الا ترى ان زيدا قائم فى ظنى لم يكذب بانتفاء القيام فى الواقع) وما قيل المحكوم به فى تلك القضية مظنون القيام لا قائم فاذن انما يكذب بانتفاء مظنونية القيام بخلاف الناهقية فنداء مزيد على ما لا يخفى (وما ذكر من الاستلزام) بين انتفاء المقيد وانتفاء المطلق (فمسلم لكن لا نسلم ان المطلق ههنا منتف فانه المأخوذ على وجه اعم مما فى نفس الامر) بحيث يشمل عالم التقدير (ايضا غاية ما فى الباب ان العبارة غير موضوعة لتادية ذلك) المطلق بانفراده (مطابقة ولا ضير فيه) بل يدل فى ضمن المقيد قال بعض اجلة المتاخرين مفاد القضية الحملية سواء كانت مطلقة او مقيدة ثبوت المحمول للموضوع فى الواقع لا مطلق الثبوت والا لم يكن كاذبة بانتفاء عن نفس الامر ضرورة ان انتفاء المقيد لا يستلزم انتفاء المطلق فلو فرضنا عدم تحقق المطلق فى الواقع يلزم عدم تحقق المقيد ضرورة فبعد النهار موجود وقت طلوع الشمس النهار موجود فى الواقع فى ذلك الوقت فلا يدل فى صدقه من وجود المطلق مع القيد فى الواقع فلو لم يتحقق لم يتحقق مع القيد بالطريق نعم القضايا المقيدة بما هى حكاية عن نفس الامر تدل على ثبوت شئ لشئ فى الواقع بحسب الحكاية فلا يلزم من انتفائه انتفاءه بحسب الحكاية ولكن لا يخفى ان هذا القيد لا يصلح ان يقع مقدما للشرطية فما قال ان انتفاء ثبوت التالى بحسب نفس الامر لا يستلزم انتفاء ثبوته على التقدير فهو اذا كانت القضية شرطية والنظير خارج من البحث وفيه نظر ظاهر فان الحكاية كما يجئ عن الواقع يجئ عن عالم التقدير وقول الحاكى عن التقدير زيد ناهق كلام تام البتة وليس انشاء فلا بد ان يكون خبرا غاية الامر ان العبارة غير موضوعة له والمعتبر فى العلوم والصناعات ما هو حكاية عن الواقع ولا مضايقة فيه ومدار صدق القضية على مطابقتها

ما يقال

لله قوله فنداء من بعيد فان مظنونية القيام لازمة لقائمية فى الظن ولا يلزم ان يكون هو هو قائم فى الظن بمفهوم مقيد لكن حمل على موضوع واذكاره مكابرة ۱۲ منه رحمه الله تعالى

لما حكيت عنه لا على مطابقتها للواقع نعم لما كان الاكثر الحكاية عنه فالصدق كذلك بل الحكم من عالم التقدير كقولنا زيد انسان كان كاذبا البتة ومن كذب المطلق فالواقع لا يلزم كذبه في عالم التقدير فلم يلزم كذب المقيد لتحقق مطلقه الذي هو الثبوت العام لا الثبوت في نفس الامر هذا والله اعلم قيل الفرق بين القضية المطلقة والمقيدة بان الاولى حكاية عن الثبوت الواقعي والثانية عن الثبوت على التقدير ولا يلزم من كذب الاولى كذب الثانية لان الاولى ليست مطلقا للثانية واعترض عليه بعض الاساتذة بان الفرق تحكم بل مدلول مطلق القضية واحد منطبق على سائر القضايا هذا والله اعلم بالصواب (وبمثل ذلك يحل شبهة معدوم النظير) قرر الشبهة بان معدوم النظير الذي هو المقيد ثابت لزيد مثلا مع ان مطلقه الذي هو المعدوم غير ثابت له فلا شك في الخلاء بمثل ذلك الجواب فان مطلقه المعدوم لا عم من كونه نظير زيد او نفسه وهو ثابت في ضمن ثبوته وان جعل المعدوم من العدم الرابطي ويكون معناه زيد ليس له نظير وسيق الشبهة لا يخلو بذلك بل يحتاج الى ما اجاب به الشيخ من انه ليس مقيد المعدوم وان المعنى الرابطي غير مستقل مغاير بالذات المعدوم المحمولي المستقل والله اعلم بحقيقة الحال (قول) في نصرة اهل المنطق ممهدا الاصل وهو انهم ومنهم العلامة الدواني جوزوا استلزام شئ للنقيض والنقيضين) وعليه مدار القياسات الخلفية (بناء على جواز استلزام المحال محالا وتشبثوا بذلك في مواضع عديدة منها في جواب المغالطة العامة الورود المشهورة من ان المدعى ثابت والا لم يكن ثابتا) (فنقيضه ثابت وكلما كان نقيضه ثابتا كان شئ من الاشياء ثابتا) وان شئت قلت كان قضية ما ثابتة فلا يرد ان نقيض كل شئ رفعه وهو ليس بشئ فعلى تقدير ثبوت النقيض لا يثبت شئ بل يرتفع شئ على انه ان فرض المدعى سالبة لا يفي هذا الدفع فان نقيضها اولا زمه الثبوت الذي هو الشئ (فكلما لم يكن المدعى ثابتا كان شئ من الاشياء ثابتا) او قضية ما صادقة (وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا) او كلما لم يكن قضية ما صادقة (كان المدعى ثابتا هف) فثبت المدعى قال بعض الاساتذة ان بطلان

هذا العكس انما يوجب بطلان النتيجة الموجب لبطلان احدى مقدمتي القياس او هيئته لا بطلان نقيض المدعى حتى يثبت المدعى فهذه المغالطة ليست عامة الورود بل انما يتوجه على الحدة التي اللزوميتين اللزومية او انعكاس الموجبة الكلية لنفسها وهذا الكلام مبني على التقرير المشهور وربما يقرر بان المدعى ثابت وان عدم ثبوته ملزوم لثبوت شئ من الاشياء بذلك القياس فيكون ملزوما للزوم شئ من الاشياء له فيكون ملزوما لهذه القضية الملزومة للعكس وهو باطل فيكون ملزومه الذي هو عدم ثبوت المدعى باطلا فيكون المدعى ثابتا وهو المطلوب وتقرير جواب المصنف انا لا نسلم بطلان عكس النقيض فان المقدم فيه محال فمن الجائز ان يستلزم ثبوت المدعى الذي هو مناله وليس هذا منعا مجردا بل له سند جيد هو ان عدم ثبوت شئ من الاشياء ملزوم لارتفاع النقيضين المدعى ونقيضه وهو مستلزم لاجتماع النقيضين فيكون عدم ثبوت شئ من الاشياء ملزوما لمجموع ثبوت المدعى ونقيضه فيكون ملزوما لاحدهما الذي هو ثبوت المدعى فصدق العكس بلا ريب فما قال بعض الشراح من ان عكس قولنا لو كان المدعى ثابتا كان شئ من الاشياء ثابتا محزوم الصدق ومع الجزم بصدق عكسه على طريقة القدماء والمتاخرين لا يبقى الجزم بذلك العكس فالعكس باطل قطعا والمنع مكابرة ساقط لان عكسه على طريقة القدماء قولنا كلما لم يكن شئ ما ثابتا لم يكن المدعى ثابتا وهو لزومية موجبة مثل العكس المتقدم ولا تنافي بين اللزوميتين المذكورتين وان كان تاليهما متنافيين نعم العكس على طريقة المتاخرين نقيض للعكس المتقدم لكن لا اعتداد في الشرطيات على ما ستقف انشاء الله ثم اجاب بالقدح في الصغرى ان اخذت كلية بان من تقدير عدم ثبوت المدعى ثبوت عدم شئ من الاشياء وعلى ذلك التقدير يرتفع النقيضان وان اخذت جزئية فالنتيجة ايضا كذلك فلا ينعكس بهذا العكس ولا يخفى ان هذا منع لمقدمة مسلمة كليتها عند هو وعلى التسليم مدار المغالطة وايضا المعتبر في الكلية التقادير الممكنة الاجتماع وهذا التقدير محال الاجتماع فلا يضر عدم لزوم التالي على هذا التقدير كليتها وقد اجيب بان الشئ الماخوذ في الاصل والعكس مختلفان بالعموم والخصوص فالعكس كلما لم يكن ذلك الشئ ثابتا كان المدعى ثابتا وفيه نظر اما اولا فلان الشئ الماخوذ في الاصل عام ضروري

ثبوت الاعم عند ثبوت الاخص فيجب ان يكون في العكس كذلك واما ثانيا فلانا نضم الى تلك المقدمة مقدمة صادقة اخرى ونقول كلما لم يكن شئ ما ثابتا لم يكن ذلك الشئ ثابتا وكلما لم يكن ذلك الشئ ثابتا كان المدعى ثابتا فينتج ما منع واما ثالثا فلانا نضم الى النتيجة مقدمة صادقة ونقول كلما لم يكن المدعى ثابتا كان هذا الشئ ثابتا وكلما كان هذا الشئ ثابتا كان شئ ما ثابتا فكلما لم يكن المدعى ثابتا كان شئ ما ثابتا فالشئ المأخوذ فيه مطلق البتة ففي عكس نقيضه يجب اخذ نقيض التالي الذي في قوة المهملة سالبة كلية ويجعل مقدما ونقيض المقدم تاليا فيلزم ما منع قطعا وههنا كلام طويل تركناه مخافة التطويل والله اعلم بحقيقة الحال (وبعد تمهيد ذلك نقول لو كان الشرطي قيد اللمسند في الجزاء كما نسب الى اهل العربية (لزم اجتماع النقيضين فيما اذا كان المقدم ملزوما لهما) اذ حينئذ يصدق قضيتان تالي احديهما موجبة وتالي اخراهما سالبة كقولنا اذا لم يثبت شئ من الاشياء فزيد قائم واذا لم يثبت شئ منها فزيد ليس بقائم فنقول اهل العربية قد قالوا بان الشرط في موجبة التالي قيد للثبوت ففي سالبة التالي ان كان قيدا له ايضا فقد ورد السلب على المقيد وثبوته وسلبه نقيضان قطعا وان كان قيدا للسلب فهو سلب مقيد لكونه اخص من سلب المقيد صدق سلب المقيد ايضا وهما نقيضان والى هذا اشار بقوله (فان قولنا زيد قائم في وقت عدم ثبوت شئ من الاشياء يناقض قولنا زيد ليس بقائم في ذلك الوقت وهو بديهي) وتقريرنا اندفع ما قال بعض الشارحين من انهم ان اردوا ان الشرط قيد في المسند انه قيد للثبوت في موجبة التالي وقيد للسلب في سالبة التالي ونقيض المقيد سلبه لا السلب المقيد كما ان نقيض الاتصال رفعه لا اتصال الرفع (اما اذا كان[1] الحكم في الشرطية بالاتصال بين النسبتين فلا يلزم ذلك فان نقيض الاتصال رفعه لا اتصال رفعه لا اتصال اخرى اتصال كان) تاليه مناف لتالي الاول ام لا واعترض بان اجتماع النقيضين انما يلزم اذا كان المراد بالتالي الثبوت في

[1] قوله اما اذا كان الحكم في الشرطية اه قال الشارح المحقق قد اعترف المنطقي في التناقض بوحدة الشرط مفردا كان او مركبا وهي متحققة بهيئة على مختارهم واطراف الشرطية بما هي اطرافها قضايا عند التحقيق فانتا ليان قضيتان بالفعل متناقضان على ما هو المفروض مع اتحاد الشرط هو التقدم فيلزم التناقض فالاستحالة غير مختصة بمذهب اهل العربية وهذا غريب عن مثلك اذ كيف يجوز فطرة سليمة ارتباط ما هو مفيدة فائدة تامة بغيره ارتباطا استقلاليا فانتا ليا خرجا عن ان يكونا قضيتين فلا حكاية فيهما فلا صدق فلا تناقض انما الحكاية في الشرطية ولا تناقض فيها فافهم

بيان الاتصال المذكور هنا انما يدل على ان لم يجد فيقتضيا الذي هو مرجع كلية نقيض من قضية يتحقق التناقض لزم التحقق العام والعام نقيض فيلزم اجتماع النقيضين على هذا التقدير ايضا فتدبر اجود

نفس الامر وهو هم وانما المراد اثبات على ذلك التقدير فلا تناقض كما لا تناقض بين المتصلتين المذكورتين
واجاب عنه بعض الاساتذة في مكاتباته ان فيه خلطا بين الشرطية والحملية فانه ان اراد اثبات
على التقدير ثبوت نسبة على تقدير اخرى بان يكون الحكم بين الثبوت والتقدير فسلم انه لا تناقض
لكن ذلك بعينه مذهب الحكماء وان غيرت العبارة وان اراد ثبوت محمول التالي لموضوعه بان
يكون معنى للمسلوب عليه لكن على تقدير فمنوع انه لا تناقض كيف وقد ورد السلب على ذلك
الثبوت والشيء وسلبه نقيضان ضرورة والكاره مكابر هذا والله اعلم بالصواب واعترض ايضا[1]
بان اجتماع النقيضين انما يستحيل اذا لم يكن القيد محالا والقيد ههنا محال الا ترى انه في الشرطية
الميزانية قد يجتمعان على تقدير المقدم المحال ولا يخفى سخافته فان اجتماع النقيضين بمعنى مطابقتهما
لما حكيا عنه محال بالضرورة واما في الشرطية فليس الحكم في التالي فلا حكاية فلا مطابقة لما حكيا عنه
والله اعلم بالصواب (فمذهب المنطقيين هو الحق) قال في الحاشية انتاج اللزوميتين لزومية
ضروري وانما يتسع على نظم طبعي على مذهب اهل المنطق بخلاف ما ذهب اليه اهل العربية
ومثله ما قال بعض الاساتذة رح القياس الاستثنائي انما ينتج اذا كان الشرطية على فهم اهل المنطق
دون اهل العربية فان ثبوت شيء لشيء على تقدير لا يلزم من انتفائه انتفاء التقدير اللهم الا بملاحظة لزوم
للتقدير وهذا كلام متين غاية المتانة والله اعلم بحقيقة الحال (فصل الموضوع ان كان
جزئيا) لم يقل علما ليدخل نحو هذا قائم ولانه حقيقة في اللفظ فيختص بالملفوظة ظاهرا
(فالقضية شخصية ومخصوصة وان كان كليا فان حكم عليه بلا زيادة شرط) من العموم
والخصوص (فمهملة عند القدماء وان حكم عليه بشرط الوحدة الذهنية فطبيعية) الفرق
بين موضوع الطبيعية والمهملة ان الحمية ربما يلاحظ من حيث الاطلاق لا بان يكون الاطلاق قيدا

[1] قوله واعترض ايضا بان اجتماع النقيضين الخ قد يقرر بان التناقض وغيره من النسب انما هي بين الاحكام المتفرعة على وجود عالم الواقع
واما عند ارتفاعه بفرض المحال فيجوز ارتفاع التناقض في ذلك الحين وانت لا يذهب عليك ان التناقض متفرع على وجود عالم الواقع والا فقد
يجوز ارتفاع النقيضين لكن انما يجوز بالاستلزام فان ارتفاع الواقع محال فيجوز ان يستلزم محالا آخر هو ارتفاع التناقض وهذا لا يجوز
ان تصدق قضيتان متقيدتان بقيد تقديري يكون احد ما رفعا والاخرى مرفوعة وانكار هذا المكابرة فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

فی الملحوظ فیه بل قید آلة فی اللحاظ فقط فهی من هذه الحیثیة لا یسری الیها احکام الافراد صلا لانها احکاما بالنظر الی الخصوصیة وربما یلاحظ من حیث هی مع قطع النظر عن العموم والخصوص والاطلاق والتقیید لا فی اللحاظ ولا فی الملحوظ ویجری فیه احکام العموم والخصوص والاطلاق والتقیید فالمهیة بالاعتبار الثانی موضوع المهملة وبالاعتبار الاول موضوع الطبعیة ویعبر عنه بالمهیة من حیث الاطلاق وبشرط الوحدة الذهنیة ومن حیث العموم وهذه عبارات وعنوانات والمعنون واحد (وان حکم علی افراده) ای علی الکلی من حیث السریان فی الافراد (فان بین کمیة افراد الموضوع) کلا او بعضا (فمحصورة ومسورة وما به البیان) ای بیان الکمیة (یسمی سورا وقد یذکر السور فی جانب المحمول) نحو الحیوان کل انسان (فیسمی القضیة منحرفة) وتفصیلها مع قلة الجدوی فی المطولات (وان لم یبین) کمیة الافراد (فمهملة عند المتاخرین) اعلم ان القدماء لم یعتبروها لان اعتبار الجزئیة یغنی عن اعتبارها لکن ما فعله المحشی (ومن ثمة قالوا انها تلازم الجزئیة) هذا بظاهره یدل علی ان القول بالتلازم بینهما انما وقع من المتاخرین ولیس الامر کذلک فان الشیخ قد صرح فی تصانیفه بالتلازم ثم یرد علیهما انها لا تصلح للملازمة الجزئیة اذ تصدق فی مادة الطبعیة ایضا وما قال المحقق الدوانی ره من ان الافراد المعتبرة فی الجزئیة اعم من الاعتباریة والحقیقیة ففی الانسان کلی یصدق بعض الانسان کلی فمع انه خلاف مصرحاتهم لا یفی بالمقصود فانه ربما یحکم فیها باحکام لا یسری الی الافراد حقیقیة کانت او اعتباریة کقولنا الانسان موضوع المهملة فالحق ان القول بتلازم الجزئیة والمهملة مردود وما قیل (اعلم ان مذهب اهل التحقیق) کالمحقق الدوانی ره وابتاعه (ان الحکم فی المحصورات علی نفس الحقیقة) لکن من حیث الانطباق علی الاشخاص وذهب الی القدماء خلافا للمتاخرین (عندهم الحکم علی الافراد (لانها) ای الحقیقة (هی الحاصلة فی الذهن حقیقة) ای من غیر واسطة فی العروض فهی معلومة بالذات لان العلم الحصولی فی الذهن (والجزئیات معلومة بالعرض) ای بواسطة معلومیة الحقیقة بناء علی ان الوجه فی العلم بالوجه معلوم بالذات وذا الوجه معلوم بالعرض واذا کان من شرط الحکم تصور المحکوم علیه (فلیست) الافراد (محکوما علیها الا کذلک

اى بالعرض وكانت الحقيقة محكوما عليها بالذات ثم ههنا ابحاث الاول ما اورده بعض الفضلاء وقال لا افقه ماذا يريدون ان اراد وا بالطبيعة من حيث الانطباق على ! فراد هذا المركب التقييدى فهو باطل لانه يلزم ان يكون كل موضوع مركبا وان اراد وا مرتبة من مراتب الماهية فهى اما عبارة عن الماهية من حيث وجودها فى الذهن بوجود ينسب الى الافراد وعلى هذا اينحصر القضية المحصورة فى الذهنية وايضا فى ثبوت المحمول لهذه المرتبة كلام اذ الظاهر ان المحمول لا يثبت الا لموجود خارجى واما عبارة عن موجود خارجى فظاهر ان الموجود فى الخارج اما نفس الماهية او افراده وعلى الاول يصير القضية مهملة وعلى الثانى لا يصلح للحكم على انهم فان قلت لعل فى الخارج مرتبة سوى مرتبة الماهية من حيث هى والافراد يعبر عنها بهذا المركب التقييدى قلت فهو اما معنى كلى مشترك فى جميع الافراد او فى كل فرد من افراده معنى مغايرا لما فى الفرد الاخر فعلى الاول يصير القضية مهملة وعلى الثانى حاله كحال الافراد انتهى كلامه ملخصا ولا يخفى ما فيه من الاختلال فان فى الخارج الماهية بحيث يصلح للانطباق على الافراد وهى اعتبار اخص من موضوع المهملة نعم ينعقد منه مهملة المتاخرين لكن لا بضرنا وان شئت زيادة تفصيل فاستمع التقسيم من الراس فنقول الموضوع جزئى او كلى سواء كان ذاتيا او عرضيا وله اعتبارات ثلثة الاول نفس الشئ من حيث هى الذهنية الماهية المتحازة فى الذهن بحيث لا يمكن سراية احكام الافراد اليها ويعبر عنها بالماهية بشرط الوحدة الذهنية الثالث الماهية المتحازة المتحدة مع الافراد ذهنا او خارجا محققا او مقدرا وهذان الاعتباران اخص من الاول فالجزئى موضوع الشخصية والكلى بالاعتبار الاول موضوع المهملة وبالاعتبار الثانى موضوع الطبيعية وبالاعتبار الثالث موضوع المحصورة ومهملة المتاخرين فتامل وكن على بصيرة وتوكل على الله فانه اعلم بالصواب الثانى ان الافراد وان لم تكن متصورة بالذات لكنها ملتفت اليها بالذات فان فى علم الشئ بالوجه الوجه متصور بالذات وذو الوجه ملتفت اليها بالذات ولا يشترط للالتفات والحكم الحصول بالذات كما ظن بل الحصول بالعرض والالتفات بالذات كاف للحكم وما قال مير زاجان ان معنى كون ذى الوجه ملتفتا اليه بالذات ان الوجه ملتفت اليه من حيث اتحاده مع ذى الوجه فمع كونه بعيدا عن عباراتهم مصادم للضرورة

لـ قوله مصادم للضرورة اه فان الضرورة شاهدة صدقا على انا نلتفت بالوجه الحاصل الى ذى الوجه وانكاره انكار الوجدانيات فافهم منه رحمه الله تعالى

كما لا يخفى والقول بان المحكوم عليه بالذات يجب تصوره بالذات ولا يكفي الالتفات بالذات غير تام فان ذلك لم يبرهن عليه بل الذي لابد للحكم الاستقلال وذلك بالالتفات والالتفات حاصل وبما قال ميرزا جان ان حصول الوجه غير حصول ذي الوجه فهو مجهول مطلق بالذات لعدم تعلق العلم به حقيقة ومعلوم بالعرض والمجهول المطلق يمتنع عليه الحكم فالطبيعة تحكوم عليها بالذات دون الافراد وبناء على هذا قال لابد ان يحصل المعرف اولا بنفسه حين الكسب ثم يطلب تصوره بوجه آخر مدا كان او رسما غير سديد فانه ان اراد بالمجهول المطلق ما لا يحصل بوجه ولا بنفسه فلا نسلم ان الافراد مجهولة مطلقا بهذا المعنى وان اراد ما لا يحصل بنفسه وان حصل بوجه فلا نسلم امتناع الحكم كيف وذات ليس ضروريا ولا ممتنعا عليه بل هو اول [illegible] والتفريع بناء فاسد على فاسده والله اعلم الثالث ان الوصفين قد يتنافيان كقولنا كل نائم مستيقظ فكيف يصح الحكم بثبوت المحمول المنافي لحقيقة الموضوع لها والتزام ذلك ولو بالعرض بعيد عن الانصاف كيف وليس وصف الموضوع متحدا مع الاشخاص حين ثبوت وصف المحمول الرابع انا نحكم ضرورة في بعض القضايا بالثبوت بالذات والكار هذا مكابرة فلابد من ان يكون المحكوم عليه بالذات الاشخاص الخامس ان كل واحد من الاشخاص اخص من الطبيعة لتحققها في البعض فقط بدون الكل فيكون المحمول عرضا غريبا للموضوع فلا تقع القضية حينئذ مسئلة برهانية الجواب ان حقيقة الموضوع قد يكون معروضة للمحمول بالذات اذا كانت نوعا للاشخاص او الاشخاص بواسطتها كقولنا النار حارة يابس او بواسطة امر مساو للنوع كقولنا ما ليس فيه مبدأ ميل مستقيم لا يقبل الخرق فحينئذ تقع مسئلة برهانية نعم في بعض القضايا ليس الامر كذلك فيلزم عدم وقوعها مسئلة برهانية فتامل السادس ما اشار اليه بقوله (وربما يترا اى انه لو كان كذلك) اى الحكم على الحقيقة (لاقتضى الايجاب وجود الحقيقة حقيقة) فان الايجاب يستدعي وجود المثبت له

قوله لا يخفى والقول بان المحكوم عليه بالذات يجب تصوره بالذات ولا يكفي الالتفات بالذات غير تام فان ذلك لم يبرهن عليه بل الذي لابد للحكم الاستقلال وذلك بالالتفات والالتفات حاصل وبما قال ميرزا جان ان حصول الوجه غير حصول ذي الوجه فهو مجهول مطلق بالذات لعدم تعلق العلم به حقيقة ومعلوم بالعرض والمجهول المطلق يمتنع عليه الحكم فالطبيعة تحكوم عليها بالذات دون الافراد وبناء على هذا قال لابد ان يحصل المعرف اولا بنفسه حين الكسب ثم يطلب تصوره بوجه آخر مدا كان او رسما غير سديد فانه ان اراد بالمجهول المطلق ما لا يحصل بوجه ولا بنفسه فلا نسلم ان الافراد مجهولة مطلقا بهذا المعنى وان اراد ما لا يحصل بنفسه وان حصل بوجه فلا نسلم امتناع الحكم كيف وذات ليس ضروريا ولا ممتنعا عليه بل هو اول [illegible] والتفريع بناء فاسد على فاسده والله اعلم الثالث ان الوصفين قد يتنافيان كقولنا كل نائم مستيقظ فكيف يصح الحكم بثبوت المحمول المنافي لحقيقة الموضوع لها والتزام ذلك ولو بالعرض بعيد عن الانصاف كيف وليس وصف الموضوع متحدا مع الاشخاص حين ثبوت وصف المحمول الرابع انا نحكم ضرورة في بعض القضايا بالثبوت بالذات والكار هذا مكابرة فلابد من ان يكون المحكوم عليه بالذات الاشخاص الخامس ان كل واحد من الاشخاص اخص من الطبيعة لتحققها في البعض فقط بدون الكل فيكون المحمول عرضا غريبا للموضوع فلا تقع القضية حينئذ مسئلة برهانية الجواب ان حقيقة الموضوع قد يكون معروضة للمحمول بالذات اذا كانت نوعا للاشخاص او الاشخاص بواسطتها كقولنا النار حارة يابس او بواسطة امر مساو للنوع كقولنا ما ليس فيه مبدأ ميل مستقيم لا يقبل الخرق فحينئذ تقع مسئلة برهانية نعم في بعض القضايا ليس الامر كذلك فيلزم عدم وقوعها مسئلة برهانية فتامل السادس ما اشار اليه بقوله (وربما يترا اى انه لو كان كذلك) اى الحكم على الحقيقة (لاقتضى الايجاب وجود الحقيقة حقيقة) فان الايجاب يستدعي وجود المثبت له

قوله بناء فاسد على فاسده اى مبني على فاسد آخر اما فساده في نفسه فلان المعرف للمعلوم اذ لا معلوم بالجهة فاي حاجة الى الكسب فان اقصى الفائدة في الكسب تحصيل كنه الشيء وقد فرض انه حصل اما فساد المبني عليه فلان المعرف الغير الحاصل بنفسه حاصل ببعض وجوهه فلا يكون مجهولا مطلقا حتى يلزم تصوره اجمالا اولا ۵ قوله الرابع انا نحكم ضرورة الخ حاصله نقض الدليل يعني انه لو تم دليلكم لدل على استحالة الحكم على الافراد مطلقا مع ان في بعض القضايا يكم بالثبوت بالذات والطبيعة لا يصلح لكونها مثبتا لها بالذات في تلك القضايا فلا بد من الحكم على الافراد كيف وانتم تحكمون بكونها شيئا لها بالذات وانها ليس بمحكوم عليها بالذات ومن البين ان بين الكسين ليسا على الطبيعة بل على الافراد فقط فدليلكم غير تام فافهم انه رحمه الله تعالى

(وان المثبت له هو المحكوم عليه حقيقة مع) ان التالي باطل اذ (انها قد تكون عدمية) كما في المعدولة الموضوع (بل سلبية) كما في سالبة الموضوع (فالحق ان الافراد وان كانت معلومة بالوجه لكنها محكوم عليها حقيقة الا ترى الى الوضع العام والموضوع له الخاص فان المعلوم بالوجه هو الموضوع له حقيقة فالجواب) ان اتحاد المثبت له والمحكوم عليه مطلقا مم كيف و(ان مفاد الايجاب مطلقا هو ثبوت مطلقا) سواء كانت بالذات او بالعرض (وكل حكم ثابت للافراد ثابت للطبيعة في الجملة) واو بالعرض فيكون صالحة لكونها محكوما عليها بالذات مع علم صلوحها لكونها مثبتا لها بالذات (واما انه لما ذا او لا وبالذات للطبيعة او للفرد فمفهوم زائد على الحقيقة فتامل) وقد يقال فعلى هذا يلزم ان يكون النتيجة والمقدمات متخالفة في الثبوت بان يكون الثبوت في المقدمات بالذات وفي النتيجة بالعرض كقولنا الانسان اعمى وكل انسان متحرك فينتج بعض الاعمى متحرك مع ان الضرورة يحكم بالتوافق والجواب بالتزام ذلك والحكم بكون الضرورة ضرورة الوهم ثم الحق ان القضايا المستعملة في العلوم يحكم فيها بالثبوت بالذات اى من غير واسطة في العروض وانكار ذلك مكابرة بعيدة عن الانصاف كيف والثبوت بالعرض ليس ثبوتا حقيقة ولا يحصل اليقين الدائم به الابعد حصول اليقين بالواسطة على ما تقرر عندهم وثبوت المحمول بعنوان الموضوع بالذات غير بين في كثير من المواضع بل عدمه بين فان الموضوع ربما يكون عرضا ذاتيا معدوما في الخارج فاذن الحق ان الحكم في القضايا المتعارفة في الحكمة على الافراد كما عليه المتاخرون ويمكن تطبيق عبارات الشيخ عليه ايضا والعلم بالوجه كاف للحكم والله اعلم بالصواب (المحصورات اربع الموجبة الكلية وسورها كل وكلام الاستغراق) وقد عدت اسماء العدد ايضا منه وهذا انما يتم لو كانت افرادية وهو في حيز الخفاء عند اصحاب فن اللغة والموجبة الجزئية وسورها بعض وواحد والسالبة الكلية وسورها لا شئ ولا واحد ووقوع النكرة في حيز النفي) فانه يفيد الاستغراق وضعا لا عقلا كما زعم المصنف في المسلم فان نفي النكرة صحيح باعتبار بعض الافراد عقلا (والسالبة الجزئية وسورها

بحث المحصورات

ليس كل) اذا كان المقصود منه رفع الايجاب الكلي (وليس بعض) اذا لم يقصد به رفع الايجاب الجزئي والافسوق السلب الكلي (وبعض ليس وفي كل لغة سور يختصها) وهو ظاهر (تبصرة) في تحقيق المحصورات (قد جرت عادتهم بانهم يعبرون عن الموضوع بحرف وعن المحمول بحرف والاشهر التلفظ بهما اسما مركبا كالمقطعات القرآنية) هذا مخالف لرسم الخط فان الاصل ان يتلفظ كما كتب والعدول بلا ضرورة غير سديد قال الفاضل اللاهوري الاشهر التلفظ بهما بسيطين وهو الاظهر (ويدل على ذلك انهم يعبرون بالجيم والحيمية والباء والبائية وبالجملة اذا اراد والتعبير عن الموجبة الكلية مثلا لاجراء الاحكام عليها جردوها عن الموادد فعالتوهم الانحصار) في تلك المواد (وقالوا كل ج ب) اختصارا في العبارة ولا يحصل هذا الغرض في كل موضوع محمول (فههنا اربعة امور فلتحقق احكامها في مباحث الاول ان الكل يطلق بمعنى الكلي تارة (مثل كل انسان نوع وبمعنى الكل المجموعي) تارة نحو كل انسان) اي مجموع الانسان (لا يسعه هذه الدار وبمعنى الكل الافرادي) تارة اي كل واحد بدلا كان او تعاقبيا او اجتماعيا (والفرق بين المفهوم منها الثلثة ظاهر) اذ الاول لا يسري اليه الاحكام الافراد اصلا بخلاف الاخيرين ويصدق الثاني في المثال المذكور دون الثالث وفي قولنا كل انسان يشبعه هذا الرغيف يصدق الثالث دون الثاني (والمعتبر في القياسات والعلوم هو المعنى الثالث والمشتمل عليه هي المحصورة واما الاولى فطبيعية والثانية شخصية) ان كان المضاف اليه للكل جزئيا نحو كل زيد حسن (او مهملة) ان كان كليا كما في المثال المذكور فان مجموع الاشخاص يحتمل الزيادة والنقصان لا كما ظن البعض انها شخصية مطلقا او مهملة مطلقا كذا في الحاشية (والقضية التي اشتملت على البعض المجموعي مهملة) اتفاقا والثاني ان ج لا يعني بها ما حقيقة ج) والا لما يتناول كل كاتب انسان ولما ينتج الشكل الاول لعدم اندراج (ولا) يعني بها ما هو موصوف به) اي بحيث بان يكون جزأ له او عرضيا والا لما يتناول كل انسان صهوا ولا ينتج

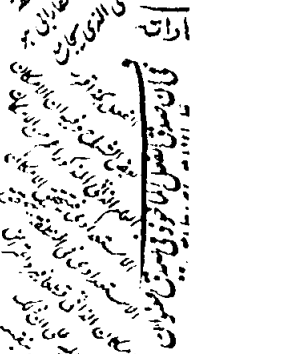
الشكل الاول بل) نعني ما هو اعم منهما وهو ما يصدق عليه ج من الافراد) صدقا ذاتيا او عرضيا (وتلك الافراد قد تكون حقيقية) وهي ما يكون خصوصيته من غير اعتبار المعتبر سواء كان فردا او جملة وهي ايضا قد تسمى اعتبارية او شخصا او صنفا او نوعا وكالافراد الشخصية والنوعية) وهذا الجزء ما قالوا ان كان ج جنسا او عرضا عاما او فصلا بعيدا فالحكم عليه بالجميع او ان كان نوعا او خاصة او فصلا قريبا فالحكم على الاشخاص فقط ليدخل فيه نحو كل نوع كذا ويكون مفهوم القضية منطبقا على سائر القضايا فلا حاجة الى ما اجاب به شارح المطالع من ان الكلام في القضايا المستعملة في الحكمة وموادّ النقض خارجة عما نحن فيه (وقد تكون اعتبارية وهي ما خصوصيته بمجرد الاعتبار كالحيوان الجنس فانه اخص من مطلق الحيوان) وبهذا دفع الشيخ النقض عن الكلية القائلة بان شيئا اذا حمل على شئ وحمل هذا الشئ على ثالث فيجب حمل الاول على الثالث بان الجنس محمول على الحيوان وهو على زيد مع ان الجنس لا يحمل على زيد بان الحيوان المحمول عليه الجنس اخص من مطلق الحيوان والمحمول على زيد نفس الحيوان فلم يتكرر الواسطة ومن ههنا ظهر سر عدم انتاج الطبعية في كبرى الشكل الاول لكن بقي ههنا شئ وهو انهم قالوا ان المحمول في المحصورات هو نفس الشئ والموضوع هو الشئ من حيث الانطباق على الافراد وهو اعتبار اخص من الاول فيلزم ان لا ينتج الكلية في كبرى الشكل الاول ولا المحاورة لا تعميم الافراد وبانها كون المحمول نفس الشئ فتامل فيه (الا ان المتعارف في الاعتبار القسم الاول) من الافراد الحقيقية الاعم من الحصة والفرد لا المقابل للحصة كما مر حتى يختلج في ادخال نحو الوجود كذا الى التاويل بالوجود الخاص (ثم الفارابي

اعتبر صدق عنوان الموضوع على ذاته بالامكان

قوله وبهذا دفع الشيخ النقض اه قيل كيف يستشكل بان الانسان حيوان والحيوان اعم من الحيوان الجنس لا ينفع ما ذكره الشيخ والحاصل ان الاحكام المختصة بالمتبوعية من حيث هي محمولة عليها وهي محمولة على الفرد مع ان تلك الاحكام لا تصدق على الفرد والحق في الجواب ان حاصل القاعدة ان شيئا اذا حمل على مفهوم بحيث يتصف افراده به وحمل هذا المفهوم على آخر لزم حمل هذا الشئ الاول على الثالث للاندراج البين واما اذا لم يحمل الاول على الثاني بهذا الوجه فلا اندراج فلا يلزم الحكم بالاول على الثالث وبهذا اندفع ما اورد في الشرح بقوله لكن بقي اه وقيل لو قيل الجنس اعم من الحيوان الجنس وهو يصدق على الانسان مع ان الجنس لا يحمل لا يندفع بما ذكره الشيخ فضلا عنه انه لا ورود له لما من الاصل حتى يحتاج الى الدفع لان الحيوان الجنس لا يصدق على الانسان اصلا وما مر ان الجنس ما يصدق على الكثرة المختلفة فمعناه ما يصدق نفس حقيقة عليها او ان يصدق معروضا لوصف الجنسية فافهم منه رحمه الله تعالى

العام الذاتی لا الاستعدادی کما زعم المصیر الطوسی والعلامة الشیرازی حتی یلزم عدم صدق نحو کل انسان حیوان لدخول النطقة فی کل انسان علی ان النطقة لا استعداد للانسانیة فانها لا تبقی عند صیرورتها انسانا والمستعد یجب وجوده عند وجود المستعد له والمناقشة فیه مجال (حتی یدخل فی کل اسود الرومی والشیخ لما وجده مخالفا للعرف واللغة) ای ببعید عنهما کل البعد والا فمذهب الشیخ ایضا مخالف لهما (اعتبر صدقه) ای العنوان (علیها بالفعل) فی نفس الامر (فی الوجود الخارجی او فی الفرض الذهنی بمعنی ان العقل یعتبر اتصافها بان وجودها) محققا او مقدرا او قوله (بالفعل فی نفس الامر متعلق بقوله یکون کذا) ای متصفا بالعنوان لسواء وجد او لم یوجد فالفرض انما هو فرض لوجود الاتصاف بالفعل فی نفس الامر لا فرض الاتصاف (فالذات الحاکیة عن السواد دائما) وان کانت یمکن لها الاتصاف بالسواد لا یدخل فی کل اسود علی رای الشیخ ومن قال بدخولها علی رایه کشارح المطالع واتباعه فقط غلط من قلة تدبره فی عبارات الشیخ نعم الذوات المعدومة التی هی اسود بالفعل) فی نفس الامر (بعد فرض (الوجود داخلة فیه) اعلم ان الشیخ بعد ما حقق ان المراد صدق العنوان بالفعل علی الافراد قال هذا الفعل لیس فعل الوجود فی الاعیان فقط فربما لم یکن الموضوع ملتفتا الیه من حیث هو موجود فی الاعیان ولا بصفة هو علی ان یکون للشئ وهو موجود بل من حیث هو معقول بالفعل موصوفا بالصفة علی ان العقل یصفه بان وجوده بالفعل یکون کذا سواء وجد او لم یوجد فیکون

قوله کما زعم المصیر الطوسی حیث قال فی شرح الاشارات انه مخالف للتحقیق ایضا فان النطفة لیست انسانا فلو قیل ان کل انسان حیوان لکذب لان الحیوان جوهر والنطفة لیست کذلک انتهی ای بمقابل الفعل ای الامکان الاستعدادی وهو ان یکون بالقوة الذی هو بالامکان العام الذاتی والمختص فی النطفة هو الاول وهو الظاهر الخ منه



قوله بالامکان العام الذاتی قال الشارح المحقق لعله اراد بالامکان ان لا یکون نفس مفهومه آبیا عن الصدق علیه وان امتنع بالنظر الی کون الفرد محالا فی الواقع فیشتمل نحو شریک الباری محال وفیه انه ماذا اراد ان اراد بعدم الاباء بالنظر الی المفهوم ما هو معتبر فی تعریف الکلی من تجویز العقل فیلزم ان یدخل فیه الحقائق الموجودة فان کلیة الکلیات الفرعیة بالنظر الیها وان اراد عدم الاباء فی الواقع بالنظر الی مفهومه فمفهوم شریک الباری آبیة عن الصدق علی شئ فی نفس الامر فلا تشمل هذه القضیة ومن ههنا ظهر لک فساد ما قال بعض الشارح المراد بالامکان الامکان بالقیاس الی ذاته فلا ینافی امتناعه فی نفس الامر فی القول المذکور لانه لا امکان ههنا بالنظر الی نفس المفهوم فان نفس مفهومه مناف لوجوده والصدق بل الحق ان هذه القضیة سالبة کما سنحقق انشاء الله تعالی ۱۲ منه قوله علی ان النطفة آه فیه انه سیجئ ان النطفة بما هی نطفة بل بعد تطور صورتها النطفیة لکن یبقی حینئذ الخاصة الممتزجة لمزاج خاص وهی المستعدة للانسانیة فیلزم ان یدخل فی الانسان وهی لیست حیوانا فلا یصدق کل انسان حیوان فالمراد بالنطفة مادة النطفة والیه اشار بقوله وللمناقشة فیه مجال فافهم ۱۲ منه رح

قولك كل ابيض معناه كلما تم الوصف عند العقل بان يحمل وجوده بالفعل انه ابيض اعم اوفى وقت اى وقت كان انتهى فحسب المتاخرون ان المعتبر فرض العقل اتصافا فى الافراد بالعنوان مطابقا كان اوغير مطابق حتى دخل فى كل ابيض المادیات والمجردات وقالوا هذه حقيقة الحقيقية واما الخارجية فلا يدخل فيها من صدق العنوان بالفعل فورد عليهم ان لا يصدق كلية اصلا لان من افراد ج ما ليس ب فلا يكون ب ومنها ما هو ب فلا يكون ليس ب فقطن البعض بذلك وقيد الافراد بالامكان فورد عليهم خروج نحو كل ممتنع معدوم فلاجل دفع ذلك قال شارح المطالع ان الشيخ انما اعتبر فرض الاتصاف بعد كونه ممكنا فى نفس الامر فلا يلزم عدم صدق جميع الكليات فان ج الذى ليس ب مما يمتنع اتصاف ج فى نفس الامر اذا كان ب ذاتيا او لازما له وقال لا فرق بين مذهب الفارابى والشيخ الا فى العبارة فان الفارابى اكتفى بامكان الصدق من حيث انه ممكن والشيخ اعتبر من حيث انه ممكن مفروض بالفعل لا من حيث انه ممكن فقط والحق ان كل ذلك ناش من قلة التدبر فى كلام الشيخ فان مقصوده ان الافراد التى تصفت بالفعل فى نفس الامر بعد فرض الوجود بالبياض سواء كانت موجودة فى نفس الامر او معدومة داخلة فى كل ابيض وما هو غير موصوف به دائما سواء كان موجودا او معدوما لكن يمكن له البياض غير خارج ان فرض العقل متصفا غير مطابق بحمل وهو مذهب الفارابى وليس المراد بالحمل جعل الاتصاف واختراعه بل حمل وجود الافراد وفرضه ليتمكن العقل من اعتبار اتصافه فى الواقع بالعنوان بالفعل على ما يقتضيه سوق كلامه فليرجع اليه والله اعلم بمراد عباده وليعلم ايضا ان كان مراد الفارابى بالامكان الامكان الحكمى فالفرق بين الامكانين المراد الامكان المنطقى فلا فرق الا فى المفهوم كما لا يخفى والله اعلم بالصواب

لـه قوله هذه حقيقة الحقيقية الخ وعبر عنها بانه كلما لو وجد كان ج فهو بحيث لو وجد كان ب وزعموا ان عقد الوضع وعقد الحمل كلاهما تشتملان على شرطية وزعم صاحب الكشف ان الشرطيتين لزوميتان فالحاصل ان ما هو لزوم لج لزوم لب وردوه شارح المطالع بانه لو كان الامر كذلك لزم انحصار القضايا فى الضرورية بل انحصر منها اذا لم يعتبر وا فى الضرورية الا اللزوم المحمول لا لزوم العنوان فالصواب ان يبقى على الاطلاق اتصاف اللزومى ان اتفاقيا وانت لا يذهب عليك ان من الافراد ما لا يكون متصفا بالعنوان بالاتفاق ايضا كما اذا لم يكن للعنوان فرد فى الواقع فح يلزم ان يخرج تلك القضايا نحو كل عنقاء طائر مع ان المحمول لا تركيب فيه اصلا عند الوجدان وبعضهم عبر وا بانه كلما لو وجد وكان ج فهو بحيث لو وجد كان ب وقال شارح المطالع هذا غلط فاحش لان لو وجد شرط لا بد له من جزاء وليس هو قوله بحيث لو وجد لانه محمول وجوابه ان ليس لو وجد شرطا انما هو كلمة او ردت لتعميم الافراد من الفرضية وكذا ما وقع فى المحمول من قوله فهو بحيث لو وجد اشارة الى ان حمل المحمول ايضا فرضى وعلى هذا حاصل التحقيقة حمل المحمول عند فرض افراد الموضوع وفرض صدق العنوان عليها لا على السبب فى الواقع فهى ملازمة للشرطية فتامل فانه وقع بكذا التقبل والقال ١٢ منه رحمه الله تعالى

الثالث الحمل اتحاد المتغايرين في نحو من التعقل بحسب نحو آخر من الوجود اتحاداً بالذات) المشهور[1] في تفسيره علاقة بين الشيئين بحيث يكون نسبة وجود احدهما بالذات الى الآخر من غير واسطة في العروض بان يكونا موجودين بوجود واحد او اتحاد (بالعرض) وهو علاقة بين الشيئين بحيث ينسب وجود احدهما بالذات الى الآخر بواسطته بالعرض ووجود ثالث بالذات اليهما بالعرض ومعياره قيام مبدأ احدهما بالآخر او انتزاعه عنه بمقايسة الى آخر ولا بمقايسة او قيام مبدئهما بثالث او انتزاعهما عن ثالث وقالوا الاول مختص بالذاتيات والثاني بالعرضيات ويرد عليه وردًا ظاهرًا الانتقاض باتحاد الاجناس والفصول فان الجنس عرض عام للفصل كما ان الفصل خاصة له مع كون الاتحاد بينهما بالذات ولا ينفع الجواب بان الوجود اذا نسب الى النوع فهو وجود الجنس والفصل بالذات واذا نسب الى الجنس فهو وجود للفصل والنوع بالعرض وهكذا حال الفصل لان الوجود انما يعرض لهما من حيث انهما واحد على مذهبهم كما تقدم فالوجود واحد لشيء والمحمد ذلك الواحد بعينه الجنس والفصل فالوجود منسوب اليهما بالذات وايضًا لم يدل دليل[2] الى الآن على ذلك الاختصاص والله اعلم بالصواب واعترض[3] بعض الشراح على الاتحاد بالعرض بان ملاك الحمل لما كان قيام المبدأ فما شان المشتق

---

[1] قوله المشهور آه فيه اشارة الى ما في بعض الشروح ان المراد بالاتحاد بالذات اتحاد بحيث لا يسلخ لحاظ الذات عن لحاظه يعني لا يكون هناك واسطة في الثبوت فصيرورة النوع جنسا وفصلا غير مرضية بايدي الجاعل وليس لحاظ منسلخا عن لحاظ الجنس والفصل بخلاف لحاظ الجنس والفصل فانه ينسلخ عن لحاظ نوع ينفع الاعتراض فتامل فيه ۱۲ منه رح [2] قوله وايضا لم يدل دليل الى الآن آه قالوا الشيء اذا وجد وجد جميع اجزائه لانه عبارة عن الاجزاء المتحدة معه بالذات بخلاف العوارض اذ ليس الشيء عبارة عنها فلا يكون وجوده وجودها وكذا الحال في الجنس والفصل فان النوع والفصل لما كانا غايرين عن الجنس لكونهما خاصتين له فلا يكون وجوده وجودهما الا بالعرض بخلاف النوع فانه لما كان عبارة عنهما فوجوده وجودهما ولا يعني من جوع فان الكل كما انه عبارة عن الاجزاء التعليلية كذلك الاجزاء التعليلية ليست الا ذات الكل فانهما متحدان ذاتا ووجودا فوجوداتهما نفس وجود النوع المركب منهما وكذا ذواتهما نفس ذات المركب بين سببهما سبيل الاجزاء الخارجية اذ ليس بينها تمايز في الاجزاء حتى لا يكون ذواتها ذاتا واحدة بل فيها اتحاد محض على رأي الفلاسفة فافهم منه رح [3] قوله واعترض بعض الشراح على الاتحاد بالعرض آه قد فصل البعض بذا الاعتراض بان الواسطة بينا واسطة في العروض فالحمل بواسطة في العروض وبذا النحو من الواسطة يكون متصفة بالذات وذو الواسطة بالعرض فالواسطة متصفة بالذات بالحمل وبذا المحمول متصف بالعرض ولا يعقل بينا الواسطة الا المبدأ فيلزم ان يكون المبدأ محمولا بالذات وبذا التفصيل شيء عجاب فانه ليس معنى الحمل بالعرض فافهم بذا المفصل من كون الحمل عارضا بالذات شيء وما يعرض للمحمول حتى يرد اورد الحمل بالعرض عبارة عن اتحاد في الوجود بالعرض بان يكون الوجود عارضا بالذات شيء او بالعرض للمحمول فالواسطة بينا نفس الموضوع بان يكون موجودا بالذات والمحمول بواسطة بالعرض او اثر ثالث يكون موجودا بالذات ويكون الموضوع والمحمول كلاهما بالعرض فالعارض الموجود والواسطة واسطة في عروضه فافهم ۱۲ منه

مناط الحمل وما اراه بهذا الفذ في مضمونه فتدارك ۱۲ محمد يوسف الفرنكي

يكون محمولا دون المبدأ بل المبدأ اولى بالحمل لكونه منتزعا منه بالذات والمشتق بوساطته والمبدأ المنضم اولى من المنتزع لكونه موجودا بالذات ولا يخفى سخافته فان الحمل بالعرض ليس عبارة عن الانتزاع او الانضمام بل هو علاقة خاصة بها ينسب وجود احدهما الى الآخر وتلك مفقودة فى المبادى دون المشتقات نعم قيام المبدء وانتزاعه امارة لتحقق تلك العلاقة بين مشتقاتها واذا تحققت ان ليس بين المبدأ والمشتق فرق الا باعتبار انه ان اخذ بشرط لا كان مبدأ وان اخذ لا بشرط شئ كان مشتقا اعلمت ان المبدء غير صالح لنسبة وجود موضوعه اليه بلا ريب هذا والله اعلم (وهو) اى الحمل (اما ان يعنى به ان الموضوع بعينه المحمول) يعنى ان عنوان الموضوع بعينه عنوان حقيقة المحمول (فيسمى الحمل الاولى) اعلم ان الموضوع والمحمول فى شئ واحد وهو على انحاء الاول ان يلاحظ بلحاظ واحد ولم يكن هناك شئ من الكثرة وح يمتنع الحمل ايضا والثانى ان يلاحظ شئ واحد بلحاظين من غير ان يوخذ اللحاظ قيدا وحينئذ يمتنع الحمل ايضا خلافا للصدر المعاصر للمحقق الدوانى لان الحمل نسبة وهى تستدعى مغايرة الطرفين والا كان ذلك مكابرة صريحة وتكرر الالتفات لا يصير الشئ اثنين فلم يبق بهما ولانه لا بد للحمل من الالتفات الى الطرفين ومن الممتنع تكرر الالتفات من غير تكرر الملتفت اليه او زمان وما قال بعض الشرح من انه ان اريد انه لا بد من الالتفات الى الموضوع والمحمول فى آن واحد فذلك يبطل الحمل ضرورة ان النفس لا يلتفت الى شيئين فى آن واحد ان اريد انه لا بد من الالتفات اليهما ولو مع فصل زمان لطيف وح يمكن الالتفات الى شئ واحد غير سديد فان القضية لا بد فيها من الالتفات الى النسبة وهى لا تلتفت اليها الا بالتفات الطرفين بان يكونا واسطتين فى عروض الالتفات لها فيجب ان يكونا

---

١ قوله واذا تحققت ان ليس بين المبدأ والمشتق الخ هذا تنزل على ما اختاره المصنف من مذهب المحقق الدوانى فى الفرق بين المبدأ والمشتق واما على ما هو المشهور فالمشتق عبارة عن ذات متصفة بالمبدأ او صدقها لا يكون الا بعد قيام المبدأ وهو مصداق له ولا يلزم منه صدق نفس المبدأ وتحقيقه ان مفهوم الذات ونحوه من المفهومات العامة مفاهيم منتزعة من جميع الاشياء وعنوانات لها فاذا اعتبر تقييدها بالانتساب الى المبدأ حصل مفهوم مركب تقييدى هو مفهوم الذات المتصفة بالمبدأ وهذا مفهوم المشتق فهذا المفهوم عنوان للقائم به المبدأ ومتحد معه بالعرض بمعنى ان له علاقة حيث ينتسب وجوده اليه بالعرض فالوجود بالذات لذلك العين الذى قام به المبدأ ولهذا المفهوم بالعرض فاذا قصد الحكاية عن الشئ الذى قام به المبدأ وقيامه به يعقد قضية يجعل هذا المفهوم المركب محمولا لذلك الشئ ويحكم به عليه فيصدق الحكم عند قيام المبدأ ويكذب عند عدمه ومن ههنا قد اتضح لك ان المبادى لا تحمل بالحمل العرضى على شئ وان لا استحالة فى الحمل بالعرض فان حاصله يرجع الى ان لا وجود الا للموضوع حقيقة وانما ينسب الى المحمول لنوع العلاقة فيه وح ظهر فساد من زعم ابطال الحمل بالعرض بما مر فى التركيب الاتحادى فانه انما البطل الاتحاد بالذات لا الاتحاد بالعرض على النحو الذى بينا لك لا يخفى فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

ملتفتين حين تعقل النسبة وذلك لا ينافي كونها في الواحد بالضرورة واما ان النفس لا يلتفت في ان واحد
الى امرين فليس بيناً ولا مبرهناً بل وجوه الحدس يدل على خلافه هذا والله اعلم بالصواب الثالث ان
يلاحظ شئ واحد بالحاظين بان يقيد بقيدين متغايرين سواء كان ذلك القيد التفاتاً او غيره وح
يصح الحمل قطعاً وقد يكون غير مفيد وقد يكون مفيداً (وقد يكون نظرياً ايضاً) كما اذا عنون شئ واحد
بعنوانين متغايرين مفهوماً متباينين في بادي الرأي كقول المحققين الوجود هو الواجب (او
يقتصر فيه) اي الحمل (على مجرد الاتحاد في الوجود فيسمى الحمل الشائع المتعارف) وماله ان الموضوع
نفسه او فرده فرد المحمول (وهو المعتبر في العلوم) وقد مر تحقيقه في بحث الكليات فتذكر (و
ينقسم) الحمل الشائع (بحسب كون المحمول ذاتياً) للموضوع (او عرضياً له الى الحمل بالذات او بالعرض
وقد ينقسم الحمل (بان نسبة المحمول الى الموضوع اما بواسطة في الوجود او لا فهو الحمل بالاشتقاق
او لا بواسطة وهو المقول بعلى فهو الحمل بالمواطاة والاشبه ان اطلاق الحمل عليهما
بالاشتراك اللفظي لان حقيقة الاول الحلول والثاني الاتحاد في الوجود وليس بينهما امر
جامع حتى يكون حملاً (اعلم ان كل مفهوم) موجوداً كان او معدوماً يحمل على نفسه بالحمل الاولي
لان مصداقه العينية وكل مفهوم عين لنفسه والقول بان الايجاب يقتضي وجود الموضوع
لعله مخصوص بالحمل الشائع عنده (ومن هنا تسمع ان سلب الشئ عن نفسه محال) مطلقاً
لان صدق نقيضه واجب قال في الحاشية واما استحالة سلب الشئ عن نفسه في الحمل الشائع
فيحتاج الى وجود الموضوع واما المعدوم فيسلب عن نفسه الاشياء باسرها وهذا بناء على ان صدق
الموجبة فيه يستدعي وجود الموضوع واعلم ان سلب الشئ عن نفسه قسمان فانه اذا كان
العنوان ذاتياً او لازماً لافراده فهو محال مطلقاً اذا كان الموضوع موجوداً والا ففي الدائمتين و
الوصفيات فقط فان لا شئ من النائم بنائم بالفعل صادق هذا والله اعلم بالصواب (ثم طائفة من
المفهومات لقيام مبدئها بها يحمل على انفسها حملاً شائعاً ايضاً كالمفهوم والممكن العام ونحوهما وطائفة
لا يحمل على نفسها ذلك الحمل بل يحمل عليها نقايضها) لعدم قيام مبدئها كالجزئي واللامفهوم (قال بعض

الفصل الثالث

قوله ان الاطلاق الخ اقول ان الاطلاق المسمى بالحمل الشائع المتعارف تارة يكون بين المفهومين المتغايرين بالاعتبار وتارة بين المفهوم والمصداق الخارجي الذي هو نفس المفهوم بقيد الوجود الخارجي وليس الاطلاق الاول مسمى بالحمل الشائع المتعارف وليس ايضاً الاطلاق الثاني مسمى بالحمل الشائع المتعارف بل الاطلاق الاول مشترك بين الاطلاقين الاولين ويطلق عليهما بالاشتراك اللفظي والاطلاق الثاني مشترك بين الاطلاقين الاخيرين ويطلق عليهما بالاشتراك اللفظي ايضاً فالحمل الشائع المتعارف مشترك بين الاطلاقين الاولين والاطلاقين الاخيرين بالاشتراك اللفظي فقوله ان الاطلاق المسمى بالحمل الشائع المتعارف الخ اقول ان الاطلاق المسمى بالحمل الشائع المتعارف تارة يكون بين المفهومين المتغايرين بالاعتبار وتارة بين المفهوم والمصداق الخارجي الذي هو نفس المفهوم بقيد الوجود الخارجي وليس الاطلاق الاول مسمى بالحمل الشائع المتعارف وليس ايضاً الاطلاق الثاني مسمى بالحمل الشائع المتعارف بل الاطلاق الاول مشترك بين الاطلاقين الاولين ويطلق عليهما بالاشتراك اللفظي والاطلاق الثاني مشترك بين الاطلاقين الاخيرين ويطلق عليهما بالاشتراك اللفظي ايضاً فالحمل الشائع المتعارف مشترك بين الاطلاقين الاولين والاطلاقين الاخيرين بالاشتراك اللفظي

قوله في ان سلب الشئ عن نفسه الخ

اجلة المتاخرين ويمكن هنا وضع بطة وهي ان كل محمول يتكرر نوع مبدء فهو محمول على نفسه والا فنقيضه يحمول عليها اما الاول فلان عرض الشئ للشئ ليستلزم عروضه للمشتق منه من حيث انه مشتق منه وعروض مبدأ الاشتقاق لا يستلزم حمل مشتقه عليه اما الثاني فلانه لو لم يكن كذلك لكان محمولا على نفسه لامتناع ارتفاع النقيضين وحمل الشئ على نفسه ليستلزم عروض مبدأ الاشتقاق له وهو ليستلزم عروضه لنفسه فيكون متكرر النوع وهو خلاف المفروض انتهى ويرد عليه ما ظاهر ان قوله عرض الشئ لمبدأ الاشتقاق مستلزم لعروضه للمشتق منه ممنوع وكذا عرض الشئ للمشتق غير مستلزم العرض للمبدأ كالمبدأية والاشتقاق العارضين للمبدأ والمشتق هذا والله اعلم بالصواب

(ومن ههنا اعتبر في التناقض اتحاد نحو الجهل فوق الوحدات الثمان الذكر) لصدق الموجبة الاولية والسالبة الشائعة نحو الجزئي جزئي والجزئي ليس بجزئي (وههنا شك مشهور وهو ان الجهل بالحال لان مفهوم جزء عين مفهوم او غيره او لا عينه تنافي المغايرة والمغايرة تنافي الاتحاد) ولا بد للجهل منهما واجيب بان هذا القول مبطل لنفسه لان فيه حملا وفاقا السالبة بان الدعوى سالبة اي الجهل ليس موجودا بدليل قياس استثنائي ويقال لو كان ممكنا واما ان يكون جزء عين ب او غيره وكلما كان كذلك فاما غير موجود او ممتنع والتالي باطل فالمقدم مثله ولا يخفى ان الشاك لو كان معاطا فهذا الجواب خارج عن قانون التوجيه ولو كان مستدلا على نفي الجهل كما يقتضيه عبارة السيد المحقق قدس سره بان يكون ذلك مذهبه فله وجه (وحله ان) ج متحد مع ب باعتبار ومغاير باعتبار و(التغاير من وجه لا ينافي الاتحاد من وجه اخر نعم يجب ان تؤخذ المحمول لا بشرط شئ حتى يتصور فيه امران الاتحاد والمغايرة وقد سبق تحقيقه فقد كر ولما فرغ من تحقيق الجهل وتقسيمه اراد ان يبين مصداق الجهل المتعارف وقال (والمعتبر في الجهل المتعارف صدق مفهوم المحمول على

قوله والمعتبر في الجهل المتعارف صدق مفهوم المحمول اه فصداق القضية كون الموضوع في ذاته اي من غير اعتبار المتبر وفرض القارض مختلطا مع المحمول ويكون بحيث يصح انتزاع المحمول عنه سواء كان بهذا النحو من الكون في الاذهان او في الاعيان وهو المراد من نفس الامر والخارج في قولهم الصدق المطابقة لما في نفس الامر والمطابقة لما في الخارج فمعلومات العقل الفعال وسائر المفارقات صواديق بهذا المعنى فانها مطابقة لما في نفس الامر وزعم شرذمة قليلة ان نفس الامر الذي يعتبر مطابقتها في الصدق العقل الفعال ولما كان يرد عليه انه يلزم ان يكون الكواذب صواديق ايضا بحصولها في العقل الفعال لانه خزانة النفوس وفيها كما تحصل الصواديق تحصل الكواذب فيجب ان يكون ايضا محفوظا في العقل الفعال فالكواذب الحاصلة في النفس مطابقة لما في العقل الفعال ويرد ايضا ان لا يصح توصيف ما في العقل الفعال بالصدق وشيد اركانه صاحب الافق المبين اخذا من كلام المحقق الدواني في شواحات وقعت له مع شارح التجريد

واتخذ هذا الراى الشيخ مذهبا كما هو دابه وقال وكانك قد استشعرت ايضا ان نسب العقود باسرها متحققة في القوى المفارقة والاذهان العالية وشائنها بالنسبة الى الكواذب مجرد الحفظ والارتسام فيها على سبيل الاختزان وبالنسبة الى الصواذق الحفظ والتصديق جميعا وذلك لبراءتها عن الشرور والضلالات فلا جناح عليك لو اتخذت النسبة العقدية من حيث مايرتسم في الانوار المفارقة بالادراك التصديقي مطابق الحكم من حيث هو في ذهن سافل والواقع الذي يقاس الصدق والكذب ربما كان فالتصديق كذلك بالنسبة العقدية بالقياس الى الواقع بالمطابقة وباعتبار نسبتها الى الامر نفسه على ان يكون هي المطابقة بالكسر والحق حالها بالقياس الى الواقع اليها بالمطابقة وباعتبار نسبة الامر اليها على ان يكون هي المطابقة بالفتح واما النسبة العقدية في الاذهان العالية التي هي الانوار المفارقة والمراتب الشاهقة المرتفعة عن افق الزمان فاعرفها في الصدق رفيع واعلى من ذلك كله فان علم الانوار العقلية اجل من ان يوصف بالصدق انما هي صراح الحق بمعنى انه الواقع الذي به يقاس الصدق لا المطابق الذي هو الصادق وانت لا يذهب عليك ان اتحاد النسبة العقدية من حيث الارتسام في العقول العالية المدركة بالادراك التصديقي جناح عظيم وجهل جسيم ناش من محل عمى البصرة وبابى عن استماعها اسماء العقول الفعيمة الليس من المحقق لديك ولدى كل من له عقل سليم وذهن مستقيم انه لا يعقل تصديق شئ الا اذا كان حكاية عن امر ما كيف وللتصديق متعلق خاص لا يتعدى عنه وهو النسبة الحاكية الفرادا ومع الطرفين الماخوذ كل منهما اجمالا ولو كان مطابق العقود النسبة الموجودة في الاذهان العالية لم يكن تلك النسبة حكاية عن امر ما اصلا فكيف يتعلق العلم التصديقي بها وانما بذه النسبة على هذا الراى كسائر النسب الانشائية لا يصلح لتعلق التصديق اصلا فافهم ثم ما قال شانها بالنسبة الى الكواذب مجرد الحفظ وبالنسبة الى الصواذق الحفظ والتصديق شئ عجاب للغواية اختلاب اما يعلم انه اذا كان الصدق والكذب لمطابقها بقصد التعقل الفعال وعدم مطابقها اياه ليس هناك قبل تصديقه صدق ولا كذب فلا يصح هذا التقسيم بل اللائق لذي هذا الراى ان يقول قد يحصل التعقل الفعال جميع المعقولات وصدق بعضا وكذب بعضا آخر بمجرد الجزاف لو امكن التصديق والتكذيب بدون المطابقة قد ريت بما دعينا عليك ببطلان هذا الراى بعبارة اخرى النسب العقدية الحاصلة في العقول المفارقات هل هي مبدا من دون لحاظ هذا الحصول كيف بحيث يصح انتزاع محمولها عن موضوعها او لا فان حصلت في العقول المفارقة بما هي حكاية عنها فان طابقتها صدقت والا كذبت فلا معنى لسلبها عن النسب الحاصلة من العقول المفارقة وان حصلت فيها لا على انها حكاية منها فلم ينكشف تلك النسبة بما هي في حدود انفسها من دون اعتبار المعتبر وهو نوع من الجهل وان كان الثاني فهو باطل بالضرورة فان قلت علوم العقول المفارقة فعلية فهي متقدمة على ما عليه الامر في نفسه فلا يصح مطابقتها قلت لعل هذا هو الذي اوقع اولى هذا الراى فيما اوقع لكن الامر غير خفي عليك فانه لا يانى في تقدم العلم على ما في نفس الامر المطابقة بل فعلية العلم لو كد المطابقة فان ما علم قبل الوجود مطابقا لما وقع بعد ولو بايقاع العالم فافهم ثم رد هذا الراى بانا نعلم ضرورة انه لا يكذب القضايا بانعدام العقول الفعالة مع ما فيها ولو كانت نفس الامر العقول المفارقة لزم كذبها بانعدامها واجيب بان العقول اسبابا في نفس الامر فيلزم عدم ما في نفس الامر بانعدامها ولا باس به وانت لا يذهب عليك ان بسببية العقول انما يوجب كذب القضايا كلها بانعدامها باعتبار ان انعدامها يوجب انعدام معانيها التي هي المصداقات فانما لزم الكذب باعتبار انعدام المصداقات بالذات وانعدام العقول علة لانعدام المصداقات وهذا الافساد فيه لكن الذي يلزم على هذا الراى كذب القضايا كلها نفس انعدام العقول بل يكون انعداما نفس انعدامات المصاديق فيكون انعداما تها موجبة لكذب القضايا من دون توسط شئ آخر وهذا خلاف الضرورة وهذا هو مقصودنا والراد ولما سببية العقول فانما يقتضي كذب القضايا لانه يوجب انعدام امر آخر هو المصداق فتامل فيه وبهنا سوالات وجوابات مذكورة في شرح التجريد والحواشي القديمة ان شئت فارجع اليها ۱۲ منه رحمه الله تعالى

على قوله الفرادا ومع الخ اشارة الى اختلاف في متعلق التصديق من ان متعلقه اما النسبة الحاكية الخبرية فقط كما هو التحقيق وعليه الجمهور لكن لا كما زعموا من ان التصديق بمعنى التصور حتى يلزم ان متعلقه مرجح يجب ان يكون ملحوظا بالاستقلال والنسبة ليست كذلك بل بمعنى الاذعان وهذا المعنى لا يقتضي ذلك واما مع الطرفين الملحوظين من حيث الايكما ذهب اليه البعض الآخر ۱۲ مولوي محمد الياس سلمه الله تعالى ۱۲

الموضوع بان يكون ذاتا له او وصفا قائما به او منتزعا عنه بلا اضافة او باضافة فثبوت زوجية
الخمسة) بناء على ان المفهومات كلها موجودة فى نفس الامر (لا يستلزم صدق قولنا الخمسة
زوج) لعدم تحقق مصداقه وهو الخمسة بان ينتزع منه الزوجية (الرابع وفيه نكات)
النكتة (الاولى) المشهور ان ثبوت شئ لشئ فرع لثبوت المثبت له ومما دعوا فيه الضرورة
فورد عليهم النقض بامثال زيد موجود فرجح المحقق الدوانى عن هذه وتشبث بالاستلزام وغير المصنف
القاعدة متابعا لصاحب الافق المبين وقال (ثبوت شئ لشئ فى نفس فرع فعلية ما ثبت له) وتقرر
قال فى الحاشية فان الوجود من حيث انه صفة متاخر عن الامر الموجود فان مرتبة العارض اى عارض
كان متاخر عن مرتبة المعروض وانكان بعدية لا بالزمان (ومستلزم لثبوته فى ذلك الظرف)
ولما استشعر صاحب الافق المبين انتقاضه بامثال كل انسان حيوان وزيد ممكن قال ويقتضى
طبيعة الربط الايجابى الفرعية بالنظر الى تقرر الموضوع والاستلزام بوجوده لا باعتبار خصوص الحاشيتين
فقد يبقى على هذه الشاكلة كما فى ما اذا كان المحمول الوجود ولوازم الماهية وقد يكون على الفرعية بالنسبة اليهما كما
فى اللواحق سوى الوجود ولوازم الماهية وقد يكون على الاستلزام بالنسبة اليهما فقط دون الفرعية كما فى
الذاتيات وانكان مقتضاه من حيث مطلق الربط الايجابى الفرعية ثم قال واما من لم يومن بالجعل
البسيط فجزم بان يمنع الفرعية ويقنع بالاستلزام ولا يخفى ما فيه من الفضل لما قال بعض الشراح

---

[1] قوله وغير المصنف هذه القاعدة قد تحققنا فى الدرس السابق ان الوجود ليس الا تقرر الماهية وصيرورتها وليس شيئا بالتقرر والصيرورة
نفس الماهية مطابقة ليس الا نفس الماهية المتقررة وقد عرفت به صاحب الافق المبين ايضا وعلى هذا فثبوت الوجود حكاية عن نفس تقرر الماهية وحينئذ
فالاشكال بامثال زيد موجود كما يرد على القائلين بالفرعية بالنظر الى الوجود يرد على القائلين بالفرعية بالنظر الى التقرر والفعلية فح لا ينفع تغيير
القاعدة ومن ههنا ظهر ما فى قول صاحب الافق المبين كما اذا كان المحمول الوجود وتحقيق المقام ان مثل زيد موجود يمكن اخذ على
وجهين احدهما ان يكون حكاية عن واقعية والآخر ان يكون حكاية عن قيام هذا المفهوم الانتزاعى ولا شك فى فرعية الآخر فان مثله مثل
زيد شئ ومفهوم لكن ليس الكلام فيه ولم يكن بنقض على المشهور ايضا فانه فرع الواقعية عنه بل الاشكال انما يكون اذا اخذ على الوجه
الاول وهو غير مختص بالمشهور بل يرد على قاعدة الفرعية بالنظر الى التقرر ايضا ومن ههنا ظهر ما فى قوله فان الوجود من حيث انه صفة آه فافهم

[2] قوله انتقاضه بامثال كل انسان حيوان خصص البعض قاعدة الفرعية بما اذا كان المحمول عرضا والحاصل ان ثبوت العوارض فرع فعلية
ثبت لروح لا ورد النقض لكن على هذا لم يكن الفرعية مقتضى طبيعة الربط الايجابى بل الربط الايجابى المخصوص كما خصص من زعم الفرعية
بالنظر الى الوجود بالمحمول الذى سوى الوجود بنار على ان الاشياء يوجد بالوجود فلا يكون الموجودية متفرعة على الوجود فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

من ان مقتضى المطلق لا يتخلف عن الخاص لان ذلك مما لا دليل عليه كيف ومقتضى مطلق البسيط الكروية وقد منعه خصوص الارضية ومقتضى احد النقيضين الوجوب وخصوص مادته الامكان بل لان الفرعية عبارة عن المعلولية ولا يعقل كون المطلق معلولا دون الخاص ومن ههنا تسمعهم يقولون امكان العام مستلزم لامكان الخاص دون العكس على انه ح لا وجه للعدول عما هو المشهور وبالجملة كلامه سخيف غاية السخافة هذا والله اعلم بالصواب (فنها) اى من الثبوت (ما ثبت) اى الثبوت (لا فى ذهن محقق وهى الذهنية او مقدر) اى غير معتبر التحقق بخصوصه سواء كان محققا او مفروضا وهى الحقيقية الذهنية او امر خارج محقق وهى الخارجية او مقدر) بذلك المعنى (وهى الحقيقية الخارجية او مطلقا) سواء كان ذهنيا محققا او مقدرا او خارجيا كذلك (وهى الحقيقية على الاطلاق كالقضايا الهندسية والحسابية) قال السيد المحقق قدس سره الشريف القضية الحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع الخارج محققا او مقدرا فخارجية كالقضايا الطبيعية والذهنى المحقق والمقدر فذهنية كقضايا هذا الفن او مطلقا فحقيقية كالقضايا الهندسية والاصل فى التغير الاصطلاح الى ما ذكره المصنف وتكثير مفهومات القضايا فائدة متعلقة بها قال ضياء الملة والدين الحملية ان حكم فيها على الثبت فثبتية وان حكم فيها على تقدير ثبوت العنوان فغير ثبتية وهى مساوقة

قوله على انه ح لا وجه للعدول عما هو المشهور يعنى انه يمكن ان يدعى الفرعية بالنظر الى الوجود ويقال مقتضى طبيعة الربط الايجابى هذه الفرعية لكن قد يبقى على هذه الشاكلة كما فى العوارض المتاخرة عن الوجود وقد لا يبقى كما فى الوجود ولوازم الماهية كما قلتم فى الفرعية بالنظر الى التقرر قال الشارح المحقق قائلو الجعل المؤلف لا يكرون تقرر الماهية وفعليتها وان كان التقرر والفعلية فى مرتبة الاتصاف بالوجود فالفرعية بالنظر الى التقرر يصح عنده هم ايضا وان كان قد لا تحقق بالنظر الى خصوص الحاشيتين كما فى حمل الوجود وردوه بعض الشراح بان مبنى قوله ليس انكارهم للتقرر بل المبنى ان التقرر ليس فى عالم الربط الايجابى لان التقرر بعد الموجودية فرع التحقيق الفرعية بالنظر الى التقرر على رائهم وانت لا يذهب عليك انه ان سلم تفرع التقرر على الربط الايجابى فانما هو التفرع على خصوص الربط الايجابى وهو ثبوت الوجود للماهية وهو لا ينافى تفرع مطلق الربط الايجابى الا انه تختلف فى الخصوص وانعكس الامر وصار المتفرع عليه متفرعا والمتفرع متفرعا عليه على ما جوز القائل بالفرعية بالنظر الى التقرر فافهم ١٢ منه رح **قوله** فخارجية ومصداقها تقرر الموضوع فى الخارج بحيث يكون مناطا فى هذا التقرر بالمحمول ويكون المحمول متزاعما عنه اما بالذات كما فى حمل الذاتيات او بالعرض كما فى حمل العوارض ١٢ منه رح **قوله** فذهنية ومصداقها تقرر الموضوع فى الذهن بحيث يصح انتزاع المحمول عنه فمصداقها امر ذهنى وتحقيقه ان النسب العقدية توجد فى الذهن البتة فلهذه النسبة اعتباران ملاحظة الذهن الطرفين الحكم باحدهما على الآخر واعتبار لوجود الموضوع بالحيثية المذكورة مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض فبالاعتبار الثانى مصداق للحكى عنها بالنسبة العقدية التى حدثت بحكم العقل واعتباره فان طابقه صدقت والا كذبت فلا يرد ان التغاير بين الحكاية والمحكى عنه ضرورى ولو كان المصداق امرا ذهنيا فالحكاية هى المحكى عنه وايضا الكواذب ما صدقاتها فى الذهن فمى مطابقة لما فى الذهن فيلزم صدقها ذهنيات فافهم ١٢ منه **قوله** فحقيقية ومصداقها نفس تقرر الموضوع تقررا مطلقا فى اى ظرف كان مناط صدق المحمول وليس تحقق مصداقها فى الذهن على ما مر فى الذهنية ١٢ منه

للشرطية (واما السالبة فلا يستدعي وجود الموضوع بل قد يصدق باتفائه) هذا محض ما تسمعهم يقولون موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة قال الشيخ المقتول هذا الحكم صحيح في غير المحصورة واما فيها فلان عقد الوضع يستدعي وجود الفراد يستدعي السالبة وجود المسلوب عنه الا ان في الموجبة اقتضاء امر والخلاف لسالبة اجابوا عنه بان عقد الوضع ترکیب تقييدي لا يقتضي الوجود اصلا ويرد عليه ان النسبة التوصيفية ينادي على التامة وانكان ذلك مكابرة على ان التوصيفية في معنى الاخبارية في استدعاء قيام الصفة بالموصوف والفرق بكون النسبة التامة حكاية دون الاولى وقيام الصفة ان استدعي وجود الموصوف فكلاهما سيان وفيه ما فيه هذا والله اعلم بالصواب (نعم تحقق مفهوم السالبة في الذهن لا يكون الا بوجوده في الذهن حال الحكم فقط) ضرورة ان ما لا يتصور بالذات لا يحكم عليه هذا على رأيه واما على راي المتاخرين فلا بد من تصوره ولو بالوجه الكنتة (الثانية المحال من حيث هو محال ليس له صورة في العقل) والا لكان موجودا فيه فيكون ممكنا هف (فهو معدوم ذهنا وخارجا ومن ههنا) اي من اجل ان المحال لا صورة له في الذهن (تبين ان كل موجود في الذهن حقيقة) اي بالذات احتراز عن الممتنع الموجود وجوده (موجود في نفس الامر) اذ المانع عن الوجود النفس الامري كان الامتناع وقد ارتفع واعلم ان لنفس الامر معنيين الاول وجود الشيء في حد ذاته مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وهو اعم من الوجود الذهني من وجه لوجود الكواذب فيه الثاني

---

۵۱ قوله يرد عليه ان النسبة التوصيفية آه كذا قال صاحب الافق المبين وايد بان هذه النسبة يصير في الافتراض تامة ولا يخفى ما فيه فان بناء التقييدية على المحالية مطلقا ممنوع بل مختص بالايجاب فقط ولذا حكموا بعدم جريان الافتراض في السوالب وبناء التوصيفية على التامة ظاهر الفساد فان النسبة التقييدية لا يستدعي قيام الصفة بالموصوف في نفس الامر بل يكفي لحاظ العقل بالقيام وانما الاستدعاء في الايجاب فقط بخصوص عقد الحمل والتحقيق ان في السالبة انما يفرض العقل الاتصاف بالعنوان ويحمله مرآة لما يفرضه صادقا عليه فيحكم بالسلب فنصدق هذا السلب اما باتفاء الاتصاف بالعنوان باتفاء معنونه التي فرض العقل صدق العنوان عليها واما بتحققه وانتفاء المحمول عنه فقد بان لك ان السالبة ربما لا يكون فيها عقد وضع بحسب نفس الامر فبطل فرق الشيخ المقتول والافق المبين والمقول من قال ان الموجبة والسالبة سيان في عدم استدعاء وجود الموضوع فخلاف التحقيق فان حاصل قولنا كل ج ب الاشياء التي يصدق عليها ج في نفس الامر ثبت له ب فلا بد من تحقق ج في نفس الامر وانكار ذلك مكابرة بخلاف السالبة فانها رفع هذا المعنى وارتفاعه بارتفاع هذه الاشياء او بارتفاع ثبوت ب لها في نفس الامر فتدبر وتثبت عليه فان الحق ايتجاوز عنه والى هذا اشار بقوله وفيه ما فيه ۵۲ قوله وفيه ما فيه اشارة الى الفرق بين التامة والتوصيفية لان التامة لما كانت حكاية وجب تحقق مصداقها فوجب ثبوت الموضوع بخلاف التوصيفية فانها لم تكن حكاية لم يتصف بالصدق فلا يجب تحقق مصداقها بل انما هي عنوان وكاشح للافراد ليلتفت اليها فيحكم عليها فلا يلزم من تحقق الموصوف في نفس الامر تحقق الوصف فلم لا يجوز ان يكون الاتصاف انتزاعيا ولو انتزاعا ذهنيا لا يستلزم وجود الموضوع فافهم وهذه

وجود الشئ ولو بعد الاختراع وهو اعم منه مطلقا وعليه مدار المتن لعلم وفي الحاشية من ان قالوا ان الموجود في الذهن اعم من وجهه من الموجود في نفس الامر فلعل تاويله ان الكواذب كزوجية الخمسة لما كان تحققها بمجرد الاختراع لم يكن موجودا في خارجه اى مع قطع النظر عن الاختراع بخلاف الصوادق يحمول عليه (فلا يحكم عليه) اى على المحال (ايجابا بالامتناع او سلبا بالوجود مثلا الا) اى لكن يحكم (على امر كلى اذا كان من الممكنات تصوره وكل محكوم عليه بالحقيقة هى الطبيعة المتصورة وكل متصور ثابت) فذلك الامر الكلى ثابت (فلا يصح عليه الحكم من حيث هو هو بالامتناع وما يحذو وحذوه) من سلب الوجود او الامكان (نعم اذا لوحظ) الامر الكلى (باعتبار جميع موارد تحققه او بعضها يصح عليه الحكم بالامتناع مثلا) لكونه ثابتا الموارد تحققه بالذات قله بالعرض وذلك كاف في الحكم على ما تقدم (فالامتناع ثابت للطبيعة) بالعرض (وذلك صادق باتفاء الموارد لكونه ثابتا لها بالذات وثبوته لشئ مستلزم لانتفائه عن نفسه لامر (وحينئذ) اى حين تقرر ما ذكر (لا اشكال بالقضايا التى محمولاتها منافية للوجود نحو شريك البارى ممتنع واجتماع النقيضين محال والمجهول المطلق يمتنع عليه الحكم والمعدوم المطلق يقابل الموجود المطلق) هذا النظير خارج عن البحث على ما لا يخفى وتحقيق المقام ان ههنا ثلث اشكالات الاول ان هذه القضايا منعقدة مع انه حكم فيها على ما ليس بمتصور لكون الموضوع محالا والثانى انها منعقدة مع عدم صدق العنوان لا بالفعل ولا بالامكان اذ ليس شئ في نفس الامر متصفا بكونه شريك البارى واجتماع النقيضين الثالث ان هذه الموجبات صادقة من غير وجود الموضوع فان اراد المحشى الاعتذار عن الاول كما يقتضيه ظاهر سوق عبارته في المسلم فالجواب صاف وتقريره ان الحكم كما سبق على الطبيعة من حيث الانطباق على الافراد الباطلة وهى حاضرة في الذهن بالذات ومرآة لملاحظة الافراد وان لم تكن حين الحصول متحدة معها فتكون متصورة بالذات لحصول كنهه وهو كاف للحكم عليه ولا احتمال لكونه جوابا عن الثانى كما هو ظاهر

وان كان مقصوده الاجابة عن الثالث كما ظنه اكثر الشراح ويظهر من قوله واما الذين الخ فلا يكاد يتجه

قوله وان كان مقصوده الاجابة عن الثالث اه قرر اكثر الشراح بان الحكم على طبائع هذه المفهومات وهي موجودة في الذهن فيصدق الحكم عليها ايجابا او ثبوت الامتناع لها باعتبار انتفاء موارد التحقق فلا ينافي الامتناع وجود هذه الطبايع وقوله فلا يكاد يتجه اراد على هذا وقرر بعض الشراح بان هذه القضايا موجبات وهي حكاية عن انتفاء الموارد فان الموجبة وان كان الحكم فيها لثبوت شئ لشئ لكنها قد يكون مصداقها انتفاء ذلك الموضوع في نفسه فان قلت حينئذ ما طابق الحكاية المحكي عنه قلت فان اريد بالمطابقة وتحقيق ما حكي عنه والانتقال منها اليه ففي ما نحن فيه تلك المطابقة متحققة وان اريد كون ما في الحكاية متحققة في درجة المحكي عنه فلعله غير ضروري الا ترى انه قد اشتهر ان في الهليات البسيطة الحكاية مشتملة على الوجود الرابطي دون المحكي عنه وايضا في القضايا المحصورة الحكم على الطبائع والثبوت وليس في درجة المحكي عنه فانفعلت هناك في درجة المحكي عنه ولو بالعرض قلت ليست تلك القضايا حكاية عن الثبوت بالعرض وايضا الثبوت هناك ثبوت بالعرض ومحصله يرجع الى ان نوع الاتحاد بين العنوان والمعنون تصحيح للعقل اسناد الثبوت الذي للمعنون الى العنوان فليعتبر نظرا الى ذلك الاتحاد وان يعتبر سلب الشئ عن المعنون سلبه عن العنوان ثم يعتبر ثبوته له نظرا الى ان له نحو تحقق ومحصله ان موارد هذه المفهومات سلب عنها الوجود سلبا ضروريا فتلك المواد من حيث هي لا شئ محض لا يمكن ان يكون معقولا كذلك سلب وجودها بحيث لا يمكن ان يكون معقولا لكن للعقل ان يتصور لكل امر مفهوما ويجعل ذلك المفهوم عنوانا لما لا يعقل فاذا اريد حكاية تلك السلب تصور تلك المفهومات وجعلت عنوانات لها وكذلك مفهوم الامتناع جعل عنوانا لذلك السلب ثم حكم بالثبوت بينها حكاية عن ذلك السلب وانتقالا عنه اليه ومجرد الحكم بالثبوت لا يستدعي وجود الموضوع الا اذا كان حكاية عن الثبوت واذ ليس هذه القضايا حكاية عن الثبوت فلا يستدعي وجود الموضوع ولذا قال وذلك صادق بانتفاء المورد انتهى مع هذا الاطناب وانت لا يذهب عليك ان هذا الشارح لم يات بشئ الا ما يزيد تشويش الافهام وخزلة الاقدام فانك قد عرفت ان مصداق الموجبة الاتحاد الذي بين الموضوع والمحمول من غير اعتبار المغايرة وفرض الفارض بان يكون الموضوع في نفس الامر بحيث يصح انتزاع المحمول ومعلوم انه اذا امتنع الموضوع في نفس الامر لم يمكن بحيث يصح انتزاع المحمول فانتفاء الموضوع في حد نفسه لا يمكن ان يكون مصداقا لحكم ايجابي البتة كيف ولو كان مصداقا لها امكن صدق الانتفاء ثبت للمعدوم وليس الانتفاء ثبت للمعدوم لان انتفاء الموضوع يصلح مصداقا لسلب الثبوت مطلقا ثبوت اي شئ كان وايضا لو كان كذلك لما اندرج الاصغر تحت الاوسط في الشكل الاول لان الصغرى الموجبة يمكن ان يكون حكاية عن انتفاء الموضوع في حد نفسه فلا يلزم فردية الاصغر للاوسط في نفس الامر فلا اندراج وما قال في جواب اعتراض عدم المطابقة غير محصل الى الآن فانه اذا كان المصداق انتفاء الموضوع في حد ذاته فلا تحقق للمصداق بل المصداق ح سلب التحقق والحكاية بالثبوت تباين المطابقة وما قاله فليعتبر نظرا الى ذلك الاتحاد فمثل هذا خال عن التحصيل كيف ههنا الاتحاد بين العنوان والمعنون بل لا معنون ههنا اذ ليس شئ ذهنا او خارجا بعد فرض الفارض او من دونه يصدق عليه انه شريك الباري وكيف يجوزه عاقل فلا معنون اصلا فلا اتحاد بين العنوان والمعنون اصلا ثم لو سلم الاتحاد فسلب الشئ عن المعنون لانتفائه عن نفس الامر وان كان سلبا عن العنوان لانتفائه بذلك الاعتبار لا يصح ان يكون ثابتا للمعنون اذ لا معنون فلا ثبوت للعنوان ايضا فلا يصح الحكاية بحكم ايجابي اصلا البتة بل الحق ان ليس لهذه المفاهيم موارد اصلا انما هي عنوانات من غير معنون فلم يكون هذه المعنونات معقولة اصلا لكونها باطلة فاذا اريد الحكاية عن هذا النحو من القضية يتعقل العقل هذه العنوانات ويفرض لها معنونات فيحكم عليها بهذه القضية فيحكي عن هذه القضية بالسوالب الضرورية البسيطة لا غير ولا يصح الحكم بالثبوت ولو حكاية بحال الم تر رئيس الصناعة كيف ابطل القول في صدق العنوان بالفعل او بالامكان في نفس الامر في الموجبات ولو صح ههنا الحكاية ايجابا لزم صدق الموجبة مع استحالة صدق العنوان ثم هذا بحسب هذا السبيل لان سلم تمامية لا يصلح كونه مراد المصنف فان المصنف على من قال ان هذه موجبات

لان الاشكال انما كان من جهة ان هذه الموجبات صوادق مع انه ليس ثبت له محمولاتها وجودا اصلا وكون المحكوم عليه الطبيعة لا يفي لدفع ذلك على ان لا وجود للطبيعة من حيث الاتحاد مع الافراد اصلا كما لا يخفى هذا والله اعلم (واما الذين قالوا ان الحكم على الافراد حقيقة فمنهم من قال) وهو شارح المطالع (انها) اى هذه القضايا (سوالب) ومعنى شريك الباري ممتنع انه ليس موجودا بالضرورة وهذا لو تم لكان جوابا عن الايراد الثالث لكن ظاهر عبارته انه قصد الجواب عن الثاني ولا يخفى انه غير واف لان الموجبة والسالبة سيان في اقتضاء عقد الوضع كيف ولو لم يشترط فيها ذلك لدخل الاحجار في نحو لا شيء من الانسان بحجر ولزم ان يكون افراد موضوع السالبة اكثر من افراد موضوع الموجبة فارتفع التناقض بينهما وفيه ما فيه والجواب الحق ان يقال ان المعتبر في صدق العنوان ان يعتبر العقل صدقه على الافراد بعد فرض وجودها وان كانت محالة بالفعل في نفس الامر مع قطع النظر عن الاختراع بالفعل او بالامكان وهو حاصل فيما نحن فيه ولا يلزم الاتصاف بالحقائق الباطلة في نفس الامر من غير تعمل في فرض العقل ولا محذور فيه (ولا ريب انه تحكم لان كل مفهوم اذا نسب الى مفهوم بعقد القضية الموجبة صادقة كانت او كاذبة ثم بعد ذلك

قوله ولا يخفى انه غير واف فيه ان حقيقة كل ج ب ان الاشياء التي يصدق عليها ج في نفس الامر موجب فلا بد لصدق هذا المعنى من وجود الاشياء المتصفة بج في نفس الامر بخلاف السالبة فانها سلب هذا المعنى وهو قد يصدق بانتفاء هذا الافراد المتصفة بج عن نفس الامر فينتفي هذا الاتصاف عنها ضرورة واما قوله كيف ولو لم يشترط آه فجوابه انا لا نقول ان موضوع السالبة لا تتناول اشياء موجودة في نفس الامر غير صادق عليها العنوان بل نقول السالبة قد تصدق بانتفاء صدق العنوان لا لاجل فقدان معنون العنوان موضوعها والحكم فيها ليس الا على ما يفرض العقل مصداق العنوان كما في الموجبة لكن الموجبة تكذب بفقدان هذا المصداق في نفس الامر بخلاف السالبة فانها لا تكذب بفقده انتهى وبفقد انه يفقد صدق العنوان والى هذا اشار بقوله وفيه ما فيه **قوله** والجواب الحق آه هذا حق لكن لا يلزم في السالبة تحقق هذا الصدق المعتبر عند العقل فعلا او امكانا في نفس الامر بجواز ان لا يكون للعنوان افراد اصلا بل يبقى الكليات الفرضية فحسب بخلاف الموجبة وهذا بعينه ما دام شارح المطالع قد برد **قوله** ثم بعد ذلك آه هذه مكابرة صرفة كيف ولو كان امثال هذه القضايا موجبات يرجع الحاصل الى ان هناك شيئا في نفس الامر يصدق عليه انه شريك الباري فعلا او امكانا العياذ بالله فهو ممتنع وهذا باطل قطعا بل ليس لهذا المفهوم معنون اصلا لا ذهنا ولا خارجا فلا يتعقد موجبة صادقة وليس الامكان سلب ثبوت ضرورة السلب بفقدان الذات بل هو سلب ضرورة النسبة الثبوتية او السلبية على ان يكون هذا السلب هذه الضرورة حالتين لامعان مستقلة في انفسها ولذا ترجع الممكنة الخاصة الى عقدين موجبة وسالبة ولا يلزم من سلب ثبوت ضرورة السلب المجعولة الامكان المقابل للوجوب والامتناع والى هذا اشار بقوله والحق لا يتجاوز عما قال شارح المطالع وما قيل كذب هذه الموجبات يوجب عدم صحة الاستدلال على لزوم لوازم الممتنعات كعدم صحة انتاج بتوسط الممتنع فان ايجاب احدى المقدمتين شرط في جميع الاشكال ففيه انا نلتزم عدم صحة الاستدلال بالقياس الاقتراني الحملي المركب من البينات وانما يستدل بالاستثنائي الاقتراني الشرطي والحملي المركب من غير البينات فافهم ۱۲ منه رحمه الله تعالى

اذا لاحظ العقل نسبة الامتناع الى الممتنع يحكم بانعقاد الصادقة فانكار الانعقاد مطلقا او الصداقة مصادم للضرورة وايضا الامتناع ضرورة السلب فلو لم يكن ثابتا له لكان مسلوبا عنه سلبا بسيطا والوجوب مسلوب عنه بالضرورة فيصير ممكنا هف كذا في بعض الشروح والحق لا يتجاوز عما قال شارح المطالع فتدبر (ومنهم من قال انها وان كانت موجبات) صادقة (لا تقتضي الا تصور الموضوع حال الحكم كما في السوالب من غير فرق ولا يخفى انه مصادم للضرورة) لان الربط الايجابي مطلقا يستلزم وجود الموضوع واستثناء قضية دق قضية تحكم (ومنهم من قال ان الحكم على الافراد القرضية المقدرة الوجود) والقضية حقيقية (كانه قال متالما يتصور بعنوان ان شريك الباري ويفرض صدقه) اى صدق هذا العنوان (عليه ممتنع في نفس الامر

فلا يذهب عليك انه يلزم ان يكون ثبوت الصفة ازيد من ثبوت الموصوف فان الامتناع متحقق وثابت في نفس الامر بخلاف الافراد فانها فرضية فحسب وهذا انما يرد لو جعل القضية بتية ولو جعلت غير بتية كما هو ظاهر كلام المحقق الدواني فلا يرد بل يرد عليه انه خلاف ما يساق اليه الذهن (فتدبر) النكتة (الثالثة الاتصاف الانضمامي) وهو ما كان بانضمام الصفة الى الموصوف (يستدعي تحقق الحاشيتين في ظرف الاتصاف) ان خارجا ففي الخارج وان ذهنا ففي الذهن هذا ما هو المشهور واستدل به بعض اجلة المتاخرين على ان الصفة موجودة في الخارج وقال لها اعتباران

١ قوله لان الربط الايجابي آه تفصيله ان ليس معنى معدومية الاشياء وانتفاءها ان هناك شيئا يصدق عليه انه معدوم ونسبة العدم ضروري لا يعقل معناه انها باطلة الذات وليس شئ من الاشياء فمفهوم المعدوم والممتنع عنوانات لامعنون لها في نفس الامر ولو بعد فرض العقل بل كما يفرض العقل مصداقا لهذين العنوانين فليس مصداقا لهما في نفس الامر انما يصدق عليه نقيضها فلا يصلح المفهومات التي افرادها معدومة ذهنا وخارجا موضوعة للموجبات اذ حاصلها كما مر ان الاشياء التي يصدق عليها في نفس الامر ولو كان تحققها بعد فرض العقل فعلا او امكانا فهي ثبت لها وظاهر ان هذه المفهومات لا تصدق على شئ اصلا فاتقن هذا والحق لا يتجاوز عنه ولا تلتفت الى ما في بعض الشروح ان الحق ان الربط الايجابي لا يستدعي وجود الموضوع فتدبر ١٢ منه **٢ قوله** بل يرد عليه انه خلاف ما يساق آه لا بل يرد عليه ان الكلام في القضية بتية فجعلها غير بتية لا يصير المعترض فان له ان يقول ان هذه القضايا يصدق بتية مع عدم الموضوع فالجواب الا جواب شارح المطالع فافهم ١٢ منه

اعتبارها من حيث قيامها بالذهن ومعروضيتها للعوارض وبهذا الاعتبار موجودة في الخارج لذلك ولترتب
الآثار عليها واعتبارها من حيث هي مع قطع النظر عن العوارض وهي بهذا الاعتبار معلومة وموجودة
في الذهن ولم يحفظ ان الذهن ايضا متصف به فان حلول الشخص مستلزم لحلول الطبيعة وقد
صرح به الفاضل الجونفوري المحقق وايضا يترتب عليه الآثار وهي لوازم الهوية فالصورة الشخصية ومعلومها
سواء فما وجه الفرق وتحقيق المقام ان من المعلوم بالضرورة نحوا من الوجود واثارها غير لوازم الهوية بعد
التفتيش يظهر نحوا آخر من الوجود بحيث لا يترتب عليه تلك الآثار الضرورية وان كانت يترتب عليه
آثار اخر ولوازم الهوية كالجسم لغير المتحيز ولا شك ان الصورة الذهنية لا يترتب عليها آثارها حيا تها
فان صورة الجسم غير متحيزة وصورة النار غير محرقة فيكون موجودة ذهنية ولا نعني بالموجود الذهني الا
هذا واما مطلق الآثار فعسى ان لا يخلو عنه موجود ما واما الاتصاف الانضمامي الخارجي ان اريد به
كون الموصوف في الخارج بحيث ينضم اليه الصفة فمن المبين ان ذلك لا يستدعي وجود الصفة
فيه فان من الجائز ان لا يترتب عليها آثار الهوية المذكورة بل البرهان يساعد عليه اللهم الا ان يراد
بالوجود الخارجي الوجود خارج الاذهان سوى الموصوف وح لا ينفع لبعض لاجلة وان اريد كون
الموصوف في الخارج بحيث ينضم اليه الصفة فيه فعسى ان لا يكون بين الخارجي والذهني انحصار فان
من الجائز ان يكون الموصوف في الخارج وينضم اليه الصفة بحيث لا يترتب عليها الآثار كما في انتصاف العقل بالصورة
العقلية هذا كله ان اريد بالاتصاف الحلول مطلقا وان اريد تعلق خاص بحيث يحمل به مشتق الحال على المحل فاتصاف
الذهن ليس اتصافا ولا شبهة في ان الخارج بكلا المعنيين مستلزم لوجود الصفة فيه ولا شبهة في انحصاره في
الخارجي والذهني فان قلت يحمل على الذهن مشتق الصورة وهو العالم فيكون الذهن متصفا بها قلت الصورة علة ومنشأ الحصول

قوله واما الاتصاف الانضمامي الخ هذا شق ثالث هو ان المراد الاتصاف الذي يكون مصداقا للقضية خارجية ولا شك ان قيام الصورة
بالذهن مصداق للقضية الخارجية وهي قولنا النفس عالمة لان العلم عندهم هو الصورة وهي مصداق للعالمية واما الصورة المأخوذة من حيث هي
فليست مصداق الخارجية هذا غاية التوجيه لكلامه لكن يرد عليه ان العلم حقيقة عند بعض لاجلة الحالة الادراكية كما زعم المصنف لنا نفس
عالمة قضية خارجية حكاية عن قيام تلك الحالة وقيام الحالة مصداق له فلا يلزم وجود الصورة في الخارج اذ ليس قيامها مصداقا للقضية خارجية اصلا
فافهم منه قوله قلت الصورة علة ومنشأ آه وذلك ان تقول النفس عالمة قضية خارجية فلا بد من وجود مصداقه في الخارج ومصداق العالمية
عندهم الصورة القائمة بالنفس فيلزم كونها موجودة في الخارج وليست علة للمصداق فافهم منه رحمه الله تعالى

ثم بالاتصاف بل ان بعض لاجلة لا ينكرون ذلك وقوله عليه فان الصورة الذهنية بهيئة مشكلة بعد لحاظ الاتصاف خارجية لقيامها ترتب الآثار عليه ويفهم من عبارة الشارح ان تمثل الصورة بمثال خارجية ثم اتصاف بالذهن هو كما ترى

صفة انتزاعية وهي العلم والانكشاف الذهن متصف بها ويحمل مشتقها عليه لا مشتق الصورة كيف
ومشتق قوة الحرارة الحار والبرودة البارد ولا شك في امتناع حملها عليه فتامل فيه واحفظ لعلك
لا تجد من غيرنا فتوكل على الله فانه اعلم بالصواب (بخلاف) الاتصاف (الانتزاعي) وهو ما كان بانتزاع
الصفة فانه لا يستدعي وجودها في ظرف الاتصاف (بل يستدعي ثبوت الموصوف فقط فمطلق
الاتصاف) الشامل للانضمامي والانتزاعي (لا يستدعي ثبوت الصفة في ظرفه) اي ظرف
الاتصاف بل ثبوت للموصوف (واما مطلق الثبوت) اي ثبوت الصفة سواء كان

قوله واما مطلق الثبوت اي ثبوت الصفة فيه وفيه شك هو ان الفوقانية ثابتة للسمار موجبة صادقة فيلزم وجودها فهذا الثبوت ايضا
ثابت فيلزم وجود هذا الثبوت وكذا هذا الثبوت ثابت وكذا تسلسل وجه الدفع ان ثبوت الصفة في الوصف الانتزاعي غير لازم وانما اللازم بمطلق
الثبوت وهو في الذهن ويجوز ان يكون هذا الثبوت في الذهن من الاذهان ويجوز هذا التسلسل ايضا لعدم الترتيب اذ لا فرعية بل اللزوم فقط و
انت لا يذهب عليك انه يلزم ترتيب باللازمية وللملزومية وقد مر هذا الجواب بانا نعلم صدق هذه القضايا ولو رفع الاذهان واجاب عنه المحقق الدواني
بان الاذهان يجوز ان يكون اذهانا عالية غير تفع بارتفاعها السمار الفوقية وسائر الاشياء ولك ان تقول في تقرير الرد انا نعلم
ضرورة صدق هذه القضايا مع قطع النظر عن الاذهان فان قولنا السمار فوق قضية خارجية فلا بد من ثبوت الفوقية للسمار في الخارج فالفوقية
ثابتة للسمار قضية خارجية فلا بد من ثبوت الفوقية في الخارج وكذا هذا الثبوت والحق في الجواب ان الذي يكفي في صدق الموجبة وجود
الموضوع في نفس الامر اعم من ان يكون بنفسه او بمنشاره والفوقية والثبوتات موجودة بوجود المنشار فوجود الموضوع في الخارج لوجود المنشار
كاف في صدق الموجبة الخارجية وقيل ان المنشار سبب للصفة فوجوده وجود امر مباين للصفة واقتضاء الموجبة للوجود انما كان بوجود الموضوع
نفسه لا لمباينة وان كان متعلقا به نوع علاقة الا ترى انهم لا يكتفون بوجود الشبح في الذهن مع ان الشبح له نوع علاقة ولا فرق بين الشبح و
المنشار فالتخصيص من غير مخصص نفيه ان الواقعية على نحوين نحو يكون لوجود الشئ بنفسه ونحو يكون بوجود امر آخر له نوع علاقة بحيث
ينسب واقعية اليه والحكم الايجابي يصدق على كلا الواقعيتين والمنشار له نوع علاقة مع الانتزاعي بحيث يكون واقعية بواقعيته وهذا بخلاف الشبح
اذ ليس له علاقة بذي الشبح على هذا الوجه والازم ان يصح انتزاع الامر العيني عن الشبح بل الشبح موجود وذو الشبح موجود آخر لا علاقة بينهما الا
ان يكون الاول سببا لانكشاف الثاني فانضح الفرق وهذا اقتضاء مطلق الربط الايجابي وما باعتبار خصوصية حاشية فبعض المحمولات يقتضي الوجود للموضوع
بنفسه وبعضها لا وقولنا الفوقية ثابتة للسمار ليس معناه الا انها امر يصح انتزاعها من السمار فثبوت هذا انما يقتضي وجود الموضوع لوجود المنشار لا غير
واجاب البعض بان هذا القول كاذب باعتبار موضوعه ولا يلزم منه عدم كون الموصوف بحال يصح منه الحكاية بالصفة وكون الموضوع بهذا الحال
نحو من انحاء ثبوت الصفة فلا يلزم منه كذب السمار فوق وانت لا يذهب عليك ان الذي سلمه هذا المجيب كونه نحوا من انحاء الثبوت ثبوت للصفة
الانتزاعية ويقال الفوقية ثابتة للسمار بهذا النحو من الثبوت قضية خارجية صادقة والملزم يصدق الحكاية من السمار كونه فوقا فيعود الشبهة كما كانت
فان قلت هذا الثبوت معنى غير مستقل لا يصح الحكم به على شئ فعدم صدق القضية التي فيها المحمول هذا الثبوت لا بانا نكون نهاحكاية قلت يجب انه غير مستقل
ويجب ان لم يصح الحكم به لكن له ثبوت في نفس الامر للمحمول والا لكان مسلوبا باستحالة ارتفاع النقيضين فيكذب الحكاية ايضا واذا كان له ثبوت ما في
نفس الامر يرجع الاشكال تهتدي وفرق بين صحة الحكم بالثبوت وبين الثبوت في نفس الامر والاشكال انما كان بالثاني في وجه الاول
فافهم ١٢ منه رح -

فی الذهن او فی الخارج (فضروری) فی مطلق الاتصاف (فان ما لا یکون موجودا فی نفسه یستحیل ان یکون موجودا لشیٔ) هذا لیس ضروریا ولا مبرهنا علیه بل الضرورة شاهدة بان الوجود فی الاذهان العالیة او السافلة لغو فی اتصاف الموصوف بها نعم یجب وجود الصفة فی ظرف الاتصاف بوجود المنشأ والاعتبارات اختراعیة ثم ههنا اشکال وهو ان الاتصاف نسبة وهی فرع وجود المنتسبین فلابد من وجود الصفة فی ظرفه اجاب عنه السید المحقق قدس سره وتبعه المحقق الدوانی انه فرق بین نفس الاتصاف ووجود الاتصاف وههنا فی الخارج نفس الاتصاف والمستدعی لوجود المنتسبین هو الثانی فقط ووهم صاحب الافق المبین ان کون نفس الشیٔ فی ظرف مع عدم تحقق وجوده غیر معقول فان الوجود هو الکون ورجع عن الطریقة القویمة القدیمة وتبعه المصنف وقال (والاتصاف لیس متحققا فی الخارج حتی یجب تحقق الصفة فیه لانه نسبة وکل نسبة تحققها فرع تحقق المنتسبین بل هو متحقق فی الذهن والکان فی الانضمامی الخارجی للموصوف متحدا مع الصفة فی الاعیان کالجسم الابیض وفی الانتزاعی الخارجی متحدا بحسب الاعیان کالسماء والفوقیة) اعلم ان مقصود السید قدس سره الشریف بتحقق نفس الاتصاف فی الخارج تحقق الموصوف بحیث ینتزع منه الصفة فان انکر الواهم هذا المعنی فقد خالف الضرورة والا فنزاعهم لفظی ثم انه ماذا یقول فی الانضمامی الخارجی فاما ان یقول ان نفسه فی العین دون وجوده فقد اعترف الفرق بین تحقق نفس الشیٔ وتحقق وجوده او یقول بتحقق وجوده فیه ایضا فمع کونه ضروری البطلان یفضی الی التسلسل المحال والله اعلم بالصواب النکتة (الرابعة ان للمتاخرین اخترعوا قضیة سموها سالبة المحمول) ووهموا انها مغایرة للمعدولة (وفرقوا) بین موجبتها والسالبة (بان بالتخفیف فی السالبة یتصور الطرفان ویحکم بالسلب) ای سلب المحمول عن الموضوع فمعناها ج نیست ب (وفی السالبة المحمول یتصور الطرفان ویحکم بالسلب) ای سلب المحمول عن الموضوع (ویرجع ویحمل ذلک السلب علی الموضوع) ومعناها ج نیست ب است وما ادری هذا العبد ماذا یریدون ان ارادوا ان السلب خارج عن المحمول کما تقتضیه کلام شارح المطالع فمفهومها ایجابا غیر متعقل بل هی راجعة الی السالبة وان ارادوا انه جزء

من المحمول ويحمل مجموع النسبة السلبية والمحمول عليه فقد رجعت الى المعدولة اللهم الا ان يخص المعدولة بما كان
السلب غير النسبة السلبية جزء المحمول هذا والله اعلم بالصواب (وحكموا بان صدق الايجاب فيها لا يستدعي
الوجود) اى وجود الموضوع (كالسلب بل السلب) اى سلب السالبة المحمول (ليستدعيه كالايجاب
وقريحتك حاكمة بان الربط الايجابي مطلقا يقتضي الوجود للموضوع فالفرق بينها وبين الموجبات
الاخر تحكم قال الشيخ انما اوجبنا ان يكون الموضوع في القضايا الايجابية المعدولة موجودا لان
غير عادل يقتضي ذلك لكن لان الايجاب يقتضي ذلك في ان يصدق سواء كان نفس غير
عادل يقع على الموجود والمعدوم او لا يقع الا على الموجود ومن ثم اى من اجل ان مطلق الايجاب
يستدعي الوجود لم يذهب المحققون الى عدم استدعاء تلك الموجبة الوجود بل (قيل) في الحواشي القديمة
(الحق انها قضيت ذهنية) الظاهر انه اراد بها الحقيقية (وجميع المفهومات التصورية موجودة في نفس الامر
تحقيقا او تقديرا لان كل مفهوم يحكم عليها باحكام ايجابية واقلها انها مغايرة لما عداها او معلوم الباري
فلا بد له نحو من الوجود في نفس الامر وايضا يمكن الاستدلال بان كل مفهوم متصور يمكنه للمفارقات
فلا بد من وجودها في اذهانها وكل موجود في الذهن موجود في نفس الامر (فبينها وبين السالبة تلازم بحسب
الصدق) لان صدق السالبة بدونها انما كان في مادة موضوعها معدوم وقد ثبت وجود كل موضوع فلا
مانع من صدق تلك الموجبة (وفيه ما فيه) قيل اولا ان ذلك جار في المعدولة ايضا الجواب ان ذلك
لا يضر اذ لا نقول بالاختصاص وثانيا ان مآل ذلك ان بين السالبة الخارجية وتلك الموجبة الحقيقية
تلازم وهو لا يصح الا اذا ثبت سلب كل ما يسلب عن الافراد الخارجية لافراده المقدرة وذا في حين
الخفاء فان الظاهر ان سلب الطيران عن الافراد الموجودة للعنقاء لا يثبت لافراده المقدرة و
لا يخفى ما فيه فان المحقق لم يصرح في الحواشي القديمة بتلازم السالبة الخارجية وتلك الموجبة الحقيقية

قوله وفيه ما فيه الحق في توجيهه انا نسلم ان كل مفهوم موجود في نفس الامر ولكن لا يلزم منه ان يكون افراد كل مفهوم
موجودة فان القدر الضروري ان كل مفهوم يقع موضوعا للموجبة لا ان افراد كل مفهوم يقع موضوعة لان من الجائز ان يكون مفهوم لا
يكون له افراد اصلا بل يكون عنوانا من غير معنون فيصدق حينئذ سالبة ولا يصدق موجبة واو سالبة المحمول فافهم ١٢
منه رحمه الله تعالى

بل لعل مراده تلازم الحقيقيتين والدليل منطبق عليه وهو كاف في تصحيح القواعد لا يقال السالبة الحقيقية قد تصدق بانتفاء الموضوع عن نفس الامر محققا او مقدرا فكيف يصدق الموجبة لان البرهان قد دل على وجود المفهوم ما في موضوعا فيه وقال ثانيا بان افراد الموضوع قد تكون ممتنعة فكيف يصدق الموجبة الحقيقية لاشتراط امكان الافراد وما قال ان ذلك لا ينافي انعقاد الحقيقية عناية ما يلزم عدم صدق نحو كل حيوان ماش وهو لا يضر كما لا يضر عدم صدق كل انسان كاتب بالفعل غير سديد لانه يلزم عدم صدق كل موجبة فان من افراد ج الذي ليس ب ذاتا فكيف يكون ب فلا بد من اشتراط امكان الافراد وما يساويه ولا يخفى ما فيه فان المراد بالافراد ما يصدق عليه العنوان بالفعل او بالامكان فيجوز ان يكون فرد ج الذي ليس ب مما يمتنع صدق ج عليه في نفس الامر وذلك لا يستدعي امكان الافراد فتامل فيه فان للمناقشة فيه مجالا قال المحقق الدواني في الحواشي الجديدة ان طبائع كل مفهوم موجودة في نفس الامر فيمكن انعقاد الموجبة ولو طبيعية وانما المقصود اثبات التلازم بين طبيعية سالبة المحمول والسالبة ويرد عليه ورد ظاهرا انه انما يتم اذا ثبت سلب كل ما يسلب عن الافراد للطبيعة وهو في حيز الخفاء كيف وسلب الكلية عن الافراد الانسان صادق مع امتناع ثبوته للطبيعة وايضا ذلك لا يفي لتصحيح القواعد هذا والله اعلم بالصواب ولما فرغ عن تحقيق الموجبة الكلية اشار الى تحقيق باقي المحصورات او قال (واذا تحققت الايجاب الكلي فقس عليه سائر المحصورات) من الجزئيتين والكلية السالبة فان كلما اعتبر في الكلية كلا اعتبر في الجزئية بعضا وكلما اعتبر في الموجبة ايجابا اعتبر في السالبة سلبا (ثم قد يجعل حرف السلب جزء من طرف) موضوعا كان او محمولا (فسميت) القضية

قوله بل لعل مراده تلازم الحقيقيتين اه فيه ان المحقق وان لم يصرح في الحواشي القديمة بذلك لكن صرح في حاشية التهذيب بما هو كالنص على ان الحقيقة من هذه الموجبة والسالبة الخارجية متلازمان فحينئذ لا يتم الدفع واليه اشار بقوله وفيه ما فيه منه قوله وذلك لا يستدعي امكان الافراد اه حاصله انه فرق بين امكان الافراد نفسها وبين امكان صدق العنوان عليها فيجوز ان يكون من الافراد المحالة ما يكون صدق العنوان عليها بفرض الفعل فتلك الافراد لا تكون ليس ب اذا كان ب ذاتيا او لازما المتيقن فح يصدق موجبة حقيقية ويصدق الحكم على الافراد الممكنة والمحالة التي يصدق عليها ج ذا وتقرير المناقشة ان معنى استحالة المستحيلات ليس ان هناك شيئا يصدق عليه المحال بل معناه انها عنوانات من غير معنون فلا يصدق عنوان عليه اصلا فاركان الافراد في النفس اه اركان صدق العنوان متلازمان فهذا الشرط مساو لشرط الاركان ووجه آخر سيوان كلام المحقق الدواني في حاشية التهذيب صريح في انه لا يشترط اركان صدق العنوان ولا فعليته فيرد عليه ورد صدق الموجبات الحقيقية اصلا فافهم منه رحمه الله تعالى

معدولة وهي معدولة الموضوع (ان كان جزء منه او معدولة المحمول) ان كان جزء منه (او معدولة الطرفين) انكان جزءا منهما (والا) يجعل جزء من طرف (فمحصلة) هذا ما عليه المتأخرون والقدماء قالوا ان كان جزء من المحمول فمعدولة والا فمحصلة ومدار هذا العبء فائدة في تغيير الاصطلاح كما لا يخفى (وزيد اهي معدولة معقولة) لكون السلب جزء من مفهوم محموله (ومحصلة ملفوظة) لعدم كونه جزء من لفظه (وقد يخص اسم الموجبة بالمحصلة والسالبة بالبسيطة) ولما كان بين الموجبة المعدولة والسالبة البسيطة نوع اشتباه اراد بيان الفرق وقال (وهي اعم من الموجبة المعدولة المحمول) اذ كلما ثبت سلب ب لج فيصدق سلب ب عنه ولا فثبت ب وهو جمع بين المتنافيين ولا عكس لجواز كون ج معدوما رويتاخر فيها الرابط عن لفظ السلب لفظا) في الثلاثية (او تقديرا) في الثنائية واشار الى الفرق بينهما وبين الموجبة السالبة المحمول بقوله (وفي الموجبة السالبة المحمول (رابطان) لفظا او تقديرا (والسلب متوسط بينهما) بخلاف المعدولة (كل نسبة في نفس الامر اما واجبة) انكانت ضرورية التحقق (او ممتنعة) انكانت ضرورية اللاتحقق (او ممكنة) ان لم تكن ضرورية التحقق واللاتحقق (وتلك الكيفيات) اذ كانت للايجاب (المواد) وهنا قال الشيخ واعلم ان حال المحمول في نفسه عند الموضوع لا التي تجب بيانا وتصورنا بالفعل انه كيف هي له ولا التي تكون في كل نسبة بل الحال التي للمحمول عند الموضوع بالنسبة الايجابية من دوام صدق او كذب او دوامها ليسمى مادة فاما ان يكون الحال هو ان المحمول يدوم ويجب صدق ايجابه فيسمى مادة الوجوب كحال الحيوان عند الانسان او يدوم ويجب كذب ايجابه وليسمى مادة الامتناع كحال الحجر عند الانسان او لا يدوم ولا يجب احدهما وليسمى مادة الامكان كحال الكتابة عند الانسان وهذه الحال لا تختلف في الايجاب والسلب فان السالبة توجد لمحمولها هذه الحال بعينها فان محمولها يكون مستحقا عند الايجاب وان لم يكن اوجب وقد زل صاحب الافق المبين حيث قال ان النسبة السلبية قطع النسبة والقطع ليس له كيفية في الواقع بل الكيفيات في السالبة انما هي للمسلوب ففي

السالبة الضرورية ليس النسبة ضرورية بل رفع النسبة الضرورة وقال فعلى هذا لا يجيء التناقض من اختلاف الجهة بل نقيض كل موجبة مثلها ويرد عليه ورد ظاهر ان بعد تسليم كون السلب قطعا لا نسلم ان القطع ليس له كيفية كيف وليس مفهوما مستقلا عن المواد الثلث قال الشيخ في الاشارات واعلم ان السالبة الضرورية غير سالبة الضرورة والسالبة الممكنة غير سالبة الامكان والسالبة الوجودية التي بلا دوام غير سالبة الوجود بلا دوام فالمتبع الحق ان كل نسبة متكيفة في نفس الامر باحدى الثلث لكن اصطلاحهم على تسميتها اذا كانت للايجاب مواد هذا والله اعلم بالصواب (والدال عليها) اى على تلك الكيفيات سواء كانت للايجاب او السلب (الجهة وما اشتملت عليها) اى على الجهة (ليسمى موجهة ورباعية بسيطة ان كانت حقيقتها ايجابا فقط او سلبا فقط ومركبة ان كانت ملتئمة منهما) اى من الايجاب والسلب (والعبرة في التسمية للجزء الاول) فان كان موجبا سميت موجبة والا سالبة (والا) يشتمل عليها (فمطلقة ومهملة من حيث الجهة وهي اى الجهة ان وافقت المادة

قوله ان نقيض ليس النسبة الضرورية الخ لان نقيض الكل جزئي والجزئي لا يناقض الكلي بل يجامعه ويجتمع معه صدقا وكذبا وهي حاكية عن عدم اختلاط الموضوع بالمحمول كما ان الايجابية حاكية عن الاختلاط هذا طور المتاخرين واما القدماء فقالوا النسبة السلبية رفع النسبة الايجابية والظاهر قول المتاخرين فان النسبة الايجابية معنى غير مستقل لا يمكن ان يلاحظ بالذات فلا يقدر العقل على اضافة السلب اليها حتى يؤخذ رفع النسبة ويلاحظ تبعا بل المعقول من النسبة السلبية معنى بسيط غير مستقل رابط بين الموضوع والمحمول حاك عن انتفاء المحمول عنه فافهم منه مع شرح قوله فالمتبع الحق ان كل نسبة متكيفة اه تحقيقه ان المصداق في السالبة بطلان المحمول عن الموضوع في الواقع اما بطلانه في نفسه او تقرره حاكية عن المحمول كما ان المصداق في الموجبة تقرر الموضوع بحيث ينتزع عنه المحمول وليس هذا البطلان شيئا يعبر عنه بالبطلان بل بطلان المحمول وعدم تقرره في موضوعه او عدم تقرر نفس الموضوع ثم من المحمولات ما يمكن ان يتقرر في الموضوع لكن لم يتقرر في حين من الاحيان بشرط وصف او لا يمكن التقرر اصلا فاذا قصد الحكاية عن هذا النحو من البطلان يحكى بنسبة بسيطة بعيدة عن الايجابية غاية البعد او بسلب نسبة الايجابية مقيدة بالدوام او بالضرورة او بالفعلية لذاتها بان يكون هذه القيود صفات للنسبة بل النسبة المقيدة بهذه القيود ملاحظة بالتبع بجامي رابطة بين الموضوع والمحمول ويكون حكاية عن بطلان المحمول عن الموضوع على النحو الذي مر ولا نعني بتكييف النسبة السلبية بالجهات الا هذا وليس التكييف بان يقصد توصيف النسبة السلبية كيف وهذا لا يصح بحال فان المعاني الغير المستقلة ليس من شانها تعلق القصد بالتوصيف اصلا وليس التكييف بان يكون المعبر بالبطلان له صفات من الضرورة والدوام والامكان والفعلية كيف وليس البطلان شيئا متقررا حتى يوصف بصفة بل هو بطلان الشيء في نفس الامر لا غير ومن ههنا ظهر ان امثال شريك الباري ممتنع فلا يصح فيها الحكاية والاسالبة فافهم منه

بان تكون عيناها او ملازمة لها ولا تكون منافية لها كما في قولنا كل انسان حيوان بالوجوب ولا شئ من الانسان بحجر بالوجوب (صدقت القضية ولا) توافق (كذبت والتحقيق ان المواد الحكمية هي الجهات المنطقية) بحسب المفهوم الا ان في المنطق يعتبر عموما بالنسبة الى كل قضية وفي الحكمة بالنسبة الى قضية مخصوصة (الوجود فقط (وقيل) في المواقف (انها غيرها ولا لكانت لوازم الماهية واجبة لذاتها والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان اللوازم كالزوجية واجبة بالوجوب المنطقي ولو كان عين الحكمي لكانت واجبة لذاتها (والجواب انه فرق بين وجوب الوجود في نفسه) فانه مختص بالباري تعالى (وبين وجوب الثبوت لغيره) فانه يوجد في غيره تعم ايضا (والاول محال) في اللوازم (غير لازم) فان اراد ذلك فالملازمة ممنوعة (والثاني لازم) في لوازم الماهية (غير محال) فان اراد ذلك فالملازمة مسلمة وبطلان التالي ممنوع وقد يوجه بان الجهات المنطقية عامة من الذاتية والغيرية والمعتبرة في الحكمة هي الذاتية فلو لا تكن اللوازم واجبة الثبوت لذاتها وهو محال فان الثبوت امكانا ووجوبا لو كان الموضوع واجبا والا فيكون ممكنا بجعله هف ورد بان ذلك لا يوجب تغاير المفهوم بل انما يوجب التغاير بحسب العموم والخصوص وهو غير مضر قال بعض اجلة المتاخرين في توجيهه ان المعتبر في المنطق حال الوجود لغيره وفي الحكمة حال الوجود لنفسه ولا يخفى ما فيه فان الامكان على طريقة الجعل المؤلف كيفية النسبة التي هي وجود الرابطي وصاحب المواقف قائل به نعم على طريقة الجعل البسيط المواد الحكمية كيفيات النفس المهية بخلاف الجهات المنطقية والفرق بين وقول بعض الاجلة غير مطابق لكلا الرأيين مع ان استدلاله غير منطبق عليه وقال ايضا ان للمواد مفهوما ومصداقا قالجعل لها والمعتبر في الحكمة هو الثاني ولا يخفى ما فيه من السخافة فالتوجيه الوجيه ما يظهر من كلام السيد المحقق قدس سره الشريف من ان المراد انها متغايران ولو

قوله بان تكون عيناها او ملازمة لها ولا تكون منافية لها كان المتبادر من موافقة للمادة ومخالفتها ان يكون نفسها او غيرها والراجح بالصحة هذا الحكم في الاسالبة فان لا شئ من الانسان حجر بالوجوب جهة مخالفة للمادة لان المادة الامتناع والجهة الوجوب فيلزم كذبه وفي لا شئ من الانسان بحيوان بالوجوب يلزم صدقه لان المادة مادة الوجوب والجهة جهة الوجوب فلذا تصرف في معنى الموافقة واخذه بحيث يتناول اللزوم ايضا ففي لا شئ من الانسان بحجر بالوجوب وجوب سلب الحجرية يلازمه امتناع ثبوت الحجرية الذي هو المادة وفي لا شئ من الانسان بحيوان بالوجوب وجوب النسبة السلبية التي هي الجهة يجامع مخالفة بل منافاة للمادة التي هي وجوب النسبة الايجابية فافهم منه رحمه الله تعالى قوله لا يخفى ما فيه وجه عدم انطباق دليل صاحب المواقف فافهم منه رحمه الله تعالى اللهم اغفر لكاتبه ولمن سمع فيها

بحسب العموم والخصوص والدليل مربوط عليه كما لا يخفى فان قلت انه قليل الجدوى قلت نعم لكن ربما كانت تشتبه على اوهام العامة فكشف الشبهة هذا والله اعلم بالصواب (هذا) كله (على راى القدماء واما على مذهب المحدثين فالمادة عبارة عن كل كيفية كانت للنسبة) اية نسبة كانت ايجابية او سلبية (كدوام او توقيت الى غير ذلك) من الكيفيات الغير المتناهية (ومن ثمه اى من اجل ان المادة عامة (كانت الموجهات غير متناهية) لصيرورة الجهات غير متناهية وهذا كالنص على ان الجهات عند القدماء هى الكيفيات الثلاثة والموجهة ما اشتملت على احدها لا كما زعم الاكثرون ان النزاع انما هو فى المادة دون الجهة فالجهة عند الكل الدال على الكيفية اية كيفية كانت ويظن هذا العبد غفر الله له الحق ما ذكره المصوب وتؤيده كلام الشيخ حيث قال فى الشفاء الجهة لفظ يدل على النسبة التى للمحمول عند الموضوع فتعين انها نسبة ضرورة او لا ضرورة فيدل على تاكد او جواز وقال الجهات ثلث واحدة تدل على استحقاق دوام الوجود وهى الواجبة واخرى تدل على دوام استحقاق اللاوجود وهى الممتنعة واخرى تدل على انه لا استحقاق دوام الوجود ولا دوام اللاوجود وهى الجهة الممكنة وايضا قد ادرج الشيخ العرفية العامة فى المطلقة حيث قال فالسالبة الكلية من المطلقة اذا اخذ ما يفهم فى المتعارف من قول القائل لا شىء من ذ ب وهى المستعملة فى العلوم فانها تنعكس ان اخذت على ما يجب فى نفس الامر فانها لا تنعكس ثم فسر المنعكسة بما حاصله العرفى العام وقال فى الاشارات واما ما سائر ما فيه شرط الضرورة والذى هو دائم من غير ضرورة فهو اصناف المطلق الغير الضرورى وقد ذكر فى التعليم الاول القضايا اما مطلقة او ضرورية او ممكنة هذا والله اعلم بمراد عباده (فمن) اما راجع الى الموجهة فهو تقسيم على قول المتاخرين او الى القضية فيكون تقسيما على كلا المذهبين (ان حكم فيها باستحالة انفكاك النسبة مطلقا) اى من غير تقييد بالوصف والوقت (فضرورية مطلقة وهى غير الضرورية الازلية وهى ما حكم فيها بضرورة النسبة ازلا وابدا (او ما دام الوصف) وهو يمكن على ثلثة اوجه الاول ما يكون الوصف فيه شرط الثانى ما يكون الوصف فيه علة موجبة الثالث ما يكون زمانه ظرفها والمعتبر هو الاول (فشرطية عامة او فى وقت معين فوقتية مطلقة)

الى الذات والوصف خارج المضرورة فقط من غير دخل فى ضرورة ثبوت الانسانية للكاتب بل لكون الماهية ثابتة اقتضاء ذات الكاتب ١٢

(او) فى وقت (غير معين فمنتشرة مطلقة او بعدم انفكاكها مطلقا) من التقييد بوصف ما دام ذات الموضوع موجودة (فدائمة مطلقة) وهى غير الدائمة الازلية وهى ما حكم فيها بعدم انفكاك النسبة دائما وابدا (او ما دام الوصف فعرفية عامة او بفعليتها) اى كون النسبة واقعة فى نفس الامر (فمطلقة عامة او بعدم استحالتها) ويلزمه سلب ضرورة الجانب المخالف (فممكنة عامة او بعدم استحالة الطرفين) ويلزمه سلب الضرورة عن الطرفين (فممكنة خاصة ولا فرق بين الايجاب والسلب فيها الا فى اللفظ) اعلم ان الامكان يجئ على معان سلب ضرورة الطرف المقابل وهو العام او العامى فيشمل الواجب الضرورى بشرط الوصف وسلب ضرورة الطرفين وهو الخاص الخاصى وهو لا يشمل الواجب بل الضرورى بشرط الوصف وسلب الضرورة مطلقا ذاتية كانت او وصفية وقتية كانت او منتشرة وهو الامكان الحق وسلب الضرورة الذاتية من الطرفين فى المستقبل وهو الامكان الاستقبالى ثمان مقابل كل ضرورة امكان هو نقيضها وسيرد عليك تفصيل منه (وقد اعتبر تقييد العامتين والوقتيتين المطلقتين باللادوام الذاتى فيسمى المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة والوقتية والمنتشرة) لغلبة انتشار (و) قد اعتبر تقييد المطلقة العامة باللاضرورة او اللادوام الذاتيتين فيسمى الوجودية اللاضرورية والوجودية اللادائمة وهى المطلقة الاسكندرية) لان الاسكندر فهم من المطلقة فى كلام المعلم الاول هذه القضية (تكملة) لمباحث الموجهات (فيها مباحث الاول اشتهر تعريف الضرورية المطلقة بانها التى يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه ما دام ذات الموضوع موجودة وفيه شك من وجهين الاول انه اذا كان المحمول هو الوجود لزم عدم منافاة الضرورة للامكان الخاص) لان الوجود ضرورى لموضوعه ما دام موجودا وهو ممكن خاص والا صار العالم كله واجبا (والجيب بالفرق بين الضرورة فى زمان الوجود والضرورة بشرط الوجود) والمتحقق فيما محموله الوجود الثانى والمعتبر فى الضرورية هو الاول فلا نم صدق تلك القضايا ضرورية

وفيه نظر اما اولا فلان الممكن الموجود محقق بوجوبين وجوب من العلة في زمان وجوده ووجوب له بشرط الوجود والمعتبر في الضرورية مطلق الضرورة ذاتية كانت او غيرية من علة واما ثانيا فلان الشيخ قال في الاشارات الضرورة قد تكون على الاطلاق كقولنا الله تعالى حي وقد تكون متعلقة بشرط اما دوام وجود الذات او دوام كون ذات الموضوع موصوفا بما وضع معه او بشرط وصف المحمول او وقت معين او غير معين والضرورة بالشرط الاول وان كانت بالاعتبار غير الضرورة المطلقة التي لا يلتفت فيها الى الشرط فقد تشتركان ايضا في معنى اشتراك الاخص تحت الاعم واشتراك اخصين تحت اعم اذا اشترط في المشروطة ان لا يكون للذات وجود دائما وما يشتركان فيه هو المراد من قولهم ضرورية مطلقة فاذن الحق في الجواب صدق الضرورية الميزانية دون الحكمية التي حكم فيها بالضرورة الذاتية ومنع صدق الامكان الخاص المنطقي فان الامكان الخاص المنطقي اخص من الحكمي لان سلب الاعم اخص (واورد) عليه (انه يلزم حصرها في الازلية التي يحكم فيها بضرورة النسبة ازلا وابدا فلا يكون) الضرورية المطلقة (اعم) منها (لانه لما لم يجب وجود الموضوع) في نفسه (لم يجب له شئ في وقت وجوده) اذ من امكان ارتفاعه يمكن ارتفاع الثبوت فيكون الضرورية منحصرة فيما موضوعه الواجب ولا يخفى ما فيه فان الواجب في الضرورية وجوب الموضوع ولو من علة فان المعتبر فيها الضرورة العامة فيجوز ان يكون الموضوع حادثا فيكون المحمول واجبا ما دام موضوعه موجودا ونوقض بثبوت الذاتي) للذات (فانه ضروري للذات دائما لا بشرط الوجود ولا) يكن ضروريا لا بشرط الوجود كان وجود الذات شرطا (لكانت حيوانية الانسان مثلا مجعولة لذات الانسان فيلزم تقدم الذات على نفسها وهو محال فليس هذا موقوفا على بطلان المجعولية الذاتية بجعل مستأنف او بجعل الذات (فافهم) وقد سبق منا كلام في المجعولية الذاتية فتذكر ونشكر لله سبحانه فانه ملهم الصواب (الثالث لسلب ما دام الوجود لا يصدق بدونه) اذ لا بد لتحقق المقيد من تحقق القيد (فلا يكون السالبة اعم) من الموجبة المعدولة (ويلزم ان لا يصدق) قولنا (لا شئ من العنقاء بانسان بالضرورة) ويلزم ارتفاع النقيضين

فيما اذا كان الموضوع معدوماً (واجيب) في الحواشي المتعلقة بشرح الشمسية للفاضل اللاهوري ره
(بان مادام ظرف للثبوت الذي يتضمنه السلب وحينئذ يجوز صدقها بانتفاء الموضوع
وبانتفاء المحمول اما في جميع الاوقات او بعضها فلا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة) في
يصدق العنقاء ليس بانسان فلا اشكال (وفيه انه يلزم ان لا ينافي الامكان)
الذاتي (فان كل قمر منخسف بالفعل صادق فيصدق) كل قمر منخسف بالامكان)
وقد اعترف بصدق لا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة (ويبطل ما قالوا ان السالبة
الضرورية الازلية والمطلقة متساويتان) لانه ان جعل الازلية والابدية قيداً للسلب
فحينئذٍ لا يصدق سلب الانخساف ازلاً وابداً مع صدق السلب مادام الذات وان
جعل قيداً للمسلوب فكذا فان الثبوت ازلاً وابداً اخص من الثبوت مادام الذات فسلب
الثبوت ازلاً وابداً اعم منه مادام الذات (فان سلب الاعم اخص من سلب الاخص) واذا كان
بين السلبين عموماً فكذا بين ضروريتهما فان ضرورة الخاص مستلزم لضرورة العام من غير عكس
فاذن السالبة الضرورية المطلقة اخص من السالبة الازلية (وبالجملة يلزم مفاسد غير
عديدة) كلزوم تساوي السالبة الضرورية والمنتشرة المطلقة وعدم تقييدها باللاضرورة الذاتية وعدم
انعكاسها كنفسها ولا الى الدائمة وعدم انتاجها مع الكبرى الغير المنعكسة في الشكل الثاني ومع
الصغرى غير الدائمتين فيه وغير ذلك كما لا يخفى على المتدرب وغاية ما يجاب به) عن
اصل الاشكال (ان الوجود) الملحوظ قبل التعريف (اعم من المحقق والمقدر وفيه ما فيه اذ
اشكال تساوي السالبة والموجبة المعدولة الحقيقية باق والحق في الجواب ان الضرورة مادام

لـه قوله والحق في الجواب ان الضرورة مادام الموضوع الخ توضيحه ان التقييد بالظرف انما هو في اللفاظ والعنوان دون المعنون والمحكي عنه فحاصل السالبة الضرورية الحكم بسلب المحمول عن ذات الموضوع في ازمنة اعتبار بعقل الوجود بالضرورة صدق هذا السلب بانتفاء هذا الوجود المتغير عن نفس الامر لتحقق سلب المحمول وهذا بخلاف الموجبة المحكوم فيها بثبوت المحمول للذات في جميع ازمنة فرض العقل واعتبارها موجودة فان هذا الثبوت الضروري انما يصدق اذا كانت الذات المثبت لها موجودة في نفس الامر وح لا اشكال ولعل هذا هو الذي راه المجيب المعمم للوجود من المحقق والمقدر وحينئذ لا اشكال عليه ايضا فافهم ۱۲ منه رحمه الله تعالى

ذات الموضوع موجودة كناية عن الضرورة المغايرة للوصفية والوقتية هذا والله اعلم بالصواب

المبحث الثاني المشهور في تعريف الدائمة المطلقة ما حكم فيها بدوام النسبة مادام ذات الموضوع موجودة وههنا شك وهو انه يلزم ان لا يفارق الدوام الذاتي الاطلاق العام في قضية محمولها الوجود فان الوجود مادام الوجود ضروري دائم (فلا يكون بينهما تناقض قيل في حله) في الحواشي المتعلقة بشرح الشمسية للفاضل اللاهوري (المتبادر من التعريف ان يكون المحمول مغايرا للوجود) فان تقييد الشئ بزمان نفسه غير معقول عرفا (وليس هناك) اى فيما المحمول فيه الوجود (دوام ذاتي) اصطلاحي وهذا الجواب لا يتأتى اذا نقض بما فيه المحمول من لوازم الوجود (قول العقل الفعال ليس بموجود بالفعل) مطلقة عامة (كاذب فيلزم صدق نقيضه وهو دائمة مطلقة محمولها الوجود) فلا بد من حمل التعريف على غير المتبادر والا لم يكن جامعا فاذن لا جواب عن الاشكال المذكور الا بالتصرف في معنى المطلقة التي هو نقيضها فانها ما حكم فيها بفعلية النسبة حال وجود الذات واما ما حكم فيها بفعلية النسبة مطلقا فهو اعم منه ونقيض الازلية هذا وان لم يكن منصوصا في كلامهم لكن ينبغي ان يكون مرادهم ذلك والله اعلم بمقاصد عباده **المبحث الثالث** المشروطة العامة تارة يوخذ بمعنى ضرورة النسبة بشرط الوصف العنواني واخرى بمعنى ضرورتها في جميع اوقات الوصف وفي الاولى يجب ان يكون للوصف مدخل في الضرورة فالضرورة فيها لمجموع الذات والوصف (بخلاف الثانية) فان الضرورة فيها للذات لكن في مان الوصف لكن في كليهما لا بد من وقوع النسبة بالفعل والضرورة المشروطة والوصفية قيدان ابدا (وبينهما عموم من وجه لتصادقهما في ضرورة يكون الوصف ذاتيا للذات اولازما و اتفاق الاولى من الثانية فيما كان الضرورة للذات والوصف مفارق نحو كل مركوب زيد فرس والثانية من الاولى فيما لم يكن الوصف ضروريا فما بال المشروط به نحو كل كاتب متحرك الاصابع **المبحث الرابع** (الرابع ذهب قوم) ومنهم شارح المطالع (الى ان الممكنة العامة ليست قضية بالفعل لعدم اشتمالها على الحكم) الذي هو الثبوت

المبحث الثاني

المبحث الثالث

المبحث الرابع

فان الثبوت انما يكون فيه بالقوة (فليست موجهة) لانها اخص من القضية وقيل المراد بالحكم التصديق فالحاصل ان الممكنة لا يتعلق بها التصديق فلا تكون قضية وفيه نظر فانه بعد تسليم عدم غير المذعن قضية لا يتم لانه ان اراد ان الممكنة لا يتعلق بها الاذعان اصلا فذلك ظاهر البطلان وان اراد انه لا يتعلق بخروجها الى الفعل فمسلم لكن لا ينفع وهل هذا الا كما يقال ليس في الضرورية اذعان النسبة الازلية فهي وسائر القضايا سواء في عدم تعلق الاذعان بالنسبة المتكيفة بجهة اخرى

وذلك خطأ الا ترى ان الامكان كيفية النسبة) الحاكية (واصل النسبة الثبوت) مطلقا ولو بالقوة كيف لا وقد يقصد تصديقه بالبرهان والعنقاء موجود بالامكان مفيد للسكوت بالضرورة ويحتمل الصدق والكذب نعم المتبادر من الثبوت الثبوت على نهج الفعلية وهو لا يضر قال في الحاشية رب ذهن يتوقف في نحو قولنا زيد حجر بالامتناع بل يورده نقضا على ما ذكرنا لكن دقيق الفهم يفهم ان المفقود قبل ذكر الامتناع هو اعتقاد الوقوع واللاوقوع والا فاي شئ يوصف بالامتناع فتامل فانه دقيق الحاصل ان اصل النسبة عبارة عن مطلق الثبوت اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة او بالضرورة او بالامتناع وذا موجود في ضمن زيد حجر بالامتناع والحمار مركوب زيد بالامكان ومذعن ايضا في ضمن اذعانه فلم يتخلف المطلق عن المقيد ولا اذعانه عن اذعانه وانما المفقود في زيد حجر بالامتناع الاذعان بالمعنى المتبادر عن مطلقه قال بعض الشارحين الضرورة قاضية بان معنى مطلق القضية الثبوت الفعلي وهو يوصف تارة بالضرورة وتارة بالامكان وتارة بالامتناع كيف ليس الممتنع مثلا لا تحقق الثبوت في نفس الامر وليس الفعلية زائدة عليه ومن المقرر ان الامتناع جهة القضية الكاذبة والثبوت المطلق صادق كما عرفت ولو كان مدلول القضية اعم من الامتناع لما كان محتملا للصدق

ش١ قوله الامكان كيفية النسبة اه قال بعض الشارحين لانه ان الامكان كيفية النسبة بل هو اخوذ في جانب المحمول لذا قلنا انه لا يقيد بها الا في اللفظ فزيد كاتب بالامكان في قوة زيد ممكن الكتابة فيه ان الكلام في القضية الممكنة فاخذ الامكان قيد المحمول خروج عن النزاع ويرجع القضية الى الضرورية فافهم منه رح ش٢ قوله الحاصل ان النسبة عبارة اه لما كان متوهم ان يتوهم انه قد اعترف ان المقصود قبل ذكر الامتناع اذعانها فقد فات الاذعان بالمطلق فيلزم ان يفوت الاذعان بالمقيد فدفعه بقوله هذا والمراد بقوله ان المقصود قبل ذكر الامتناع اه المفقود اذعان ما يتبادر قبل ذكر الامتناع منه رح

والكذب واعتراف هذا بعيد عن الانصاف فالحق ان مدلول القضية هو الثبوت الفعلي وهو قد يلاحقه التقييد بالامتناع والضرورة والدوام والامكان لكن تحقق بعض منها لا يقتضي تحقق المطلق بل رفعه وسلبه والاذعان بالمقيد لا يستلزم الاذعان بالمطلق وصدقه لا يتوقف على صدقه فان الامتناع لا يتكيف به الا ما هو باطل انتهى واني لا افقه حق التفقه فانه اذا قيل زيد حجر واريد معنى عم يفيد فائدة تامة البتة وليس لنشاء فهو خبر البتة فمعنى القضية الثبوت المطلق سواء كان على نهج الضرورة او الامكان او الامتناع وهو المقيد بقيد الامتناع وما هو متقرر ليس بمعنى ان ما هو كاذب بالمعنى المتبادر موجهة بجهة الامتناع وليس القضية محتملة للصدق والكذب لا بمعنى ان نفس مفهومه من حيث انه حكاية عن شئ ومحتمل للمطابقة وعدمها وهو حاصل في المطلق لا عموما امتناع كذبه فلا ينافي كونه قضية وخبرا بل يؤكده وتجويز صدق المقيد مع كذب المطلق تجويز انسلاخ الجزء عن الكل وتحقق الاخص من دون تحقق الاعم بل الضرورة تقتضي ان صدق المقيد بعينه صدق المطلق وتجويز تقييد شئ بما ينافيه تجويز اجتماع المتنافيين هذا كله ظاهر عند من له ادنى عقل وانصاف هذا والله العالم بالصواب (نعم ذلك) اى الثبوت بالامكان (اضعف المدارج) لتنزله بين ان يكون وبين ان لا يكون (ومن ثمة قالوا الوجوب والامتناع دالة) والاظهر الان (على وثاقة الرابط) لدلالة الاول على وقوع الربط جزما والثاني على عدم وقوعه جزما والامكان على ضعفها) للدلالة على التزلزل (فالثبوت بطريق الامكان نحو من الثبوت مطلقا) الذي هو مدلول مطلق القضية (غاية الامر المتبادر منه) اى مما دل على الثبوت (عند الاطلاق) اى عند عدم تقييده بالجهات (هو الوقوع على نهج الفعلية) لعدم وضع لفظ في لغة للثبوت المطلق (وذلك) المتبادر (لا يضر في عمومه كما قالوا في الوجود) انه مطلق التحقق وان كان المتبادر التحقق في الخارج (واذا كانت الممكنة موجهة فالمطلقة) العامة (بالطريق الاولى) فيه انه لا يلزم من كون

قوله وتجويز صدق المقيد مع كذب المطلق الخ فان المقيد عبارة عن المطلق المأخوذ مع القيد فالمطلق جزء له والمقيد مشتمل عليه وعلى القيد فمعنى جواز الانفكاك بين ثبوت الجزء والكل بالامتناع ثبوت الجزء بالفعل بالامتناع فلو كان مفاد المطلق الثبوت الواقع كان معناه ثبوت الجزء في نفس الامر بالفعل وموصوفا بالامتناع وتحققه يستلزم تحققهما وهو جمع ما بين المتنافيين فافهم اه منه رحمه الله تعالى.

الممكنة موجهة كون المطلقة موجهة لا لان مفاد مطلق القضية الثبوت الفعلي لما عرفت بل لان الاصطلاح وقع على ان القضية التي حكم فيها بما يتبادر عند الاطلاق فحسب مطلقة وان حكم فيها على امر زائد فموجهة ولعل السر فيه ان مطلق القضية الدالة على الثبوت مطلقا لا يتعلق بها غرض علمي فلم يبحث عنها ولم يسم الغرض انما يتعلق بما يدل على المعنى المتبادر وعلى ما زيد فسمي الاول مطلقة والثاني موجهة هذا ما يحكم به الفحص البالغ في كلمات المتقدمين ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا **المبحث الخامس** للدوام اشارة الى مطلقة عامة واللاضرورة) اشارة الى ممكنة عامة) حال كونهما (مخالفتي الكيفية وموافقتي الكمية لما قيدبهما) هو الاصل (لانهما رافعان للنسبة) من حيث دوامها وضرورتها فيلزم فعلية ما يناقضها او امكانها (من غير تفاوت) في الرفع وفيه[1] اشارة الى انهما سواء في الدلالة على القضية المخالفة فانهما دلا لان التزاما اذ المفرد لا يدل على جملة مطابقة (فالمركبة قضية متعددة لان العبرة في وحدتها وتعددها بوحدة الحكم وتعدده وتعدده اما باختلافه كيفا او موضوعا او محمولا (رابعها) والاول موجود ههنا فوجب التعدد **المبحث السادس** لنسب الاربع في المفردات بحسب الصدق على شئ وفي القضايا لا يتصور ذلك (لانها لا تحمل) لا على القضايا ولا على المفردات (وانما هي) اي النسب فيها بحسب صدقها في الواقع) فالتان تلازمتا في الصدق متساويتان والتان تلازم صدق احداهما الاخرى من غير عكس فاعم واخص مطلقا والتان تفارقتا وجوبا اي تنافيا في الصدق سواء تناقضتا ام تعاندتا والتان تفارقتا في الجملة فاعم واخص من وجه (ثم المنظور في النسبة ما يحكم به مفهوما تها في بادي الراي) من غير ملاحظة مقدمات فلسفية (واما بناء الكلام على الاصول الدقيقة التي برهن عليها في الفلسفة) كبطلان الجزء والاتفاق (فذلك مرتبة بعد تحصيل هذا الفن) فلا يليق بناء مسائل هذا الفن على مسائلها ومن ثمة) اي من اجل ان المنظور حكم المفهومات في بادي الراي (قالوا الضرورية المطلقة

---

[1] قوله فيه اشارة اه فيه رد على ما اشتهر في شرح المطالع وغيره ان الدوام دال على المطلقة العامة التزاما واللاضرورة دالة على الممكنة العامة مطابقة لان الامكان هو سلب الضرورة عن الطرف المخالف فلا ضرورة الطرف الموافق هو نفس امكان الطرف المخالف وهذا ليس بشئ فانه يجب ان الامكان نفس سلب الضرورة لكن لا يلزم منه كون الممكنة المخالفة لها مدلولا لها مطابقة كيف لا يدل المفرد

اخص مطلقا من الدائمة المطلقة) فان كلما كان ضروريا للشئ مادام الذات اكان دائما كذلك من غير عكس لجواز الدوام بالاتفاق من غير وجوب اما لبنى على ما برهن في الفلسفة فهما متساويتان فان الشئ لا يدوم بل لا يوجد من غير وجوب بالذات والاتفاق (وحينئذ لا يستصعب عليك استخراج النسب بين الموجهات المذكورة ولو استقريت) حال الموجهات (علمت ان الممكنة العامة اعم القضايا) كلها بسائط كانت او مركبة فان ضرورة النسبة مطلقا ودوامها مطلقا وفعليتها مطلقا لا تجامع مع ضرورة مقابلها واما امكان النسبة فقد يوجد من غير ضرورة ودوام وفعلية واما بناء على الاصول الدقيقة فالممكنة الميزانية والمطلقة العامة متساويتان لان نقيضي المتساويين متساويان (والممكنة الخاصة اعم المركبات) فان تحقق النسبة من غير ضرورة او دوام بل وقوع مقابلها في حين من الاحيان مستلزم لتساوي الطرفين من غير عكس لجواز تساوي طرفي النسبة مع عدم وقوع احدهما (او عدم وقوع جانب الاصل) واما بناء على الاصول الدقيقة فهي متساوية للوجوديتين لان تساوي المطلقتين او القيدين اوجب تساوي المقيدين والمطلقة العامة اعم الفعليات) وهو ظاهر (والضرورية المطلقة اخص البسائط) فان ضرورة نسبة في جميع اوقات الذات يوجب دوامها في تلك الاوقات وضرورتها ودوامها في جميع اوقات الوصف الذي هي بعض اوقات الذات وفعليتها وامكانها من غير عكس اما بناء على الاصول الدقيقة فقد علمت تساوي الدوام والضرورة (والمشروطة الخاصة اخص المركبات) فان الضرورة مادام الوصف من غير دوام مستلزم للضرورة في وقت معين هو وقت الوصف ووقت ما من غير دوام والدوام في زمان الوصف من غير دوام والفعلية من غير دوام وضرورة وتساوي الطرفين من غير عكس واما بناء على الاصول الدقيقة فالمشروطة الخاصة والعرفية الخاصة متساويتان الا اذا اخذ الضرورة بشرط الوصف لكن كون الضرورية اخص البسائط والمشروطة الخاصة اخص المركبات (على وجه) هو اخذ المشروطة مشروطة مادام الوصف وان اخذت مشروطة بشرط الوصف كما هو المعتبر في هذا الفن فالضرورية اخص منها من وجه وكذا المشروطة الخاصة من الوقتيتين لجواز ان لا يكون الوصف ضروريا للذات بل بالاتفاق

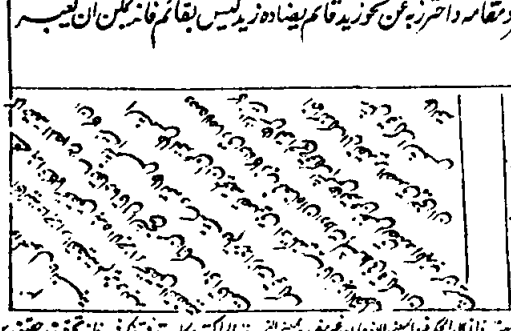
المحض فيما يكون المشروطة به فلا يصدق الوقتيتان والضرورية وايضا يجوز ان لا يكون الوصف داخلا في الضرورة
ويكون المحمول ثبوتا او سلبا ضروريا للذات فيصدق الضرورة مطلقا او في وقت لا دائما فيصدق
الوقتيتان او الضرورية ولا يصدق المشروطتان واما بناء على الاصول الدقيقة فيجب ثبوت الوصف
للذات لبطلان الاتفاق فيجب المشروط به فيلزم صدق الوقتيين عند صدق المشروطة الخاصة هذا
والله اعلم بالصواب وفصل الشرطية ان حكم فيها بثبوت نسبة على تقدير اخر لزوما) بان يجب
مصاحبتها تلك بعلاقة (او اتفاقا) بان لا يجب مصاحبتها تلك لكن يصاحبها (او اطلاقا) من غير تقييد
بالزوم والاتفاق (فمتصلة لزومية) على الاول (او اتفاقية) على الثاني وهما متباينان (او مطلقة
على الثالث وهو اعم منهما (وان حكم فيها بتنافي النسبتين صدقا وكذبا معا) بان لا يجتمعا ولا يرتفعا
او صدقا فقط) من غير تنافٍ في الكذب بان لا يجتمعا ويجوز ارتفاعهما (او كذبا فقط) من غير تنافٍ
في الصدق بان لا يرتفعا مع جواز الاجتماع سواء كان تلك التنافيات الثلث (عناديا) بان يجب التنافي
(او اتفاقا) بان لا يجب لكن ينافيها بالاتفاق المحض (او اطلاقا) من غير تقييد بالعناد والاتفاق
(فمنفصلة حقيقية) على الاول (او مانعة الجمع) على الثاني (او مانعة الخلو) على الثالث وبينهما
تباين كلي وكل منها (عنادية) ان كان التنافي عناديا (او اتفاقية) ان كان اتفاقا وهما متباينان
(او مطلقة) ان كان مطلقا وهو اعم منهما (وربما يعتبر في مانعتي الخلو والجمع التنافي في الصدق والكذب
مطلقا) سواء كان التنافي في الصدق مع التنافي في الكذب اولا وكذا التنافي في الكذب مع التنافي
في الصدق اولا (وبهذا المعنى يكونان اعم من الحقيقية ومانعتي الجمع والخلو بالمعنى الاول والمعتبر
هما بالمعنى الاول (هذه كلها حقائق الموجبات واما سوالبها فرفع ايجابها فالسالبة اللزومية ما يحكم فيها بسلب اللزوم لا بلزوم السلب وعلى هذا فقس) سائر السوالب
(ثم المحكم فيها) اي حكم كان (ان كان على تقدير معين فمخصوصة) وشخصية (والا) فليس
يجوز حكم شرطي من غير تقدير بل لا بد للحكم من التقديرات (فان بين كمية المحكوم انه
على جميع تقاديرا المقدم او بعضها فمحصورة كلية) ان كان الحكم على كل التقادير (او جزئية

ان كان الحكم على بعضها واعلم ان المقدم ربما يكون مستلزما للتالى بالنظر الى نفس ذاته بان يكون لازما له من غير مداخلة تقدير سواء كان ذلك اللزوم بالذات او بالعلة فهذا المقدم على اى تقدير يوخذ يكون مصاحبا للتالى لكن لا دخل للتقادير فى هذه المصاحبة فاذا اريد الحكاية عن هذا اللزوم لا بد ان يحكم باستصحاب التالى للمقدم على جميع التقادير اذ الحكم الشرطى من غير لحاظ التقديرات غير معقول وربما يكون للتقديرات دخل فى ذلك الاستصحاب فاما ان يكون الاستصحاب على بعض التقديرات او جميع التقديرات وذلك غير معلوم الوقوع والكلية المعلومة الوقوع هى الحاكية عن لزوم التالى لنفس المقدم والحكم على التقادير ومن زعم ان الحكم فى الكلية على نفس المقدم بما هو مقدم من غير اعتبار التقادير فقد اخطأ فان الحكم الشرطى بدون التقادير غير معقول والجزئية الحاكية على بعض التقادير حاكية عن لزوم التالى للمقدم سواء كان اللزوم للتقادير بعضا او كلا او لنفس المقدم بما هو مقدم فالجزئية اعم من الكلية فاحفظ هذا فانه ينفعك فى مواضع والعلم بالحقيقة عند الله عز وجل (والا) يبين التقادير بل يحكم على التقادير سواء كان كلا او بعضا فى نفس الامر (فمهملة والطبيعية ههنا غير معقولة اذ الحكم الشرطى من غير ملاحظة التقديرات التى كالافراد فى الحملية غير معقول (وسور الموجبة الكلية فى المتصلة متى ومهما وكلما وفى المنفصلة دائما وسور السالبة الكلية فيهما) اى فى المتصلة والمنفصلة (ليس البتة وسور الموجبة الجزئية فيهما قد يكون وسور السالبة الجزئية فيهما قد لا يكون) والحاصل (باد خال حرف السلب على سور الايجاب الكلى لان رفع الايجاب الكلى مستلزم للسلب الجزئى (و اطلاق لو وان واذا فى) المتصلة (واو واما فى المنفصلة (للاهمال قال الشيخ ان شديد الدلالة على اللزوم ومتى ضعيفها واذا كالمتوسط) قال الشيخ ههنا حروف شرط فى الشرطيات المتصلة تدل على الخمس المذكور من اللزوم وحروف اخر لا تدل عليه فالتى تدل عليه لفظة ان فانا لا نقول ان قامت القيامة فيحاسب الناس اذ ليس التالى يلزم من وضع المقدم لان ذلك ليس بضرورى بل ارادى من الله سبحانه وتعالى وتقول اذا قامت القيمة فيحاسب الناس وكذلك لا تقول ان كان الانسان موجودا فاما ان ثنان زوج والخلاء ايضا معدوم فيشبه ان يكون لفظة ان شديد

القوة فى دلالة على اللزوم ومتى ضعيفة فى ذلك واذا كان المتوسط ولفظة اذا كان كذا لايدل على اللزوم البتة وكذا لفظة كلما لاتدل ايضا على اللزوم ولفظة لما اذا تقول لما كان كذا كان كذا تصلح للامرين ولا يوجب احدهما انتهى وفيه نظر فان عدم صحة ان قامت القيمة فيحاسب الناس ليس لاجل عدم استلزام قيام القيمة المحاسبة للناس بل لان قيام القيمة امر متيقن الوجود وان لا يدخل الاعلى مشكوك الوجود وايضا عدا ذمن حرف الشرط خطأ فاحش والحق ان لا دلالة لحروف الشرط الا على مطلق الاتصال اعم من اللزوم والاتفاق هذا والله اعلم بالصواب (واطراف الشرطية لا حكم فيها الان) اى حال كونها اطرافا ضرورة ان ما يفيد السكوت لا يرتبط بغيره وما يقصد به الحكاية عن امر لا يكون مرتبطا بالغير وهذا ضرورى وانكاره مكابرة وما قال بعض الاجلة ان اقتران حروف الشرط لا ينافى ان يكون الطرفان قضية بل التركيب معه ينافيه وكذا اشتمال القضية على النسبة الغير المستقلة لا ينافى الحكم عليها مطلقا بل الحكم الحملى فادعاء تبطله الضرورة وتائيده بقول الشيخ القول الجازم يحكم فيه بنسبة معنى الى معنى اما بايجاب او سلب وذلك المعنى اما بان يكون فيه هذه النسبة او لا يكون فان كان وكان النظر فيه لا من حيث انه واحد وجملة بل من حيث يعتبر تفصيله فهو شرطى وان لم يكن كذلك فهو حملى فمبنى على الغفلة عن مراد الشيخ اذ المراد من قوله اما بان يكون فيه هذه النسبة اى النسبة لتشبيه هذه النسبة قال الشيخ واما الشرطية فهى عند التفريق قضايا مختلفة انما يوجد بين اثنين صنعا الرباط بان يقترن باحدهما اوكليهما حرف او لفظ فسلب خاصة القضية من كونه بصورته جائز فيه ان يقال انه صادق او كاذب فانك اذا قلت ان كانت الشمس طالعة وسكت ولم تزد از لت قولك الشمس طالعة عن ان يلحقه تصديق او تكذيب فان هذا القول وحده لا صادق البتة ولا كاذب وكذلك اذا قلت اما ان يكون الشمس طالعة

---

١ قوله وكان النظر فيه اى يعنى ان يكون بحيث لا يصح اقامة المفرد مقامه واحترز به عن نحو زيد قائم بيضاء ذه زيد ليس بقائم فانه يمكن ان يعبر عن الطرفين بمفردين يقال هذا ذلك ١٢ منه رحمه الله تعالى



لم تزد وسكت بل تختار في الاول ان تذكر تاليه وفي الثاني ان تذكر معانده فيحدث قول واحد من قولين هما في انفسهما قضيتان بطل عن كل منهما كونه قولا جازما انتهى ومن الاعاجيب ما قال بعض الشراح ان الضرورة حاكمة بان الحكم في المتصلة بلزوم نسبة للنسبة والامر كما قال هذا الجليل الا ان تجوين كون المحكوم عليه غير مستقل مخالف للضرورة فالحق ان النسبة التامة التي في المقدم والتالي ملاحظة باللحاظ الاستقلالي ولم يحفظ انه اذا صار النسبة مستقلة خرج المقدم من ان يكون قضية اذ لا بد لها من الاشتمال على نسبة حاكية وهي غير مستقلة قطعا هذا والله اعلم بالصواب (ولا يلزم) الحكم في الاطراف (قبله) اى قبل كونها اطرافا فان ذلك ليس ضروريا (ولا يلزم) الحكم (بعد التحليل) اى بعد صيرورة ادوات الشرط لان الانحلال الى ما منه التركيب لما كان التركيب من القضايا ممتنعا فكذا التحليل الا بعد اعتبار المعتبر (ومن ثمه) اى من اجل ان اطراف الشرطية لا حكم فيها بالفعل (كان مناط صدق الشرطية وكذبها هو الحكم بالاتصال والانفصال) لا الحكم الذي في الاطراف لعدمه بخلاف ما اذا كان فيها حكم اذ حينئذ يصير مناط الصدق مجموع حكمي الطرفين والحكم بالاتصال والانفصال لا يمنع صدق الكل وتحققه من غير صدق الجزء وتحققه فما قال[1] بعضل لشراح المقصود من الشرطية الحكم بالاتصال والانفصال فمناط الصدق والكذب عليه سواء كان في الاطراف حكم ام لا فالتفريع في غير محله ساقط (كالايجاب والسلب) اى كما ان مناط الصدق والكذب الحكم بالاتصال والانفصال كذلك مناط الايجاب والسلب الحكم بهما نعم يكفي (كلو احد من الطرفين (شبيهة بحليتين او متصلتين او منفصلتين او مختلفتين) والامثلة واضحة (وتلازم الشرطيات وتعاندها مع قلة جدوها) اى نفعها وعدم صحة بيانا تهما الا اذا كان الطرفان من الممكنات (مبسوط في المطولات التي لتاخرين فلا فائدة في الايراد (تتمة) لمبحث الشرطيات (فيها مباحث

---

[1] قوله في قال بعض الشراح المقصود من الشرطية الخ وجه السقوط ان اراد بالمقصودية كون الحكم الشرطي حكاية فيرجع الحاصل الى ان الحكم الشرطي حكاية بخلاف الحكم الذي في الاطراف فلا يكون مدار الصدق والكذب الا الحكم الشرطي ففيه اعتراف بان لا حكم في الاطراف اصلا فقوله سواء كانت الخ سهو وان اراد ان الحكم الشرطي مقصود بالذات وان كان الاطراف مما تصدق فيه الحكاية ايضا فالشرطية ح قد تركبت من ثلث حكايات فاذا انتفى واحدة منها قد انتفى الجزء وانتفاءه يستلزم لانتفاء الكل فلا يصدق الشرطية الا عند مطابقة الحكايات فافهم ١٢ منه

الاول قد اشتهر بين القوم ان المتلازمين يجب) ان يكون بينهما علاقة والا لصار كل موجودين متلازمين وهي ان يكون احدهما علة موجبة للآخر او كلاهما معلولي علة واحدة موجبة لهما اما اذا كان احدهما علة موجبة كان بينهما اللزوم من جانب فقط ونوقض بالمتضايفين فبعضهم كالامام واتباعه عمموا العلاقة وقالوا لابد للمتلازم من احد الامرين العلية او التضايف ولم يفهموا ان هذا شان الخطابيات وبعضهم قالوا هما معلولا ثالث واختاره المصنف وقال كالمتضايفين ثم هذا مبني على امرين احدهما عدم جواز تخلف المعلول عن العلة الموجبة وقد عرفت حاله في صدر الكتاب والثاني امتناع تواردالعلل المستقلة على معلول واحد دليلا وعلى الدليل وهو مبين في الواحد الشخصي ما يترائى في بعض الصور من تعدد العلل فبالحقيقة القدر المشترك وكون[1] تحصل المعلول اقوى من تحصل العلة وان كان ممنوعا في الفاعل المستقل بالتاثير لكنه غير ممنوع في العلة التامة على ما صرح به الشيخ في الهيات الشفاء واشترط النصير الطوسي في شرح الاشارات في تلازم معلولي ثالث ان يكفي الثالث موقعا للافتقار بينهما من الجانبين على وجه غير دائر فقال في المتضايفين لحقيقيتين ان كلا واحد منهما مفتقر الى معروض الآخر وفي المشهورين ان جزء كل واحد منهما وهو الوصف مفتقر الى جزء الآخر وهو الذات وفي الدليتين المنحيتين لا تلازم بين ذاتيهما وانما التلازم بين حفظ وضع كل منهما وهما معلولان للالتقاء ومفتقر كل منهما الى معروض الآخر وفيه نظر على ما هدانا من فاز المقامات الرفيعة وجاز العلوم الدقيقة ابو نا قدس سره[2] اما اولا فلان استناد كل الى علة واحدة كاف بالتشكل الاول وهو كما تحقق احد المعلولين تحقق علته وكلما تحقق علته تحقق الآخر ينتج كما تحقق احد المعلولين تحقق الآخر وما قيل انه لا يمكن استناد امرين الى علة واحدة الا عند تعدد الجهة فالجهة التي صدر

[1] قوله وكون تحصل المعلول اقوى من تحصل العلة آه قد كان اورد في الجواب كون القدر المشترك علة ان تحصل العلة لا يكون اضعف من تحصيل المعلول دلو كان القدر المشترك علة وهو واحد بالعموم والمعلول واحد بالشخص يلزم ضعف تحصيلها فاجاب عنه بقوله وتقرير الجواب ان الامتناع المذكور انما هو في الفاعل دون سائر العلل من الشروط وغيرها والعلة التامة عبارة عن جملة ما يتوقف عليه المعلول فالشروط ونحوها داخلة فلو كانت الشروط واحدة بالعموم كانت العلة التامة ايضا واحدة بالعموم لانه جملة ما يتوقف عليه بالفاعل وفرد من الشروط وكذا بالفاعل وفرد آخر منه فقد تعدد وجود ات العلة التامة وفيما تيرا ى تعدد العلل فانما التعدد في الشروط ونحوها لا في الفاعل اذ الفاعل الخالق حقيقة هو الله تعالى فلا استحالة في كون القدر المشترك علة غير كاف علة فافهم حامنه رحمه الله تعالى

اصحاب

لي الجزء فانفكاكهما

لي

لي

لي

لي

لي

عنها احد المعلولين غير الجهة التي صدر عنها المعلول الآخر فحينئذ لم يتكرر الاوسط غير سديد فان ذلك انما هو في العلة التامة لا الموجبة مطلقا فمتى كانت العلة الموجبة التي هي الجزء الاخير من التامة واحدة تحقق التلازم قطعا من غير حاجة الى الافتقار واما ثانيا فلان الارتباط الافتقاري الذي لاحد المعلولين الى الآخر ان كان كافتقار المعلول الى العلة الموجبة فهو كاف في التلازم ولا دخل لعلية الثالث لهما قطعا والا فلا يفيد ذلك الافتقار التلازم واما ثالثا فلانه لو سلم ذلك فلا دخل لافتقار الثالث ذلك الافتقار قطعا اذ لو حصل ذلك الافتقار بنفسه لكفى هذه الاسولة اوردها الجامع بين المعارف الالهية والعلوم الفلسفية ابي قدس سره والله اعلم ثم اعلم انه قال الشيخ المقتول في حكمة الاشراق وما اظن بعض اهل العلم انه لا يتصور شيئان كل منهما مع الآخر بالضرورة ينتقض عليه بالمتضايفين فانه لا يتصور وجود كل منهما الا مع الآخر وورد عليه الصدر الشيرازي بان في المتضايفين افتقارا ايضا فان الحقيقيين تفتقر كل منهما الى معروض الآخر والمشهوريين جزء كل منهما الى جزء الآخر كما قال الطوسي وهو فاسد فان للمتضايفين نفسهما متلازمان فالافتقار الذي لكل منهما الى معروض الآخر افتقار في امر اجنبي من المتلازمين فثبت التلازم بين المعنيين من غير افتقار ثم قال وحجته ان كلا واحد منهما ان استغنى عن الآخر في محل وجوده دونه وان كان لكل واحد منهما مدخل في وجود الآخر فيتوقف كل منهما على الآخر وان كان لاحدهما مدخل في وجود الآخر فيتقدم فلا معية وهذا اذا منع لا يقدح على اقامة الحجة عليه ثم هو بعينه متوجه في المتضايفين في وجودهما العيني وفي وجوب تعقلهما معا وربما يستثنى هذا القاعدة المتضايفين عن القاعدة ومن جملة المغالطة ان تثبت قاعدة بحجة ثم يستثنى عنها شئ يكون نسبة الحجة اليه والى غيره على السواء مما يدخل تحت القاعدة من دون حجة قال المصنف (وذلك مما لا دليل عليه) وما ذكروا من لزوم الانفراد لو لا علاقة العلية غير شاف لما عرفت ثم قال مترقيا (بل) ربما (يستدل على بطلانه بان صدم عدم الواجب تعالى شانه متلازم لوجوده) بالضرورة وما وقع من النصير الطوسي انهما متحدان فمردود او مأول بان ذلك باعتبار المصداق (و اذا كان عدم الواجب ممتنعا لذاته فعدم ذلك العدم) واجب او غير مستند الى امر اخر لان احد النقيضين

قوله بيان لاستدلال الشارح على استلزام الثاني بالاول وان كان اعم من ان يكون بالاستلزام او بالاستلزام او بالاستلزام او بالاستلزام

قوله ان كان كافتقار المعلول الى العلة الموجبة فهو كاف في التلازم ولا دخل لعلية الثالث لهما قطعا والا فلا يفيد ذلك الافتقار التلازم

قوله لو سلم ذلك فلا دخل لافتقار الثالث ذلك الافتقار قطعا اذ لو حصل ذلك الافتقار بنفسه لكفى هذه الاسولة

قوله ان في المتضايفين افتقارا ايضا فان الحقيقيين تفتقر كل منهما الى معروض الآخر والمشهوريين جزء كل منهما الى جزء الآخر

قوله ان كلا واحد منهما ان استغنى عن الآخر في محل وجوده دونه وان كان لكل واحد منهما مدخل في وجود الآخر فيتوقف كل منهما على الآخر وان كان لاحدهما مدخل في وجود الآخر فيتقدم فلا معية

قوله ثم هو بعينه متوجه في المتضايفين في وجودهما العيني وفي وجوب تعقلهما معا وربما يستثنى هذا القاعدة المتضايفين عن القاعدة

قوله وما ذكروا من لزوم الانفراد لو لا علاقة العلية غير شاف لما عرفت

قوله بل ربما يستدل على بطلانه بان صدم عدم الواجب تعالى شانه متلازم لوجوده بالضرورة

قوله وما وقع من النصير الطوسي انهما متحدان فمردود او مأول بان ذلك باعتبار المصداق

قوله واذا كان عدم الواجب ممتنعا لذاته فعدم ذلك العدم واجب او غير مستند الى امر اخر لان احد النقيضين

اذ لو كان ممتنعا كان النقيض الآخر ضروريا لانه لو لم يكن ضروريا لكان اما ممتنعا فيلزم ارتفاع النقيضين او ممكنا فيلزم امكان ارتفاع النقيضين وامكان المحال محال كذا في الحاشية (رومي) وفي الحكمة ان وجود غير معلل فبين الوجود وعدم العدم تلازم بلا علة فتدبر) لا يقال ان العدم لا يضاف الى العدم ما لم يعتبر له نحو من الثبوت وعدم العدم ان اريد به عدم العدم البسيط فغير معقول وان اريد به عدم العدم الثابت فذلك ليس نقيضا للعدم البسيط الذي يستحيل على ذاته تعالى وتقدس لانا نقول العدم مستحيل على ذاته تعالى وتقدس مطلقا بسيطا كان او ثابتا كيف والعدم الثابت اخص من العدم البسيط وامتناع الاعم مستلزم لامتناع الاخص وغاية ما يجاب ان منشأ انتزاع عدم العدم والوجود نفس ذاته تعالى ونحن انما نشترط علاقة العلية بين المتلازمين الذين لا يكون منشأ واحدا وليس هذا تخصيصا للقواعد بل الفحص يوجب ذلك والسر فيه ان المنشأ في الانتزاعيات قائم مقام العلة هذا والله اعلم بالصواب ثم اعلم ان حقيقة التلازم كون الشئ ابيا عن التحقق في الواقع الا وتحقق الآخر وبالعكس وهذا المعنى قد يتحقق بين المستحيلين كما سينكشف فذلك لا يوجب كون احدهما علة للآخر وكونهما معلولي ثالث فلو تحقق وجبان العياذ بالله فلا استحالة في تلازمهما وان كان وجودهما مستحيلا وكذا الممكنان لو كان بينهما علاقة اللزوم من غير علاقة العلية لم يكن بعيدا هذا هو التحقيق وقد سمعت من العلامة فريد الدهر وحيد العصر صاحب الكرامات العالية المطلع على الاسرار الخفية ابي نظام الدين محمد قدس سره هذا والله اعلم بالصواب المبحث (الثاني) المفهوم اما واجب او ممكن او ممتنع والتلازم بين الواجب والممكن وبين الممكنين مما لا شك فيه واما بين الواجبين فمحال بالضرورة لاستحالة التعدد واما بين الواجب والممتنع وبين الممكن والممتنع فاما بان يكون الممتنع لازما للواجب وهو محال بالضرورة وكذا لزومه للممكن عند الجمهور لكن قد عرفت ما فيه وتحقق الحق فيه واما عكسه اي فبان يكون الواجب والممكن لازما والممتنع ملزوما وكذا بين المحالين ففيه نزاع اشار المصنف اليه بقوله (اختلف في استلزام المحال للمحال) واجبا او ممكنا او محالا في نفس الامر فمنهم

قوله لاستحالة التعدد لان التلازم لا يكون الا بين امرين بينهما علاقة العلية والمعلولية كما هو المشهور فانك قد عرفت ان هذا مما لا دليل عليه فافهم منه رحمه الله تعالى

من انكره مطلقا سواء كان التالي صادقا او كاذبا زعما منهم انه لابد للزوم من علاقة العلية وهو منتف وقد عرفت ما فيه (ومنهم من انكره اذا كان التالي صادقا وعليه يدل كلام الرئيس ومن هنا قال ان ارتفاع النقيضين مستلزم لاجتماعهما) فان صدق كل من النقيضين لازم لكذب الآخر فاذا تحقق ملزوم كل منهما صدق كل معهما وذلك ظاهر والانكار مكابرة (وانه لا لزوم في ان كان الخمسة زوجا كان عددا بحسب نفس الامر) قال الشيخ ان المحال ان وضع على ان يتبعه صادق كقولنا اذا كانت الخمسة زوجا كان عددا صادقا من جهة الالزام لان من يقر بحقيقة كون الخمسة زوجا يلزمه اقرار كونه عددا واما في نفس الامر فصادق من جهة الاتفاق دون اللزوم فان لزوم عددية الخمسة الزوج ليس الا لصدق كل زوج عدد وهو ليس بصادق على ذلك الفرض لصدق قولنا لا شئ من العدد بخمسة زوج فلا شئ من الخمسة الزوج بعدد فليس كل زوج عددا وايضا لو صدق اذا كانت الخمسة زوجا كان عددا الصدق الخمسة الزوج عدد دورا بانه لو تم لزم ان لا يصدق اذا كان الخمسة زوجا كان منقسما بمتساويين لان صدقه ليس الا لصدق كل زوج منقسم بمتساويين وهو لا يصدق على ذلك الفرض لصدق لا شئ من المنقسم بمتساويين بخمسة زوج فلا شئ من الخمسة الزوج بمنقسم بمتساويين فليس كل زوج منقسما بمتساويين وايضا لو صدق تلك لصدق الخمسة الزوج منقسم بمتساويين وبانه لم لا يجوز

ط۵ قوله فمنهم من انكره مطلقا وينبغي لهم ان يحكموا باللزوم بين انتفاء اللازم وانتفاء الملزوم مطلقا بل انما اللزوم منهما اذا كانا ممكنتين ان تخصصوا قاعدة العكاس الموجبة الكلية اللزومية كنفسها بعكس النقيض باذا كان نقيض الطرفين من الممكنات فافهم ۱۲ منه **ط۶ قوله** فان صدق آه واورد ان كذب كل انما يستلزم صدق الآخر اذا كان كذب كل انفراديا واما اذا كان مجتمعا فلا يلزم من كذب كل معا صدقها لكن الامر غير خفي على المتامل فان حقيقة التناقض ان يستلزم كذب كل لذاته صدق الآخر فصدق كل لازم المهية كذب الآخر ولوازم المهية لوازم على كل تقدير ولعله اشار بقوله وذلك ظاهر والانكار مكابرة فافهم ۱۲ منه **ط۷ قوله** دبانه لم لا يجوز الخ لعلك تقول ان من الضروريات الاوائل ان التقدير لا يغير الامور الواقعية فتقدير زوجية الخمسة لا يغير صدق لا شئ من العدد بخمسة زوج فحينئذ يتجه كلام الشيخ والجواب انه مغالطة نشأت من عدم التامل فانا لا نقول ان تقدير زوجية الخمسة لا يغير صدق لا شئ من العدد بخمسة زوج بمعنى انه يكذب في نفس الامر بهذا التقدير بل نقول ان زوجية الخمسة مستلزم لكذبه والقضية الصادقة في نفس الامر فعلى تقدير فرض زوجية الخمسة يمتنع صدقها وان شئت قلت يتبع صادق هذه القضية مع هذا التقدير وايضا نقول التقدير لا يغير الا امر الواقع فلا يكذب قولنا كل زوج عدد بتقدير زوجية الخمسة وبهذا اندفع ما طولب به وبالله ان تمنع قول الشيخ ان صدق ان كان الخمسة زوجا كان عددا فصدق لا اعلم صدق كل زوج عدد فانها حملية وصدق الشرطية لا يتوقف على صدق الحملية كيف والحملية ليست بشرط وجود الموضوع والشرطية انما يقتضي فرض المقدم وصدق شئ على تقدير فرض شئ لا يستلزم صدقه عليه في الواقع فافهم ۱۲ منه

ان يكذب لاشئ من العدد بخمسة زوج على ذلك التقدير وكذا عكسه لانسلم لزوم صدق الخمسة الزوج عند صدق الشرطية الا ان يكون غير بتية وح يلتزم صدقها هذا والله اعلم بحقيقة الحال (ومنهم من زعم ان الاستلزام ثابت اذا كان التالي جزء للمقدم) كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا وذلك تحكم) فان حقيقة الازوم امتناع الانفكاك بين الشيئين سواء كان احدهما جزء للاخر ام لا (ومنهم من زعم انه ثابت اذا كان بينهما علاقة وهو الاشهر) ان اراد هذا الزاعم بالعلاقة علاقة العلية فذلك باطل قطعا كيف وهذه العلاقة لا يمكن تحققه في المحال فيلزم ان لا يستلزم المحال شيئا وان اراد بها العلاقة التي بها يابى المقدم عن الانفراد عن التالي في الوجود فذلك حق لان المحال والممكن متساويان لقدمين في ذلك لكن لا يصح التفريع المشار اليه بقوله (ومن ثمة قال) هذا الزاعم (ان المقدم المحال يجب ان لا يكون منافيا للتالي) فان من الجائز ان يكون بين المحال ونقيضه علاقة يابى عن فرض الوجود الا مستصحبا معه بالنظر الى ذاته (فان للتنافاة تصحح الانفكاك والملازمة تمنعه وفيه ان حاصل ذلك يرجع الى) قضيتين (لزومتين موجبتين تالى احديهما نقيض تالى الاخرى والخصم لا يسلم التنافاة بينهما) وكيف يسلم فان غاية ما لزم منه اجتماع النقيضين على تقدير مقدم محال ولا استحالة فيه ثم ان ادل الدليل على بطلان هذا التفريع تحقق القياسات الخلفية كما يقال لو كان جوهر ذو وضع غير منقسم لكان منقسما والتالي باطل ما قال فالمقدم مثله انه ان اريد هناك تبيين ان المستحيل لو كان واقعا كان عدمه واقعا ولو كان المتحقق هو كان نقيضه متحققا فذلك من الاباطيل الفاسدة لا يبتنى عليه شئ بل لو وقعت تلك المفروضات لوقعت بتية دون نقيضها وان اريد انه يبين بالبيانات انه لو فرض الموادكان هناك ما يسوق الى انه غير مطابق من حيث انه فرض النقيضين فذلك ما يرومه الرائم وليس فيه استلزام شئ لنقيضه بل امتناعه لكونه في قوة النقيضين وبالجملة الذي يقال في القياسات الخلفية انا لو تصورنا ذلك الشئ وفرضناه لعلمنا تحقق عدمه لانه تحقق لتحقق عدمه وهما امتنعا لان متمثلان في العقل بما هما مستحيلان بل من المعلمات العامة ثم تبين ان الملزوم ليس عنوانا لشئ من الحقائق الواقعية لكون لازمه كذلك فرجع الى الاستدلال بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم فيرد عليه ما قيل انه ان اراد ان الاستلزام المقدم لنقيضه ليس ضروريا بل انما يظهر بالبرهان فذلك غير مضر بالمطلب

بصدده وان اراد ان ليس في الواقع لزوما للزوم في التحقق الذهني فلا يلزم منه استحالة تحققه الخارجي لاستحالة تحقق لازمه لعدم كونه لازما في الواقع فحينئذ يطل القياس الخلفي هذا والله اعلم بالصواب (ومنهم من قال انه لا يجزم العقل باستلزام المحال محالا او ممكنا اصلا) والمراد نفي الجزم ابتداء كليا فانه قد يجزم به اذا كان لازما لما جزم باحد طرفيه كما اذا جزم بقولنا كلما وجد العقل الاول وجد الواجب فيلزم ان يجزم بواسطة عكس النقيض انه كلما لم يوجد الواجب العياذ بالله لم يوجد العقل الاول كذا في حاشية (نعم التجويز لا يجزم فيه وهو الحق فان العقل حاكم في عالم الواقع واذا كان شئ خارجا عنه) اى عن الواقع (لم يكن تحت حكمه) اى العقل (ويجوز فرضه له منه) اى فرض العقل للمحال من الواقع (لا يجدى في جريان الحكم الواقعي وبقاء الاحكام الواقعية في عالم التقدير مشكوك) فلا يمكن حكم العقل على المحال لكونه خارجا عن الواقع باللزوم اصلا وفيه نظر اما اولا فلان مقدمات الدليل يجري فيما يجزم العقل بالواسطة وقد سلم الجزم فيه واما ثانيا فلان للمحال حكما واقعية من غير اعتبار المعتبر وتلك الاحكام تحت حكم العقل قطعا ومن جملتها اللزوم وكون وجود المحال خارجا عن الواقع وعدم حكم العقل به لا يوجب ان يكون احكام النفس الامرية خارجة عن حكم العقل بل الحق ان المحال ربما يستلزم المحال كالممكن يستلزم الممكن وربما يكون هذا الاستلزام ضروريا كقولنا ان كان الجسم عرضا كان في موضوع وربما يكون نظريا كقولنا اولم ينقسم جوهر ذو وضع لكان ينقسم وربما لا يستلزم ضرورة او دليل كلو كان الجسم عرضا كان وجوده بالذات وربما يكون مشكوكا هذا وحقيقة الامر عند الله تعالى سبحانه (الثالث) الشيخ (الرئيس قيد التقديرات والاوضاع) التي سبقت (في تفسير الكلية بالتي يمكن اجتماعها مع المقدم وان كانت محالة في نفس الامر) فمعنى كلما كان اب فجدان كون مجردا لازم لكون اب في كل وقت وفي كل وضع من قيام زيد وضحكه بكونه ناطقا وانحاء ضاحكا وغيرها مما يمكن اجتماعها مع كون اب (ويبين بانه لو عمم لما يلزم ان لا يصدق كلية اصلا لا متصلة ولا منفصلة (فانه اذا فرض المقدم مع عدم التالي) ومع عدم لزومه للمقدم او مع وجوده لا يستلزم التالي) في المتصلة على الاولين لان عدم الشئ لا يستلزم وجوده (او لا ينافيه) في المنفصلة على الثالث فان وجود الشئ لا يعاند نفسه قال بعض الشراح ان الحكم في الكلية

ليس الا بلزوم التالى لمقدم من حيث هو المقدم مستقلا فى اقتضاء التالى ولا دخل فيه للتقدير والامكان المقدم مستقلا فى الاقتضاء فالمقدم على اى تقدير فرض ولو منافيا للتالى يكون التالى لازما له كيف وليس التالى منافيا للمقدم نفسه انما هو منافى لمجموع المقدم والتقدير وليس التالى لازما له ولا يخفى ما فيه من الخلل فانا قد منا لك ان التقادير فى الشرطية كالافراد فى الحملية ولا يعقل الحكم الشرطى الا على التقادير ولذا لم يعقل فيها المهملة القدمائية والطبعية نعم قد يكون فى مصداقها اقتضاء نفس المقدم من غير مداخلة امر اخر فيلزمه على كل وضع يمكن تحقق المقدم لكن الحكاية عنه لا يكون الا بالحكم على كل التقادير فحينئذ لو اخذ التقدير المنافى للتالى لم يصح الحكم باللزوم قطعا على ذلك التقدير والله اعلم بحقيقة الحال (واورد بان المحال جاز ان يستلزم النقيضين) فحينئذ يجوز ان يستلزم المقدم على تقدير عدم التالى ولزومه اياه لكون عدمه مستحيلا لاجتماع مع المقدم (او) ايضا جاز ان يعاند هما) المحال فحينئذ جاز ان يعاند المقدم التالى حال مقارنة التالى لكون المقارنة مستحيلة (فلا نسلم عدم الصدق واجيب بان المراد) لو عممنا التقادير (لم يحصل الجزم بصدقها) فان استلزام المحال للنقيضين امر تجوزى انما علم فى بعض المواضع بالبرهان

اى تصدق الكلية المتصلة والمنفصلة بل الشك فى ان المحال يستلزم نقيضين ويعانده ام لا لكفينا بجزم كليتها وان لم نصدقها

بل ربما يحصل الجزم بخلافه (والامكان) اى التجويز العقلى (لا يفيد الوجوب) فيلزم ان تكون الشرطيات المجزومة الصدق ضرورة او نظرا لانكفاء بجزومة الا قليلا (قول) اذا كان كذلك (فيجب التقييد) اى تقييد التقادير (بالممكنات) اى بالتقادير الممكنة (فى انفسها) فان المحال لا يجزم العقل فلزومه كما مر وقد مر ما يكفى لدفعه (فافهم) والعلم الحقيقى عند علام الغيوب (الرابع الاتفاقية قد اعتبر فيها صدق الطرفين) ففسرت بالتى حكم فيها بتحقق نسبة فى نفس الامر على تقدير تحقق اخرى فيها لا بعلاقة ويكون الحكم فى كليهما على التقادير الواقعية

قوله وقد مر ما يكفى لدفعه اه قد مر ان الاستلزام بين المحالين ربما يكون مجزوما فكون التقادير ممكنة فى انفسها لا يغير الجزم وبذا انجلاف التقديرات الممكنة الاجتماع كعدم التالى او عدم لزومه فانها منافية للزوم التالى الا قليلا فيما قام البرهان على لزوم التالى للمنافى فيه ومع المنافات لا يحكم العقل باللزوم ولا اقل من ان يكون الحكم مشكوكا عند العقل فلزم عدم مجزومية الشرطيات المجزومية الصدق وليس مراد المجيب على ان اللزوم بين المحالات غير مجزوم اصلا على اللزوم بين المتنافيين لا يجزم به الا القليل بالبرهان ولو عمم التقديرات لكان الحكم فى كل شرطية باللزوم بين المتنافيين فتلا جزم فافهم اه منه رحمه الله تعالى

(وقد يكتفى فيها) اى فى الاتفاقية (بصدق التالى فقط) فيفسر بالتى حكم فيها بصدق قضية فى الواقع على تقدير فرض تحقق اخرى (فيجوز تركيبها من مقدم) كاذب بل (محال وتال صادق) بخلافها بالمعنى الاول (فان الصادق فى نفس الامر باق على فرض كل) كاذب بل (محال) لان التقديرات لا تغير الاشياء الواقعية (صرح به) الشيخ الرئيس والحق ان التالى لو كان منافيا للمقدم لم يصدق الاتفاقية والا امكن اجتماع النقيضين) اى لتنافيين لان حاصل الحكم الشرطى استصحاب التالى للمقدم على تقدير فرضه فاذا صح تركب الاتفاقية من متنافيين كان الحكم فيها باجتماعهما بعد فرض المقدم وهو اجتماع النقيضين وهذا ظاهر جدا اذا كان المقدم المنافى امرا ممكنا فى الواقع بخلاف اللزومية اذ لا حكم فيها الا بوقوع محال على تقدير محال لا استبعاد فيه وقد يعترض فى الواقع وقوله ان التقديرات لا تغير الامور الواقعية دعوى من غير دليل بل الظاهر انه لو كان فاذا لم يكن التقدير مناقضا فرجح قوى المنع الذى مر فى اوائل الكتاب على استلزام الدور والتسلسل قال بعض الشراح ان مآل صدق الاتفاقية تحقق التالى فى الواقع سواء كان منافيا للمقدم او لا فان تحقق شئ على تقدير شئ ليس بينهما علاقة انما يتصور اذا كان هذا الشئ متحققا فى نفس الامر فحينئذ

قوله وقد يكتفى فيها الخ فالاتفاقيتين من صدق التالى فقط فيتركب من محال وتال كاذب اصلا سواء كان المقدم صادقا او كاذبا وهذا بخلاف اللزومية وجه الفرق ان العقل انما يحكم بالملزوم بعلاقة فاذا اطلع العقل على العلاقة حكم بالاستصحاب سواء كان من الطرفين او لا بخلاف الاتفاقية فانه لا علاقة هناك اصلا فيوجب الاستصحاب وانما يحكم بالاستصحاب بمجرد وجودهما فى الواقع او وجود التالى فيه فاذا لم يكن للتالى تحقق فى الواقع لا تقدر العقل بالحكم بالمصاحبة اصلا وما قال بعض الشراح ان بقاء الاحكام الواقعية فى عالم التقدير مشكوك لان العقل حاكم فى عالم الواقع وما هو خارج عنه ليس تحت حكمه فالعقل لا يمنع ان يكون الشئ الذى هو فرض تقديرا على تقدير حقيقة المقدم ولو بلا علاقة اذ ليس للعقل امكان وتعويل على عالم التقدير فتجويز تركب الاتفاقية الصادقة من الكاذبين ايضا ساقط فانه فرق بين كون الكاذب خارجا عن عالم الواقع وبين كون استصحابه للتالى خارجا عن عالم الواقع فان نفس الكاذب خارج عن الواقع واما الاستصحاب فهو واقع من غير اعتبار المعتبر فهو تحت حكم العقل قطعا ولو سلم ان الاستصحاب ليس تحت حكم العقل لكن لا يلزم منه تجويز صدق الاتفاقية المركبة من كاذبين فان الشكوكية فى اللزومية انما كانت لاحتمال العلاقة فيمنع شكوكا وفى الاتفاقية الحكم بالاستصحاب انما هو لوجود التالى فى الواقع اذ ليس الحكم فيها للعلاقة بل بمحض الوجود الاتفاقى فافهم ثم فيها شك بوجه اذا تركب من صادقين فانتفاء التالى يستصحب لانتفاء المقدم مع كذب الاتفاقيين وذلك لانه لو لم يصدق كلما لم يكن الانسان ناطقا فليس الغراب اسود مع كلما كان الغراب اسود فالانسان ناطق يصدق تمديكون اذا لم يكن الانسان ناطقا فالغراب اسود لان موافقة التالى مع احد النقيضين ضرورية فاذا نمت الى الاصل يلزم تمديكون اذا لم يكن الانسان ناطقا فالانسان ناطق وهو موقف على اختيار وجواب ان ليس للاتفاقيات عكس نقيض وتوضيحا تمديكون اذا لم يكن الانسان ناطقا فالغراب اسود اتفاقية عامة والاصل اتفاقية خاصة وهذا الضرب من القياس غير منتج فافهم منه رحمه الله تعالى

صدق الاتفاقية لیس صدق التالی و لا یلزم من منافاة المقدم اجتماع النقیضین کیف و لم یحکم فیها بالاجتماع عما فی نفس الامر فان مآل الاتصال فیها نفس تحقق التالی کما ان مآل اللزوم نفس تحقق العلاقة بین المقدم و التالی و لا یخفی ما فیه فانک قد عرفت ان الحکم الشرطی لا یکون الا علی تقدیر فرض المقدم فالحکم فی الاتفاقیة لیس لا بتحقق التالی فی نفس الامر بتقدیر فرض مقدمه فیها فلو کان المقدم منافیا له یرجع الحاصل الی تحقق امر واقعی فی الواقع مع فرض مناقضه فیه و هو الحکم بالجمع بینهما و اما اللزومیة فالحکم و ان کان فیها بتحقق التالی علی تقدیر تحقق المقدم لکن لا یلزم منه علی تقدیر المنافاة الاجتماع عما فی عالم التقدیر و المخلف فیه اذ لیس الحکم فیه بلزوم واقعی لمنافیه المقدم هذا والعلم الحقیقی عند علام الغیوب (و یسمی الاولی اتفاقیة خاصة و الثانیة اتفاقیة عامة قیل) فی شرح المطالع (ان الاتفاقیات مشتملة علی العلاقة) بها یستصحب المقدم التالی کما فی اللزومیات (لان المعیة) التی بین طرفیها لیست مستحیلة فاما واجبة و فیها المطلوب و اما ممکنة (فلها علة) توجبها لاستحالة تحقق ممکن من غیر علة (و الفرق انها) ای تلک العلاقة (فی اللزومیات مشعور بها) ابتداء ضرورة او بعد نظریتها یحکم باستصحاب المقدم للتالی (بخلاف الاتفاقیات) فانه لا یشعر بتلک العلاقة ابتداء بل انما یشعر بصدقهما و تحققهما فی نفس الامر اولا ثم یستدل به علی تحقق تلک العلاقة و لهذا لا یصلح لوقوعها فی القیاس الاستثنائی (و فیه نظر) فان وجوب تلک المعیة بالعلة ممنوع (لجواز ان یکون اتفاقیة) بان یکون الطرفان معلولین لثالث او لا من بین هما معلولان لثالث فاجتمعا اتفاقا من غیر اقتضاء العلة (و مطلق العلیة) ای ثبوت العلة او العلة لهما مطلقا (لا یستوجب الارتباط) الذی به یمتنع تحقق المقدم من غیر تال (اذا کانت) تلک العلة (من جهتین مختلفتین) ای لا یکفی معلولیتهما لثالث للارتباط الذی هو اللزوم لجواز کونه علة لاحدهما من جهة و الاخر من جهة اخری بل لابد من ارتباط افتقاری بینهما و هو منفقد فیهما هذا و جوابه ظاهر فان المقدم و التالی فیهما متحققان فی الواقع قطعا فاما مستندان الی علة موجبة واحدة من جمیع الجهات فقد ثبت اللزوم بالشکل الاول او الی علة من جهتین او الی علتین فتلک الجهتان او العلتان ان لم یکونا

معين بطل المعية بين الطرفين وان كانتا معينتين فيعود الشقوق ولا يتسلسل بل ينتهي الى علة واحدة موجبة من جميع الجهات فثبت التلازم بين معلوليها الذين هما جهتان او علتان فثبت التلازم بين طرفي الانفاكية فاذن ظهر لك ان الحق لا ينجاوز نزعما قال شارح المطالع والعلم الحقيقي عند علام الغيوب (الخامس قالوا الانفصال الحقيقي لا يمكن الا بين جزئين اذ لو تألف من ثلثة فاذا فرض ارتفاع واحدة الباقيان ان صدقا لم يكونا متنافيين في الصدق وان كذب احدهما لم يكن هو والمرتفع متنافيين في الكذب ولا بد في المنفصلة الحقيقية من التنافي فيهما فانقلت القدر الضروري للمنفصلة الحقيقية ان لا يرتفع اجزاءه جميعا ولا يصدق فلو كان هناك ثلثة اجزاء بحيث يكون صدق احدها مستلزما لكذب الباقيين وصدقهما معا لكذبه انعقد الحقيقية قطعا قلت لا يخفى على من له ادنى دراية انه حينئذ يكون الانفصال بين احد الاجزاء وبين الشيء المردد بين الباقيين بالذات لا بين ثلثة اجزاء هذا والعلم الحق عنده تعالى بخلاف مانعة الجمع) اذ يجوز تركيبها من ثلثة اجزاء لا يمكن اجتماع كل اثنين منها في الصدق ويجوز اجتماعهما في الكذب (ومانعة الخلو) اذ يجوز تركيبها من ثلثة لا يجوز اجتماع اثنين منها في الكذب ويجوز اجتماعهما في الصدق هذا هو المشهور وذهب جماعة الى ان الانفصال مطلقا) سواء كان حقيقيا او منع جمع او منع خلو (لا يحصل الا من) جزئين (اثنين لا ازيد ولا انقص) ولما كان لتوهم ان يتوهم النقض نجى اما ان يكون المفهوم واجبا واما ان يكون ممكنا واما ان يكون ممتنعا قال (ومثل كل مفهوم اما واجب او ممكن او ممتنع مركب) ليس من حليات ثلث حتى يرد نقضه بل (من حلية ومنفصلة) مانعة الخلو فان قولنا هذا المفهوم اما واجب ان كذب صدق المفهوم اما ممكن او ممتنع على سبيل منع الخلو وان كذب مانعة الخلو صدقا فينعقد منهما انفصال حقيقي وليس ماخوذا على انه منع جمع حتى يرد انهما صادقان فكيف ينعقد انفصال حقيقي (ونزعم بعضهم انه مطلقا يمكن تركيبه من اجزاء فوق اثنين والحق هو الثاني لان الانفصال نسبة واحدة والنسبة الواحدة لا تتعلق الا بين اثنين وما قيل ان فيه) اي في هذا التعليل (مصادرة لانه ان اراد المستدل في الكبرى ان كل نسبة واحدة انفصالية او غيرها فهي محل النزاع الذي هو المدعى (والا) اي وان لم يرد ذلك بل اراد ان بعض النسب الواحدة

قوله لا ينتهي آه ولا استحالة في وحدة العلة الموجبة كما مر من ان العلة الموجبة قد يكون بعض من الاجزاء التامة مشتركا بين الاجزاء الواحد في العلة المعلولين لاشتراكهما فيه التام المستقل وحدة الفاعل المستقل بالتاثير ذاتا واعتبارا وشروطا للمعلولين فافهم منه رحمه الله تعالى

لا يكون الا بين اثنين (فلا ينفع) لكونه جزئيا (فيدفع بما يدفع به لزومها) اى المصادرة (فى كبرى) الشكل (الاول) من الفرق بين الاجمال والتفصيل فان المأخوذ فى الكبرى محل النزاع اجمالا والعنوان شامل لكل نسبة اجمالا والمأخوذ فى محل النزاع النسبة الانفصالية نسبة بخصوصها وباختلاف العنوان يختلف القضية بديهة وكسبا ويرتفع المصادرة (فتامل) فيه اشارة الى ان الدفع لا يتم الا اذا اعترض بلزوم المصادرة واما لو اقتصر على منع كلية الكبرى بان يقال انها نظرية لابد لها من دليل فلا يتم بل لابد حينئذ من التمسك بدليل ودعوى بديهة كذا فى الحاشية واذا ثبت ان الانفصال مطلقا لا يكون الا بين اثنين (فالحقيقة لا تتركب الا من قضية ونقيضها او مساويه) فان ارتفاع النقيضين وارتفاع نسبة ومساوى نقيضها محال وكذا الاجتماع (ومانعة الجمع منها ومما هو اخص من نقيضها) فان اجتماع شئ مع ما هو اخص من نقيضه محال والا لزم اجتماع النقيضين بخلاف الارتفاع لجواز تحقق النقيض فى ضمن اخص اخر (ومانعة الخلو منها ومما هو اعم من نقيضها) لان ارتفاع الشئ واعم من نقيضه يوجب ارتفاع النقيضين وهو استحالة فى اجتماعهما لجواز تحقق الاعم فى ضمن اخص اخر غير النقيض (هذا) والله اعلم بالصواب (السادس ان منهم من ادعى اللزوم الجزئى بين كل امرين حتى النقيضين فلا يصدق السالبة اللزومية بل الموجبة الحقيقية بل) الموجبة (الاتفاقية الكليات) اما كذب السالبة الكلية فلانه لولاه اجتمع النقيضان واما كذب الحقيقية الكلية فلانه لولاه لزم تحقق العناد والاتصال على تقدير وجوده وفيه ان من الجائز ان يكون بعض التقادير التى عليه اللزوم الجزئى من المستحيلات فيجوز اجتماع الاتصال والانفصال واما كذب الاتفاقية الكلية فان تحقق العلاقة على بعض الاوضاع ينفى الاتفاق عليه وهذا لا يتم فى الاتفاقية الخاصة فان المعتبر فيها التقادير المتحققة فى الواقع ومن الجائز ان يكون الاوضاع التى عليها اللزوم الجزئى غير واقعة بل متنافية وسيجئ من المصنف ما يدفعه فانتظر وبرهن عليه بالشكل الثالث وهو كما تحقق مجموع الامرين) ولو كانا متناقضين (تحقق احدهما وكلما تحقق المجموع تحقق الاخر) فبعض ما تحقق احدهما تحقق الاخر (بل بالشكل الاول بعكس الصغرى) فقول بعض ما تحقق احد الامرين تحقق مجموعهما وكلما تحقق مجموعهما تحقق الاخر وما قيل ان الصغرى اتفاقية فلا ينتج

ففاسد فان عكس اللزومية لزومية (فرام التفصي بعض المحققين بان المجموع انما يستلزم الجزء لو كان الكل من الاجزاء مدخل في الاقتضاء ومن البين ان الجزء الاخير لا دخل له فيه) هٰهنا كليا ربل يجري مجرى الحشو) فالمقدمتان ممنوعتان (وفيه ان اللزوم لا يقتضي الاقتضاء و التاثير فانه امتناع الانفكاك) وهو غير مستلزم للاقتضاء الا ترى ان المتحالين ربما يتلازمان (فارتيا الامرين بهذا النمط) اى بان يكون الانفكاك ممتنعا (كما فيه قال الشيخ اذا فرض المقدم مع عدم التالي يستلزم عدم التالي فقال باستلزام المجموع الجزء وبعضهم بانا لا نسلم تلك الكلية) اى كلما تحقق المجموع تحقق احدهما (لجواز استحالة المجموع) الذي هو المقدم (فعلى تقدير تبوته ينفك عن الجزء) بناء على جواز استلزام المحال محالا فلا يستلزم الجزء (وهو الحق) ولا يبعد ان يقال ان استلزام الكل للجزء ضروري وانكاره مكابرة غاية ما في الباب استحالة المقدم يوجب استلزامه لانفكاك الجزء ايضا ولا استحالة فيه فان غاية ما لزم منه صدق شرطيتين تالي احدهما مناف لتالي الاخرى هذا وهو موضع تامل[1] والعلم الحقيقي عند اهب العلوم (بقي شيء وهو انا ندعي ذلك اللزوم) الجزئي (بين كل امرين واقعيين ونبرهن عليه باخذ تلك الكلية باعتبار التقادير الواقعية) فنقول كلما تحقق مجموع امرين واقعيين على كل واحد من التقادير الواقعية تحقق احدهما على تلك التقادير وكلما تحقق مجموع امرين واقعيين على تلك التقادير تحقق الاخر فبعض ما تحقق احد الامرين الواقعيين تحقق الاخر على بعض التقادير الواقعية (فبطل الاتفاقية الكلية الخاصة) التي حكم فيها بموافقة صدق التالي صدق المقدم على جميع التقادير الواقعية من غير لزوم اصلا كما هو المشهور او من غير معلومية اللزوم من غير وساطة العلم بالاتفاق (فتامل) فانه دقيق (فصل كل امرين سواء كانا تصوريين او تصديقيين الذين (احدهما رفع الاخر فهما نقيضان) لان نقيض الشيء رفعه والصحيح رفع كل شيء نقيضه (ومن ثمة قالوا ان التناقض من النسب المتكررة) اذ كل نسبتين لا يتعقل

[1] قوله وهو موضع تامل فان المجموع الذي يكون الاجتماع فيه مستحيلا عنوانا من غير مضمون وليس له مصداق في نفس الامر ولا تركيب هناك الا اختراعا فان فرض هذا المركب يجوز ان لا يتحقق حينئذ اصلا فضلا عن احدهما فالمنع قوي فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

بحث التناقض

قوله في الحشو الا ترى ان المتحالين ربما يتلازمان فارتيا الامرين بهذا النمط اى بان يكون الانفكاك ممتنعا كما فيه قال الشيخ اذا فرض المقدم مع عدم التالي يستلزم عدم التالي فقال باستلزام المجموع الجزء وبعضهم بانا لا نسلم تلك الكلية اى كلما تحقق المجموع تحقق احدهما لجواز استحالة المجموع الذي هو المقدم فعلى تقدير ثبوته ينفك عن الجزء بناء على جواز استلزام المحال محالا فلا يستلزم الجزء وهو الحق ولا يبعد ان يقال ان استلزام الكل للجزء ضروري وانكاره مكابرة غاية ما في الباب استحالة المقدم يوجب استلزامه لانفكاك الجزء ايضا ولا استحالة فيه فان غاية ما لزم منه صدق شرطيتين تالي احدهما مناف لتالي الاخرى هذا وهو موضع تامل والعلم الحقيقي عند اهب العلوم بقي شيء وهو انا ندعي ذلك اللزوم الجزئي بين كل امرين واقعيين ونبرهن عليه باخذ تلك الكلية باعتبار التقادير الواقعية فنقول كلما تحقق مجموع امرين واقعيين على كل واحد من التقادير الواقعية تحقق احدهما على تلك التقادير وكلما تحقق مجموع امرين واقعيين على تلك التقادير تحقق الاخر فبعض ما تحقق احد الامرين الواقعيين تحقق الاخر على بعض التقادير الواقعية فبطل الاتفاقية الكلية الخاصة التي حكم فيها بموافقة صدق التالي صدق المقدم على جميع التقادير الواقعية من غير لزوم اصلا كما هو المشهور او من غير معلومية اللزوم من غير وساطة العلم بالاتفاق فتامل فانه دقيق

كل منهما الا ويتعقل الاخرى فكل منهما نسبة متكررة سواء كانتا من نوع واحد كالاخوة فانهما لا يتعقل
الا اذا اعتبر قيامها بشخصين او يتعقلان معا او انواع مختلفة كالابوة والبنوة والمراد ههنا هو القسم الاول (وان
لكل شئ) سواء كان تصورا او تصديقا (نقيضا) واحدا هو رفعه ان كان وجوديا ومرفوعه ان كان سلبيا الظاهر
انه كلام مستانف (وما قيل ان التصورات لا تقابل لها فهو بمعنى آخر) وهو الشئ المخالف لشئ بحيث
يستلزم تحقق كل منهما في نفس الامر رفع الآخر ورفع كل ثبوت الآخر ومن البين ان لا تناقض بهذا المعنى
بين التصورات اذ لا تعاند في تحققهما في نفس الامر واعلم انه يمكن اخذ النقيض في التصورات بوجهين احدهما
ان يوخذ تصور ثم يضاف اليه سلب بسيط بحيث اذا اعتبر صدقه على شئ ويعقد قضية انعقد موجبة معدولة
فيحصل مفهوم في غاية الخلاف من المفهوم الاول فهذان المفهومان نقيضان اى مفهومان متباعدان غاية
التباعد ولا يمكن اجتماعهما في الصدق على موضوع واحد لان اجتماعهما في نفس الامر غير ممكن اذ يمكن صدقهما
على موضوعين في نفس الامر ويمكن ارتفاعهما عن موضوع واحد بان يكون معدولا وثانيهما ان يوخذ مفهوم
باعتبار صدقه على شئ ويضاف اليه سلب بسيط بحيث اذا عقد منه قضية انعقد سالبة ولو اعتبر
صدقه على شئ وعقد قضية انعقد موجبة سالبة المحمول وهذان المفهومان نقيضان بمعنى انهما لا يجتمعان صدقا
وكذبا على موضوع واحد لا انه لا يمكن اجتماعهما في نفس الامر ولا ارتفاعهما فانهما يمكن ان يتحققا فيما في
موضوعين ثم ان النقيض بهذا الاعتبار ربما يوخذ باعتبار الصدق مواطاة كما يوخذ مفهوم ويعتبر صدقه
على شئ مواطاة ثم يوخذ سلبه فهذان النقيضان لا يجتمع صدقهما مواطاة على موضوع واحد معا ولا
يكذب حملهما مواطاة عليه وربما يوخذ باعتبار الصدق بالاشتقاق بان يوخذ مفهوم ويعتبر قيامه بشئ
فيسلب هذا القيام فهذان النقيضان لا يقومان بموضوع واحد معا ولا يخلو موضوع واحد عنهما جميعا
كالوجود وان نقيضه باعتبار الحمل المواطاتي اللاوجود فان كلما صدق عليه انه وجود كذب عليه انه
اللاوجود اى ليس بوجود او بالعكس وكلما كذب عليه كالانسان مثلا انه وجود صدق انه ليس بوجود او ان قام بالوجود
قياما اشتقاقيا او باعتبار الحمل الاشتقاقي العدم اذ لا يمكن ان يقوم بشئ واحد علم ووجود بان يكون ذا وجود وعدم معا وان امكن
صدق الوجود على شئ مواطاة مع قيام العدم به قياما اشتقاقيا كالحصة من الوجود القائمة بزيد مثلا لان لا يقوم به وجود وعدم بان لا يكون

الشئ ذو وجود ومدار (وههنا شك وهو انا اذا اخذنا جميع المفهومات بحيث لا يشذ عنه شئ) فحصل مفهوم (فرفعه نقيضه وذلك) الرفع مفهوم ايضا (داخل في الجميع فالجزء نقيض الكل وهو محال) لان التناقض يقتضي التعاند والجزئية اللزوم (ومثله يرد على تغاير النسبة للمنتسبين) تقريره انا اخذنا كل نسبة بحيث لا يشذ عنه نسبة فهذا الكل له نسبة الى الاجزاء ومنها هذه النسبة فله نسبة اليها ايضا فالنسبة عين المنتسب معكوسهم تتغاير النسبة للمنتسبين (وحله ان اعتبار المفهومات لا يقف عند حد) اذ المفهومات لا تتقيد فان كل جملة من المفهومات يمكن الزيادة عليها وكذا النسب (وعدم الزيادة يقتضي الوقوف الى حد) لا يمكن الزيادة عليه (فاخذ الجميع كذلك) اى بحيث لا يشذ عنه شئ (اعتبار المتنافيين) لان اخذ المفهومات ينادي على امكان الزيادة وعدم

قوله وههنا شك وهو انا اذا اخذنا الخ اجاب عنه الشارح المحقق تارة بان لرفع المجموع اعتبارين اعتبار انه بطلان الشئ وانتفائه وهو مستحيل تقرره ذهنا وخارجا كسائر الاعدام واعتبار مفهوم المتمثل في الذهن وهو من الممكنات في انفسها والفرق بين الاعتبارين بالعنوان والمعنون فهذا الرفع جزء بالاعتبار الثاني ونقيض بالاعتبار الاول فلا استحالة وتارة بان الرفع له اعتبار ان اعتبار انه رفع لهذا المجموع بخصوصه واعتبار انه مفهوم مامع عزل النظر عن خصوص القيد فالرفع بالاعتبار الاول نقيض وبالاعتبار الثاني جزء فان مناط الجزئية طبائع كونه فردا من المفهوم والخصوصية ملغاة في سنخ الفردية وتارة بان لك المجموع ليس له وجود لا في العين ولا في الذهن اصلا وانما المتصور مفهوم المجموع الخصوص فليس هناك كل ولا جزء فضلا عن ان يكون نقيضه جزء منه وانت لا يذهب عليك ان وصف النقيضية من المعقولات الثانية انما يعرض للمفهومات الموجودة في الذهن فالنقيض انما هو الرفع الموجود في الذهن فالجزء هو النقيض الا ان يقال للرفع وجود ظلي فهو وجوده الظلي جزء وبحسب كونه رافعا في الواقع نقيض ولا استحالة فيه كما سيجئ في الدرس الآتي واما الجواب الثاني ففيه ان معنى مناط الجزئية طبائع الفردية للمفهوم ان كل واحد من افراد المفهوم جزء فالجزء مستوعبة بخصوص كل مفهوم مخصوص هذا الرفع جزء وهو نقيض ولما الجواب الثالث مبهم تفصيله ما قال في الشرح بقوله وربما يقرر هذا الجواب الخ منه ۱۲ قوله لان التناقض الخ انت لا يذهب عليك ان التناقض انما هو يقتضي التعاند في الصدق على شئ واحد لا التعاند في التحقق والوجود كيف والانسان متحقق في عالم الواقع والا انسان ايضا متحقق فيه فالتناقض لا يأتي في الجزئية مطلقا بل الجزئية التي يكون بها الجزء محمولا على الكل واما التركيب من النقيض الذي لا يكون محمولا على شئ اخر لاستحالته فليس يمتنع التركيب من النقيض في القضايا لان التناقض فيها مقتضى التعاند في التحقق الواقعي فاندفع بهذا الجواب عن الشك بان الشاك ان اراد بمجموع المفهومات مجموع المفهومات التصورية فنحن نقول لا استحالة في كون نقيض المجموع جزءا منه لكونه جزءا غير محمول لانه غاية ما لزم من تحقق هذا المجموع تحقق رفعه في الواقع فان الواقع المرفوع كلاهما متحققان في الواقع في المصداقين وان اراد بمجموع المفهومات مجموع القضايا بحيث لا يشذ عنه قضية اصلا فان اريد مجموع القضايا الصادقة فلا نسلم ان رفعه منها وان اريد مجموع القضايا مطلقا صادقة كانت او كاذبة فلا نسلم استحالة كون نقيض الكاذب اخا فيه اذ لا يلزم من اجتماع النقيضين في الواقع فهم وثبت هذا الجواب شاف وعام فزال العرق الشك واما جواب المصنف فغير قالع لعرق التشكيك فان للشاك ان يعود ويقول اخذنا مجموع مفهوماتنا متناهية منها رفعه فنقيض الكل جزء هذا المجموع فيعود الاشكال كما كان فافهم منه رح

وصدق شئ وذشئ منه ينادي على امتناع الزيادة فصار هذا المفهوم في قوة مجموع المفهومات التي يمكن الزيادة عليه ولا يمكن هو جمع بين المتنافيين فهو محال فجاز ان يستلزم محالا اخر هو كون نقيض جزءا للنقيض وكون النسبة من المنتسب كذا في الحاشية (فتدبر) وربما يقرر هذا الجواب بان كل المفهومات بحيث لا يشذ منه شئ لا يصدق على شئ وليس له مصداق اصلا لا من الموجودات ولا من المعدومات فان كل موجود ومعدوم ليس بحيث يمكن الزيادة عليه ولا يمكن فان اريد برفع هذا المجموع رفع هذا المفهوم فليس جزءا له وان اريد رفع مصداقه فليس له مصداق حتى يكون مفهوما فيطلب له نقيض فتامل ثم لا يخفى ان للسائل ان يعود ويقول ان معلومات الباري تعالى الحاضرة عنده ليس مما يمكن الزيادة عليها صلا والا لزم الجهل بها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فمجموع معلومات الله تعالى بحيث لا يشذ عنه معلوم مفهوم فلا بد له من نقيض هو رفع هذا المجموع وهو ايضا معلوم للباري عز وجل فهو ايضا داخل في هذا المجموع فالجزء نقيض الكل فالتضاف في الكل ان يقال ان مجموع المفهومات مفهوم تصوري ومركب خارجي وكل مفهوم جزء خارجي لا يحمل على الكل اصلا ولا هو مع الكل يحمل على ثالث فغاية ما لزم ان يكون نقيض مفهوم تصوري جزءا خارجيا له ولا نسلم استحالة ذلك انما يستحيل صدقهما على موضوع واحد وهو غير لازم فان مجموع المفهومات رافعه يستحيل صدقهما على شئ واحد نعم يستحيل كون النقيض جزءا عقليا للنقيض فان ذلك يوجب اجتماعهما على شئ واحد هو الفرد لاستحالة انفكاك الذاتي وهو مستحيل هذا والعلم

قوله فالصواب في الحل الخ تفصيل المقام ان معلومات الباري تعالى اما وجود علمي ووجود عيني ووجود مجموع المعلومات العيني ممنوع فان كل ما يتحقق في العين تناهى يمكن الزيادة عليه وليس مجموع بحيث لا يشذ عنه المفهوم ورفعه متحقق في الخارج ولا مانع من دخول رفعه لا من دخول النقيض الممتنع فيه كما لا مانع من لزوم النقيض اياه ووجوده العلمي متحقق لكن وجوده ليس الا كوجود المفهومات في الذهن وجودا ظليا معرا عن مصاديقها وهذا المجموع موجود علمي ورفعه ليس متحققا يتحقق مصداقا اما المتحقق به مفهوم في الوجود العلمي ولا تعاند في المفهومات في الوجود العلمي فلا باس بكون مفهوم الرفع جزءا لهذا المجموع المتحقق بالوجود العلمي فالسوال ان كان بان مجموع المعلومات المتحققة في العين نقيضه جزءه فالجواب ان هذا المفهوم من المستحيلات كما ذكر في المتن ولذا لم يلتفت اليه في الشرح وان كان بان المجموع المتحقق في العلم نقيضه جزءه فالجواب ان هذا المجموع موجود بوجود ظلي ولا باس بدخول مفهوم النقيض الموجود بالوجود العلمي فيه اذ لا تعاند في هذا الوجود وهذا هو الذي راسه في الشرح نعم دخول النقيض بحيث يكون محمولا عليه ولو في الوجود العلمي مستحيل فانه يؤدي الى صدقهما على مصداق واحد وعلى هذا فقس جواب كون النسبة عين المنتسب له فان مجموع النسب ان اريد به المجموع الموجود في العين فهو ممنوع وان اريد به مجموع الموجود بالوجود العلمي فالنسبة الداخلة فيه النسبة الموجودة بالوجود العلمي وهي عارضة للمجموع مثل عروض الاوصاف للموضوعات فتفاير وجود النسبة العارضة التي ينسب اليها فاختلف فافهم منه رحمه الله تعالى

التحقيق عند علام الغيوب العليم الخبير ثم ههنا اشكال آخر هو ان مفهوم السلب المطلق الذي هو اعم من سلب الثبوت وسلب السلب مفهوم فنقيضه سلبه وهو صادق له والسلب المطلق السلبي نوع له فيلزم ان يكون نقيض ذاتيا لنقيض ويلزم اجتماعهما في الصدق على فرد سلب السلب اجاب عنه بعض الاجلة ان السلب ليس نقيضا لسلب السلب لنقيض سلب سلب السلب وهو وليس بمحمول لاعليه اصلا ولا يخفى ما فيه فان المرفوع وان سلم صدق كونه نقيضا للمرفوع لكنه لا اقل من ان يكون لازما مساويا لنقيضه فان سلب سلب السلب مستلزم للمسلب قطعا فيلزم ان يكون اللازم المساوي لنقيض سلب السلب نوعا وذاتيا له فيلزم الخلف الصواب في الجواب ان يقال ان

قوله ثم ههنا اشكال آخر هو ان مفهوم السلب المطلق آه قد اجيب باجوبة شتى منها ما في الافق المبين من ان عدم العدم فرد من افراد العدم باعتبار انه طبيعة العدم مع قيد لا من حيث خصوص القيد في لحاظ التعين مع الابهام فانه من حيث تلك الخصوصية هو هذا الفرد بخصوصه فهو شيء غير طبيعة الفرد في ذلك اللحاظ ومقابل له من حيث الخصوصية لا من جهة مطلق الفردية ولا اظن لكما ان تشك فيما حكم فيه فطرة العقل ما لم يكن سقيم الطبائع وهو ان التدافع انما هو بين التقابل ومطلق نسخ المفردية لا بينه وبين التخصيص بخصوصية هذه الفردية على التمييز من غير ان تحقق النظر اليها ملحوظ لحاظ نسخ الفردية وان كان مطلق ذلك النسخ وهذه الخصوصية متلازمان في الوجود فهذا سبيل اختلاف هذه الحيثية التقييدية فلا تكن من القاصرين وانت لا يذهب عليك ان هذا تدليس مغالطي وتلبيس شعري وقول تشنيع وراي فضيح وكلام مزخرف اذ ليس من المحقق لديك ولدى كل من يعباه الله تعالى عقلا سليما ان معنى تدافع نسخ الفردية والتقابل ان كلما يصدق عليه انه فرد لا يتصف بالمقابل اصلا لان نسخ الفردية مناف لخصوصية غير مناف كيف يصح بذا فان منافات الفردية للتقابل انما هو لاجل لزوم اجتماعهما في ما يصدق عليه الفرد وخصوص الفرد ونسخ مطلقه في هذه الاستحالة متساوي الاقدام الا ترى ان ذاتيات اشيء يصدق عليه ضرورة فلو كان الفرد الخاص بسبب شيئا بالنظر الى خصوصية نقيضا له مما يصدق عليه هذا الفرد الخاص يصدق عليه ذلك الشيء لكونه ذاتيا له فيلزم اجتماع النقيضين فاذن الفردية مطلقا مناف للتناقض سواء كان بخصوصية او بسنخه فالاشكال مستقر في مقره ولا يندفع بهذا التحمل فلا يكن من العاوين منها ما اجاب المحقق الداني من ان الفرد للعدم حصة العارضة لم المتخصصة لعروضه لهذه العدم القائمة بالعدم وبذا ليس مقابلا له بل حصة منه ومعروضه معدوم والمقابل له موجود والعدم الذي هو خصوصه سابق على العروض يصير عروضه عدم عدم العدم اي عدم العدم القائم بالعدم ومعروضه موجود فالفرد ونقيضه متغايران ثم قال بذا المحقق ان هذا غير جاسم عرق التشكيك لان للشاكك ان يقول ان العدم الذي تخصصه سابق على العروض اضافة الى العدم عدم مقيد هو حصة فكون العدم المطلق نوعا وهو رافع له فيكون نقيضا فصار نوع الشيء نقيضا له ثم قال الحق في الجواب ان نوعية العدم المقيد انما هي من حيث انه مقيد بقيد مع قطع النظر عن خصوص القيد ومقابلا انما هي من حيث انه مقيد بقيد مخصوص حتى يكون اضافة المنظور اليه في النوعية كونه مقيدا بقيد والمنظور اليه في المقابلة كونه سلب العدم ورفعه فمع اختلف موضوع النوعية والمقابلة بالاعتبار كما في المعالج والمعالج اذا عالج نفسها وتنقلب عليه صاحب الافق المبين شيئا فشيئا عن قبله بان المقيد باعتبار مطلق التقييد مع عزل النظر عن خصوصية القيد اذا كان نوعا من العدم يعني الاخصية منه ان كان باعتبار الخصوصية اخرى بان يكون كذلك نوعيا بالقياس الى طبيعة العدم من غير مصادم لان يكون الثاني ايضا نوعا منه بل محققة كذلك لكما ان تقول ان بذا المحقق لا ينكر كون المقيد بقيد مخصوص فردا بل الذي يقول ان فردية المقيد بالقيد المخصوص انما هي لاجل كونه مقيدا بالقيد المخصوص كيف وانه لو كان لخصوصية القيد دخل في الفردية لبطلت الفردية ببطلان بذا الخصوص فالفردية انما عرضت لهذا المقيد المخصوص لاشتماله على التقييد المطلق والنقيض انما عرضت لهذا المقيد لكونه مقيدا مخصوصا وتقييدا بقيد مخصوص فاختلف الفرد والنقيض بالاعتبار ثم جواب المحقق ايضا غير شاف لان المقيد بالقيد المخصوص مما يصدق عليه المطلق صدقا ذاتيا

فکلما یصدق علیہ المقید بالقید المخصوص یصدق علیہ المطلق لان ذاتیات الشیٔ بحسب صدقہا علی ما یصدق علیہ الشیٔ فیصدق علیہ المقید اجتمع المقید والمطلق صدقا صغا فلو کان المقید نقیضا للمطلق لزم اجتماع النقیضین فغیریۃ النقیض مستلزمۃ لاجتماع النقیضین وان کان منشأ الغیریۃ مطلق التقیید فغیریۃ النقیض محال مطلقا فافہم ومنہا ما اجاب بعض الاجلۃ من ان العدم ان السلب یوجد علی وجہین مطلق السلب من حیث الذی ہو موضوع المحمولۃ وہو تحقق تحقق نحو منہ وینتفی بانتفاء نحو منہ والسلب المطلق ہو الماخوذ من حیث العدم المطلق وہو تحقق تحقق نحو وینتفی بانتفاء وجمیع الانحاء فانتفاء مطلق السلب بجامع تحققہ فلیس مقابلا لہ انما المقابل انتفاء السلب المطلق فالمضاف الیہ فی عدم العدم انکان مطلق العدم فعدم العدم فرد لہ ولیس نقیضا لانہ یجامع فی الصدق علی شیٔ واحد وان کان العدم المطلق فعدم العدم غیر محصل اذ لا شیٔ یکون متصفا بعدم العدم المطلق اذ العدم المطلق الاعم من سلب الوجود وسلب السلب لا یکون انتفاءہ عن شیٔ وہذا الجواب ایضا لا یدفع القلق فانہ یجب ان عدم العدم لا مصداق لہ اذ کل مفہوم اما متصف بسلب سلب الوجود او سلب الوجود لکن لا یلزم منہ ان لا یکون لعدم العدم مفہوم فان مفہوم السلب المضاف الی السلب المطلق مفہوم قطعا وہذا المفہوم سلب مقید فالسلب المطلق ذاتی لہ وصادق علیہ ونقیض لہ فیرجع الاشکال قہقری ومنہا ما اجاب بہ بعض من یشار الیہ بالبنان فی مصرنا انہ لا استحالۃ فی کون النقیض فردا للنقیض فانہ غایۃ ما لزم صدق احد النقیضین علی الآخر مواطاۃ ولا استحالۃ واستخرج ہذا من قول بعض الاجلۃ بعد ما قسم المفہومات الی ما یحمل علی انفسہا صدقا عرضیا والی ما یحمل علیہا تقائضہا ذلک الحمل لا یتوہم ان عدم العدم من ہذا القبیل لان العدم الذی ہو نقیضہ محمول علیہ بالحمل الذاتی لان الاعدام تخصص العدم المطلق نوع وانت لا یذہب علیک ان فردیۃ الشیٔ للنقیض باطل قطعا فان یلزم تناصق احد النقیضین علی ما یصدق علیہ النقیض الآخر ولیس مقصود بعض الاجلۃ ان ہہنا مصداق النقیض علیہ ذاتی وجائز بل مقصودہ ابطال توہم من عدم العلۃ من ہذا القبیل کیف لو کان عندہ ہذا الحمل جائزا لما احتاج الی اجوبۃ اجاب بہا ومنہا ما اجاب بہ بعض ان عدم العدم نقیض باعتبار الحمل الاشتقاقی وفردیہ باعتبار الحمل المواطاتی ولا استحالۃ فان غایۃ ما لزم صدق نقیض شیٔ باعتبار الحمل الاشتقاقی علیہ مواطاۃ ولا فساد فیہ وانت لا یذہب علیک ان نقیض الشیٔ ولو باعتبار الحمل الاشتقاقی فرد لہ بالحمل مطلقا فان قیام شیٔ بشیٔ وحملہ علیہ اشتقاقا یستلزم قیام ذاتیۃ وحملہ اشتقاقا فقیام فرد شیٔ بشیٔ وحملہ علیہ اشتقاقا یوجب قیام ذلک الشیٔ وحملہ اشتقاقا فلو کان فرد شیٔ نقیضا لہ اشتقاقا لاجتمعا فیما قام بہ ہذا الفرد بالحمل الاشتقاقی فیجتمع النقیضان باعتبار الحمل الاشتقاقی فلو کان عدم العدم فردا نقیضا للعدم لاجتمعا فیما قام بہ عدم العدم وہو موجود فافہم ومنہا ما فی بعض الشروح من ان عدم العدم ان کان رفعا للعدم فہو غیر معقول لان السلب لا یضاف الی السلب وان کان رفعا لثبوت العدم فہو لیس نقیضا لہ فالفرد لیس نقیضا لہ وانت لا یذہب علیک ان العدم بمعنی السلب مفہوم من المفہومات فلا مانع من اضافۃ السلب الیہ والذی یجبی من المصنف فی الجواب عن تعدد النقائض فالمراد منہ ان السلب لا یتعلق بالنسبۃ السلبیۃ الغیر المستقلۃ کما یحکم بہ استدلال المحقق الدوانی ولو سلم ان السلب لا یضاف الی السلب مطلقا فنقول ان المراد عدم ثبوت العدم وہو ان لم یکن نقیضا لکنہ اخص من النقیض فیلزم کون الشیٔ فردا واخص من النقیض وہو فی قوۃ کون الشیٔ فردا او نقیضا استحالۃ فافہم ۱۲ منہ رحمہ اللہ تعالی

۵۲ قولہ فالصواب فی الجواب الخ تقریرہ بعبارۃ اخری ان رفع السلب الاعم مفہوم لا مصداق لہ وعنوان لا معنون لہ وفردیۃ نقیض الشیٔ انما یستحیل اذا کان لہ مصداق فی نفس الامر ومعنون فیہا واما اذا لم یکن لہ مصداق اصلا فلا استحالۃ فی کونہ نقیضا ولا یوجب اجتماع النقیضین بعدم صدقہ علی شیٔ وکیف یستحیل فانہ بہا ہو یتمثل فی الذہن فرد لہ وہما موجودان فیہ لا تحققہ فافہم ۱۲

منہ رحمہ اللہ تعالی

السلب الاعم من سلب الوجود وسلبه من الامور الشاملة للنقيضين فرفعه في قوة رفع النقيضين فلا استبعاد
في كونه مندرجا تحت نقيضه فان غاية ما يلزم استلزامه لنقيضه ولا استحالة فان المحال ربما يستلزم
نقيضه لا سيما المحال المتضمن لارتفاع النقيضين فاتقن هذه المباحث واسلكه في سلك النفائس المختصة
بهذا الكتاب وتوكل على الله سبحانه فانه الجواد بالتيسير (وتناقض القضيتين اختلافهما بحيث يقتضي لذاته
صدق كل كذب الاخرى وبالعكس) اى يقتضي لذاته كذب كل صدق الاخرى (و
ذلك بالايجاب والسلب اذا كان) ذلك السلب (رفعه) اى رفع ذلك الايجاب (بعينه)
فانه اذا كان رفع ايجاب اخر فلا تعاند بين ذلك الايجاب وهذا السلب وان كان كما بين ايجاب
الملزوم ورفع لازمه المساوى فليس لذاته (فلا بد من اتحاد النسبة الحكمية) اى لا بد من كون
النسبة التى سلبت في السالبة بعينها التى في الموجبة (وحصر وفي الوحدات الثمانية المشهورة) وهى
الموضوع والمحمول والشرط والاضافة والجزء والكل والقوة والفعل والزمان والمكان (و بعضهم ادرج
بعضها في بعض) فان ماسوى وحدة الموضوع والمحمول مندرجة فيهما (وههنا شك وهو
ان الايجاب نقيض السلب) فان اختلاف الموجبة والسالبة بحيث يستلزم صدق كل كذب
الاخرى وبالعكس لذاته (ومن انكره) وقال ان نقيض لسالبة سلب السلب والايجاب لازم للنقيض
كالصدر الشيرازى المعاصر للمحقق الدوانى وصاحب الافق المبين (فخرق الاجماع) فان اهل المنطق
كلهم اتفقوا على ان الايجاب نقيض السلب حتى قال السيد المحقق ان قول شارح المطالع نقيض كل شئ
رفعه باطل والصحيح رفع كل شئ نقيضه بل خرق الضرورة ايضا فانا اذا لاحظنا مفهوم السلب والايجاب
نحكم باستحالة ايجاعهما صدقا وكذبا لذاتيهما من غير ملاحظة سلب السلب (و سلب السلب ايضا
رفعه فلشئ واحد) وهو السلب (نقيضان) اى الايجاب وسلب السلب (ومن تشبث
بالعينية) بين مفهومى الايجاب وسلب السلب لدفع استحالة تعدد النقيض (فقد اخطأ فان
تغاير المفهوم) اى تغاير مفهومى سلب السلب والايجاب (ضرورى وهو حسبى) في توجه
الشك (نعم الكل) من افعال المدح وخصوصه قوله (ان السلب الايضاف حقيقة الا الوجود في نفسه

(او لغيره) ولا يضاف الى السلب اصلا فان الرفع من حيث انه رفع غير قابل للمرفوعية ما لم يلاحظ له نحو من الثبوت (فسلب السلب فهو وجود السلب) في نفسه او في غيره (وهو اما في قوة الموجبة السالبة الموضوع) ان كان رفع وجوده في نفسه (او الموجبة السالبة المحمول) ان كان رفع وجوده لغيره (فسلب السلب السالبة السالبة نقيض الموجبة السالبة لا السالبة المحصلة) التي نقيضها الايجاب (تفكر وتشكر) ولا تلتفت الى ما قيل عليه ان السلب قد لا يضاف الى الوجود بل الى نفس الماهية على ما براه شيعة الجعل البسيط فقولكم السلب لا يضاف الا الى الوجود منقوض لان الحصر اضافي بالنظر الى السلب واضافته الى غير الوجود الذي هو الماهية غير ضار في الحصر ولا تلتفت ايضا الى ما يجاب من ان تعدد النقائض لشئ واحد انما يستحيل اذا كانا متباينين فان ذلك مفض الى اجتماع النقيضين او ارتفاعهما واما اذا كانا متساويين فلا استحالة فيه فسلب السلب والايجاب فيما نحن فيه متساويان فلا اشكال لان تعدد النقائض لشئ واحد مستحيل مطلقا لان التناقض نسبة والنسبة لا يكون الا بين اثنين كما مر واعلم ان المحقق الدواني استدل على استحالة تعلق السلب بالسلب بان السلب معنى غير مستقل فلا يضاف اليه السلب وشنع عليه من نظر في كلامه بان السلب تعلق بالايجاب مع كونه غير مستقل ولم يعلموا ان كلام المحقق الدواني مبني على مذهب المتاخرين هو ان النسبة السلبية نسبة بسيطة كالايجابية مغايرة بالذات لها والنسبة مطلقا غير لازمة لتعلق السلب ثم ان استحالة تعلق السلب بالسلب انما تعلق السلب من غير ملاحظة

---

١ قوله لان تعدد النقائض آه لنا نقش ان يناقش ويقول لمجوز تعدد النقائض لشئ واحد ان التناقض الذي بين الشئ والنقيض الواحد غير التناقض الذي بينه وبين النقيض الآخر بالشخص فان الحصتين متغايرتان كما اذا كان اخوان لشخص واحد فالاخوة التي بهذا الشخص بالقياس الى اخ غير التي له بالقياس الى آخر فتامل فيه ١٢ منه ٢ قوله ثم ان استحالة تعلق السلب الخ نعم انها ضرورية لكن في النسبة السلبية وكيف لا يكون ضرورية والعقل لا يقدر على نسبة سوى الثبوتية والسلبية لكن تعلق السلب بالسلب المتصور المستقل غير ضروري الاستحالة ولا مبرهن عليها بل السلب مفهوم كسائر المفهومات يجوز تعلق الرفع به والا لم يكن للسلب المطلق نقيضا اصلا نعم رفع السلب ليس نقيضا حقيقة بل هو مفهوم تباينه تباينا كليا عن السلب حتى ينعقد منه قضية موجبة معدولة لا تستلزم موجبة معدولة لا سالبة السالبة انما ينعقد اذا اخذ ارتفاعه سلبا بسيطا وح لابد من استبار ثبوته وحينئذ لا يرد الشك في التصورات فانه ان اريد بالنقيض المفهوم المتباعد نقول لا استحالة في تعدد المفهوم المتباعد لمفهوم لشئ واحد بحسب المصداق وان اريد ما لا يجتمع معه في موضوع واحد صدقا وكذبا فلا نم التعدد فان ارتفاع الثبوت لا يعقل تعلق الانتفاء به والا يصح انعقاد قضية يكون سالب السالب قائل فيه ١٢ منه رحمه الله تعالى

الثبوت عسى ان يكون ضروريا والاستدلال تبرع والعلم التام عند الله سبحانه (ثم) النقيضان (يختلفان كما) ان كانا محصورتين (لكذب الكليتين) نحو كل حيوان انسان ولا شئ من الحيوان بانسان (وصدق الجزئيتين) نحو بعض الحيوان انسان وبعضه ليس انسانا (وحينئذ فان) نقيض الجهة التي هي كيفية النسبة رفع تلك الكيفية (ورفع كيفية كيفية اخرى ومنع اثبته) اى التناقض (بين المطلقتين الوقتيتين) المطلقة الوقتية ما حكم فيها بالنسبة في وقت معين نحو كل قمر منخسف وقت المحاولة (تخييلا بانها كالشخصية) فكما ان نقيض ثبوت شئ لشخص هو سلب ثبوته لذلك الشخص كذلك نقيض الثبوت في وقت مشخص هو السلب في ذلك الوقت (فقد خلط فان الثبوت في وقت معين نقيضه سلب هذا المقيد (يجوز رفعه برفع) ذلك (الوقت) وح لا يصدق سلب الثبوت في ذلك الوقت وبالجملة ان في الموجبة المطلقة الوقتية الحكم بثبوت مقيد وفي سالبتها يسلب مقيد ويجوز ارتفاعهما برفع القيد فلا يكونان متناقضين (فالنقيض للضرورية الممكنة العامة) المخالفة لها في الكيف فان نقيض ضرورة الايجاب فيها وبالعكس ورفع ضرورة الايجاب امكان السلب بعينه ونقيض ضرورة السلب رفعها وبالعكس ورفع ضرورة السلب بعينه امكان الايجاب فالممكنة نقيض صريح للضرورية (و) النقيض (للدائمة المطلقة العامة) لان دوام الايجاب نقيضه رفع هذا الدوام وتحقق رفع الدوام مستلزم لتحقق السلب في الجملة بديهة وهو فعلية السلب وكذا رفع دوام السلب مستلزم لتحقق الايجاب في الجملة وكذا رفع فعلية الايجاب لا يكون الا بدوام السلب ورفع فعلية السلب لا يكون الا بدوام الايجاب فالمطلقة العامة نقيض غير صريح للدائمة بل نقيضه الصريح رفع الدوام وهي لازمة مساوية له وكذا المطلقة العامة فان نقيضه رفع الاطلاق وهذا الدوام لازم مساوله (وهي اعم من المطلقة المنتشرة المحكوم فيها بالفعلية في وقت) والفعلية في وقت ما مستلزمة للفعلية في نفس الامر من غير عكس فان الباري عز اسمه وجود في نفس الامر وليس مقيدا في وقت (و) النقيض (للمشروطة العامة الحينية الممكنة المحكوم فيها بسلب الضرورة الوصفية) بمثل ما مر في الضرورية وليعلم ايضا انه كما ان للمشروطة معنيين

كذلك للحينية الممكنة فان الضرورة المشروطة مقابلها سلب هذه الضرورة وهو الامكان الشرطي لا سلب الضرورة بشرط الوصف على طريق السلب المقيد كما ان بين الضرورية المطلقة والمشروطة بهذا المعنى عموم من وجه كذلك بين الحينية الممكنة الشرطية والممكنة العامة تباين جزئي فحينئذ قد يصدق في مادة الامتناع والضرورة ما دام الوصف نقيضها لسلب هذه الضرورة ويلزمه انتفاء الضرورة في وقت من زمان الوصف وكما ان الضرورية اخص من المشروطة بهذا المعنى كذلك الممكنة اعم من الحينية الممكنة (و) النقيض للعرفية العامة الحينية المطلقة المحكوم فيها بالفعلية الوصفية) بمثل ما عرفت سابقا واعترض عليه بان الحكم في المشروطة العامة الموجبة بضرورة الايجاب في زمان الوصف والعرفية العامة الموجبة بدوام الايجاب فيه وهذا حكم مقيد في السالبة الحينية الممكنة بامكان السلب في بعض احيان الوصف والحينية المطلقة بالفعلية في تلك الاحيان وهذا سلب مقيد فيجوز ارتفاعهما بارتفاع القيد فلا يكونان متناقضين ولا يبعد ان يقال حقيقة المحصورة ثبوت المحمول لما صدق عليه الموضوع بالامكان او بالفعل او السلب عما يتصف بالعنوان ضمنا ط صدق القضية وكذبها على تحقق ذلك الثبوت او السلب في نفس الامر لا على ثبوت العنوان وانتفائه نعم صدق الثبوت انما يكون بتحقق تلك الافراد الموصوفة بالعنوان وثبوت المحمول له وصدق السلب قد يكون بانتفاء الافراد الموصوفة بالعنوان لا بانتفاء صدق العنوان مع وجودها وقد يكون بانتفاء المحمول عن الافراد الموصوفة بالعنوان فصدق العنوان على الافراد لازم لحقيقتها ولو في اعتبار العقل فكذ

لـ قوله لا على ثبوت العنوان اي يعني ان الحكم في المحصورة على ما فرضه العقل مصداقا للعنوان والعنوان صادقا عليه ففي الموجبة لابد من تحقق هذا المصداق مع هذا الاتصاف بخلاف السالبة فانها تصدق بانتفاء هذا المصداق الصادق والمعتبر في الوصفية الحكم على هذا المصداق حين اعتبر العقل صدق هذا العنوان على هذا المصداق سواء تحقق هذا المصداق وهذا الصدق كما في الموجبة او لم يتحقق كما في بعض السوالب لكن لا يخالف قضية الصادقة او كاذبة عن صدق العنوان على هذا المصداق المعتبر في فرض العقل فالتقييد بهذا الصدق انما يجيء بالضروريات القضية فالسلب المقيد بهذا القيد والسلب المقيد بمثل ازيد لا يقولان لا يقولان ان فيما ذكره اقتضاء السالبة صدق العنوان في نفس الامر كيف واذا جوزنا صدق السالبة بانتفاء الافراد الموصوفة بالعنوان فلم يتحقق صدق العنوان بالطريق الاولى الحاصل المعتبر في الوصفية الحكمية في ايجاب تفرض العقل صدق العنوان لان اوقات صدقه في نفس الامر لكن في الموجبة يجب تحقق هذا الصدق المفروض اما في السالبة فقد يكون بانتفاء هذا الصدق لانتفاء الذات فافهم منه رحمه الله تعالى

القضية الوصفية لا يكفي الاباتتفاء الحكم حال تلك الاتصاف فسلب المقيد باتصاف الافراد بالعنوان وسلب المقيد به متلازمان فاندفع الشك وعلى الله التكلان (و) النقيض (الوقتية المطلقة المسكنة الوقتية المحكوم فيها بسلب الضرورة الوقتية) اى بالامكان فى وقت معين (والمنتشرة المطلقة الممكنة الدائمة المحكوم فيها بسلب الضرورة المنتشرة) اى بالامكان فى جميع الاوقات والبيان على طبق ما مر فى الضرورية (كذا قالوا وذلك انما يتم اذا كان الظرف فى سوالب هذه الموجهات) الاربع الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة والوقتية الممكنة والممكنة الدائمة (ظرفا للمرفوع) حتى يكون سلب المقيد بالاطلاق (حتى يكون سلبا مقيدا فيجئ ارتفاعهما بارتفاع القيد وتتبع كلامهم يحكم بان الظرف قيد للرفع حتى ان قولنا لا شئ من القمر بمنخسف بالضرورة وقت نهوق زيد كاذب فالاشكال على حاله باق فى هذه القضايا هذا والله اعلم ولما فرغ عن بيان نقائض البسائط اراد ان يبين نقائض المركب فقال (والمركبة قضية متعددة احدهما موجبة والاخرى سالبة (و) رفع المتعدد متعدد وهو (رفع احد الجزئين على سبيل منع الخلو) فان رفع المجموع انما يكون برفع جميع الاجزاء او بعضها لا على التعيين (والكلية منها) اى من المركبات (لا يتفاوت عند التحليل والتركيب) فان جميع الافراد لا يتغير تركيبا وتحليلا فالمركبة الكلية الواحدة والكليتان المقيدتان بتلك الجهة واحدتان مصداقا (فنقيضها) موجبة (مانعة الخلو مركبة من نقيضى الجزئين) بعد التحليل مثلا قولنا كل كاتب متحرك الاصابع دائما مادام كاتبا لا دائما اى لا شئ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل فالجزء الاول منها موجبة عرفية عامة ونقيضها سالبة جزئية حينية مطلقة والثانية مطلقة عامة سالبة كلية فنقيضها دائمة موجبة جزئية فاخذناهما وردد بينهما على سبيل منع الخلو وقلنا اما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع حين هو كاتب واما بعض الكاتب متحرك دائما فحصل نقيض العرفية الخاصة ولما كانت صادقة كذب هذه المنفصلة ولما كان لقائل ان يقول قد سبق اشتراط الاختلاف كيفا فى التناقض وههنا اخذتم نقيض الموجبة المركبة موجبة مانعة الخلو وقد سبق ايضا اشتراط وحدة الدستور الحكمية وقد اخذتم فى نقيض الكلية شرطية مانعة الخلو اجاب بقوله (واذا اريد من النقيض ههنا اعم من النقيض الصريح واللازم المساوى له فلا يبعد كونه شرطية او موجبة) يعنى ان ما ذكرنا سابقا من الشرائط انما كان فى النقيض الصريح والمراد ههنا اعم من الصريح

والملازم المساوي ولا استبعاد في كون قضية شرطية لازمة بالقبض المعجبة الحملية وهذا الحكم المذكور في المركبة الكلية (بخلاف الجزئية) فان نقيضها ليست منفصلة مانعة الخلو (فان موضوع الايجاب والسلب واحد فيها) فالجزئيتان) المستقلتان (اعم) من المركبة الجزئية اذ الموضوع فيها قد يكون متعددا (فنقيض الاعم اخص) من نقيض الاخص (فنقيض المركبة الجزئية اعم فنقيض الجزئيتين المستقلتين اخص فلا يكون نقيضا لها والمساوي لا) ولنا قد يكذب الجزئية المركبة وتلك المنفصلة معا فان قولنا بعض الحيوان انسان بالفعل لا دائما كاذب و قولنا ما كل حيوان انسان دائما او ما لا شئ من الحيوان بانسان دائما ايضا كاذب (فالطريق) في اخذ النقيض هناك ان تردد بين نقيضي الجزئيين بالنسبة الى كل فرد من الموضوع فتلفق قضية حملية (مؤدة المحمول) بين السلب والايجاب فنقيض في المثال المذكور كل واحد من افراد الحيوان اما انسان دائما او ليس بانسان دائما و مصادق لو بعدا طلاعك على حقائق المركبات) في مبحث الموجهات (ونقائض البسائط) هنا (تتمكن من استخراج التفاصيل) اي تفاصيل النقائض فنقيض الشرطة الخاصة المنفصلة المانعة الخلو المركبة من الحينية الممكنة والدائمة المتخالفتين كيفا والعرفية الخاصة المركبة من الحينية المطلقة والدائمة المتخالفتين والوقتية المركبة من الوقتية الممكنة والدائمة المتخالفتين والمنتشرة المركبة من الممكنة الدائمة والدائمة المطلقة المتخالفتين والوجودية اللادائمة المركبة من الدائمتين المتخالفتين والوجودية اللاضرورية المركبة من الدائمة والضرورية المتخالفتين و الممكنة الخاصة المركبة من الضروريتين المتخالفتين وهذا في الكليات واما الجزئيات فنقيس عليها واخذ مكان المنفصلة الحملية المردة المحمول واحفظ الجهات المذكورات بعينها في المحمول ولما فرغ عن نقائض الحمليات شرع في نقائض الشرطيات وقال (و في الشرطيات يعلم الاختلاف كيفا وكما يجب الاتحاد في الجنس) اي الاتصال والانفصال فنقيض المتصلة منفصلة ونقيض المنفصلة منفصلة (والنوع) اي اللزوم والعناد والاتفاق فنقيض اللزومية اللزومية والعنادية عنادية والاتفاقية اتفاقية ومن تذكر مفاهيم هذه القضايا لا يخفى عليه ذلك (وافهم) في اشارة الى انه انما يجب في النقيض الصحيح ولا فقد سبق ان المركبة الكلية نقيضها مانعة الخلو والتناقض من الطرفين فتلك الكلية نقيض هذه المانعة الخلو التي هي شرطية كذا في الحاشية هذا والله اعلم بالصواب **فصل العكس** المستقيم والمستوى تبديل طرفي القضية) بان يجعل

المحمول عنوان الموضوع وعنوانه محمولا فى الحملية ونفس التالى مقدما والمقدم تاليا فى الشرطية (مع بقاء الصدق) اى كون الحاصل بعد التبديل بحيث لو فرض صدق الاصل لزم صدقه لاوجب صدقهما فى الواقع (و الكيف) اى ان كان الاصل موجبا كان الحاصل موجبا وان كان سالبا كان سالبا وبما يطلق العكس (على القضية الحاصلة منه) اى التبديل لكن لا مطلقا (بل اذا كان) ولا ظهر كانت (اخص لازم) اى لو كان هناك بعد التبديل لوازم متعددة يقال العكس لاخصها فالقضية الحاصلة بعد التبديل الصادقة معه من غير لزوم او مع لزوم ويكون اعم من اخص لازمه لا يسمى عكسا اصطلاحا و المسالة الكلية تنعكس كنفسها) من حيث الكم (لا الخلف وهو ههنا نقيض العكس مع الاصل فينتج المحال) تقريره لو لم يصدق لا شئ من بَ رَ مع صدق لا شئ من جَ بَ لصدق نقيضه وهو بعض بَ جَ ونجعله لا يجابه مع صغرى والاصل الكلية كبرى ينتج بعض بَ ليس بَ وهو محال وقس عليه البواقى فى الشرطية فصدق النقيض مع الاصل ممتنع فيجب صدق العكس معه) لان الاصل صادق فى الواقع فلو لم يصدق العكس معه ولا نقيضه يلزم ارتفاع النقيضين فى الواقع (وهو المطلوب) فلا يرد على هذا التقدير انه يجوز ان يكون كل منهما صادقا فى نفس الامر ويكون منشأ المحال هو المجموع من حيث هو المجموع على ان صدق كل منهما فى نفس الامر ليستلزم الاجتماع فيهما فيلزم تحقق النتيجة لانه فرع الاندراج فيها ولا دخل لترتيبنا وجمعنا وانما يحتاج الى ذلك فى علمنا مع ان الجمع والترتيب من الافعال الاختيارية فيلزم ان يكون المحال لازما من الفعل الاختيارى وهو كما ترى والعجب ان صاحب الاداب الباقية نسب هذا الرد الى نفسه وهو مذكور فى كتب القوم مع جوابه ولم يأت فى جوابه شئ كذا فى الحاشية ولما كان لنا قدر ان نقض هذا الحكم بقولنا لا شئ من الجسم بممتد فى الجهات الى غير النهاية لكذب عكسه لان كل ممتد فى الجهات جسم اجاب بقوله (وقولنا لا شئ من الجسم بممتد فى الجهات الى غير النهاية ان اخذت خارجية فعكسه) وهو قولنا لا شئ من الممتد فى الجهات الى غير النهاية بجسم (صادق باشتمال الموضوع فى الخارج وهو الافراد الموصوفة بالامتداد الى غير النهاية بالفعل او بالامكان (لبطلان التناهى بقسميه) على ما تقرر فى الحكمة (وان اخذت حقيقية) غير ذهنية (صدقتها) اذ من الافراد المقدرة الفرضية للجسم الممتد

في الجهات الى غير النهاية (وكان كل ممتد في الجهات لا الى نهاية) اى لو وجد وصدق عليه هذا العنوان (جسم) وهو ينعكس الى هذه القضية بعض الجسم ممتد في الجهات الى غير النهاية وهي مناقضة للاولى (لو) السالبة (الجزئية) شرطية كانت او حملية (لا تنعكس) اصلا (لجواز عموم الموضوع) اللازم للمحمول واستحالة سلب العام اللازم عن الخاص كما يصدق بعض الحيوان ليس انسانا مع كذب عكسه (او) لجواز عموم (المقدم) مع كونه لازما للتالي وامتناع سلب لزوم اللازم عن ملزومه كما يصدق قد لا يكون اذا كان الشق حيوانا كان انسانا مع كذب عكسه واعلم ان السالبة الجزئية من حيث الكمية والكيفية غير آبية عن الانعكاس والا لم تنعكس الخاصتان منها فذكر عدم انعكاسها ههنا غير مناسب كما ذكر انعكاس السالبة الكلية مع عدم انعكاسها في كثير من الموجهات والله اعلم (والموجبة مطلقا) كلية كانت او جزئية حملية كانت او شرطية تنعكس جزئية لان الايجاب اجتماع (لوجوب الاتحاد في ذات واحدة للمقدم والتالي بالاتصال على تقدير فكما ان تلك ب ج فكذلك ج فبعض ب ج و كما ان التالي لازم للمقدم على ذلك التقدير كذلك المقدم لازم للتالي على ذلك التقدير فبعض ما يتحقق التالي تحقق المقدم وهو مفهوم العكس (ولا) تنعكس (كلية لجواز عموم المحمول او التالي) وامتناع ثبوت الاخص لكل افراد الاعم وكذا لزوم الاخص للاعم كليا ولما كان لنا قض ان ينقض هذا الحكم بقولنا كل شيخ كان شابا لكذب عكسه وهو بعض شاب كان شيخا وبقولنا بعض النوع انسان لكذب بعض الانسان نوع اجاب عن الاول بقوله (وقولنا كل شيخ كان شابا المحمول فيه النسبة) اذ المحمول فيه كان شابا لا شاب وحده (فعكسه بعض من كان شابا شيخ) بجعل النسبة موضوعا وفيه ورود ظاهر فان كان رابطة كما تقدم وليس جزأ من المحمول بل المحمول شاب فقط فتى العكس يصير موضوعا والشيخ الموضوع محمولا والرابط على حاله فاستقر النقض في مقره ولم يتم الدفع فالصواب في الجواب ان يقال ان هذه القضية حكم فيها بثبوت المحمول ثبوتا موقتا بزمان الماضي فهي مطلقة وقتية ان لم يعتبر فيها الضرورة ووقتية مطلقة ان اعتبرت وسيتضح لك انها تنعكس مطلقة عامة فنحكم عكسها بعض شاب شيخ بالفعل وهي صادقة ومن ههنا ظهر فساد قيل ان عكسها بعض شاب يكون شيخا لانها ايضا مطلقة

وقتية لكن الوقت فيها غير الوقت الذى كان فى الاصل والمطلقة الوقتية لاتعكس مطلقة وقتية والعلم الحق عند علام الغيوب واجاب عن الثانى بقوله (وقولنا بعض النوع انسان كاذب) باعتبار الحمل المتعارف الذى نحن فى بيان عكسه (لصدق لاشئ من الانسان بنوع وهو ينعكس الى مرادنا قضه) وهو لاشئ من النوع بانسان (والسر فيه) اى كذب تلك القضية (ان المعتبر فى الحمل المتعارف صدق مفهوم المحمول) على افراد الموضوع بان يكون افراده افراد المحمول او على نفس الموضوع بان يكون هو نفسه فردا للمحمول وهو ههنا منتف لان افراد الموضوع ليست افراد الانسان كما لايخفى فكذبت تلك القضايا باعتبار الحمل المتعارف (لا) المعتبر (نفس مفهومه) بان يكون فردا للموضوع يعنى ليس المعتبر فيه كون نفس مفهوم المحمول فردا للموضوع اذ مفاده عينية المحمول لفرد الموضوع وهو شان الحمل الاولى (ولاعكس للمنفصلات والاتفاقيات لعدم الحمل فى) فيه اشارة الى ان هذه القضايا وان كان لها عكس صادقة ويصدق عليها تعريفه لكن لما لم يرجع الى طائل فان المنافات والتوافق يكونان من الطرفين فعلمك بان هذا منافات لذلك كان علمك بان ذلك منافات لهذا وكذا فى التوافق قالوا لاعكس لها كذا فى الحاشية وليعلم ان هذا صحيح فى الاتفاقية الخاصة واما الاتفاقية العامة فلا عكس لها حقيقة فانها ربما تلتئم من مقدم كاذب وتال صادق فلو انعكست كان المقدم صادقا والتالى كاذبا فيكذب اذ لايدخل فيها من صدق التالى والله تعالى اعلم بالصواب

(واما بحسب الجهة فمن السوالب الكلية تنعكس الدائمتان) اى الدائمة والضرورية (والعامتان) اى المشروطة العامة والعرفية العامة (كنفسها بالخلف) اما فى الدائمة والعرفية العامة فلو لم يصدق لاشئ من ب ج دائما او مادام ب مع لاشئ من ج ب دائما او مادام ج لصدق نقيضه وهو بعض ب ج بالفعل او حين هو ب فينتج ان بعض ب ليس ب دائما او حين هو ب واما فى الضرورية فلو لم يصدق لاشئ من ب ج بالضرورة مع لاشئ من ج ب بالضرورة يصدق بعض ب ج بالامكان فامكن بعض ب ج بالفعل فلو فرض ينتج مع الاصل بعض ب ليس ب بالضرورة والممكن لايلزم من وقوعه محال فالنقيض محال فالعكس حق ويرد عليه ورودا ظاهرا انه لايلزم من صدق بعض ب ج بالامكان مع الاصل امكان فعليته معه لجواز ان يكون فعليته لغير الاصل

كما في لاشئ من مركوب زيد بحمار بالضرورة ونقيض عكسه بعض الحمار مركوب زيد بالامكان ولو قرض بالفعل كان الحمار ايضا من افراده ويصدق عليه حمار لاسلبية فانتقلت فعلية الامكان مستلزمة لامكان الفعلية وامكان النقيض بالفعل ففعليته ايضا ممكنة فلا يحال للمنع قلت هب انهما متلازمان لكن لا ان فعلية امكان شئ مع اخر مستلزم لامكان فعليته مع الاخر الا ترى ان امكان وجود زيد مع عدمه بالفعل والفعلية مع العدم غير ممكنة فلا يلزم من فعلية امكان النقيض مع الاصل امكان فعليته معه فلاجل هذا الورود غير الدليل وقرر بحيث لا يرد عليه شئ فقال (والتقريب اى تطبيق الدليل على المدعى (في الضرورية انه لولاه) اى لو لا صدق الضرورية في العكس (لصدقت الممكنة) التي هي نقيضها (وصدق الامكان مستلزم لامكان صدق الاطلاق) امكانا وقوعيا في نفس الامر فانا عينا بالضرورة) التي الامكان سلبها (ههنا) اى في المنطق (المعنى الاعم) من ان يكون بالذات او بالعلة وهي مساوية للدوام ونقيضها المتساويين متساويان فالامكان والاطلاق متساويان متلازمان (لكن صدق الاطلاق) مع الاصل (يحال) لاستلزامه سلب الشئ عن نفسه (وامكانه) الوقوعي (يحال فصدق الامكان يحال) لكونه ملازما لوقوع الاطلاق (وعلى هذا ففس البيان في المشروطة العامة) تقريره لو لم يصدق المشروطة العامة في العكس لصدق الحينية الممكنة فامكن صدق الحينية المطلقة امكانا وقوعيا لان نسبة الحينية الممكنة الى الحينية المطلقة كنسبة الممكنة الى المطلقة العامة لان في الاولين امكان وصفي وفعلية وصفية وفي الاخرين امكان ذاتي واطلاق ذاتي وصدق الحينية المطلقة محال فصدق الحينية الممكنة ايضا محال فصدق المشروطة العامة وليتنبه هذا انما يتم في المشروطة ما دام الوصف فانها اخص مفهوما من العرفية العامة او مساوية بناء على الاصول الدقيقة لعموم الضرورة المغيرة فنقيضها الحينية الممكنة اعم من الحينية المطلقة مفهوما او مساوية بناء على الاصول الدقيقة واما في المشروطة بشرط الوصف فلا يتم لانها اخص من وجه من الضرورية وبين الحينية الممكنة والممكنة العامة تباين جزئي كما مر فيجوز صدق الحينية الممكنة مع استحالة الفعلية فلا يمكن الحينية المطلقة فلا يتم البيان ومن ههنا ترى كذب المشروطة العامة في العكس في قولنا لاشئ من الكاتب بساكن الاجزاء بالضرورة بشرط الكتابة هذا والعلم التام عند علام الغيوب (والمشهور) بين المتاخرين (ان الضرورية تنعكس دائمة والمشروطة العامة عرفية عامة واستدل على انعكاس الضرورية دائمة

وقت ضرورية (رأنا اذا قدرنا ان مركوب زيد منحصر في الفرس مع امكانه الحماريصدق لاشئ من مركوب زيد بحمار بالضرورة مع كذب عكسه الضروري) وهو لاشئ من الحمار بمركوب زيد بالضرورة لكونه مركوب زيد بالامكان (ويرد عليه انه يلزم انفكاك الدوام عن الضرورة في الكليات) لصدق العكس الكلي الدائم دون الضروري وقد تقرر بطلان هذا في الحكمة ثم التحقيق ان الضرورة ان فسرت بالمعنى الاعم من الذاتية والغيرية فالضرورية والمشروطة مادام الوصف تنعكسان كانفسهما واستحالة انفكاك الدوام عن الضرورة العامة مبرهنة في الحكمة وان فسرت بالمعنى الاخص وهو ما كان ناشيا عن الذات فلا تنعكسان كنفسهما للتخلف في المثال المضروب واستحالة انفكاك الدوام عن الضرورة الاخص مما لم يقم عليه دليل شاف بل المثال المذكور نقض عليه والمشروطة بشرط الوصف تنعكس كنفسها على كلا التقديرين كما عرفت (ومن ههنا) اي من اجل الاختلاف في انعكاس الضرورية ضرورية (اختلفوا في انعكاس الممكنتين الموجبتين فمن يقول بانعكاس) السالبة (الضرورية كنفسها يقول بانعكاسها كذلك) ممكنة (ومن لا) يقول بانعكاس السالبة الضرورية كنفسها (فلا) يقول بانعكاسها كذلك ممكنة وسبب اللزوم ان نقيضي المتساويين متساويان واعلم ان مسائل انعكاس السالبة الضرورية كنفسها والموجبة الممكنة وانتاج الممكنتين الموجبتين في صغرى الشكل الاول والثالث كلها متلازمة واذا ثبت واحد منها ثبت الكل كما لا يخفى واجتجوا ايضا على انعكاس الموجبة الممكنة كنفسها بان صدق الامكان مستلزم لامكان صدق الاطلاق وامكانه مستلزم لامكان صدق عكسه لان امكان الملزوم يستلزم امكان اللازم فامكن فعلية العكس فتحقق فعلية الامكان فصدق الممكنة العامة في العكس وهما يعدان يقال في الجواب ان امكان صدق الاطلاق في الاصل غير مستلزم لصدق الاطلاق في العكس بل يجوز ان يكون صدق الاطلاق في الاصل محالا في نفس الامر فان الممكن اذا كان ممتنعا بالغير يجوز ان يستلزم محالا بالذات في نفس الامر كما في استلزام عدم المعلول الاول عدم الواجب تعالى عنه علوا كبيرا وقد تقدم ما يؤيد هذا وربما يحتج بان صدق كل ج ب بالامكان مستلزم لامكان صدق ج ب بالاطلاق وليكن ذات ج د فامكن ان يكون د ب بالاطلاق وج ب بالاطلاق فامكن صدق بعض ب وهو د ج ب بالاطلاق فصدق امكانه بالفعل وهو المطلوب والجواب انه لا يلزم من امكان

صدق ب وج بالاطلاق على دائما كان صدق بعض ب ج بالاطلاق في نفس الامر وانما يلزم
لو كان ومما يصدق عليه ب بالفعل في نفس الامر وهو غير لازم لجواز ان يكون صدق ب على د ممكنا
مستحيلا بالغير بل غاية ما لزم امكانه على تقدير كون د ب بالفعل ويجوز ان يستلزم الممكن المحال امرا
كاذبا والعلم التام عند الفاضل المتعمم (ثم الاختلاف انما هو على راى الشيخ) من اخذ فعلية صدق
العنوان على الذات في غفلة الوضع (واما على مذهب الفارابي) من الاكتفاء على امكان صدقه
عليها (فمتفقون على انعكاسهما كنفسهما) اما الممكنة فلان ج وب يصدقان على ذات واحدة
وليكن د فقد كما انه ب بالامكان ج بالامكان بعض ب بالامكان ج بالامكان واما السالبة
الضرورية فلانه لو لم يصدق لاشئ من ب ج بالضرورة لصدق بعض ب ج بالامكان
وانه ينعكس الى بعض ج ب بالامكان وانه مناقض للاصل او انه مع الاصل ينتج
بعض ب ليس ب بالضرورة بناء على انتاج الموجبة الممكنة في صغرى الشكل الاول على رأيه
وههنا شك للرازي) الامام (في المخص وهو ان الكتابة ممكنة للانسان والممكن ممكن
دائما والا لزم الانقلاب فالسلب الدائم ممكن) لان ازلية الامكان مستلزمة لامكان
الازلية فامكن صدق لاشئ من الانسان بكاتب دائما (فلو وقع مع الانعكاس لصدق لاشئ
من الكاتب بانسان وهذا محال ولم يلزم من فرض الممكن والا لم يكن ممكنا فهو من
الانعكاس) فالانعكاس باطل (وحله انه لا يلزم من دوام الامكان امكان الدوام)
فان حاصل الاول ان صحة الثبوت في المحلة دائمة وحاصل الثاني ان دوام الثبوت ممكن
وظاهر ان الاول لا يستلزم الثاني (الا ترى الى الاموات غير القارة فان امكانها بل امكان
وجود اجزائها دائم ودوامها) بل دوام اجزائها (غير ممكن وهل يشك في ان بقاء الحركة) بل
بقاء اجزائها (محال لذاتها) فاذن لا نسلم كون السلب الدائم ممكنا وربما تقرر الشبهة بانه لا شك
ان بعض الاوقات يمكن سلبه عن بعض الذوات كالضحك عن الانسان فنقول سلب الضحك عنه
دائما ممكن فلو فرض مع عكسه لزم صدق لاشئ من الضاحك بانسان وهو محال ولم ينشأ من فرض الممكن

٢ وهي التي يكون منشأها الذات والامكان يعني سلبها فالامر مشكل فان الامكان اي سلب الضرورة التي منشؤها اذا كان مستمرا دائما لم يكن هو في ذاته ما فما من قبول

بل من فرض لانعكاس فهو محال والاولى فى الجواب ان صدق لاشئ من الضاحك بانسان وان كان محالا فى نفس الامر لكنه غير محال على تقدير وقوع اصله كيف وقد صار ما يصدق عليه الضاحك غير الانسان سواء كان موجودا او معدوما فيصح سلب الانسانية عنه على ذلك التقدير هذا والله اعلم والعلم عند الحق العليم الخبير (ومن ههنا) اى من اجل عدم جواز بقاء الحركة (تبين ان ازلية الامكان و امكان الازلية لايتلازمان هذا) فان اجزاء الحركة ممكنة فى الازل ان يكون له وجود فى الجملة وليست بواجبة فى الازل قال السيد المحقق قدس سره الشريف فى شرح المواقف انه اذا امكن شئ فى جميع اجزاء الازل كان غير آب عن قبول الوجود فى كل جزء من اجزاء الازل لا بدلا فقط بل معا ايضا فامكن عليه ازلية وجوده واستلزم امكان الازلية ازلية الامكان ظاهر فبينهما تلازم وهذا لو تم لدل على التلازم بين دوام الامكان و امكان الدوام وفيه بان قوله فى كل جزء من اجزاء الازل ان تعلق بعدم الاباء فهو بعينه ازلية الامكان ولا يلزم منه امكان الازلية وان تعلق بالوجود فهو بعينه امكان الازلية فلا نسلم ان الشئ لو كان ممكنا كان غير آب عن قبول الوجود الازلى بل هو اول المسئلة هذا والله اعلم بالصواب (والخاصتان) اى المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة تنعكسان (عامتين مع اللادوام فى البعض) اما لزوم العامتين فلما عرفت فى انعكاس العامتين ان تاملت وتذكرت ما سلف علمت انهما تنعكسان عرفية عامة مع اللادوام فى البعض واما اللادوام فى البعض فلقولنا لان لادوام الاصل موجبة مطلقة) عامة (وهى انها تنعكس جزئية) وهذا القدر لما لم يكن كافيا فى ثبوت المدعى فان عدم انعكاس قضية حال الانفراد لا يوجب عدم انعكاسها حال الاجتماع زاد قوله (ولو تدبرت فى قولنا لاشئ من الكاتب بساكن مادام كاتبا لادائما تيقنت انهما لا تنعكسان كنفسهما) لان اللادوام الكلى كاذب فلا تعكس (ولا عكس للبواقى) اى الوقتيتين والوجوديتين والممكنتين والوقتيتين المطلقتين والمطلقة العامة فان اخصها الوقتية و هى لا تنعكس الى الممكنة) التى هى اعم الكل (لصدق لاشئ من القمر بمنخسف بالتوقيت) كوقت التربيع مثلا بالضرورة (لادائما مع كذب بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان) ومتى لم ينعكس الاخص لم ينعكس الاعم لتحققه فى المادة التى كذب فيها العكس (ومن السوالب الجزئية لا تنعكس الا الخاصتان

فانهما تنعكسان كنفسهما) هذا سهو والصحيح انهما تنعكسان عرفية خاصة فان المشروط الخاصة لشرط الوصف لا تنعكس كنفسها لما عرفت (لان الوصفين) اى وصفى الموضوع والمحمول (متنافيان فى ذات واحدة) وليكن د (بحكم الجزء الاول) من الاصل اذ حكم فيه ان المحمول لا يكون ثابتا لذات الموضوع فى اوقات ثبوته لها (وقد اجتمعا فيها بحكم الجزء الثانى) اى صدقا بالفعل عليها وان كان زمان صدق كل مغايرا لزمان الآخر بحكم اللادوام اذ اللادوام موجبة (فتلك الذات كما لم يكن ب ما دام ج لا دائما كذلك لا يكون ج ما دام ب) لا دائما بحكم التنافى والتصادق فبعض ب ليس ج ما دام ب لا دائما وهذا الدليل غير دال على ان ب شرط لسلب ج فهذا لا يدل على انعكاس المشروطة كنفسها (وهو المطلوب) وقد عرفت ان مطلوب المصنف لم يتم (ومن الموجهات تنعكس الوجوديتان والوقتيتان والمطلقة العامة) بل الوقتيتان المطلقتان والمطلقتان الوقتيتان ايضا (مطلقة عامة بالخلف) تقريره لو لم يصدق بعض ب ج بالفعل مع كل ج او بعضه ب باحدى الجهات لصدق لا شئ من ب ج دائما وهو مع الاصل ينتج بعض ج ليس ج دائما وهذا لا يتم على راى الفارابى اذ كذب بعض ج ليس ج دائما لا يصح لان افراد ج يصدق عليه ج بالامكان ويجوز ان لا يخرج هذا الصدق من القوة الى الفعل فيصدق بعض ج ليس ج دائما نعم كذب بعض ج ليس ج بالضرورة ضرورى فهذا لا يفيد الا انعكاسها ممكنة لو الافتراض وهو ان يفرض ذات الموضوع شيئا ويحمل عليه وصف الموضوع ووصف المحمول فنقول نفرض ج الذى هو ب د فد ب و د ج فبعض ب ج بالفعل من) الشكل (الثالث) وهذا نص من المصنف على ان الافتراض استدلال بالشكل الثالث فلا يجوز بيان الشكل الثالث بالعكس والحق انه ليس شكلا ثالثا بل حاصله ان وصف ج و ب اجتمعا فى ذات فتلك الذات ان عبرت ب ب يثبت له ج ايضا فصدق بعض ب ج وهذا يمكن ان يثبت به انتاج الشكل الثالث ايضا كذا حققه الشيخ وما قال النصير الطوسى انه ليس كذلك لان الحدود ليست متباينة ولا بعضها محمولا على بعض فالصورة ليست بقياس فضلا عن ان يكون من الشكل الثالث فما يقضى العجب عن مثله فالحدود ثلاثة قطعا

الذات الموصوفة بج المسماة بد ووصف ج ووصف ب فجز يمكن انعقاد الشكل الثالث والله اعلم ثم اعلم ان هذا ايضا لا يتم على راى الفارابى اذ لا يصدق عليه ج بالفعل على رايه بل بالامكان فلا يلزم الا بعض ب ج بالامكان (و العكس) وهو ان ينعكس نقيض العكس ليرتد الى ما ينافى الاصل) فنقول لو لم يصدق بعض ب ج مع كل ج او بعضه ب لصدق لاشئ من ب ج دائما وهو ينعكس لاشئ من ج ب دائما وهو منافٍ للاصل وهذا ايضا لا يتم على راى الفارابى فان الدائمة السالبة لا يمكن ان ينعكس كنفسها على رائه لانه قد رنا ان بكرا لم يركب الا على الفرس وزيد لم يركب على دابة اصلا مع امكان ركوبه على الفرس صدق قولنا لاشئ من مركوب بكر بالامكان بمركوب زيد دائما وعكسه لاشئ من مركوب زيد بالامكان بمركوب بكر دائما كاذب لان بعض مركوب زيد بالامكان وهو الفرس مركوب بكر بالفعل نعم يتم هذا الدليل لو ادعى عكسه ممكنة لان نقيضه ضرورية وهى تنعكس كنفسها على رائه هذا والعلم التام عند علام الغيوب (و) تنعكس (الدائمتان والعامتان) بل الحينية المطلقة ايضا تنعكس (حينية مطلقة بالوجوه المذكورة) تقريره الافتراض ان الذات الموصوفة بج بالفعل وب بالضرورة او دائما مادام الذات او فى اوقات ج ولكن وقد اجتمع فيها ج وب فى زمان واحد فكما انها ب فى احيان ج كذلك ج فى احيان ب فبعض ب ج حين هو ب وتقرير الاخرين واضح وهذه لوجوه لا تتم على راى الفارابى كما عرفت ثم انا لو قدرنا عدم ركوب زيد مدة عمره على دابة لصدق كل مركوب زيد بالامكان حيوان بالضرورة ولا يصدق بعض الحيوان مركوب زيد بالفعل حين هو حيوان فلا شبهة ان الموجبات كلها تنعكس ممكنة على راى الفارابى وههنا[1] تحقيق فى عكس

[1] قوله وههنا تحقيق فى عكس الوصفيات اه هو ان الشرطة والوصفية والعرفية يحتمل تفسيرين على رائه احدهما ان يعتبر ثبوت المحمول اوسلبه فى الواقع بشرط الوصف او فى زمانه بالضرورة او دائما فح لا يصدق العنوان ايضا بالفعل لان الحكم بالمحمول واقع فى نفس الامر وهو كان مقرونا بثبوت العنوان للذات فلا بد من تحقق هذا الثبوت فى نفس الامر فقد تلازم مذهب الشيخ ومذهبه فى الوصفيات وعلى هذا فعكس الوصفيات جينية كما هو المشهور لكن يلزم ح ان يفارق الدوام الذاتى العرفى العام فانه اذا كان المحمول دائما لذاته يصدق عليه العنوان بالامكان ولم يخرج هذا الامكان من القوة الى الفعل يصدق هناك دوام ولا يصدق العرفية فيبطل خصوص الدوام من العرفى العام وان فسرنا ما حكم فيه ثبوت المحمول لما صدق عليه العنوان بالامكان على تقدير تحقق العنوان وصدقه على الذات او بشرط صدقه عليها بالضرورة فاخرج صدق العنوان من القوة الى الفعل خرج هذا الثبوت ايضا والا بقى على الامكان المحض ح فلا يصح عكس الوصفيات حينية مهملة

الوصفيات على رايه وفي ذكره نوع اضطراب (و) تنعكس (الخاصتان حينية لادائمة اما الحينية فلان لازم العام لازم الخاص) والحينية المطلقة لازمة للعامتين (واما اللادوام فلولاه لدام العنوان فدام المحمول) لانه قد حكم في الاصل ان المحمول دائم مادام عنوان الموضوع (وقد فرض لادائم) هف هذا على رأي الشيخ واما على راى الفارابي ففيه تحقيق يقضي ذكره الى الاضطراب والله اعلم **فصل عكس** النقيض تبديل نقيضي الطرفين مع بقاء الصدق) بالمعنى الذي مر (والكيف وعند المتاخرين جعل نقيض الثاني اولا وعين الاول ثانيا مع مخالفة الكيف ومحافظة الصدق والمعتبر في العلوم هو الاول) بل لا يصح الثاني في الشرطيات لجواز ان يكون نقيض التالي مما لا يستلزم عين المقدم فلا يصدق سالبة لزومية كما في مثالنا هذا كل ما كان جوهرا ووضع منقسما كان منقسما وعكسه على راى المتاخرين ليس البتة كلما لم يكن جوهرا ووضع منقسما كان منقسما وقد برهن في الحكمة على انه لو لم يكن جوهرا ووضع منقسما كان منقسما وعليه مدار ابطاله واما على راى القدماء فعكسه قولنا كلما لم يكن جوهرا ووضع منقسما لم يكن منقسما وعسى ان يكون صدقه ضروريا وهو غير منافٍ لما برهن عليه في الحكمة فان اللزومية السالبة التالي غير مناقض لموجبتها اذا كان المقدم محالا هذا والعلم المطابق عند ذاهب العلوم (وحكم الموجبات ههنا) اي في عكس النقيض (حكم السوالب) (في العكس (المستقيم) بالعكس) اي حكم السوالب ههنا حكم الموجبات ثمه (والبيان البيان) اي البيان ههنا كالبيان ثمه والتفصيل ان الموجبات الكلية السبع التي لا ينعكس سوالبها بالاستقامة لا تنعكس بهذا النكس لصدق كل قمر فهو لا منخسف بالتوقيت وكذب كل منخسف لا قمر وههنا شك هو ان الموجبات الفعليات المحمولاتها اما مساوية لموضوعاتها او اعم منها ونقيضا المتساويين متساويان

كما بينا في الدائمة الا ان تفسير الحينية بما حكم فيه بثبوت المحمول او سلبه بالفعل على بعض تقادير الاتصاف بالعنوان درج قد لا يتحقق هذا الثبوت او السلب في نفس الامر فانه اذا لم يخرج الاتصاف الى الفعل اصلا لا يخرج هذا الثبوت او السلب بل بسبب تفسير الحينية على رائه بهذا الوجه والا لم يبق نقيضا للعرفية العامة ثم انه حينئذ يكون الوصفيات بل الحينية اعم من المطلقة العامة لتفارق الوصفيات اياها فيما اذا كان المحمول ممكنا للذات وقوعه في زمان الوصف المشروط الوصف لكن لم تخرج من القوة الى الفعل فانه حينئذ يصدق الوصفيات بهذا التفسير ولا يصدق المطلقة العامة فتامل فيه ١٢ منه رحمه الله تعالى

ونقيض الاعم اخص من نقيض الاخص فاذا جعل نقيض الموضوع محمولا ونقيض المحمول موضوعا وجب ان يصدق
مطلقة عامة لكون المحمول ح مساويا او اعم فثبت عكس الخمسة منها وحاله ان المراد بالنقيضين ههنا
المفهومان المختلفان سلبا وثبوتا من غير اعتبار التناقض في الجهة سواء اجتمعا في موضوع واحد او لا والمراد
بهما ثمة اي في باب النسب المفهومان المختلفان المتناقضان جهة بحيث لا يمكن اجتماعهما
في الصدق على موضوع واحد ففي الفعليات نقيض المحمول بالاعتبار الثاني لا ب دائما او بلا امكان
الوقتي وليس موضوع العكس ذلك فان الشيخ اعتبر صدقه على الافراد بالفعل والفارابي بلا امكان
الذاتي وان اخذ بالاعتبار الاول فلا نسلم مساواة نقيض الموضوع نقيض المحمول وخصوصه منه
انما هما في النقيض بالاعتبار الثاني فافهم والعلم عند علام الغيوب والدائمتان تنعكسان كنفسهما
ان اخذت الضرورة بالمعنى الاعم واللادائمة والعامتان عرفية عامة اذ لو لم يصدق كل لا ب لا ج بالضرورة
او دائما او ما دام لا ب مع كل ج ب بالضرورة او دائما او بالضرورة بشرط ج او دائما ما دام ج لصدق بعض
لا ب ليس لا ج بالامكان او بالاطلاق او حين هو لا ب ويلزمه بعض لا ب ج باحدى الجهات
وتنعكس استقامة الى بعض ج لا ب باحدى الجهات وهو مناقض للاصل او نضيره مع الاصل ونقول
بعض لا ب ج باحدى الجهات وكل ج ب باحدى جهات الاصل فينتج بعض لا ب ب بالضرورة او
دائما او حين هو لا ب بناء على ان الممكنة المناقضة للضرورية بالمعنى الاعم ينتج في صغرى الشكل
الاول واعترض عليه المتأخرون بمنع لزوم بعض لا ب ج لبعض لا ب ليس لا ج فان الموجبة المحصلة
اخص من السالبة المعدولة فالاخص لا يلزم الاعم وهذا هو الباعث لهم على تغيير تعريف العكس ولا يمكن
جوابه الا بتخصيص الدعوى كما مر في النسب والخاصتان تنعكسان عرفية عامة مقيدة باللادوام في
البعض اما العرفية العامة فلكونها لازمة للعام واما اللادوام في البعض فلان لادوام الاصل سالبة
وهي تنعكس جزئية ولو تدبرت في قولنا كل كاتب متحرك ما دام كاتبا لا دائما لوجدت اللادوام الكلي في
العكس كاذبا والموجبات الجزئية لا تنعكس منها الا الخاصتان فانهما تنعكسان عرفية خاصة اما
انعكاسهما فلان ج وب تلازما في ذات وليكن د بحكم الجزء الاول ولم يصدق عليه ب فيصدق

قوله الموجبات الخ

علية لاب ومحال ان يثبت في الحينية ج ولا لا امكان ب مادام ج بل يثبت لا ج فتلك الذات هي لا ج مادام لاب وايضا قد كان ب فهو ج فليس لا ج دائما له فصدق بعض لاب لا ج مادام لاب لا دائما واما عدم انعكاس البواقي فلصدق بعض الحيوان هو لا انسان باحدى جهات البسائط وبعض القمر هو لا منخسف باحدى جهات المركبات سوى جهة الخاصتين مع كذب بعض لا انسان لا حيوان وبعض المنخسف لا قمر وخالف الشيخ في هذا وقال الموجبات الجزئية كلها تنعكس بهذا العكس واستدل بان شيئا من الموجود والمعدوم ما خالية عن ج وب فبعض لاب لا ج وهذا لو تم لدل على انعكاس الموجبات الكلية السبعة ايضا لكن الى الحينية والجواب من الجائز ان يكون ج لازما للاب فلا يمكن خلو شئ عن ج وب كما في المثال المضروب وهذا غريب عن مثله والسوالب كلية كانت او جزئية تنعكس جزئية فالدائمتان والعامتان تنعكس حينية مطلقة والوقتيتان والوجوديتان والمطلقة العامة مطلقة عامة والممكنتان ممكنة عامة ان اخذ الامكان مقابلا للضرورة العامة اذ لو لم يصدق بعض لاب ليس لا ج حين هو لاب او بلا اطلاق او بلا امكان مع لا شئ من ج ب او بعضه ليس ب باحدى الجهات المذكورة لصدق كل لاب لا ج مادام لاب او دائما او بالضرورة وتنعكس بعكس النقيض الى كل ج ب مادام ج او دائما او بالضرورة وهي مناقضة للاصل والخاصتان تنعكسان حينية لا دائمة اما الحينية فلانها لازمة للاعم واما اللادوام فلانه لو لم يكن لا ج بالفعل كان ج دائما فهو ليس ب دائما لانه كان في الجزء الاول من الاصل ليس ب مادام ج وهو مناف للادوام الاصل واما الشرطية فالموجبة الكلية تنعكس موجبة كلية لان انتفاء اللازم مستلزم لانتفاء الملزوم ضرورة فان قلت يجوز ان يكون انتفاء اللازم محالا فجاز ان لا يستلزم انتفاء الملزوم قلت عسى ان يعد هذا مكابرة وجواز استلزامه عين الملزوم لا ينافي ذلك لان المحال يجوز استلزامه للنقيضين والجزئية الموجبة لا تنعكس لصدق قولنا قد يكون اذا كان الشئ حيوانا لم يكن انسانا وكذب قولنا قد يكون اذا كان الشئ انسانا لم يكن حيوانا فتامل وتذكر ما سلف من اثبات اللزوم الجزئي بين كل مفهومين والسالبة منها كلية كانت او جزئية لا تنعكس لا جزئية اذ لو لم يصدق قد لا يكون اذا لم يكن ج د لم يكن اب مع ليس البتة او قد لا يكون اذا كان اب ج د لصدق كلما

لم يكن ج د لم يكن اب وتنعكس هذا العكس الى كلما كان اب فج د وهو مناف للاصل هذا والله
العالم بالصواب (وههنا شك من وجهين الاول ان قولنا كل لا اجتماع النقيضين لا شريك
الباري صادق مع ان عكسه كل شريك الباري اجتماع النقيضين كاذب) بعدم وجود الموضوع
ولتباين حقائقهما الباطلة (وانك ان تلتزم صدقه حقيقية) وتقول عكسه صادق (فافهم
فيه اشارة الى انه غير تام لان اصل الاشكال ان كل لا اجتماع النقيضين لا شريك الباري
صادق خارجية وعكسه خارجية كاذب فلا ينفع التزام الحقيقية في العكس ثم الحقيقية ان اخذت
بتية فالتزام صدقه يكاد يقرب الى المكابرة ثم لا حاجة الى التزام صدق ذلك بتية كانت او غير بتية لان
الاصل لو فرض حقيقية ويكفي للحكم لا يجابي بالوجود الفرضي للافراد فهو ممنوع الصدق فكذب العكس
غير ضار وان لم يكتف بالوجود الفرضي للايجاب فالتزام الحقيقية لا ينفع فاذن قد ظهر ان لا جواب
الا بتخصيص الدعوى بالقضايا التي يكون لنقيضي طرفيها افراد في نفس الامر كما مر في بحث الكليات هذا
والعلم الحقيقي عند العليم الخبير (ومن ههنا امكن لك التزام تصادق الممتنعات كلها) بان تاخذ
نقيضي اي ممتنعين شئت وتعقد منهما قضية موجبة فينعكس بعكس النقيض فيلزم صدق كل منهما
على الآخر نحو كل لا جزء لا يتجزى لا اخلاء فكل اخلاء جزء لا يتجزى (فكان الامتناع[1] عدم واحد له
عنوانات تارة يعبر عنه باجتماع النقيضين وتارة بالجواهر الفردة وتارة بشريك الباري كما ان الوجوب
وجود واحد) لا شركة فيه اصلا وهذا قياس[2] خال عن الجامع (وتاكد التجويز في استلزام المحال مطلقا
اذ كل شئ يستلزم نفسه (والثاني ولتمهد مقدمة وهي كلما لم يستلزم

---

[1] قوله فكان الامتناع عدم واحد اه لا يخفى ان الممتنعات عنوانات من دون معنون فالمعدوم لا شئ محض فالعدم ليس حقيقة له عنوانات لا معنون لها كمفهوم الشريك المضاف الى الباري ومفهوم اجتماع النقيضين والجوهر الفرد والمعقول يفرضها صادقة على ما فرض مصداقا لها فرضا غير مطابق ويحكم بان المفروض لو تقرر لكان مصداقا لها فكلما يحكم هذا الحكم ان ما هو مصداق لاحدها بعد فرض الوجود لا يكون مصداقا للآخر فاما كون شئ واحد مصداقا لهذه المفاهيم فكلا ولا يكون ابدا فافهم ١٢ منه

[2] قوله وهذا قياس اه يعني ان الوجوب لما كان له مصداق يابى العدم كان ذلك المصداق الوجود البحت ولا يصلح ان يكون غير الوجود مصداقا له حتى يكون شريكا له واما الامتناع فلا مصداق له في نفس الامر حتى يكون واحدا او كثيرا فلا تساوق في نفس الامر فافهم ١٢

منه رحمه الله تعالى

وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما ازلا وابدا (والا يكن) موجودا دائما فيكون معدوما في الجملة (يستلزم وجوده رفع ذلك العدم) فلا يكون غير مستلزم رفع عدم واقعي هف (فنقول كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم واقعي حق وهو ينعكس بهذا العكس الى ما بينا في المقدمة الممهدة) وهو كلما لم يستلزم وجود الحادث رفع عدم واقعي لم يكن موجودا واصل هذه الشبهة على حدوث العالم منقول عن ابن كيمونة تقريرها بعد تمهيد المقدمة ان جميع الحوادث مما لا يستلزم وجوده رفع عدم واقعي والا استلزم وجوده رفعه فاستلزم هذا اللزوم فصدق كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم واقعي ورفع اللازم مستلزم لرفع الملزوم فلزم كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي لم يكن موجودا وهو خلف منافٍ للمقدمة الممهدة فيجب ان لا يستلزم وجود الحادث رفع عدم واقعي فيلزم وجوده دائما فلزم قدم الحوادث وقد ذكرنا من وصل اليه هذه الشبهة جوابا قد ذكرناه كله في الحالة النافعة وبينا ان واحدا منها لا يتم وبينا الاغلاط التي عرضت لصاحب القياسات الا جوابا واحدا تقريره[1] انه ان اريد ان الحوادث من حيث انها حوادث لا يستلزم وجودها رفع عدم واقعي فنقول لا بل الحوادث من تلك الحيثية مستلزمة له فغاية ما لزم في عكس النقيض انه كلما لم يستلزم وجوده الحادث من حيث هو حادث رفع عدم واقعي لم يكن موجودا من حيث هو حادث وهو غير منافٍ للمقدمة الممهدة وان اريد ان وجود حادث من حيث هو قد يلزم لا يستلزم رفع عدم واقعي فذا مسلم لكن لا يلزم منه قدمه في نفس الامر بل على ذلك التقدير (وحله منع المنافاة بين الموجبتين اللزوميتين) المقدمة الممهدة

[1] قوله تقريره اه تفصيله انه لا يمكن ان يراد في المقدمة الممهدة ان كلما لم يستلزم وجوده مطلقا مما كان او نمكنا رفع عدم واقعي كان موجودا دائما فانه باطل قطعا فان من الوجود المحال لوجود الحادث الغير الرافع للعدم الواقعي بل الوجود الذي كان سيجا سوفكيف يستلزم هذا الوجود الدائم بل الذي يصح الارادة ان كلما يستلزم وجود الممكن رفع عدم واقعي بل الوجود الواقعي ل الوجود كان وجودا دائما فحينئذ ان اريد في وجود الحادث الوجود القديم فلا يجوز ان يكون محالا فلا يكون مشمولا للمقدمة الممهدة: مع هذا الاستحالة في العدم على هذا التقدير وان اريد الوجود الحادث او الوجود الممكن مطلقا فنقول بما يستلزم رفع العدم الواقعي لهذا الاستلزام ايضا فغاية ما لزم ارتفاع هذا الاستلزام اللازم عدم وجود الحادث من حيث هو حادث وعدم وجود الممكن من حيث هو ممكن وهذا غير منافٍ للمقدمة الممهدة لكن لم نتعرض في المقدمة لشق ارادة الوجود الممكن مطلقا اتكالا على ان القياس على شق ارادة الوجود الحادث فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

والعكس (وان كان تاليها نقيضين) لان عدم استلزام الحادث رفع عدمه فقى محال فالمحال جاز ان يستلزم نقيضين (وهذه شبهة الاستلزام ولها تقريرات مزلة الاقدام) ومن اشتبه (الاطلاع المستوفى فعليه بالرجوع الى الرسالة النافعة (فصل) في الحجة (الموصل الى التصديق) المطلوب (حجة ودليل وليس بد من مناسبة باشتمال) سواء كان الحجة مشتملة عليه او هو مشتملا عليها او امرا ثالثا يشتمل يشتمل عليهما (او استلزام) فقط كما في الاستثنائي وهذا ضروري (وينحصر في ثلثة) الاستقراء اذ انتفاء الحجة بحيث يشتمل عليها المطلوب والتمثيل اذ كان المطلوب الحجة بحيث يشتمل عليها ثالث والقياس اذ كان بحيث يشتمل على المطلوب مستلزم له (والعمدة القياس وهو قول مؤلف من قضايا) قال المصنف الاظهر ذكر المؤلف بعد القول لئلا يذهب الى ان من تبعيضية واحترز بايراد الجزم عن القضية الوهمية المستلزمة لاخرى كالعكس سواء كانت بسيطة او مركبة اذ لا يقال للمركبة عرفا قضايا والمراد بالجزم ما فوق الواحد (يلزم عنها لذاتها قول آخر) احترز باللزوم عن الاستقراء والتمثيل اذ لا يلزم منهما شئ فان قلت حاصل الاستقراء ان الحكم ثابت لانه منحصر في هذا الجزئي وذلك الى غير ذلك وتلك الجزئيات كلها يثبت لها المحمول فالموضوع ثبت له المحمول قلت الاستقراء قسمان تام وليسمى قياسا مقسما وهو داخل في الحد والحد ناقص لا نزاع فيه الحصر كما يجئ ان شاء الله تعالى واذا كان كذلك لم يلزم منه شئ بقي امر التمثيل الظاهر انه لا يخرج عن قيد اللزوم لان حاصله ان هذا الحكم في هذا الجزئي ثابت كالخمرة في البيض لانه مشارك للاصل كالخمر في علة الحكم كالاسكار وكلما هو مشارك للاصل في علة الحكم فالحكم ثابت فيه فهذا الجزئي الحكم ثابت فيه وهذه المقدمات مستلزمة للنتيجة قطعا فان قلت كونه مشاركا للاصل في علة الحكم امر مظنون لجواز كون الاصل شرطا والفرع مانعا قلت هذا لا يضر اذ المراد باللزوم كون المقدمتين بحيث لو فرضتا صادقتين لزم صدق النتيجة لان المقدمات والنتيجة صوادق في نفس الامر والا خرج القياس اسره فسقطا اى هذا والله اعلم (واخرجوا باللزوم الذاتي) والمراد به كون المطلوب لازما للقضايا من غير واسطة في العروض (ما يكون) لازمة (لمقدمة اجنبية) بحيث يكون لولا المقدمة الاجنبية لم يلزم منها شئ بل يكون المطلوب لازما بالحقيقة للمقدمة الاجنبية وتلك المقدمات معا او ما غير لازمة (الاصل المقدمات في الصدق كما في

قوله

الحق ان الاستقراء الخ

ان الاستقراء التام قياس

ان الاستقراء التام قياس

قياس المساواة وهو المركب من قضيتين متعلق محمول الاولى موضوع الاخرى نحو مساوٍ لب وب مساوٍ لج يلزم منه بواسطة كل مساوٍ لمساوٍ لمساوٍ لج ان امساوٍ لج) فهذا القياس الخالى عن تلك المقدمة لا يسمى قياسا اصطلاحا بالنسبة الى هذه النتيجة (فحيث تصدق تلك المقدمة كاللازوم) نحو الانسان لب وب لازم لج (والتوقف) نحو موقوف على ب وب موقوف على ج (تصدق تلك النتيجة) لانها بالحقيقة نتيجة لمجموع تلك المقدمة والمقدمات (وفيما لا) يصدق تلك المقدمة (فلا) يصدق النتيجة لزوما بل قد تكذب (كالتناصف والتضاعف) نحو الواحد نصف الاثنين والاثنان نصف الاربع وبالعكس وقد يصدق كما فى المباينة فان قيل قد اختل حصر الحجة فى الثلثة باخراجه عن القياس لعدم دخوله فى الاستقراء والتمثيل اجاب بقوله (ولا يختل الحصر باخراجه لانه للموصل بالذات) وهذا غير موصل بالذات (وانما هو مع تلك المقدمة فرجع الى قياسين) ودخل فيه فان امساو لب وب مساو لج قياس منتج لقولنا امساو لمساو لج فاذا ضم اليه تلك المقدمة صار قياسا منتجا لقولنا امساو لج (كما انه قياس بالنسبة الى ان امساو لمساو لج) فان قيل الاوسط غير متكرر فى هذا القياس فكيف يكون قياسا اجاب بقوله (وتكرار الحد بتمامه مادل على وجوبه دليل وانما لانتمة متناقضة فى الحدود) عطف على قوله انما غير لازمة (كما نقول جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وكلما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر يلزم منه بواسطة عكس نقيض المقدمة الثانية) وهو قولنا كلما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر جوهر (ان جزء الجوهر جوهر) فان المقدمة الاولى اذا ضمت الى عكس نقيض الثانية تركب قياس على هيئة الشكل الاول ينتج هذه النتيجة فهذه النتيجة لهذا القياس حقيقة لا من الاول فاستقر عليه ولا تزل (ولا ادرى وجها قويا لاخراج هذا القسم فانه) اى عكس النقيض (كالعكس المستوى) وما يلزم منه بواسطة العكس المستوى كالاشكال الثلثة غير الاول ادخلوه فى القياس سوى ان مناقضة الحد وما بعده من الطبع جدا) بخلاف العكس المستوى (وفيه ما فيه) فانه فرق بين ما يلزم منه بواسطة عكس النقيض وبين ما يلزم منه بواسطة العكس المستوى اذ فى

الاول ليست النتيجة لاصل المقدمات بل لما يحصل من انضمام الصغرى مع عكس نقيض الكبرى بخلاف ما يلزم منه بواسطة العكس المستوى فان النتيجة بالحقيقة لاصل القياس لا العكس المستوى واسطة فى الاثبات فقط ونحن سنبين ان شاء الله تعالى انتاج الاشكال بوجه لما يجيء لا يعترى احدا من العامة فضلا عن الخاصة فى ان النتيجة لازمة للقياس لزوما ذاتيا فاستقم عليه والعلم التام عند علام الغيوب (ثم ان اخذ اللزوم فى نفس الامر فيها) ونعم ان النتيجة لازمة للقياس فى نفس الامر اذ يصدق تصديقا ويكذبه تكذيبا (وان اعتبر اللزوم (بحسب العلم وهو الاشهر فالمراد الاستعقاب) اى حصول النتيجة عقيب حصول القياس (بعد تفطن الاندراج) اى اندراج النتيجة فى القياس بالاشتمال عليه او على نقيضه (كما قال) الشيخ الرئيس (ابن سينا وذلك الاستعقاب على سبيل العادة) اى اجرى عادة الله تعالى بايجاد العلم بالنتيجة عقيب حصول العلم بالقياس الصحيح من غير وجوب منه وهذا مذهب الشيخ المفضل الامام من ائمة اهل الحق ابى الحسن الاشعرى قدس سره وهذا بناء على ان لا خالق الا الله تعالى ابتداء باختياره وقدرته جلت اسماؤه لكن لا يلزم منه ان يكون من غير وجوب بل الوجود من غير وجوب باطل كما بين فى موضعه (او التوليد) وهو وجود فعل بتبعية فعل آخر صدر عن مختار باختياره من غير اختيار منه كحركة المفتاح بحركة اليد الصادر عن المختار اليه ذهب المعتزلة خذلهم الله تعالى قالوا النظر فعل العبد صدر من اختياره والعبد خالقه والعلم بالنتيجة يوجد عقيبه بقدرته من غير اختيار منه هذا بناء على اصلهم الكاسد ان افعال العباد مخلوقة بقدرتهم والعباد خالقون اياها وهو مذهب مردود بالدلائل العقلية والنقلية ولذا صار اهل السنة والجماعة هذه الامة كما ورد فى الخبر وشاركهم فى هذا الاصل الروافض خذلهم الله تعالى (او الاعداد) هذا مذهب الفلاسفة قالوا النظر يعد الذهن اعدادا تاما لقبول الفيض منه تعالى فاذا وجد النظر واستعد الذهن للعلم بالنتيجة افاض هو وجود العلم وهؤلاء امنوا بان لا خالق الا الله سبحانه لكن قالوا ان الفيض انما يصل على حسب استعداد المفاض عليه وقالوا ايضا النتيجة تصير واجبة منه تعالى تفضلا على عباده اذ هو حكيم لا يرجح المرجوح واذا ترجح وجب (على اختلاف المذاهب) كما فصلنا ثم ههنا مذهب آخر يرتضيه فى المسلم هو ان العلم بالنتيجة لازم للنظر الصحيح واجب بعده بايجابه تعالى وليس لقدرة العبد تاثير بل الله تعالى اوجد النظر والعلم بعده وجعله لازما للنظر واليه ذهب الامام الهمام الرازى وهو غير مذهب الاشعرى فانه قال بعدم الوجوب وقد وقع فى بعض الشروح خبط فى تصوير هذا المذهب

من شرح السلم المولى احمد المرحوم زيادة اقتصار واقتصار زيادة ۱۲

والله سبحانه اعلم بمراد عباده (وهو) اى القياس (استثنائى ان كان النتيجة او نقيضها مذكورا فيه بهيئته) وانما قال بهيئته لان عين النتيجة او نقيضها لا يمكن ان يكون مقدمة والا لصارت مصادرة واشتمال القياس على كاذب فى زعم المستدل بل انما يكون جزء مقدمة والقطعية لا يكون جزء قضية مادامت قضية (والا) يكن مذكورا بهيئته بل بمادته فقط (فاقترانى فان تركب من الحمليات الساذجة فحملى والا فشرطى) ولما كان الحملى اكثر استعمالا من الشرطى واعظم بحثا من الاستثنائى قدمه وقال (و موضوع المطلوب يسمى اصغر وما) اى المقدمة التى (هو فيه الصغرى ومحموله اكبر وما هو فيه الكبرى) ولا يتم بما بل لا بد من امر متكرر (والمتكرر الاوسط والقضية التى جعلت جزء قياس بل حجة مطلقا يسمى (مقدمة وطرفاها حدا واقتران الصغرى بالكبرى) بل الحاصل بعد الاقتران ليسمى (قرينة وضربا وهيئة ونسبة الاوسط الى طرفى المطلوب) اى الاصغر والاكبر ليسمى (شكلا فالاوسط اما محمول فى الصغرى وموضوع فى الكبرى فهو) الشكل (الاول لانه على نظم طبيعى) وبديهى الانتاج فهو الاول بالنسبة الى باقى الاشكال لتوقفها عليه (او) الاوسط (محمولهما فالثانى) اى فالشكل الثانى (وهو اقرب من الاول) فى ظهور الانتاج (حتى ادعى بعضهم انه بين) انتاجا (و) الاوسط (موضوعهما فالثالث) اى فالشكل الثالث (وعكس الاول) بان يكون الاوسط موضوعا فى الصغرى محمولا فى الكبرى (فالرابع) اى فالشكل الرابع (وهو ابعدها) عن الطبع بحيث لا يعلم نتيجته الا بتكلف شديد (حتى اسقطه الشيخان عن الاعتبار وكل شكل يرتد الى الاول بعكس ما تخالفا فيه ولا قياس مطلقا) اى شكل كان (من جزئيتين ولا سالبتين والنتيجة تتبع اخس المقدمتين كما) فلا ينتج قياس مركب من كلية وجزئية الا جزئية (وكيفا) فلا ينتج قياس مركب من موجبة وسالبة الا سالبة (بالاستقراء) التام فانا تتبعنا جميع الاقيسة وجدناها كذلك ثم لكل من الاشكال شروط كما وكيفا وجهة وبدء المصنف بالشروط فى الكم والكيف وذكر الشروط فى الجهة فى المختلطات وقال (لا يشترط فى) الشكل (الاول ايجاب الصغرى وكلية الكبرى ليستلزم الانتاج) اى انتاج الاصغر تحت الاوسط فيلزم النتيجة واذا اختل احدهما فات الانتاج

اما اذا كان الصغرى سالبة فلان الحكم فيها ح بسلب الاوسط عن الاصغر والحكم فى الكبرى على ما ثبت له الاوسط فلا يدخل فيه الاصغر فيجوز ان لا ينجر اليه حكم الكبرى واما اذا كانت الكبرى جزئية فلان الحكم فيها ح على بعض ما ثبت له الاوسط ويجوز ان يكون ذلك البعض غير الاصغر فلا ينجر اليه الحكم (واحتمال الضروب فى كل شكل ستة عشر) حاصلة من ضرب المحصورات الاربع الصغريات فى انفسها الكبريات واسقط ههنا بشرط الايجاب ثمانية) حاصلة من ضرب السالبتين الصغريين مع الكبريات الاربع (وشرط الكلية اربعة) حاصلة من ضرب الموجبتين الصغريين فى الجزئيتين الكبريين (بقى اربعة الموجبتين الصغريين (مع) الكبريين (الكليتين) السالبة الكلية والموجبة الكلية ومنتجة لمطالب اربعة) وهى المحصورات الاربع (بالضرورة) فالحاصل من موجبة كلية صغرى وكبرى الضرب الاول المنتج للموجبة الكلية والحاصل من صغرى كلية وكبرى سالبة الضرب الثانى المنتج للسالبة الكلية والحاصل من جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى الضرب الثالث المنتج للموجبة الجزئية والحاصل من جزئية صغرى وسالبة كبرى الضرب الرابع المنتج للسالبة الجزئية (وذلك) اى انتاج النتائج الاربع من خواصه كالايجاب الكلى) لان غيره من الاشكال لا ينتج الايجاب الكلى (وههنا شك مشهور من وجهين الاول ان النتيجة موقوفة على كلية الكبرى) وذلك ضرورى (وبالعكس) اى كلية الكبرى موقوفة على صدق النتيجة (لان الاصغر من جملة الاوسط فدار) فما لم يعلم ثبوت الحكم للاصغر لا يعلم ثبوته للاوسط وثبوت الحكم للاصغر هو النتيجة فحينئذ يشتمل هذا الشكل على الدور وحله ان التفصيل) هو النتيجة (موقوف على الاجمال) الذى هو الكبرى وعلمه غير موقوف على التفصيل اذ باختلاف الشئ اجمالا وتفصيلا يختلف العنوان (والحكم يختلف باختلاف العنوان) فى البديهية والنظرية فيجوز ان يكون الاجمال ضروريا والتفصيل نظريا موقوفا عليه (فلا اشكال[1] الثانى ان قولنا الخلاء

[1] قوله فلا اشكال قد وقع فى بعض الشروح كلام محصله ان النتيجة لازمة للكبرى اذ قد علم لزومها ويعلم من الصغرى فى الشك فى اللازم يوجب الشك فى الملزوم كما ان الجزم بارتفاع اللازم يوجب الجزم بارتفاع الملزوم فالشك فى النتيجة يوجب الشك فى الكبرى فلا يصح الاستدلال بالشكل الاول وعلى التنزل لا يبكت الخصم فان الخصم شاك فى النتيجة فهو شاك فى الكبرى وعليك ان لا تصغى الى امثال هذه الواهيات فان الشك فى اللازم انما يوجب الشك فى الملزوم اذا كان الملزوم مشعورا به والخصم انما ينكر النتيجة اما بعدم التفاته الى الكبرى او بعدم علمه باللزوم فللمستدل ان يجعل ملتفتا اليها والى اللزوم بضم الصغرى اليها فاذا صار هذا المجموع مشعورا به يقع العلم باللازم الذى هو النتيجة ويبطل الشك ثم انه لو تم ما ذكره هذا الشارح لم يصح استدلال اصلا فان النتيجة لازمة للدليل والشك فيه يوجب الشك فى الدليل فافهم ١٢ منه رح

ليس بموجود وكلما ليس بموجود ليس بمحسوس فينتج (الخلاء ليس بمحسوس مع إن الصغرى سالبة بل كلما تكررت النسبة السلبية انتجت وحله كما قيل انها موجبة سالبة المحمول) لا انها سالبة حتى يتوجه الايراد (يدل على ذلك جعل النسبة السلبية مرآة للافراد في الكبرى) وتفصيل هذا الجواب ان الكبرى حكم فيها بان ما ثبت له ليس بموجود ليس بمحسوس فان حكم في الصغرى بان ليس بموجود ثابت للخلاء فصارت موجبة سالبة المحمول او معدولة لا سالبة والا فلا اندراج فلا انتاج اللهم الا بالعرض لملازمتها سالبة المحمول (اقول ولك ان تستدل من هنا على عدم استدعاء تلك الموجبة الوجود للموضوع فان ما موضوعه معدوم ان تجعلها صغرى وتجعل النسبة السلبية موضوعة في الكبرى انتجت البتة فلو لم يكن موجبة سالبة المحمول لزم انتاج لسالبة الصغرى فيجيء فيها سالبة المحمول مع عدم الموضوع (فتدبر) فان فيه غلطا فاحشا فان عامة ما لزم انتاج الموجبة السالبة المحمول مع عدم الموضوع نتيجة صادقة ولا يلزم منه صدق مقدمها فان المقدمة الكاذبة ربما ينتج نتيجة صادقة هذا والله اعلم وهو العالم (وبشرطي في الشكل الثاني اختلاف المقدمتين في الكيف وكلية الكبرى والا يلزم الاختلاف الموجب للعقم وهو صدق الموجبة تارة والسالبة اخرى مع اتفاقهما في الكيف فلان الشيء الواحد بما يثبت لشيئين متباينين فلا يصدق الايجاب وربما يثبت لمتساويين فلا يصدق السلب وربما يسلب عن متساويين فلا يصدق السلب وربما يسلب عن متباينين فلا يصدق الايجاب اما في صورة جزئية الكبرى فلان شيئا ربما يثبت لافراد شيء ويسلب عن بعض افراد ما هو اعم منه فلا يصدق السلب او يسلب عن مباينه فيصدق السلب. والضروب المنتجة في هذا الشكل ايضا اربعة الاول موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى والثاني سالبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى وهما ينتجان سالبة كلية واليهما اشار بقوله (فينتج الكليتان سالبة كلية) الثالث موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى الرابع سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى وهما ينتجان سالبة جزئية واليهما اشار بقوله (والمختلفتان كما سالبة جزئية

قوله فح صار موجبة سالبة المحمول فان قلت الموجبة السالبة المحمول تساوي السالبة المحمول المتأخرين فيلزم من انتاجها انتاجها قلت لا انتاج بالذات للموجبة السالبة المحمول والنتيجة نتيجة لها حقيقة والسالبة بالعرض فهو خارج عن القياس وهذا بخلاف اللازم بواسطة العكس المستوي فان النتيجة هناك كالاصل انتاجا بالذات والعكس المستوي واسطة في الاثبات فما يلزم من اندراج ما يصح بواسطة العكس المستوي اندراج ما يلزم بواسطة المساوي الموجب للاندراج بالذات كما وقع في بعض الشروح فافهم وتثبت ١٢ منه رحمه الله تعالى

بالخلف وهو جعل نقيض النتيجة لايجابه صغرى وكبرى القياس لكليتها كبرى حتى ينتج ماتنافى الصغرى فيبطل ويصدق النتيجة مثلا كل ج ب ولاشئ من ا ب فلو لم يصدق لاشئ من ج الصدق بعض ج آ وهى مع الكبرى ينتج بعض ج ليس ب وقد كان كل ج ب فاذن صدق النتيجة واجب (او يعكس الكبرى) ليرتد الى الشكل الاول لينتج النتيجة المطلوبة وهذا انما يجرى فى الاول والثالث واما فى الثانى والرابع فالكبرى لايجابها انما تنعكس جزئية وهى غير صالحة لكبروية الشكل الاول والصغرى ايضا سالبة لايصلح الصغروية فيه (او يعكس الصغرى) ليرتد الى الشكل الرابع (ثم عكس الترتيب) ليرتد الى الشكل الاول فينتج نتيجة (ثم عكس النتيجة) لتحصيل النتيجة المطلوبة وهذا انما يجرى فى الثانى فقط واما فى الاول والثالث فالكبرى سالبة لايصلح لصغروية الشكل الاول وايضا عكس الصغرى جزئية لايصلح لكبرويته واما فى الرابع فالصغرى لكونها سالبة جزئية غير قابلة للانعكاس ولو فرض انعكاسها كما فى الخاصتين فانما تنعكس جزئية غير صالحة لكبرويته ثم اعلم ان الشيخ اجرى فى الضرب الرابع الافتراض بان فرض بعض ج د فى بعض ج ليس ب وكل ا ب فلاشئ من د ب وكل ا ب فلاشئ من د من ثانى هذا الشكل وايضا بعض ج د ولاشئ من د ينتج من الشكل الاول النتيجة المطلوبة وهذا التصريح منه بجريان الافتراض فى السالبة ولزم منه استدعاء عقد الوضع وجود الموصوف واعتذر عنه المتاخرون بالتخصيص بما اذا كان الصغرى مركبة وهذا الدليل لايجرى فى الضرب الثانى والاول ثم ان هذه الدلائل كلها انيات انما يظهر منها صدق النتيجة مع المقدمتين ولايظهر منها ان باى سبب لزمناها والبرهان الى ان حاصل هذا الشكل يرجع الى ثبوت الاوسط للاصغر ونقيضه للاكبر كلا او بالعكس فلا بد ان لايكون افراد الاصغر من افراد الاكبر والا يلزم اجتماع متنافيين فقد ظهر منه ان مقدمات هذا الشكل مستلزمة للنتيجة بالذات ولعل ما نقل من المعلم الاول ان شيئا اذا اثبت لشئ وسلب عن اخر فالمثبت له والمسلوب عنه متباينان فيلزم سلب احدهما عن الاخر محمول على ما قلنا وسقط اعتراض الشيخ عليه بان التباين يدل على معان كثيرة والمراد ههنا سلب احدهما عن الاخر وهو بعينه الدعوى ثم يمكن تقرير

الافتراض من غير رجوع الى شكل اصلا فان الذات التى سلب عنها ب نسميها د والتى ثبت لها ب غيرها والا لزم اجتماع المتنافيين فقد وجب سلب ا عنه وهو الذى كان ج يعقد الوضع سواء كان موجودا او معدوما ويصح انعقاد الموجبة اولا فبعض ج ليس آ وهو المطلوب وهذا يجرى فى كل ضرب وغير مختص بضرب دون ضرب والعلم التام عندواهب العلوم (و) يشترط (فى) الشكل (الثالث ايجاب الصغرى مع كلية احدهما) اما الاول فلان الصغرى لو كانت سالبة لكان الحكم فيها بان الاصغر ليس فردا للاوسط والكبرى حاكمة بان افراده محكوم عليها بالاكبر فلا يلزم الحكم بالاكبر عليه واما الثانى فلانها لو كانتا جزئيتين جاز ان يكون بعض المحكوم عليه بالاصغر غير البعض الذى حكم عليه بالاكبر فلا يلزم كونه محكوما عليه بالاكبر والضروب المنتجة فى هذا الشكل ستة الاول من موجبتين كليتين الثانى من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى الثالث من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى الرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى الخامس من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى السادس من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى فالضرب الاول والثالث والخامس ينتج موجبة جزئية واليها اشار بقوله (لينتج الموجبتان) الكلية والجزئية الصغريان كما فى الاول والثالث (مع الموجبة الكلية) الكبرى (او) الموجبة (الكلية الصغرى مع الموجبة الجزئية) الكبرى كما فى الخامس (موجبة جزئية) والبواقى ينتج سالبة جزئية واليها اشار بقوله (و مع السالبة الكلية) اى ينتج الموجبتان الكلية والجزئية الصغريان مع السالبة الكلية الكبرى كما فى الثانى والرابع (او الكلية) الموجبة الصغرى (مع السالبة الجزئية) الكبرى كما فى السادس (سالبة جزئية بالخلف) وهو ههنا جعل نقيض النتيجة لكلية كبرى وصغرى القياس صغرى لينتج ما ينافى الكبرى مثلا كل ج ب وكل ب ا بعض ب او الا فلا شئ من ب او هو مع الصغرى ينتج لا شئ من ج او قولنا كان فى الكبرى كل ج ا وقس عليه بواقى الضروب (او عكس الصغرى)

ليرتد الى الشكل الاول فينتج النتيجة المطلوبة وهذا انما يجرى فى الضروب الاربعة الاول واما الخامس والسادس فلكون الكبرى جزئية غير صالحة لكبروية الشكل الاول (او) عكس (الكبرى) ليرتد الى الشكل الرابع (ثم عكس الترتيب) فيصير شكلا اول فينتج النتيجة (ثم) عكس (النتيجة) ليحصل النتيجة المطلوبة وهذا انما يجرى فى الاول والخامس دون الرواقى كما لا يخفى (او نرد الى الثانى بعكسهما) فينتج النتيجة المطلوبة وهذا انما يجرى فى الثانى والرابع دون الاول والثالث لايجابهما والسادس لجزئية الكبرى والخامس لايجابها وبالجزئية الكبرى معا وربما يبين بالافتراض فى الصغرى اذا كانت موجبة جزئية مثلا بعض ج ب وكل ج ا فيفرض ذلك البعض د فكل د ج وكل ج ا فكل د ا فنقول د ب و د ا فبعض ب ا و فى الكبرى اذا كانت جزئية مثلا كل ج ب وبعض ج ا فنفرضه د فكل د ج وكل ج ب فكل د ب وكل د ا فبعض ب ا وهذا الايجرى فى الاولين والادار وانما لم ينتج الاولان كلية لان الاصغر يجوز عمومه من الاكبر نحو كل انسان حيوان وكل انسان ناطق او لا شئ من الانسان بفرس ثم هذه البيانات لاتفيد الا لزوم النتيجة لمقدمتى هذا الشكل ولا تفيد اللمية او ان اللزوم بالذات واما البيان اللمى فهو ان الصغرى قد حكمت ان افراد الاوسط هى افراد الاصغر والكبرى قد حكمت ان تلك الافراد ما يثبت له الاكبر او يسلب عنه واشتراك افراد الاوسط فى الصغرى والكبرى لكون احديهما كلية فبعض افراد الاصغر ما ثبت له الاكبر او سلب عنه وقد ظهر بهذا ان النتيجة لازمة لهذا الشكل لزوما بالذات وان شئت فارجع حال الافتراض الى هذا ليصير برهانا لميا ويا فى جميع الضروب العلم الحق عند علام الغيوب ولما كان لمتوهم ان يتوهم ان هذين الشكلين لاينتجان الا بالارجاع الى الشكل الاول فلا حاجة الى اعتبارهما دفعه بقوله (وفى الشفاء ان هذين) الشكلين (وان رجعا الى الاول فلهما خاصية وهى ان الطبيعى فى بعض المقدمات ان احد الطرفين متعين للموضوعية او المحمولية) كما فى قولنا الانسان كاتب فالانسان متعين بالموضوعية والكاتب بالمحمولية (حتى لو عكس كان غير طبيعى) ويحتاج فى اثباتهما الى بيان (فالتاليف الطبيعى) للمقدمات (ربما لم ينتظم الا على احد هذين) ولو عكس احدى المقدمات صارت غير طبيعية

فليس عنهما غنية) وايضا لا يمكن ارجاع بعض الضروب الى الشكل الاول (هذا) والله اعلم (و) يشترط (في) الشكل (الرابع) احد الامرين (ايجابهما مع كلية الصغرى او اختلافهما) في الكيف (مع كلية احدهما والا) يكن احد هذين الامرين بل يكونا امّا موجبتين مع جزئية الصغرى او سالبتين او مختلفتين مع جزئيتهما (لزم الاختلاف) في النتيجة الموجب للعقم امّا في الصورة الاولى فلصدق بعض الحيوان انسان وكل فرس حيوان او كل ناطق حيوان والصادق في الاول السلب و في الثاني الايجاب واما في الصورة الثانية فلصدق لاشئ من الحجر بانسان ولا شئ من الناطق بحجر والصادق فيه الايجاب او لاشئ من الفرس بحجر والصادق السلب واما في الصورة الثالثة فلصدق في بعض الحيوان غراب بعض الاسود ليس بحيوان والصادق الايجاب وبعض الابيض ليس بحيوان والصادق السلب والضرب في هذا الشكل ثمانية الاول من موجبتين كلبتين الثاني من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى الثالث من سالبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى الرابع عكسه الخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى السادس من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى السابع من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى الثامن من سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى والى الضرب الاول والثاني والرابع والسابع اشار بقوله (فينتج الموجبة الكلية) الصغرى (مع) الكبريات (الاربع) الموجبة الكلية كما في الاول والموجبة الجزئية كما في الثاني والسالبة الكلية كما في الرابع والسالبة الجزئية كما في السابع والى الخامس اشار بقوله (و) الموجبة (الجزئية) الصغرى (مع السالبة الكلية) الكبرى والى الثالث والسادس اشار بقوله (والسالبتان) الصغريان الكلية كما في الثالث والجزئية كما في السادس (مع الموجبة الكلية) الكبرى والى الثامن اشار بقوله (والسالبة الكلية) الصغرى (مع الموجبة الجزئية) الكبرى (موجبة جزئية) مفعول لقوله فينتج (ان لم يكن) هناك (سلب) فيهما كما في الاولين (والا) اى وان كان سلب في احدهما (فسالبة جزئية الاولى) ضرب (واحد) وهو الثالث فانه ينتج سالبة كلية (بالخلف) وهو ههنا ضم نقيض النتيجة الى احدى المقدمتين لينتج الى ما ينعكس

الى منافي الاخر ففي الاولين يجعل الكبرى لكليتها والصغرى الصغرى مثلا كل ج ب و كل آ ج فبعض ب ا والا فلا شئ من ب ا وهو مع الصغرى ينتج لا شئ من ج ا وينعكس الى لا شئ من ا ج وقد كان في الكبرى كل ا ج هف وفي الثالث والرابع والخامس يجعل لايجابها صغرى وكبرى القياس لكليتها كبرى مثلا لا شئ من ج ب وكل ا ج فلا شئ من ب ا والا فبعض ب ا وهو مع الكبرى ينتج بعض ب ج وينعكس الى بعض ج ب وقد كان في الصغرى لا شئ من ج ب هف ولا ينتهض في البواقي (او بعكس الترتيب) ليرتد الى الشكل الاول فينتج نتيجة (ثم عكس النتيجة) ليحصل المطلوب وهو انما ينتهض في الاولين والثالث والثامن فقط دون البواقي مثلا لا شئ من ج ب وبعض ا ج فعكسنا الترتيب وقلنا بعض ا ج ولا شئ من ج ب فانتج بالشكل الاول بعض ا ليس ب وهي تنعكس الى بعض ب ليس ابناء على انعكاس السالبة الجزئية من الخاصتين (او بعكس المقدمتين) ليرتد الى الشكل الاول فينتج نتيجة مطلوبة وهذا انما يجري في الرابع و الخامس دون البواقي كما لا يخفى مثلا كل ج ب ولا شئ من ا ج فعكسنا المقدمتين وصار هيئة القياس هكذا بعض ب ج ولا شئ من ج ا فبعض ب ليس ا وهو المطلوب (او) بعكس (الصغرى) ليرتد الى الشكل الثاني فينتج نتيجة مطلوبة وهذا انما يجري في الثالث والرابع والخامس السادس مثلا بعض ج ليس ب وكل ا ج فعكسنا الصغرى وصار هكذا بعض ب ليس ج وكل ا ج فبعض ب ليس ا وهو المطلوب وهذا ايضا بناء على انعكاس الخاصتين من السالبة الجزئية (او) بعكس (الكبرى) ليرتد الى الشكل الثالث وينتج النتيجة المطلوبة وهذا انما ينتهض في الاولين والرابع والخامس والسابع دون البواقي مثلا كل ج ب وبعض ا ليس ج فعكسنا الكبرى على ذلك البناء فصار هكذا كل ج ب وبعض ج ليس ا فبعض ب ليس ا وهو المطلوب ولما فرغ المصنف عن بيان الشرائط بحسب الكم و الكيف اراد ان يبين الشرائط بحسب الجهة فقال (واما بحسب الجهة في المختلطات) المختلط قياس مؤلف من الموجهات (ففي) الشكل (الاول) يشترط (فعلية الصغرى) عند المتاخرين بناء (على مذهب الشيخ في حقيقة القضية (لما قد سلف) في اشتراط الايجاب من حديث عدم الانتاج لان الكبرى قد حكم فيها

قوله بخلاف ان في السادس والسابع ونحو نقيض النتيجة لكن اذا كان القدمتين ينتج نتيجة لا تنعكس الى ما ينافي المصنوعي بان يجعل الصغرى الاول الصغرى الايجابية وكبرى القياس لكليتها و الكبرى كبرى القياس لايجابها والثاني الكبرى لكليتها و الصغرى صغرى القياس لايجابها لانفهم اصلا لان نقيض الاعم لا يستلزم نقيض الاخص بل يجتمع نقيض الاعم مع نقيض الاخص كما في قولنا كل انسان حيوان ولا شئ من الانسان بحجر فلا شئ من الحيوان بحجر فتدبر

قوله الكلام في المختلطات

بالاكبر على ما صدق عليه الاوسط بالفعل فلو كان الصغرى ممكنة كان الاصغر مما يصدق عليه الاوسط بالامكان ومن الجائز ان لا يخرج الى الفعل فلا يندرج في الاوسط حتى يلزم النتيجة واما على راى الفارابي فمنتجة للاندراج البين لان الكبرى حاكمة على انه على ما هو اوسط بالامكان وذهب هو والامام الى انتاج الممكنة) الصغرى ضرورية مع الكبرى الضرورية وممكنة عامة مع غيرها من البسائط عند الشيخ ويستثنى منها الامام الدائمة ويقول بانتاجها دائمة وبممكنة خاصة مع المركبات الا انها) اى الصغرى (بممكنة مع الكبرى) لان الممكن ممكن على كل حال (فامكن وقوعها معها فلا يلزم من فرض الوقوع) اى وقوع الصغرى (محال) واذا فرضت فعليتها يلزم الضرورية اذا كانت الكبرى كذلك والممكنة اذا كانت ممكنة والدائمة اذا كانت دائمة والمطلقة اذا كانت غيرها من البسائط والمركبة اذا كانت مركبة وهذه النتائج ليست محالة للزومها من فرض الممكن بالفعل وامكان الضرورة مستلزم لفعليتها وكذا امكان الامكان والا لزم الانقلاب وامكان الفعلية مستلزم لفعلية امكانها والمركبة لما كانت قضيتين استلزم امكانها امكان قضيتين فيلزم فعلية امكانها (فيلزم النتيجة) الضرورية مع الضرورية والممكنة مع الممكنة والبسائط الاخر والممكنة الخاصة مع المركبات الاخر لكن قال الامام اذا امكن دوام النتيجة على تقدير ممكن صدق الدوام بالفعل لان التقديرات لا تجعل غير الدائم دائما ولعله مبني على عدم انفكاك الدوام في الكليات عن الضرورة والا فلا يخفى ما فيه (واجيب تارة بانه لا يلزم من ثبوت امكان شئ مع اخر امكان ثبوته معه) فلا نسلم امكان وقوعها مع الكبرى (الا ترى من الجائز ان يكون وقوع الصغرى (فعلا صدق الكبرى وفيه ما فيه فان الامكان كيفية ثبوت المحمول للموضوع ففعلية الامكان يستلزم لامكان الفعلية في الجملة نعم ازلية الامكان لا يستلزم امكان الازلية وبينهما بون بعيد فتدبر كذا في الحاشية ولا يخفى ما فيه من الاختلال فان المجيب ما منع امكان وقوعها بالفعل بل انما منع امكان وقوعها مع الكبرى وليس فعلية الامكان مع شئ مستلزما لامكان الفعلية معه فان فعلية امكان الوجود مع العدم لا يستلزم امكان فعليته معه ويجوز ان يكون فعلية الصغرى مستحيلا لاجتماع

مع الكبرى الا ترى ان فعلية كل حمار مركوب زيد رافعة لقولنا لاشئ من مركوب زيد بحمار بالضرورة قال شارح المطالع اولا ان الكبرى صادقة فى نفس الامر وفرض فعلية الصغرى تقدير محض والتقدير لا يرفع الامر الثابت الواقع وهل يرتفع قيام زيد بفرض قعوده وثانيا ان الكبرى ان كانت ضرورية ويرتفع بفرض الصغرى رافعة لكان هذا الفرض رافعا لامر ضرورى وارتفاعه محال فيلزم من فرض وقوعه محال هف ولا يبعد ان يقال فى الجواب عن الاول نحن لا نقول ان فرض الصغرى رافع عن الواقع للكبرى بل انما نقول لم لا يجوز ان يكون وقوعها معها محالا ويكون مستلزما لكذبها كما ان وقوع عدم زيد مستلزم لكذب زيد موجود لا ان مجرد فرض وقوعها رافع لهذه القضية عن الواقع بل لو فرض تحققها لزم منه كذبها فيجوز ان يستلزم نتيجة محالة كما ان اجتماع الوجود والعدم مستلزم لاجتماع النقيضين هذا والله اعلم وفى الجواب عن الثانى انه فرق بين ضرورة ثبوت المحمول لما يصدق عليه العنوان وبين ضرورة صدق الضرورية فانه ربما يتحقق الاول دون الثانى فان ثبوت الفرسية لما يصدق عليه مركوب زيد بالفعل ضرورى وصدق قولنا كل مركوب زيد فرس بالضرورة غير ضرورى لجواز ان يصدق العنوان على ما سلب الفرسية عنه ضرورى كالحمار نعم لو كان الحصار العنوان فيما صدق عليه ضروريا وكان المحمول ايضا ضروريا لها لزم ضرورة صدق الضرورية ولو تنزلنا قلنا ان الممكن ربما يستلزم مستحيلا فى نفس الامر اذا كان ممتنعا بالغير ويجوز ان يكون الصغرى الممكنة مستحيل الوقوع بالغير فيستلزم ارتفاع الكبرى الضرورية هذا والحق عند علام الغيوب (و) المجيب تارة (اخرى بتمام لزوم النتيجة على تقدير الوقوع) اى وقوع الصغرى بالفعل (لان الحكم فى الكبرى على ما هو واسط بالفعل فى نفس الامر) فلا يندرج فيه ما هو واسط بالفرض (فتفكر) فيه اشارة الى انه يمكن اثبات المقدمة الممنوعة بان يقال اذا وقعت الصغرى الممكنة مع الكبرى كانت الصغرى فعلية معها وكلما كان كذا لزم النتيجة والاولى ضرورية والثانية مسلمة كذا فى الحاشية وللمناقشة[1] فيه مجال والاولى ان يقال نحن لا نحتاج الى فرض الصغرى بالفعل بل نقول ان فعلية الصغرى مع الكبرى ممكنة فامكن الاختلاط من الفعلية الصغرى مع الكبرى فامكن الانتاج فامكن النتيجة فتم المطلوب (والحق ان اخذ الامكان)

[1] قوله وللمناقشة فيه مجال آه وجه ما فى بعض الشروح ان مآل المقدمة الاولى لو قدرت الصغرى فعلية كانت فعلية مع الكبرى على تقدير الوقوع ومآل الثانية لو كانت فعلية مع الكبرى فى نفس الامر فلا ينكر الا واسطة لو اخذت بحيث يشتمل الواقع والتقدير ويمنع وانما عبر بالمناقشة لانه مغلطة لان النتيجة لازمة لصدق الصغرى الفعلية مع الكبرى العامة فيستقيم شرطية كلية فيصدق كلما صدقت الصغرى الفعلية مع الكبرى لزمت النتيجة سواء وقع المقدم فى نفس الامر او لم يقع

بالمعنى الاخص) الذى هو رفع الضرورة العامة (فهو مساو للاطلاق كالدوام للضرورة بالمعنى الاعم فيلزم النتيجة) لكن يتبع الكبرى فى الجهة الا اذا كانت من الوصفيات فحينئذ يتبع الصغرى ولا يلزم على ما زعم الشيخ (والا) يوخذ الامكان بالمعنى الاخص بل بالمعنى الاعم الذى هو سلب الضرورة الناشية عن الذات كما هو فى الحكمة (لا) يلزم النتيجة فان الممكن بهذا المعنى وان لم يلزم من فرض وقوعه محال بالنظر الى ذاته لكن يجوز ان يلزم منه بالنظر الى الواقع فيجوز ان يكون النتيجة اللازمة بعد فرض الوقوع محالا لعدم العقل الاول يلزم منه عدم الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا على ما هو المشهور كذا فى الحاشية (ثم النتيجة كالكبرى) بحسب الجهة (ان كانت من غير الوصفيات) للاندراج البين فان الصغرى حاكمة بان الاصغر من افراد الاوسط والكبرى بان ما هو فرد له مما يصدق عليه الاكبر باحدى الجهات فيلزم ضرورة ان الاصغر ايضا يصدق عليه الاكبر بتلك الجهات بعينها (والا فكالصغرى) اى وان كانت الكبرى من احدى الوصفيات فالنتيجة كالصغرى (محذوفا عنها قيد الوجود) اى اللادوام واللاضرورة (والضرورة المختصة) بالصغرى اى التى لا تكون فى الكبرى (ومنضما اليها قيد الوجود فى الكبرى) اذا كانت من احدى الخاصيتين اما كونها كالصغرى فلان الكبرى حكمت بنسبة الاكبر الى كل افراد الاوسط فى زمانه او بشرطه فيثبت للاصغر ما دام الاوسط له ان دائما فدائما وان وقتا فوقتا واما حذف قيد الوجود فليجوز صدق احدى العامتين فى مادة الضرورة فلا يكون الاكبر للاصغر لا دائما كقولنا كل انسان ضاحك لا دائما وكل ضاحك حيوان ما دام ضاحكا مع كذب اللادائمة وايضا قيد الوجود سالبة ولا دخل لها فى الانتاج فى هذا الشكل كذا قالوا ولا يبعد ان يقال الكبرى اذا كانت مشروطة عامة فيكون كالصغرى من غير حذف قيد الوجود لان الكبرى[1]

[1] قوله لان الكبرى آه ظهر هذا فى المثال المضروب كل حمار مركوب زيد بالامكان وكل مركوب زيد فرس باحدى الجهات والنتيجة كاذبة و اما على راى الفارابى فالكبرى فى المثال المضروب كاذبة لانه لا يصدق على ما هو مركوب زيد فرس بجهة ما ١٢ منه رحمه الله تعالى

حكمت بان ما هو من افراد الاوسط له نسبة الاكبر بالضرورة لشرط الاوسط فيكون للاصغر ايضا ضرورية بذلك الشرط فينتفي تلك النسبة بانتفاء الاوسط ولما كانت الصغرى حاكمة بكون الاوسط للاصغر لا دائما يكون نسبة الاكبر اليه لا دائما ايضا وح يمتنع اختلاط المشروطة الصادقة مع اللا دائمة في مادة الضرورة وما ذكر من المثال لا يصدق فيه المشروطة وعدم انتاجها سالبة منفردة لا يوجب عدم انتاجها في ضمن المركبة فافهم وتوكل على الله فان العلم المطابق عند علام الغيوب واما حذف الضرورة المختصة بالصغرى فلان الكبرى انما حكمت بنسبة الاكبر الى ما صدق عليه الاوسط مطلقا سواء كان بالضرورة اولا في زمانه فتبقى له للاصغر وان كان بالضرورة لا يلزم منه كون نسبة الاكبر ضرورية وكذا لا يحتاج اليه الضرورة المختصة بالكبرى اذ غاية ما يلزم منها ضرورة نسبة الاكبر لشرط الاوسط ولما لم يجب كون الاوسط ضروريا له لم يكن الاكبر ضروريا له واما انضمام قيد الوجود في الكبرى فللانتاج البين فقد ظهر من هذا ان البسيطة الصغرى مع المشروطة العامة ينتج تلك البسيطة وكذا المركبة ينتج المركبة على ما ذكرنا واما عند القوم فما يبقى بعد حذف قيد الوجود وفي العرفية العامة وفي الدائمتين دائمة مطلقة وفي الوصفيات عرفية عامة وفي الوقتيتين والمنتشرتين مطلقة وقتية ومطلقة منتشرة وفي المطلقة العامة والوجوديتين مطلقة عامة والخاصتان كالعامتين الا انه يزاد في النتيجة قيد اللادوام ولا يصح الاختلاط من احدى الدائمتين مع احدى الخاصتين صدق المقدمات والا يلزم النتيجة ضرورية لا دائمة او دائمة لا دائمة هذا وعلى الله التكلان فانه العليم الخبير (وفي) الشكل (الثاني) يشترط شرطان احدهما احد الامرين (اما دوام الصغرى) بان تكون دائمة او ضرورية (او انعكاس سالبة الكبرى) اي كون الكبرى من القضايا الستة التي تنعكس سوالبها سواء كانت موجبات او سوالب والا فالصغرى من الاحدى عشر غير الدائمتين والكبرى من السبع الغير المنعكسة السوالب وح قد يتخلف النتيجة نحو كل منخسف مظلم ما دام منخسفا لا دائما ووقت حيلولة الارض لا دائما ولا شئ من القمر بمظلم وقت التربيع لا دائما مع كذب النتيجة وهذا الاختلاط الاخص لما لم ينتج لم ينتج ما هو اعم منه (و) الثاني ايضا احد الامرين (كون الممكنة) سواء كانت صغرى او كبرى (مع الضرورية

قوله اعم الاوسط الاول كون الممكنة مع العام ضروريا والاخر كون الكبرى مشروطة عامة فانه حينئذ اذا كانت الصغرى ضرورية كانت النتيجة ضرورية واذا كانت الصغرى غير ضرورية وكانت الكبرى ضرورية كانت النتيجة ممكنة عامة فاصدقان الكبرى الممكنة في هذا الشكل لا تستعمل الا مع الضرورية والوصفية العنوانية واما مع غيرها فلا تنتج الا ممكنة عامة مع غير الضروريات كما ستعرف الصغرى لان القضايا الخمس الباقية مع غير الضروريات لا تنتج

كون الكبرى من الستة فهم يعتبر الاختلاط الممكنة الكبرى مع الدائمة

او كبرى مشروطة) اذا كانت صغرى حمل هذا الشرط عدم استلزام الممكنة الصغرى الامر الضرورية الكبرى احدى المشروطتين او الممكنة الكبرى الامر الضرورية لاغير بيان ذلك لولاه لكان الكبرى الممكنة اما مع غير الدائمتين وقد عرفت انها لاينتج في الاختلاط الاخص واما مع الدائمة الصغرى ولايصدق النتيجة في قولنا لاشئ من الحمار بمركوب زيد دائما وكل حمار بمركوب زيد بالامكان اوكان الصغرى الممكنة اما مع الكبريات السبع الغير المنعكس سوالبها وقد عرفت انها لاتنتج مع الاخص او مع البسيطتين العرفية العامة والدائمة ولايصدق النتيجة ح في مثل قولنا كل حمار بمركوب زيد بالامكان ولاشئ من الناطق بمركوب زيد دائما مادام الذات اومادام ناطقا وهذا موقوف على تخلف الدوام عن الضرورة في الكليات واما الممكنة الصغرى مع العرفية الخاصة فعند المتاخرين لاينتج فمنهم من بين بان اللادوام لادخل له في الانتاج لكونه موافقا للصغرى في الكيف والعرفية العامة غير منتجة كما عرفت ولايخفى ما فيه فان عدم انتاج كل واحد من جزئين انفرادا لايستلزم عدم انتاج المجموع من حيث المجموع فان للاجتماع ربما يكون حكم لايكون للاجزاء ومنهم من قال ان الانتاج غير معلوم التحقق وعند الشيخ اذا كانت الصغرى موجبة ممكنة والكبرى سالبة عرفية خاصة تنتج ممكنة عامة بينه النصير الطوسي بالخلف مثلا كل ب ج بالامكان ولاشئ من ا ج مادام آ دائما فلاشئ من ب آ بالامكان ولا نقيض ب آ بالضرورة وصدقه مع الكبرى محال ولا لزم ضرورية لادائمة وهذا لوتم لدل على انتاجها مطلقة عامة اجاب صاحب المطالع بان غاية مالزم منه صدق لاشئ من ب آ وليس للصغرى دخل في ذلك في ذلك لاستقلال الكبرى في ذلك اذ صدق العرفية الخاصة مستلزم لسلب موضوعه عن كل مايغاير بالفعل والا لزم دائمة لادائمة ومعنى ان يحصل من المقدمتين ان يكون كل منهما دخل في ذلك فتامل فيه ثم اعلم انه خالف الشيخ في هذا الحكم وقال الممكنة الصغرى مع المنعكسة السوالب تنتج ممكنة عامة اذا كانت الكبرى سالبة بالعكس مثلا كل ج ب بالامكان ولاشئ من آ ب مادام آ فعكسنا الكبرى فصار لاشئ من ب آ مادام ب وهو ينتج لاشئ من ج آ بالامكان بناء على دائمة الامر الضرورية فانها تنتج ضرورية وقال اذا كانت الكبرى موجبة فلا ينتج لعدم جريان العكس مثلا

قوله
كبرى مشروطة اذا كانت صغرى حمل هذا الشرط عدم استلزام الممكنة الصغرى الامر الضرورية الكبرى احدى المشروطتين او الممكنة الكبرى الامر الضرورية لاغيرهما بيان ذلك لولاه لكان الكبرى الممكنة اما مع غير الدائمتين وقد عرفت انها لاينتج في الاختلاط الاخص واما مع الدائمة الصغرى ولايصدق النتيجة في قولنا لاشئ من الحمار بمركوب زيد دائما وكل حمار بمركوب زيد بالامكان اوكان الصغرى الممكنة اما مع الكبريات السبع الغير المنعكس سوالبها وقد عرفت انها لاتنتج مع الاخص او مع البسيطتين العرفية العامة والدائمة ولايصدق النتيجة ح في مثل قولنا كل حمار بمركوب زيد بالامكان ولاشئ من الناطق بمركوب زيد دائما مادام الذات اومادام ناطقا وهذا موقوف على تخلف الدوام عن الضرورة في الكليات واما الممكنة الصغرى مع العرفية الخاصة فعند المتاخرين لاينتج فمنهم من بين بان اللادوام لادخل له في الانتاج لكونه موافقا للصغرى في الكيف والعرفية العامة غير منتجة كما عرفت ولايخفى ما فيه فان عدم انتاج كل واحد من جزئين انفرادا لايستلزم عدم انتاج المجموع من حيث المجموع فان للاجتماع ربما يكون حكم لايكون للاجزاء ومنهم من قال ان الانتاج غير معلوم التحقق وعند الشيخ اذا كانت الصغرى موجبة ممكنة والكبرى سالبة عرفية خاصة تنتج ممكنة عامة بينه النصير الطوسي بالخلف مثلا كل ب ج بالامكان ولاشئ من ا ج مادام آ دائما فلاشئ من ب آ بالامكان ولا نقيض ب آ بالضرورة وصدقه مع الكبرى محال ولا لزم ضرورية لادائمة وهذا لوتم لدل على انتاجها مطلقة عامة اجاب صاحب المطالع بان غاية مالزم منه صدق لاشئ من ب آ وليس للصغرى دخل في ذلك في ذلك لاستقلال الكبرى في ذلك اذ صدق العرفية الخاصة مستلزم لسلب موضوعه عن كل مايغاير بالفعل والا لزم دائمة لادائمة ومعنى ان يحصل من المقدمتين ان يكون كل منهما دخل في ذلك فتامل فيه ثم اعلم انه خالف الشيخ في هذا الحكم وقال الممكنة الصغرى مع المنعكسة السوالب تنتج ممكنة عامة اذا كانت الكبرى سالبة بالعكس مثلا كل ج ب بالامكان ولاشئ من آ ب مادام آ فعكسنا الكبرى فصار لاشئ من ب آ مادام ب وهو ينتج لاشئ من ج آ بالامكان بناء على دائمة الامر الضرورية فانها تنتج ضرورية وقال اذا كانت الكبرى موجبة فلا ينتج لعدم جريان العكس مثلا

لاشئ من ج ب بالامكان وكل آ ب ما دام آ وعكس الكبرى لكونه جزئية غير قابلة لكبروية الشكل الاول والصغرى غير قابلة للانعكاس وكذا لا يجرى فيه الخلف ايضا كما يظهر بادنى تامل وهذا صحيح فى ما عدا المشروطتين فان نقيض النتيجة الضرورية مع احدهما ينتج ضرورية منافية للصغرى وايضا فى الخاصة منهما بل وفى العرفية ايضا ينتج ضرورية لا دائمة او دائمة لا دائمة ثم لعل ما قال الشيخ تحكم فان الدليل الذى اجرى فى انتاج الممكنة الصغرى فى الشكل الاول جار ههنا ايضا لانا لو فرضنا الصغرى مطلقة لصار المطلقة مع احدى المنعكسة السوالبة فيمكن النتيجة الفعلية فيصدق الممكنة العامة بالفعل هذا والله اعلم بالصواب (والنتيجة دائمة ان كان هناك دوام) فى احدى المقدمتين بان تكون ضرورية او دائمة عند المتاخرين وعند الشيخ ضرورية ان كان هناك ضرورة او دائمة ان كان دوام (والا) اى وان لم يكن فى احدى المقدمتين دوام (فكالصغرى) اى فالنتيجة كالصغرى (بحذوفاعنها قيد الوجوب) لكونه موافقا للمقدمة الاخرى فى الكيف ولقيدا لوجود فيها فى عدم الانعكاس فلا دخل له فى الانتاج فتامل (والضرورة) فاذا كان الصغرى مشروطة تكون النتيجة عرفية (وفيه ما فيه) فانا بينا ان السالبة الضرورية تنعكس كنفسها وكذا المشروطة فهى تكون ضرورية مع الضرورية ولا يحذف قيد الضرورة اذا كان الكبرى مشروطة كذا فى الحاشية وهذا انما يجرى فيما اذا كان الكبرى سالبة واما اذا كانت موجبة فلا تنعكس لا جزئية غير قابلة لكبروية الشكل الاول فالاولى ان يحال على انتاج الممكنة والحينية الممكنة فى صغرى الشكل الاول ويستدل بالخلف والتحقيق ان الضرورية ان اخذت بالمعنى الاعم فينتج ضرورية ولا دائمة اذ لا يصدق فى قولنا لا شئ من الحمار بفرس بالضرورة وكل مركوب زيد فرس بالضرورة ينتج لا شئ من الحمار بمركوب زيد بالضرورة واما المشروطة فقد ظهر لك انها لا تنعكس كنفسها سواء اخذت الضرورة اعم او اخص والسر فى انتاج هذا الشكل كما ذكر عند وجود هذه

قوله وفيه ما فيه حيث فى بعض الشروح اشارة الى انه يلزم من ضابطة المذكورة فى الانتاج ان ينتج الصغرى الدائمة الضرورية مع الكبرى الغير المنعكسة دائمة ليس على الاطلاق بل فيه تفصيل بيانه ان الانتاج فى الاشكال الثلاثة كلية كانت او جزئية موجبة او سالبة ضرورية او دائمة او عرفية عامة او خاصة ليس الا بالضرورة الوقتية او المنتشرة الدائمة او العرفية العامة او الخاصة فالضرورية مع الضرورية ينتج ضرورية مطلقا والدائمة مع الدائمة ينتج دائمة والعرفية العامة مع العرفية العامة ينتج عرفية عامة والعرفية الخاصة مع العرفية الخاصة ينتج عرفية خاصة واما الضرورية مع الدائمة فينتج ضرورية لا دائمة والضرورية مع العرفية العامة ينتج ضرورية لا عرفية عامة والضرورية مع العرفية الخاصة ينتج ضرورية لا عرفية خاصة والدائمة مع العرفية العامة ينتج دائمة لا عرفية عامة والدائمة مع العرفية الخاصة ينتج دائمة لا عرفية خاصة والعرفية العامة مع العرفية الخاصة ينتج عرفية خاصة هذا فى الاشكال الثلاثة واما فى الرابع فلا ينتج الا بالضرورة الوقتية او المنتشرة الدائمة او العرفية العامة او الخاصة فالضرورية مع الضرورية ينتج ضرورية والدائمة مع الدائمة ينتج دائمة والعرفية العامة مع العرفية العامة ينتج عرفية عامة والعرفية الخاصة مع العرفية الخاصة ينتج عرفية خاصة والضرورية مع الدائمة ينتج ضرورية لا دائمة والضرورية مع العرفية العامة ينتج ضرورية لا عرفية عامة والضرورية مع العرفية الخاصة ينتج ضرورية لا عرفية خاصة والدائمة مع العرفية العامة ينتج دائمة لا عرفية عامة والدائمة مع العرفية الخاصة ينتج دائمة لا عرفية خاصة والعرفية العامة مع العرفية الخاصة ينتج عرفية خاصة هذا فى الاشكال الاربعة واما فى الاشكال الاستثنائية فلا ينتج الا بالضرورة الوقتية او المنتشرة الدائمة او العرفية العامة او الخاصة فالضرورية مع الضرورية ينتج ضرورية والدائمة مع الدائمة ينتج دائمة والعرفية العامة مع العرفية العامة ينتج عرفية عامة والعرفية الخاصة مع العرفية الخاصة ينتج عرفية خاصة والضرورية مع الدائمة ينتج ضرورية لا دائمة والضرورية مع العرفية العامة ينتج ضرورية لا عرفية عامة والضرورية مع العرفية الخاصة ينتج ضرورية لا عرفية خاصة والدائمة مع العرفية العامة ينتج دائمة لا عرفية عامة والدائمة مع العرفية الخاصة ينتج دائمة لا عرفية خاصة والعرفية العامة مع العرفية الخاصة ينتج عرفية خاصة هذا فى الاشكال الاستثنائية واما فى الاشكال الاستثنائية فلا ينتج الا بالضرورة الوقتية او المنتشرة الدائمة او العرفية العامة او الخاصة فالضرورية مع الضرورية ينتج ضرورية والدائمة مع الدائمة ينتج دائمة والعرفية العامة مع العرفية العامة ينتج عرفية عامة والعرفية الخاصة مع العرفية الخاصة ينتج عرفية خاصة والضرورية مع الدائمة ينتج ضرورية لا دائمة والضرورية مع العرفية العامة ينتج ضرورية لا عرفية عامة والضرورية مع العرفية الخاصة ينتج ضرورية لا عرفية خاصة والدائمة مع العرفية العامة ينتج دائمة لا عرفية عامة والدائمة مع العرفية الخاصة ينتج دائمة لا عرفية خاصة والعرفية العامة مع العرفية الخاصة ينتج عرفية خاصة

الشرائط اما اذا كانت الصغرى دائمة مع المطلقة العامة او ضرورية مع الممكنة فان الكبرى حاكمة بان نسبة الاوسط الى الاكبر بالاطلاق او بالامكان والصغرى قد حكمت بان نسبة الاوسط الى الاصغر منافية لها فيجب ان يكون ذات الاصغر غير ذات الاكبر كيف وان اتحدتا يلزم اجتماع المتنافيين فيجب ان يسلب الاكبر عن الاصغر دائما واما ان ذلك السلب ضروري فامر زائد لا يعطيه هذا التنافي وقس عليه عكس ذلك واما اذا كان الصغرى الفعلية غيرهما مع احدى الوصفيات او الممكنة مع احدى المشروطتين فان الكبرى حاكمة بان نسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر بالدوام على الشق الاول وبالضرورة على الثاني وبالجملة منافية لنسبته الى ذات الاصغر فلا بد ان يكون وصف الاكبر منفكا عن ذات الاصغر بالجهة التي نسب بها الاوسط اليها ان دائما فدائما وان وقتا فوقتا اما ان كان لا دائما لا يكون انفكاك الاكبر عنه لا دائما لان لادوام نسبة وصف الاوسط اليها غير منافٍ لنسبتها الى وصف الاكبر وكذا انفكاك الاكبر عن ذات الاصغر لا يلزم ان يكون ضروريا فان غاية ما لزم من انتفائها امكان صدق وصف الاكبر عليها ولا يلزم منه امكان انتسابه وصف الاوسط اليها بالنسبة الموجهة التي انتسب بها الى وصف الاكبر فان هذه النسبة انما هي لما صدق عليه الاكبر وايضا امكان الملزوم لا يستلزم امكان اللازم اذا كان محالا بالغير كما مر غير مرة ولعلك تنبهت من ضابطة انتاج هذا

قوله الا ان ذلك السلب ضروري آه اراد بالضرورة المعنى الاخص واما الضرورة بالمعنى الاعم فمن لوازم هذا التنافي فان هذا التنافي يوجب ان ذات الاصغر غير ذات الاكبر فوصف الاكبر منها مسلوب دائما وهذا السلب ضروري ولوبالعلة لبطلان الاتفاق اه منه ح قوله فلا بد من ان الخ لان وصف الاكبر لو لم يكن منفكا لكان ثابتا بالجهة المنافية للجهة التي نسب بها الاوسط الى ذات الاصغر فوصف الاوسط ايضا ثابت بح بتلك الجهة دائما او في وقت فلزم التنافي فافهم اه منه ح قوله ولعلك تنبهت الخ نحن على ثقة منك انك بيد التنبيه على سلامة انك لا ترتاب في ان الصغرى الموجبة المركبة غير الوجودية اللاضرورية والممكنة الخاصة مع الكبرى الموجبة الممكنة السوالب نتيج سالبة مطلقة عامة الدائمة فانها نتيج ح دائمة وكذا الكبرى المركبة الموجبة مع الموجبة اذا كانت احدى الدائمتين وكذا الصغرى الموجبة الممكنة الخاصة مع احدى المشروطتين الموجبتين نتيج سالبة ممكنة ومع الضرورية سالبة ضرورية او دائمة وكذا الممكنة الخاصة مع الصغرى الضرورية الموجبة سالبة ضرورية او دائمة ومثلها الوجودية اللاضرورية اما في الصورة الاولى فلان نسبة وصف الاوسط الى ذات الاصغر لا دائمة ونسبة وصف الاوسط الى ذات الاكبر دائمة ان كان في الكبرى دوام وكذا الى وصف الاكبر ولا شك في تنافيهما واما في الصورة الثانية فلان نسبة وصف الاوسط الى ذات الاكبر دائمة والى ذات الاصغر لا دائمة واما في الصورة الثالثة فلان نسبة صف الاوسط الى ذات الاصغر بالامكان الخاص ونسبته الى وصف الاكبر بالضرورة ولا شك في تنافيهما وقس الصورة الرابعة والخامسة على الاولى والثانية والمتأخرون لم يتيسر لهذه الاختلافات النتائج ظنا منهم بان هذه النتائج بالذات للدوام الذي هو سالبة فتلزم الاختلاف في الكيف وانت قد عرفت بان اللادوام جهة للنسبة الايجابية والقضية جهة للنسبة الايجابية والقضية مشتملة على النسبة الحقيقة بها فهي نتيجة بالذات واما السالبة فهو بلوازمها فالنتاج بالذات الايجابية ثم لو اوجب رفض هذه الاختلافات لكون النتيجة

الشكل احد الامرين اما منافاة النسبة المتحققة في الكبرى الى ذات الاكبر للنسبة المتحققة في الصغرى الى ذات الاصغر ليدل على مغايرة الذاتين ويلزم دوام سلب الاكبر عما يصدق عليه الاصغر واما منافاة نسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر التي تضمنها الكبرى الوصفية لنسبته الى ذات الاصغر ليدل على عدم صدق وصف الاكبر على ذات الاصغر بالجهة التي انتسبت بها اليها الاوسط كما ظن التفتازاني ان منافاة نسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر لنسبته الى ذات الاصغر ضابطة هذا الشكل فانه غلط فاحش هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام والله اعلم بحقيقة الحال (وفي) الشكل (الثالث) بشرط (ما) اشترط (في الاول) من فعلية الصغرى ولا يندرج الاصغر تحت الاوسط فلا يلزم النتيجة (والنتيجة) في هذا الشكل ايضا كالكبرى في غير الوصفيتين الاربع لان الكبرى حاكمة بثبوت الاكبر لافراد الاوسط وقد حكمت الصغرى ان الاصغر والاوسط ملتقيان في بعض الافراد فيكون الاكبر ايضا ثابتا لبعض افراد الاصغر بالجهة التي ثبت الاكبر لافراد الاوسط (و الا فعكس الصغرى اي ان كان من احدى الوصفيتين فالنتيجة كعكس الصغرى لان الكبرى حكمت بالاكبر لافراد الاوسط في جميع ازمنة وصف الاوسط فلا بد ان يثبت للاصغر ايضا في بعض ازمنة الاوسط اذ قد حكمت الصغرى بانهما ملتقيان في فرد من ذلك الفرد فرد الاوسط فان ثبت الاوسط دائما ثبت الاكبر دائما وان وقتا فوقتا لكن لا يكون مطلقا بل حال كونه مشروطا بوقت (محذوفا عنه لا دوام) لكون سالبته ولا دخل له في الانتاج ولعلك تعرف بما عرفت في الشكل الاول ان الكبرى اذا كانت دائمة يلزم تقييد النتيجة بالدوام اذ كان في عكس الصغرى لا دوام لكون وصف الاوسط غير دائم ففوات الشرط يكون الاكبر ايضا غير دائم (ومفهوم ما اليه الادوام الكبرى) للاندراج البين فقد ظهر ان هذا الشكل قريب الى الاول في الشرائط والانتاج وضابطة الشكلين كونهما مشتملين على ملاقات الاوسط للاصغر بالفعل ليكون الاصغر فردا للاوسط وكون جميع افراد الاوسط محكوما عليها في احدى المقدمتين ليندرج افراد موضوع الصغرى تحت موضوع الكبرى ليسري حكم الاكبر الى افراد الاصغر على طبق حكم الكبرى والعالم الحق عند علام الغيوب وأعرض لم عن الشكل الرابع وقال (واحكام اختلاط الرابع تعرف في المطولات) لبعد غور الطبع جدا ونحن نذكرها فاعلم انه يشترط في الشكل الرابع بحسب الجهة خمسة شروط الاول فعلية المقدمتين ولا يستعمل الممكنة لصدق كل حامر كوب بالامكان ولا شيء من الفرس

قوله والا لم يندرج الخ يعني انا اذا اشترطنا فعلية الصغرى في الشكل الثالث لما مر في الشكل الاول من عدم اندراج الاصغر ان الاكبر لم تحكم الاوسط الى ما يوجد وصفا بالفعل والاوسط ليس اصغر بالفعل بل بالامكان فلا يلزم ان لا يصدق الاكبر على بعض الاصغر بل ما الاكبر يندرج الاصغر تحت الاوسط ومن ثم لم يحكم الاوسط على الاصغر بالاكبر حتى يلزم الحكم على الاصغر كما في الشكل الاول بالضرورة من حكم الكبرى والصغرى

وانما اشترطت فعلية الصغرى في الشكلين الاولين دون الثالث لان الاكبر في الشكل الاول ثابت للاوسط بالفعل في الكبرى والاوسط ثابت للاصغر بالفعل في الصغرى فيلزم ثبوت الاكبر للاصغر بالفعل في النتيجة وفي الشكل الثاني الاكبر ثابت للاوسط بالفعل في الكبرى والاوسط منتف عن الاصغر بالفعل في الصغرى فيلزم انتفاء الاكبر عن الاصغر بالفعل في النتيجة وفي الشكل الثالث الاصغر ثابت للاوسط بالفعل في الصغرى والاوسط ثابت للاكبر بالفعل في الكبرى فيلزم ثبوت الاكبر للاصغر بالفعل في النتيجة ولا يلزم ذلك لو كانت احدى المقدمتين ممكنة لان الممكنة لا تنتج الا ممكنة كما سيجيء

قوله فعلم منه ان الكبرى لا تكون من اصل الشكل الثاني الخ يعني ان الكبرى لا تكون من اصل الشكل الثاني الا اذا كانت وصفية والصغرى مخالفة لها في الكيف والا لم يكن الاوسط مكررا فيهما ولم يكن الشكل ثانيا بل يكون من الشكل الاول كما مر في الشكل الاول من ان الكبرى لا تكون الا موجبة والصغرى لا تكون الا حملية موجبة

قوله وقد ظهر ان هذا الشكل قريب الى الاول الخ يعني ان هذا الشكل قريب الى الاول في الشرائط والانتاج وضابطة الشكلين كونهما مشتملين على ملاقات الاوسط للاصغر بالفعل ليكون الاصغر فردا للاوسط وكون جميع افراد الاوسط محكوما عليها في احدى المقدمتين ليندرج افراد موضوع الصغرى تحت موضوع الكبرى ليسري حكم الاكبر الى افراد الاصغر على طبق حكم الكبرى والعالم الحق عند علام الغيوب وأعرض لم عن الشكل الرابع وقال (واحكام اختلاط الرابع تعرف في المطولات) لبعد غور الطبع جدا ونحن نذكرها فاعلم انه يشترط في الشكل الرابع بحسب الجهة خمسة شروط الاول فعلية المقدمتين ولا يستعمل الممكنة لصدق كل حامر كوب بالامكان ولا شيء من الفرس

بحمار بالضرورة وكذب النتيجة ولو بدل الكبرى بقولنا كل ناهق حمار بالضرورة وكذا لو جعل كل حمار كوب زيد بالامكان كبرى والصغرى لا شئ من مركوب زيد بناهق دائما كذب النتيجة ايضا وينبغي عند من يرى انتاج الممكنة في صغرى الشكل الاول ان لا يشترط في الضربين الاولين الفعلية كما لا يخفى والتحقيق ما مر الثاني كون السالبة المستعملة في غير الاولين منعكسة لصدق لا شئ من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربيع لا دائما وكل ذي محو قمر بالضرورة مع كذب النتيجة وكذا الوقيل كل منخسف ذي محو بالضرورة ولا شئ من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربيع لا دائما ويلزم من هذا الشرط ان يكون الكبرى في الضرب السابع والصغرى في الضرب السادس من احدى الخاصتين اذ غيرهما لا ينعكس في السالبة الجزئية والقدماء لما لم يجدوا انعكاسها حكموا بعقم هذين الضربين بل الثامن من ايضا الثالث في الثالث فقط احد الامرين اما كون الصغرى من احدى الدائمتين واما كون الكبرى من القضايا المنعكسة السوالب لصدق لا شئ من المنور بمنخسف ما دام منورا لا دائما وكل قمر نور وقت التربيع لا دائما وكذب النتيجة الرابع في السادس والثامن من كون الكبرى من القضايا المنعكسة السوالب لانهما اعم من الثالث فلا بد فيهما من احد الامرين المذكورين ايضا ولما لم يكن الصغرى من الدائمتين لما عرفت من اشتراط انعكاس السالبة وستعرف من اشتراط كون الصغرى في الثامن من احدى الخاصتين وجب كون الكبرى من المنعكسة السوالب الخامس في الثامن فقط كون الصغرى من الخاصتين فان هذا الضرب بين ثم يعكس الترتيب ثم عكس النتيجة فلا بد من كون الصغرى بحيث لو جعلت كبرى انتجت احدى الخاصتين ولا ينافي ذلك الا في الخاصتين كذا قالوا ونحن نقول ان كان الصغرى مشروطة عامة والكبرى من احدى الخاصتين وعكس الترتيب ينتج بالشكل الاول احدى الخاصتين وقد علم مما ذكرنا انه لا يمكن في هذا الضرب ايضا التاليف من الكبرى الدائمة والضرورية الصادقتين والا لزم عند عكس الترتيب ضرورية او دائمة لا دائمة فالحصر كبراه في احدى الوصفيات الاربع والنتيجة في الضربين الاولين حينية مطلقة ان كان الصغرى من احدى الدائمتين او العامتين بشرط كون الكبرى مما ينعكس سوالبها وحينية لا دائمة ان كان الصغرى من احدى الخاصتين بذلك الشرط لكن ينبغي ان لا يتألف ح من احدى الدائمتين قياس صادق المقدمات او الكبرى من احدهما

فقوله كل كوب زيد بالامكان الخ قال في الشرح العضدي الكلية السالبة الممكنة الصادقة مع الكلية الموجبة الممكنة الصادقة كقولنا لا شئ من الانسان بحجر بالامكان وكل انسان حيوان بالامكان وقد يجتمعان في مادة واحدة كقولنا لا شئ من الانسان بفرس بالامكان وكل انسان ضاحك بالامكان وقد يجتمعان في مادة واحدة كقولنا لا شئ من الانسان بفرس بالامكان وكل انسان ضاحك بالامكان وقد يجتمعان في مادة واحدة كقولنا لا شئ من الانسان بفرس بالامكان وكل انسان ضاحك بالامكان وقد يجتمعان في مادة واحدة كقولنا لا شئ من الانسان بفرس بالامكان وكل انسان ضاحك بالامكان

بشرطان يكون الصغرى مما ينعكس سوالبه وهو الا مطلقة عامة ليعكس الترتيب ثم عكس لينتجه او العكس الكبرى ليرتد الى الشكل الثالث فينتج النتيجة المطلوبة وفى الضرب الثالث دائمة ان كان احدى المقدمتين دائمة والا فعكس الصغرى بحذف وفاعنها الضرورة ومقيدا بقيد الوجود ان كان عكس الصغرى وفى الرابع والخامس دائمة ان كان السالبة دائمة او ضرورية والا فعكس الصغرى بحذف وفاعنها الضرورة والدوام ان كان عكس الصغرى وانما لا يحذف الدوام فى الثالث ولا يقيد فى هذين الضربين لان الصغرى فى الثالث سالبة فلا دوام لها موجبة وهى منتجة فى هذا الشكل فينتج مع الكبرى لا دوام لانه يصير التاليف معها ضربا اولا بخلاف هذين الضربين لان الصغرى موجبة فلا دوام لها سالبة مطلقة عامة وهى عقيمة فى هذا الشكل وفى السادس عرفية عامة بعكس الصغرى ايضا وفى السابع كعكس الصغرى مضموما اليه لا دوام الكبرى بعكس الكبرى وفى الثامن عرفية خاصة بعكس الترتيب ثم عكس النتيجة والام فى انتاج هذا الشكل هذه النتائج اما فى الضربين الاولين فلانهما ان كانا مما ينعكس لسوالب فالكبرى حاكمة باجتماع وصفى الاكبر والاوسط فى الافراد وكذا الصغرى باجتماع وصفى الاوسط والاصغر فى جميع افراد الاوسط التى افراد الاكبر بعضه فيلزم مقارنة وصفى الاصغر والاكبر فيه فلزم ثبوت الاكبر لبعض الاصغر حين هو اصغر ثم ان كان الكبرى من احدى الخاصتين فقد حكمت بمفارقة الوصفين عن تلك الافراد لان وصفى الخاصتين من الاعراض المفارقة عن الذات وقد حكم الصغرى بكون افراد الاوسط افراد الاصغر فوجب مفارقة وصفى الاكبر عن بعض ذات الاصغر وهو الدوام وان كانت الصغرى من احدى الخاصتين والكبرى كما فرضت فالكبرى حكمت بلزوم وصفى الاوسط للاكبر فى الافراد والصغرى حكمت بمفارقة وصفى الاكبر والاصغر عن جميع افراد الاوسط التى هى بعض افراد الاصغر فلزم مفارقة الاكبر فيها قطعا فقد ظهر ان الحينية اللادائمة لازمة اذا كان احدى المقدمتين من احدى الخاصتين لا كما زعم البعض ان النتيجة حينية مطلقة لان الدوام سالبة غير متعكسة فان عدم انتاج قضية انفراد لا يستلزم عدم انتاجها

---

١ قوله لان الصغرى موجبة اه فيه انه يجب ان الصغرى موجبة لكنها اذا كانت احدى الخاصتين فالدوام وان كانت سالبة لكنها منعكسة لما مر ان الموجبتين الخاصتين تنعكسان حينية لادائمة فالدوام سالبة منعكسة فيلزم النتيجة كما سيجئ فانتظر ١٢ ٢ قوله لان الدوام سالبة غير منعكسة ثم فيه شئ آخر هو ان الدوام الموجبتين الخاصتين منعكسة لما مر من انعكاسها الى الحينية اللادائمة وفى الشرح تنزل ١٢ منه رح

حين كونها جزء لقضية اخرى واما في الضرب الثالث فلا يخلو اما ان يكون الصغرى دائمة فهي حاكمة بان
ذات الاوسط غير ذات الاصغر والكبرى لكونها فعلية حكمت بان ذات الاكبر من جملة ذات الاوسط فذات
الاكبر غير ذات الاصغر فوصف الاكبر مسلوب عن ذات الاصغر دائما واما ان يكون الكبرى فقط دائمة وهي
ايضا حكمت بان وصف الاوسط لازم لذات الاكبر والصغرى لكونها وصفية حكمت بمنافاة وصف الاصغر لوصف
الاوسط في ذاته فلزم مغايرة ذات الاكبر لذات الاصغر والا اجتمع وصف الاوسط ووصف الاصغر فلزم
سلب وصف الاكبر عن ذات الاصغر دائما واما ان لا يكون واحدة منهما دائمة وهي ايضا فالكبرى لكونها وصفية
حكمت بلزوم وصف الاوسط لوصف الاكبر في ذاته التي هي من جملة ذات الاوسط والصغرى حكمت بمنافاة
وصف الاصغر لوصف الاوسط واذا نافى اللازم الشئ فالملزوم ايضا نافاه فوصف الاكبر منافى لوصف الاصغر
فلزم سلب الاكبر عن ذات الاصغر مادام الاصغر ثم يقول هذا العيد ان الصغرى اذا كانت من احدى
الخاصتين فحينئذ ذات الاوسط من جملة ذات الاصغر والكبرى حاكمة بصدق وصف الاكبر
بعقد الوضع عليها فيلزم صدق وصف الاكبر على بعض ذات الاصغر فحينئذ يصدق اللادوام في البعض
في النتيجة فافهم واما الرابع والخامس فان كان الكبرى دائمة فقد حكمت بتغاير ذاتي الاكبر والاوسط
والصغرى حاكمة بان الاوسط والاصغر ملتقيان في ذات فتلك الذات مغايرة لذات الاكبر بدهمة
فيلزم سلب عن تلك الذات اي عن بعض الاصغر دائما وان لم يكن دائمة فهي لكونها وصفية
حاكمة بالمنافاة بين وصفي الاكبر والاوسط فلا يجتمع مع وصف الاكبر في ذات فما دام يصدق
وصف الاوسط على ذات الاصغر يكون الاكبر مسلوبا في النتيجة كعكس الصغرى لازمة فظهر من
ههنا ان الصغرى اذا كانت من احدى الخاصتين فالنتيجة مقيدة باللادوام وقولهم اللادوام سالبة
مطلقة وهي غير منتجة ففاسد لان حكم الاجتماع والانفراد مما يختلف واما في السادس فلان الكبرى
حاكمة بلزوم وصف الاوسط لوصف الاكبر والصغرى حكمت بالمنافاة بين وصفي الاوسط والاصغر
في بعض ذوات الاوسط ولما كان الاصغر يصدق عليها بحكم اللادوام كان ذلك البعض ذات الاصغر
فيجب المنافاة بين وصفي الاكبر والاصغر فيها لان منافاة اللازم يستلزم منافاة الملزوم

فيلزم صدق بعض الاصغر ليس اكبر مادام اصغر وامافي السابع فلان الكبرى حكمت بالمنافاة بين وصف الاكبر والاوسط في ذات مع صدقهما عليها في زمانين والصغرى حكمت بان ذات الاوسط ذات الاصغر ولابد من المنافاة بين وصف الاصغر ووصف الاكبر في نفس ذات الاوسط التي هي بعض ذات الاصغر في اوقات صدق الاوسط لادائما فلان صدق الاوسط بالفعل لصدق الوجودية اللادائمة وان صدق في زمان الوصف صدق لجهتية اللادائمة واما في الثامن فلان الكبرى قد حكمت بلزوم وصف الاوسط لوصف الاكبر في ذات والصغرى بمنافاة وصف الاصغر لوصف الاوسط في ذاته وتلك الذات ذات الاصغر بحكم اللادوام فوصف الاصغر الاكبر متنافيان فيها مع صدقهما عليها وهو النتيجة والله اعلم بحقيقة الحال ولما فرغ المصنف عن القياس الاقتراني الحملي شرع في القياس الاقتراني الشرطي وقال ثم الشرطي يتركب من متصلتين) نحو كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار موجودا فالعالم مضيء (او منفصلتين) نحو العدد اما فرد واما زوج والزوج اما زوج الزوج واما زوج الفرد (او حملية ومتصلة) نحو كلما كان زيد انسانا كان حيوانا وكل حيوان جسم (او حملية ومنفصلة) نحو العدد اما زوج واما فرد وكل فرد غير منقسم بمتساويين (او متصلة ومنفصلة) نحو كلما كان الشئ مركبا من الوجدان كان عددا وكلما كان عددا اما زوج واما فرد (وينعقد فيه الاشكال الاربعة على العدة الاول) كما في الحملي (والمطبوع منه اشتراك المقدمتين في جزء تام وشرائط الانتاج وحال النتيجة فيه كما في الحمليات فانتاجه اللزوميتين لزومية في) الشكل (الاول بين وههنا شك وهو انه يصدق كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا مع كذب النتيجة) وهي قولنا كلما كان الاثنان فردا كان زوجا وحله كما قيل منع كون الكبرى لزومية وانما هي اتفاقية) وهذا لا ينفع فان الكبرى لو كانت اتفاقية كانت اتفاقية خاصة لصدق المقدم والتالي وهي النتيجة لكن الانتاج غير معتبر فيما وافق الموافق ضرورية وههنا يلزم كذب النتيجة (ويجاب) عن هذا الحل (بان قولنا كلما كان عددا كان موجودا لزومية لان العددية متوقفة على الوجود وكذا كلما كان

قوله الشرطي الخ اعلم ان القضايا الشرطية قد تكون بسيطة بان تكون ان كان الشرطية موجودة فالشرطية موجودة ودائما ان كان الشئ موجودا او معدوما فهو ممكن في نفسه وقد تكون مركبة وهي ان تكون كل واحدة من الشرطية والحملية واجب وجودا لكن الشرطية تسمى في الاصطلاح ان تكون الشرطية لازمة بينة اللزوم والا فهي اتفاقية فقولنا كلما كان الشئ حيوانا فهو جسم شرطية لازمة بينة اللزوم وقولنا كلما كان الشئ انسانا فهو حيوان شرطية اتفاقية وقال في الشرطي ما حكمت فيه بالملازمة او المنافاة بين شيئين او رفعهما فالاول كقولنا كلما كان الشئ انسانا فهو حيوان والثاني كقولنا ليس البتة اذا كان الشئ انسانا فهو حجر والثالث كقولنا ليس البتة اذا كان الشئ انسانا فهو اما حيوان او حجر وقال في الحملي ما حكمت فيه بثبوت شئ لشئ او سلبه عنه كقولنا الانسان حيوان او ليس بحجر

قوله ان الكبرى الخ اعلم ان الكبرى لو كانت اتفاقية خاصة لصدق المقدم والتالي وهي النتيجة لكن الانتاج غير معتبر فيما وافق الموافق ضرورية وههنا يلزم كذب النتيجة (ويجاب) عن هذا الحل (بان قولنا كلما كان

قوله وهذا الدفع فيه ان انتاج الاتفاقية الكبرى ولو اتفاقيا جائيا غير معتبر انما يجوز اذا كان الصغرى اتفاقية مثلها واما اذا كانت لزومية بحيث يكون المقدم فيها كاذبة فلا فافهم ١٢ منه رح

اي صدق القسم على الشئ يتوقف على صدق القسيم ١٢ منه

موجودا كان زوجا وهو ممنوع بنعم لما منعتم) اشارة الى ان الجواب الزامي وكان مذهبه مذهب الشاك وهو من حيث هو شاك لا يسلم انتاج اللزوميتين لزومية فليس له بزعمه ان يجيب باثبات المقدمة الممنوعة بهذا القطبل الطريق الالزام كذا في الحاشية ولا يبعد ان يقال ان نتيجة القياس المذكور في كلام المجيب اما الزومية واما لا وعلى الثاني فقد تم الشك بهذا وعلى الاول صار القياس الاول من لزوميتين فقد تم النقض بالاول (اقول وبالله ان تمنع الصغرى) الكلية (فانا لا نسلم ان عددية الاثنين الفرد معلول الوجود لان الممتنعات غير معلل) وعددية الاثنين الفرد ايضا من جملة تقادير عددية الاثنين وعلى هذا التقدير الوجود غير لازم فلم يصدق الصغرى الكلية والجزئية انما تصدق الجزئية الغير الصالحة لوقوع الكبرى ولا يبعد ان يقال في جواب اصل الاشكال ان كلية الكبرى ممنوعة فان من تقادير عددية الاثنين الفردية والزوجية غير لازمة عليها وان ادعى لزوم الزوجية على ذلك التقدير يلزم صدق النتيجة وان اخذت اتفاقية كلية خاصة يمنع لزوم كلية صغرى اتفاقية فان المقدم فيها محال وهذا الضرب من القياس غير منتج لانه منتج غير مفيد انما ذلك فيما اذا كانا اتفاقيتين خاصتين هذا والعلم الحق عند علام الغيوب (و) لك ايضا (ان تمنع الكبرى بناء على ان العام لا يستلزم الخاص) ووجود الاثنين عام من الزوجية (لان وجود الاثنين الفرد من جملة وجود الاثنين نعم تصدق اتفاقية) وهي غير منتجة عند الدافع (ولو تشبث) في الجواب (بكونها) اي الزوجية (من لوازم الماهية) فيلزم وجود الاثنين فيصدق الكبرى لزم صدق النتيجة المفروض كذبها في هذا الجواب) وهي قولنا كلما كان الاثنان فردا كان زوجا لان لوازم الماهية لازمة على كل تقدير فلا يتم اصل الشك (فتأمل) فان للمجيب ان يقول ان لوازم الماهية لا تنفك عن ملزوماتها في نحو من انحاء الوجود فوجود الاثنين مستلزم لها وليس يجب فيها ان يلزم على تقدير منافيها فانتفى الفرق (واختار الرئيس في الحل بناء على رأيه) وهو ان المحال لا يستلزم واقعيا ان الصغرى كاذبة اقول) في الجواب عن هذا الحل ان قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا يصدق لزومية) فان عددية الاثنين اعم من فرديته (فان انتفاء العام مستلزم لانتفاء الخاص وهو ينعكس بعكس النقيض الى تلك الصغرى) وهي قولنا كلما

القسطاس بانه تمسك بهذا القياس ويريد باثبات التالى او انتفاء المقدم لانه لم يشترط ثبوت المقدم فى الاول وعدم التالى فى الثانى لان نقض الامر او عدمه

كان الاثنان فردا كان عددا (ومنه يستبين ضعف مذهب) هو عدم صدق اللزومية حال كذب المقدم
دون التالى ونحن لا نجادل المصنف فى صدق هذا القياس ولا فى ضعف مذهب الشيخ ولو جادلناه
لامكنه سعيه يرجع الى طائل فان الشرطية التى فرضها المصنف كاذبة على رأيه لكذب المقدم وهو
عدم عددية الاثنين والتالى صادق وهو عدم فرديته وانتفاء العام انما يستلزم انتفاء الخاص
اذا كان الغموم والخصوص بحسب نفس الامر بل اذا كان الانتفاء ان واقعيين وقدم التلويح
من المصاليه فى بحث الكليات والعلم الحقيقى عند كلام الغيث (والحق فى الجواب منع كذب النتيجة
بناء على تجويز الاستلزام بين المتنافيين) اذا كان المقدم محالا وههنا كذلك (وتفاصيل البحث
مذكورة فى الميسوطات) ولقلة الجدوى اعرض المصنف عنها ولما فرغ المصنف من الاقترانى وتقسيمه
شرع فى الاستثنائى (و) قال (الاستثنائى يتركب من مقدمتين شرطية) وحملية (وضعية
مشتملة على وضع احد جزئيه (او رفعيته) مشتملة على رفع احد جزئيه (ولا بد) فيه (من كون هما موجبة
لزومية) فى الاستثنائى المتصل) او عنادية) فى المنفصل حتى لا يستعمل فيه سالبة لان غير المتلازمين
لا يوجب وضع احدهما وضع الآخر ولا رفع احدهما رفع الآخر وكذا غير المتعاندين لا يوجب الوضع الرفع
ولا العكس (و) لا بد ايضا (من كلية الشرط او الاستثناء اذ لو كانا جزئيتين فيجوز ان يكون تقدير
لزوم التالى للمقدم غير تقدير الاستثناء فلا يلزم من الوضع او الرفع شئ ففى المتصلة ينتج وضع
المقدم وضع التالى لان وجود الملزوم مستلزم لوجود اللازم) بالضرورة (ولا عكس) اى لا ينتج وضع
التالى وضع المقدم لجواز اعمية اللازم) وتحقق الاعم لا يستلزم تحقق الاخص (ورفع التالى رفع
المقدم فان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم) بالضرورة (ولا عكس) اى لا ينتج رفع المقدم رفع
التالى لجواز الاخصية (وههنا شك وقيل عويص) قاله الجونفورى وهو عبد الباقى كذا فى الحاشية
وهو منع استلزام الرفع الرفع) اى منع استلزم رفع التالى رفع المقدم لجواز استحالة انتفاء
اللازم فاذا وقع لم يبق الملزوم معه فلا يلزم انتفاء الملزوم لان انتفاء الملزوم انما كان بعلاقة
اللزوم وقد ارتفع (اقول حله ان اللزوم حقيقة امتنع الانفكاك فى جميع الاوقات فوقت الانفكاك وهو وقت عدم بقاء

اللزوم داخل فى الجميع) التى كان علتها اللزوم (فهذا المنع) بالحقيقة (يرجع الى منع اللزوم وقد فرض وجوده هف) فيه انه ليس حقيقة اللزوم الكلى الا عدم انفكاك التالى عن المقدم فى جميع التقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم كما نقل المص عن الشيخ سابقا ووقت عدم اللزوم غير ممكن الاجتماع مع المقدم على انه الشك ان وجه الى الاستثنائى الذى فيه الشرطية جزئية والاستثناء كلى لم يكد يتم الحل فاذن الحق فى الجواب ان هذا المنع راجع الى صدق الاستثناء اذ حكم فيه بان التالى منتف فى الواقع ونحن انما ندعى ان الاستثنائى انما ينتج صادقة اذا كان مقدمتاه صادقتين وان ارتفاع اللازم فى الواقع ليستلزم انتفاء الملزوم فيه فاذن ظهر ان الشك فى غاية السخافة واعلم ان فيه تحريف الكلم عن مواضعه فان اصل الشك اورده المفضل الابهرى صاحب التنزيل على عكس النقيض وقال ان اللزومية الكلية لا تنعكس كلية لجواز استحالة انتفاء التالى فاذا فرض لعله لا يبقى للزوم واجاب النصير الطوسى بما اجابه المص هذا والله اعلم (وفى المنفصلة ينتج الوضع) اى وضع كل (الرفع) اى رفع الاخر (كمانعة الجمع) ولا ينتج الرفع الوضع لجواز ارتفاع الجزئين (والرفع الوضع) اى ينتج رفع كل وضع الاخر (كمانعة الخلو) ولا ينتج الوضع الرفع لجواز اجتماع الجزئين (والحقيقية ينتج النتائج الاربع) اذ وضع كل ينتج رفع الاخر ورفع كل وضع الاخر هذا والعلم التام عند ذهاب العلوم ولما فرغ عن القياس البسيط باقسامه شرع فى المركب (و) قال (القياس المركب) من قيسة (موصول النتائج) نحو كل ج ب وكل ب ا وكل ا ه وكل ه ء (او مفصولها) نحو كل ج ب وكل ب ا فكل ج ا وكل ا ه فكل ج ه وكل ه ء فكل ج ء (قيسة متعددة) يرجع الى الاقسام المذكورة كل منها (ومنه الخلف وهو ما يقصد فيه اثبات المطلوب بابطال نقيضه) قال الشيخ فى وجه تسمية خلفا انه يعطى النتيجة من خلفه فعلى هذا ينبغى ان يقرء الخلف بفتح الخاء والمشهور الضم بمعنى الردى واليه ميل الطوسى (وهو مركب من اقترانى) شرطى (واستثنائى) فان الحاصل لو لم يكن المطلوب ثابتا كان نقيضه ثابتا وكلما كان نقيضه ثابتا ثبت المحال والتالى باطل هذا اذا كانت الشرطية المقدمة الثانية من الاقترانى ضرورية ولذم استثناء الاستثناء واما اذا كان احديهما نظرية يحتاج الى قياس اخر لاثباتها ثم هذا الارجاع مذهب

الانتاج الى الكل فهناك قياسات مرتبة منتهية للقياس المقتح المطلوب بقياس واحد ويكون كل قياسين من تلك القياسات قياسا منتجا للنتيجة وليس قياسات مركبة ١٢ منه

الشيخ ويمكن ارجاعه الى قياسين استثنائيين بان يقال لو لم تثبت المدعى ثبت نقيضه والتالى باطل اذ لو لم يبطل لزم المحال والتالى باطل وههنا شك وهو انه يجوز العادة باثبات استحالة المستحيلات بالقياسات الخلفية هكذا لو لم يكن هذا الشئ محالا كان ممكنا ولو كان ممكنا لزم من وقوعه المحال وهو باطل فامكانه باطل ويرد عليه ان الممكن ربما يستلزم محالا كعدم المعلول الاول عند الباري تعالى جل مجده وذكره تعالى عنه علوا كبيرا فمن لزوم المحال لا يلزم استحالة اجاب المحقق الدواني بان الممكن انما يستلزم محالا اذا كان ممتنعا بالغير والمطلوب من القياسات الخلفية ليس الا مطلق الاستحالة وهي لازمة من استحالة المحال هذا والظاهر ان المحال اللازم ان كان عدمه على فرض وجوده فيفيد استحالة الملزوم لان فرض وجوده حينئذ صار فى قوة اجتماع النقيضين وهو مستحيل بالذات وفيما عدا ذلك يحتمل الوجهين هذا والله اعلم بالصواب ولما فرغ عن القياس باقسامه اراد ان يشرع فى الاستقراء (و) قال (الاستقراء حجة يستدل فيها من حكم الاكثر على الكل) اعلم ان الاستقراء تام وهو حجة يستدل فيها بحصر شئ فى الجزئيات حصرا قطعيا واثبات حكم بها ليلزم الحكم على ذلك الشئ كليا وهو يفيد اليقين وليس قياسا مقسما وناقص وهو ما ذكره المصنف وقسيم للقياس المتقدم (كما تقول كل حيوان يتحرك فكه الاسفل عند المضغ لان الانسان والبهائم وغير ذلك مما تتبعناه كذلك وهو انما يفيد الظن لجواز التخلف) اى لجواز تخلف الحكم عن بعض الجزئيات (كما قيل فى التمساح فى المثال المضروب هذا بخلاف الاستقراء التام فانه يفيد القطع (ولا يجب ادعاء الحصر) فى هذا الاستقراء (كما ذهب اليه السيد) المحقق (واتباعه والا) اى وان وجب ادعاء الحصر (افاد) الاستقراء (الجزم وان كان ادعائيا) فيستلزم ان يكون الاستقراء بحيث لو سلم مقدماته لزم القطع بالمطلوب وهذا شان القياس (نعم يجب ادعاء الاكثر لان الظن تابع للاعم الاغلب) فان كان هذا الادعاء صادقا افاد الظن والا لا لكنه بحيث لو سلم لزم الظن بالمطلوب (ولذلك) اى لكون الظن تابعا للاغلب (بقى الحكم فى غير التمساح كذلك وههنا شك وهو انه اذا فرض فى بيت ثلثة رجال مثلا اثنان مسلمان وواحد كافر لكن لم تعلم باعيانهم فكل من تراه مظنون الاسلام بناء على قاعدة

قوله ههنا شك الظاهر ان قوله الشك فى قوله لو لم يكن فى الكتب فقط وقوله ان يكون فى قوله لو لم يكن فى الكتب فقط وقوله ان يكون فى قوله لو لم يكن فى الكتب فقط وقوله ان يكون فى قوله لو لم يكن فى الكتب فقط

(الاغلبية) فان الاكثر منهم وهما اثنان مسلمان (وكلما يقنت) اى صدقت (باسلام الاثنين منهم على التعين يتقنت بكفر الباقى) يعنى ان كلما حصل الظن باسلام اثنين حصل الظن بكفر الباقى لان اسلام اثنين ملزوم لكفر الباقى (بناء على الفرض والظن بالملزوم يستلزم الظن باللازم) اذا كان اللزوم معلوما وههنا كذلك (فيلزم ان يكون كل واحد مظنون الكفر وذلك مناف لما ثبت اولا وحله ان الملزوم اذا كان امرين فلا يد فى استلزام ظنه الظن باللازم ان يظن بان كليهما متحقق معا لا ان يظن بكل واحد واحد بانفراده) لان الملزوم بالحقيقة مجموع ذينك الامرين وكل واحد واحد على الانفراد جزء الملزوم (والثانى لا يستلزم الاول) اى تحقق كل واحد واحد على الانفراد لا يستلزم تحقق المجموع فلا يستلزم ظنه ظنه (والمتحقق فيما نحن فيه هو الثانى) بل ظنه (فلا محذور فتفكر اقول يرد عليه ان وجود الثالث لازم لوجود الاثنين) وقد سلم المجيب وجود كل من الاثنين فيلزم وجود المجموع (فالاول) هو المجموع (متحقق كالثانى) وهو كل واحد واحد فعاد الشك (فان قلت) ان تحقق الثالث حين تحقق الاثنين مسلم لكن المجموع قسمان مجموع بين آحاده انتشار ومجموع بين آحاده اجتماع و (المتحقق) ههنا (من الثالث ما بين آحاده انتشار بان يلاحظ واحد واحد والمستلزم) لكفر الباقى (هو ملاحظة الآحاد معا قلت ملزوم اليقين هو اليقين بالثالث) اى ملزوم التصديق يقينا كان او ظنا بكفر الباقى هو التصديق باسلام مجموع الاثنين (مطلقا) انتشارا كان او اجتماعا (فكلا القسمين ملزوم) لكفر الباقى (الا ان يقال لا تفاوت فى صورتى ملزوم اليقين) يعنى لا تفاوت فى صورتى يقين المجموع المنتشر والمجتمع فان كليهما ملزوم كفر الباقى (لعدم موجب لانتشار اى لفقدان الذى يوجب الاختلاف بينهما (بل انما التفاوت) بين المجموعين بالاعتبار لا غير (واما ما نحن فيه) من حديث الظن (فبخلاف ذلك) اى بخلاف اليقين فان الظن بالملزوم الذى هو اسلام اثنين لا يوجب الظن باللازم الذى هو كفر الباقى بل الظن مضادة لقاعدة الاغلبية (فتامل) فيه فان الفرق بان اليقين والنص فى هذا الحكم الحكم بحض كيف وانفكاك الظن بالملزوم عن الظن باللازم تجويز لظن الانفكاك بينهما وهو كما ترى ومن الجملة ان قاعدة الاغلبية انما حكمت بان حكم

كلواحد او حكم الافراد الاغلب لا يلزم ان يكون حكم مجموع واحد او احد حكم الاغلب فان الكل الافرادي والمجموعي مفترقان في الحكم الافرادي قد يصدق ثبوته لكل واحد واحد لا انفرادا ففي الصوة الضرورية يظن باسلام كل واحد وصدقا باسلام مجموع اثنين لا معا ولا منتشرا والملزوم لظن كفر الباقي هو الثاني دون الاقل فالخصم الشك ولعل ذلك هو مراد المجيب فح لا يرد عليه شئ ولو تنزلنا قلنا في الجواب ان الضعيف يضمحل عند وجود القوي فتعين كفر واحد من الثلثة ابطل الظن باسلام الكل كما ان النص القاطع يبطل القياس ولا ضير فيه فيتخلف قاعدة الاغلبية في بعض المواد ووجود المانع غير مضر هذا والله اعلم بالصواب ولما فرغ عن الاستقراء اراد ان يشرع في التمثيل (و) قال (التمثيل الاستدلال بجزئي على جزئي آخر لامر مشترك والفقهاء يسمونه قياسا والاول اصلا والثاني فرعا والمشترك علة جامعة قالوا هي حجة ظنية وبعضهم شددوا وقالوا دون الاستقراء والشيخ افرط في ذلك وقال هو ابضع حجة ضعيفة وهذا كله من سوء فهم الشيخ واتباعه والنصير الطوسي قدانتهى في هذا الامر حد البلادة وظن انه لا يلزم منه شئ فانا بينا سابقا ان طريق الايصال فيه قطعي فانه راجع الى القياس فان كانت مقدماته قطعية تورث القطع كالقياس المنطقي وهل يشك عاقل اذا ثبت ان حكم الجزئي معلول لعلة قطعا وهي موجودة في جزئي آخر قطعا في ان يثبت ذلك الحكم في ذلك الجزئي قطعا لا سيما اذا علم قطعا ان العلة انما وضعت علة ليتعدى الحكم بها والا كانت ظنية تورث الظن فمن اين ضعف هذه الحجة ولعل الفقهاء اعلى الله اعلامهم انما حكموا بالظنية لان الاغلب في مقدماته الظن ومن ههنا ترى بعضهم يقدمون بعض التمثيلات على بعض النصوص وبالجملة تضعيف هذه الحجة لا يصدر الا عن من انتهى حد البلادة ولا يليق ان يخاطب في المباحث العلمية (ولاثبات العلية طرق) مذكورة في اصول الفقه (والعمدة) عند اهل المنطق (الدوران ويعبر عنه بالطرد والعكس وهو الاقتران) اي اقتران الحكم بالعلة (وجودا وعدما قالوا الدوران اية كون الملازمة للدائر) لا يخفى عليك ان مجرد الدوران قد يكون في معلولي علة واحدة وفي المتضايفين فكيف يكون اية للعلية بل لابد لها من التاثير كما قال امام الهمام امام الائمة سيد الاتقياء والعلماء وارث رسول الله صلى الله عليه وآله

قوله لم يشترك بينهما الخ اي الجزئيين فقوله فالمشترك الخ الاستدلال التمثيلي الاستدلال بجزئي على جزئي آخر لامر مشترك بينهما الخ

واصحابهم امامنا الاعظم امام كل الانام ابو حنيفة الكوفي رضوان الله تعالى عليه وعلى اتباعه لابد في العلة من التأثير اما في عين الحكم او نوعه او جنسه وبالعكس لا يكفي الدوران بل هو ليس شئ ولا سبيل الى العلم به في الشرعيات الا اذا اثبت بنص او اجماع فقد ظهر من هذا انهما اذا كانا قطعيين يفيد قطعية العلة البتة والترديد وليسمى بالسبر والتقسيم وهو تتبع الاوصاف وابطال بعضها ليتعين الباقي للعلية وهذا الطريق حجة بالاتفاق لكن لابد للحصر في الاوصاف من الاستعانة بالنص او الاجماع عندنا في الشرعيات وان كان هذا الحصر وابطال الباقي ظنيين افاد الظن والا افاد القطع وانصر الطوسي لما تقرر في رأيه الكاسد ان الحق ما كان مخالفا لسائر الملل والنحل من امة محمد صلى الله عليه وآله واصحابه وازواجه وسلم قال وهم يطالبون اولا بكون الحكم معللا وثانيا بحصر الاقسام وثالثا بالسبر في المزدوجات الثنائية فما فوقها مما يمكن ولو سلم الجميع لما افاد القطع ايضا لان الجامع انما يكون علة للحكم في الاصل لكونه اصلا ثم دون الفرع وربما ينقسم الى قسمين يكون احدهما علة دون الثاني وقد اختص الاصل بالاول ثم ان صح كون الجامع علة في الفرع كان الاستدلال به برهانا والتمثيل بالاصل حشوا انتهى اعلم ان الائمة القائلين بالقياس التمثيلي شرطوا ان لا يكون الاصل مخصوصا بالحكم وان يعلم ان الحكم معلل بالعلة المعينة وهي موجودة في الفرع فان ثبت هذه الامور بالقطعيات ثبت الحكم قطعا وان ثبت ظنا ثبت الحكم ظنا وان لم يثبت اصلا لم يصح التمثيل فقوله وهم يطالبون اه قلنا نحن نثبت ان تم صح التمثيل والا لا كما انكم تطالبون بمقدمات اقيستكم ان صحت صح والا لا وقوله ولو سلم الجميع لما افاد اليقين قلنا ان اراد بعد تسليم قطعية الجميع وقطعية ما شرطوا فذلك سفاهة والا فلا نزاع وقوله لان الجامع اه قلنا نحن نثبت ذلك فيما يستعمل فيه التمثيل فان تم تم والا لا كما في مقدمات اقيستكم وقوله ثم ان صح اه قلنا ربما لا يثبت علية العلة الا بعد ملاحظة الاصل كما لا يخفى على من تتبع كتب الفقه فلا حشو والمصنف رح تبع الشيخ او نظر الى الاقيسة المستعملة كثيرا وقال او وهو يفيد الظن والتفصيل في اصول الفقه) فاطلب من الكتب المصنفة فيه وتوكل على الله تعالى فانه ملهم الصواب

(الصناعات الخمس) لما فرغ المصنف عن مباحث الحجة من حيث الصورة اراد ان يبين شيئا من احوالها من جهة المادة ولنبدأ بتفسير المبادى القضايا التي ينتهي اليها الاقيسة اما ان تفيد تصديقا او تاثيرا اخر غير التصديق الثانية القضايا المخيلة وما يفيد تصديقا فاما ان يفيد الظن فهي المظنونات او يقينا فاما ان يقينا جازما مطابقا للواقع من حيث انها مطابقة فهي الواجب قبولها او يقينا من جهة الشهرة بين الجمهور فهي المشهورات او من جهة تسليم امام يوثق به فهي المقبولات او من جهة تسليم الخصم فهي المسلمات او من جهة مشابهتها للصوادق او المشهورات فهي المشبهات او من جهة حكم الوهم فهي الوهميات وما لا يفيد تصديقا ولا تاثيرا اخر فلا اعتداد به عند اصحاب الصناعات كالمشكوكات مثلا والواجب قبولها اما ان يكفي التصديق بها بقدر الطرفين والنسبة فهي الاوليات او لا يكفي فان اجتلب الى وسط لا يغيب عن الذهن بعد تصور الطرفين فهي الفطريات و القضايا قياساتها معها او الى وسط يغيب عن الذهن بعد تصور الطرفين لكن لا يحتاج الى فكر ونظر فهي الحدسيات او الى حس وهي المشاهدات او الى اخبار جماعة لا يصح عند العقل تواطؤهم على الكذب فهي المتواترات او الى تكرار المشاهدة فهي التجربيات فهذه ثلثة عشر صنفا فالاوليات نحو الكل اعظم من الجزء والفطريات نحو الواحد نصف الاثنين فان العقل لا يحكم به الا وهو ملاحظة انه مشتمل على مثله والحدسيات نحو القمر يستضيئ من الشمس فان العقل انما يجزم بها بملاحظة ان نوره يزداد بازدياد المقابلة وينقص بنقصانها والمشاهدات وهي اما مشاهدة بحس ظاهر نحو النار حارة او بحس باطن نحو ان لنا جوعا والمتواترات نحو مكة موجودة والتجربيات نحو السقمونيا مسهل للصفراء والمشهورات وهي اما مسلمة عند الانام كافة نحو العلم حسن وليسمى مشهورات مطلقة او عند جماعة مخصوصة كما عند اهل الهند ذبح الحيوانات مذموم وليسمى مشهورات محدودة وهي ربما يكون صادقة اما نظرية نحو كل مثلث زواياه الثلث مساوية لقائمتين او ضرورية نحو السلب والايجاب لا يجتمعان بل اكثر الاوليات كذا وربما يكون كاذبة كما تقدم في مثل اهل الهند والوهميات وهي قد يكون صادقة كاحكام الوهم في المحسوسات وقد يكون كاذبة نحو كل موجود في مكان والمقبولات نحو اقوال

الامام الهمام اما منا ابى حنيفة واقول ابى يزيد لبسطامى رحمهما الله تعو وغيرهما من الائمة والمسلمات والمظنونات نحو كل فاعل مرفوع والمخيلات نحو زيد قمر والمشبهات وهى اما مشبهة بالواجب القبول نحو مربع النصف نصف مربع النصف فانه ربما يحكم العقل لشبهه ان النصف نصف النصف او بالمشهورات نحو كل جسم فى مكان عند المشائين فانه يحكم به باشتباه ان كل جسم فى حيز ونحو نصر الله الظالم خير فان فيه اشتباها بان صلة الرحم خير او بالمقبولات نحو قتل النفس بالجوع خير فان فيه اشتباها بقول العارف جلال الدين رومى صاحب المثنوى تقليل الطعام خير او بالمظنونات نحو مفعول ما لم يسم فاعله منصوب ففيه اشتباه بان المفعول منصوب واذا عرفت ذلك فاعلم ان الحجة اما مفيدة لليقين الجازم المطابق فهى البرهان او لليقين على وجه الشهرة او التسليم فهى الجدل او للظن فهى الخطابة او للتخيل فهى الشعر او لليقين الكاذب فهى المغالطة فهذه خمسة اقسام للقياس واذا علمنا ذلك فلنرجع الى شرح المتن (الاول البرهان وهو القياس اليقينى المقدمات) فان قلت هذا يصدق على الشكل الثانى المؤلف من موجبتين من اليقينيات فالصواب ان يقال المنتج يقينيا قلت الاشكال الغير المشتملة على شرائطها ليس قياسا حقيقة وانما يطلق عليها على التسامح ثم لما كان فى توهم البعض ان اليقينيات منحصرة فى العقليات ازال بقوله (عقلية كانت او نقلية فان النقل قد يفيد القطع اذا كان خبر من يمتنع عليه الكذب كخبر الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله واصحابه وخبر اهل الاجماع (نعم النقل الصرف ليس كذلك) اذ لا بد فى القياس من المقدمتين والصورة والنقل لا يفى بها (واليقين) المستعمل فى هذه الصناعة (هو الاعتقاد الجازم) بحيث لا يحتمل النقيض خرج به الظن (المطابق) للواقع خرج به الجهل المركب (الثابت) الضرورى بحيث لا يمكن الزوال فاخرج به اليقين المقلد وفيه تأمل وصناعة البرهان ملكة يقتدر بها على تاليف البرهان لتحصيل هذا اليقين ثم اعلم انه ظن قوم ان لا يقين الا من البرهان فمنهم من قال لا يمكن تحصيل اليقين من البرهان وما هو مستعمل فى العلوم ليس برهانا والا لزم التسلسل فان مقدماته يجب ان يكون يقينية اذ لا يقين من غير اليقينيات وهكذا يتسلسل ومنهم من اعترف بالبرهان وقال يستدل على

مقدماته بالدور بان يحصل مطلوب من مقدمات ويحصل تلك المقدمات بمقدمات اخر ثم بين جمع و يثبت تلك المقدمات باصل المطلوب فلا تسلسل ويلزمهم المصادرة على المطلوب الاول والتقدم على نفسه لان موقوف الموقوف موقوف وهذا كله انما نشأ من ظنهم الحاسد ان اليقين لا يحصل الا من البرهان بل ههنا مقدمات يقينية بنفسها ينتهي اليها البرهان نعم العلم اليقيني بالنظريات لا يحصل الا بالبرهان واشار المصر الى تلك المقدمات بقوله (واصولها الاوليات وهو ما يجزم العقل فيها بمجرد تصور الطرفين نظريا) كان الطرفان (او بديهيا وتتفاوت جلاء وخفاء) حسب تصور الطرفين (وبداهة البديهي كعلم العالم منها وهو الحق) خلافا لقوم ان بداهة البديهي ضرورية و اختاره المصر وشدد حتى عد من الاوليات واستدلوا عليه بان الذهن اذا التفت الى كيفية حصوله فان وجد حصوله بالنظر علم نظرية وان وجد حصوله بلا نظر علم بدهة ولا يحتاج في ذلك الى دليل ورد بانه يجوز ان يكون شئ حصل من غير نظر وحصل الاشياء الاخر من نظر ونسي المقدمات وتطاول الزمان ونسي كيفية الحصول وح يحتاج الى الدليل وايضا يجوز ان يكون البديهي خفيا فازيل الخفاء بالتنبيه على هيئة شكل من الاشكال ثم اشتبه الحال بعد تطاول المدة ان هذه الهيئة للتنبيه او القياس فح يحتاج الى الدليل وقس عليه التصورات الضرورية وقال بعض اجلة المتاخرين ان التصور النظري انما يحصل بالكنه وفيه تصور واحد متعلق بالحد اولا وبالذات وبالمحدود ثانيا وبالعرض والحد التفصيلي مرآة لملاحظة المحدود المجمل بخلاف البديهي فاذا التفت النفس يعلم بالضرورة نظرية ان كان هناك صورة مفصلة والا بدهية فلا اشتباه وهذا موقوف على ان صورة المحدود لا تحصل وقد مر مع ما فيه فتذكر ثم ان المصر عد علم العلم ايضا منها فان اراد علم العلم الذي قام بالنفس فهو حضوري لا يتصف بالبدهة والنظرية كما مر وان اراد علم هيئة العلم ضروري فهو باطل كيف ولم يعلم بعد انما علمت بعض وجوهه وقد مر الكلام فيه وان اراد ان علم هذه القضية نحن عالمون بما نعلم فلعله حق هذا والله اعلم (والفطريات وهي ما يفتقر الى واسطة لاتغيب عن الذهن) بعد تصور الطرفين (وتسمى قضايا قياساتها

قوله لان الطرفان الخ اذا شاركا في ان تصور فتصور احدهما يوجب تصور الآخر فالاصل مشاركة كل واحد من الطرفين اذ بيان ان تصور المحمول في الحملي مثلا ان البداهة والنظرية تتفاوتان بالطرفين يتأتى على انحاء ان يكون مشتقا بالتصور صيغة تناسب الفعل والثاني فيما سبق من الصفات او ذاتا والثالث فيما جرى على ذات ما بوجه ما فيشمل الشارع فيه اقسم فتدبر في كلام الخ

قوله ان يكون البديهي الخ

قوله ان هذه الهيئة الخ

قوله ان علم العلم الخ

قوله ان اراد علم العلم الخ

قوله ان اراد علم هيئة العلم الخ

معها والمشاهدات اما بحس ظاهر) من السمع والبصر والذائقة واللامسة والشامة (وهي الحسيات او بحس باطن) لعله الادبه قوة سوى الحس الظاهر لتدخل قوة العاقلة للنفس (وهي الوجدانيات ومنها) اى بعض الوجدانيات (الوهميات في المحسوسات) الوهم قوة في الدماغ يدرك المعاني الجزئية التي لا يدركها الحواس كالعداوة في الذئب والعطوفة في الاب وما يصدق بهذه الحاسة يسمى وهميات والوهم سلطان القوى له تصرف على سائر المعقولات حتى انه ربما يعارض العقل وتوقعه في الغلط فالتصديق الذي يتعلق بالمحسوسات بواسطة الوهم يكون صادقا مطابقا لحكمه بان في الذئب عداوة وبان الكرة اذا تحركت على نفسها احدثت من حركتها كل نقطة دائرة فهذا حكم العقل بواسطة الوهم صادق والتصديق الذي تعلق بغير المحسوسات بواسطته يكون كاذبا لحكمه بان كل موجود في مكان فالقسم الاول من الوجدانيات (ومنها ما يجده بنفوسنا لا بآلاتنا) من احوال النفس والآلات كالحكم بان القضية ليس فيها نسبة سوى النسبة التامة الحاكية فلعلك تفطنت بان المشاهدات على ثلثة اصناف الاول ما يدرك بالحواس الظاهرة الثاني ما يدرك بالباطن ومنها الوهميات في المحسوسات الثالث ما يدرك بنفوسنا والاخيران يسميان وجدانيات ثم ليس كل تصديق يحصل بالحواس من المشاهدات بل لا بد فيها من حكم العقل ايضا وقبولها والا لكان قولنا للسراب انه ماء يصير من المشاهدات وكذا سائر اغلاط الوهم والحس هذا والعلم الحق عند علام الغيوب العليم الخبير (والحق ان الحس لا يفيد الا حكما جزئيا) فان الحس لا يدرك الا الجزئيات (والمنكرون لافادته اى افادة الحس العلم مطلقا (صم وعمى) فانهم لما انكروا علم البصر والسمع صاروا كانهم لا يبصرون ولا يسمعون فوجودهم كلا وجود والحاصل ان افادة الحس العلم من الضروريات ولا يليق بحال عاقل ان ينكره لا سيما من له الحواس ثم ان المحسوسات هل تقع مقدمة برهانية ام لا قالوا لا تقع لانها علوم جزئية زائلة بزوال الحس فلا يفيد تصديقا جازما ثابتا فتامل فيه نعم للعقل ان ياخذ امرا كليا مشتركا في المحسوسات بمعونة الحس ويحكم عليه حكما كحكم الحس على الجزئيات

المحسوس جزئيتها او غير ذلك فهذا الحكم يقع مقدمة في البرهان فللحس مدخل ما وههنا طريق اخر هو
انك قد علمت في بحث الكليات ان الجزئيات المادية كما تحصل صورها في الحس فتدركها كذلك تحصل
في العقل المجرد اما من غير حصولها في الحواس كما في علمه تعالى جل مجده او بعد الحصول فيها
كما في انفسنا وبتلك تنكشف الجزئي كما هو وان كانت من حصولها في نفس غير ابية عن الشركة
لكن معلومها اب عنها فالحكم الذي يحكم العقل بعد جعلها مرآة للملاحظة على ذلك الجزئي تصديق
جازم ثابت ويجوز ان يقع مسئلة برهانية ومقدمة برهانية فان قلت فما الدخل للحس قلت
ربما لا يصدق بالحكم على الجزئي الا بعد حكم الحس عليه فحكم الحس معد لحكم العقل هذا والله اعلم والعلم
عند علام الغيوب (والحدسيات وهو) اي الحدس (سنوح المبادي المرتبة دفعة) وفرقوا بين الحدس
والفكر ان في الفكر يتدرج الذهن بعد تصور المطلوب في تحصيل المبادي فيحصل القضايا
ثم ياخذ منها ما يناسبه فيرتب كذلك اي تدريجا فيحصل المطلوب وفي الحدس ينتقل الذهن
من المطلوب الى المبادي المرتبة دفعة اما بعد تعب او لا فيحصل المطلوب عقيبه دفعة وهذا يرشدك
الى ان النفس قد تلتفت في اني ولمي الى قضيتين والعلم الحقيقي المطابق عند العليم الخبير (ولا يجب في
الحدس المشاهدة) مرة (فضلا عن تكرارها كما قيل) في شرح الاشارات للنصير الطوسي (وان المطالب العقلية
التي لا يبلغ فرد من افراد موضوعها محسوسا ولا ينال الحس حكمه (قد تكون حدسية) ولا يمكن المشاهدة هنالك (و
التجربيات ولا بد من تكرار فعل حتى يحصل الجزم) والسر في افادتها العلم ان الذهن ينتقل
من مشاهدة الجزئيات ووجدان حكم واحد عليها دائما او اكثريا الى ان طبيعتها علة له او ملازمة للعلة لان
الاتفاقيات لا تكون اكثريا ودائما فيحكم بان كل فرد من افراد هذه الطبيعة محكوم عليها بهذا الحكم ويصدق به
كالسقمونيا فانه شوهد اكثر افراده بحيث اذا اكل اسهل الصفراء بشرط كون مادة قابلة فانتقل الى ان طبيعتها
علة او ملازمة للعلة فحكم ان كل سقمونيا في بلادنا مسهل للصفراء وهذا بخلاف الاستقراء فان فيه
مشاهدة اكثر افراد كلي موصوف بحكم من غير انتقال الى علة فيظن ان الحكم ثابت لكل فرد منه كما
اذا وجد اكثر الفواعل مرفوعة حكم ان كل فاعل مرفوع ظنا هذا هو الفرق بين التجربة والاستقراء

كذا فى الشفاء وقال النصير الطوسى الحدس والتجربة سواء الا ان فى التجربة يعلم العلة اجمالا ولذا يكون فى جميع المجربات قياس واحد وفى الحدس يعلم بخصوصها ولذا يكون فى كل حدس قياس على حدة وقد مر ده المصنف سابقا ثم ان التجربة لابد فيها من ان يراعى قيود شوهد الجزئيات معها فمن شاهد الزنجى اسود لابد ان يحكم ان كل انسان زنجى اسود لا ان كل انسان اسود فان الذهن انما ينتقل الى علية ما وجد فى الحكم وملازمته اياها دون ما هو اعم كذا فى الشفاء ايضا هذا والعلم الحق عند علام الغيوب (وقد نازع بعضهم فى كونها) اى التجربيات (من اليقينيات) زعما منهم عدم الفرق بينهما وبين الاستقرائيات كالحدسيات) اى كما انهم زعموا ان الحدسيات ايضا غير مفيدة للعلم اليقينى ولعل انكار التجربيات من جملة انكار الضروريات واما الحدسيات فى محالها لا يعلم الا من له حدس والعلم الحق عند العليم الخبير

(والمتواترات وهو) اى التواتر (اخبار جماعة يحيل العقل تواطؤهم على الكذب لتعيين العدد) اى عدد الجماعة (ليس بشرط فى التواتر بل الضابطة) فيه (مبلغ يفيد اليقين) وهو يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات والوقائع ولعل هذا ضرورى عند ذى فهم ومع ذلك خولف فيه فقيل اقله اربعة وقيل خمسة وقيل سبعة وقيل عشرة وقيل اربعون وقيل خمسون وقيل ثلثمائة والحق ما ذكر والتفصيل فى اصول الفقه (نعم لابد فيه من) شرطين احدهما (الانتهاء الى الحس) فلا تواتر فى العقليات فانتقلت قد استدل السلف والخلف بالتواتر على كون الصلوة فرضا وان الساعة حق وعذاب القبر حق والشفاعة حق مع كونها عقليات صرفة قلت لا يستدل بالتواتر على هذه الامور بل يستدل به على وجود قول رسول الله صلى الله عليه واله واصحابه وسلم الدال عليها دلالة قطعية وهو مسموع محسوس ويستدل به على تلك الامور لكون المخبر بها صادقا من غير ريب وارتياب (و) ثانيهما (مساواة الطرف الوسط) بان يكون فى كل مرتبة مبلغ يحيل العقل تواطؤهم على الكذب كادعاء اليهود تواتر قتل عيسى عليه وعلى نبينا واله واصحابه الصلوة والسلام وقول موسى انه لا نبى بعدى وكادعاء الروافض تواتر نص تسليم الخلافة الى امير المؤمنين على كرم الله وجهه ودعواه ذلك لكن لم يظفر فان هذه الاقوال قد وضعها فى بدأ الاجماعة قليلة ثم نقل عن الواضعين تواتر ثم ان الفلاسفة وجمهور

اهل الحق اتفقوا على ان المتواتر يوجب العلم بالضرورة لكن الامام حجة الاسلام صنا زعم انه من
القطريات خلافا للجمهور وليس قوله بعيدا وذهب شرذمة قليلة من الروافض وبعض منا الى انه يفيد
بالنظر وهو قول باطل فان الضرورة حاكمة بان تلك الجماعة اذا اخبر بخبر يصدق العقل من غير
اعمال فكر ورؤية وانكاره مكابرة والكلام فى انها هل تقع مقدمة برهانية ام لا يعتد بما ذكر فى
المحسوسات (وخص المقاطع بعضهم فى البديهيات والمشاهدات وله وجه ما) فان القطريات
وان كانت فيها واسطة لكن لما كانت لازمة لتصور الطرفين فكانهما كافيان فى التصديق
فادرجت فى الاوليات والبواقى لما كان للحس المشاهدة مدخل فيها على ما هو المشهور ادرجت فى
المشاهدات تقليلا للاقسام (ثم الاوسط) لا بد ان يكون علة للحكم فى الذهن فهو مع ذلك
(لا كان علة للحكم فى الواقع) اى لثبوت الاكبر للاصغر سواء كان علة لوجود الاكبر فى نفسه او لا
(فالبرهان) المشتمل عليه (لمى) وليسمى برهانا مطلقا ايضا (والا) يكن علة له فى الواقع بل فى الذهن فقط
(فانى سواء كان) الوسط (معلولا) للحكم فى الواقع (وليسمى دليلا او لا) يكون معلولا بل كلاهما
معلولا علة ثالثة او لم يكن بينهما علاقة العلية ثم هذان التعريفان للبرهان اللمى والانى لا يتناولان
ما كان منه على هيئة القياس الاستثنائى كما لا يخفى فالاولى ان يقال البرهان ان كان الاوسط
سوى الاستثنائى علة للحكم فى الواقع فلمى والا فانى فيهما (والاستدلال بوجود المعلول
لشئ على ان له علة ما) او علة واجب الوجود (كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف
مؤلف) وكقولنا الاجسام ممكنة وكل ممكن له سبب واجب الوجود حتى عليه قدير مريد الى غير
ذلك برهان لمى (وهو الحق فان المعتبر فى برهان اللم علية الاوسط وما فى حكمه لثبوت الاكبر
للاصغر لا ثبوته فى نفسه وبينهما بون بين) والاول متحقق فيما نحن فيه فان ثبوت المؤلف
للمؤلف بواسطة اللام معلول للتاليف وان لم يكن وجوده فى نفسه معلولا منه والاظهر
ما قال الشيخ واما المثال الاخر وهو ان كل جسم مؤلف وكل مؤلف فله مؤلف فالمحمول فيه ان
له مؤلف لا المؤلف فليس المحمول علة لان العلة هو المؤلف لا ان له مؤلف وليس المؤلف هو الحد

الاكبر بل ان له مؤلف فهذا هو المحمول على الاوسط الذى هو المؤلف فانك تعلم ان المؤلف يوصف بان له مؤلف ولا يقال ان المؤلف مؤلف ثم ذو المؤلف اولا للمؤلف ثم للمؤلف من الهيولى والصورة سواء كان مقوما للمؤلف منهما اولا زمانا بعاله واذا لم يكن ذو المؤلف الا للمؤلف فهو لما تحت المؤلف لسبب المؤلف على ما عرفت فيما سبق فيكون اليقين حاصلا للعلة ويكون المؤلف علة لوجود الحكم له وان كان جزء من ذى المؤلف هو المؤلف علة للمؤلف انتهى (وههنا شك وهو ان الشيخ ذهب الى ان العلم اليقينى بماله سبب لا يحصل الا من جهة السبب) فما لم يعلم سببه لا يحصل علم اليقينى فيلزم منه بطلان البرهان الانى الذى يستدل فيه من المعلول على العلة او من احد معلولى علة على الآخر (و) ذهب ايضا الى ان (ما ليس له سبب اما ان يكون بينا بنفسه) فلا يحتاج فى اثباته الى البرهان (او مايوسا عن تبيانه بوجه يقينى) فلا يمكن تحصله عن برهان فلا يفيد البرهان الانى الذى لا يكون اوسط علة ولا معلولا (وهل هذا الا هدم قصر برهان الان) اذ قد بطل اقسامه الثلثة واجاب البعض بان هذين الحكمين من الشيخ منحصران فى الضرورية لا غير فهو لا يهدم قصر برهان الان الا فيها ولعله لاشناعة فى التزام ذلك وفيه ان دليل الشيخ غير فارق بين الضرورية وغيرها على انه يهدم قصر القياسات الخلفية التى تقام فى الهندسة على القضايا الضرورية بل على ما ليس له سبب وكذا المقامة فى الطبعى والفلسفة عليها كما لا يخفى على الناظر فيها (وحمله لعل مراده ان العلم الحكمى وهو اليقين الدائم الضرورى غير الزائل ما دام العالم يبقى بل الى الابد الا ما ان يكون بينا من جهة السبب او بينا بنفسه فالعلوم الجزئية) التى يمكن عليها الزوال (جاز ان تكون معلومة بالضرورة او بالبرهان غير اللم) فلم يهدم قصر برهان الان مطلقا (فتامل) فانه[1] موضع تامل واعلم ان علينا ان ننقل كلام الشيخ ونتظر انه هل يتم ام لا فنقول قال ثم اذا كان لحمل يحول ما على موضوع دائما او سلبه عنه دائما او لحمله وسلبه فى وقت

[1] فانه موضع تامل وهذا لانه يلزم ان لا يصح الاستدلال ببرهان الان فى العلوم الحقيقية التى يطلب فيها اليقين الكلى الدائم الغير الزائل فافهم منه

بعينه يكونان في الضرورة علة بتلك العلة صارت النسبة بين الموضوع والمحمول تلك النسبة وذلك الموضوع والمحمول ليس لهما اولا ذلك السبب تلك النسبة بالوجوب بل بالامكان فاذا علمنا من غير الوجه الذي صار الحكم ما بينهما ضروريا علمنا تلك النسبة فقد علمنا من جهة غير الجهة التي لا يمكن ان لا يكون بتلك الحال وذلك هو ان يعلم بوجه غير وجه السبب الذي بوجبه لان كل نسبة المحمول الى الموضوع المذكورين يفرض واقعة لا من الجهة التي توجبها العلة فهي واقعة من جهة امكان لا وجوب فيكون قد علم انه كذا وكذا ولم يعلم انه لا يمكن ان لا يكون كذا وكذا ثم اورد امثلة ليتبين هذا وهذا العيب يا خفر الله له لا يفهم وجه الفهم لا انه يعترض على امثال الشيخ الرئيس فان للحكم الضروري الواقعي تحققا ما في الواقع من غير اعتبار المعتبر وتحققا في الذهن بصورته عند الشيخ او بشيخه الميد للانكشاف عند غيره من البعض واذا حصل هو في الذهن بصورته او حالة اخرى تكون ميدأ للانكشاف انكشف عند العقل مبتنية على اختلاف الرائين ولهذين النحوين من التحقق علة البتة وليس مما يلزم ان تكون عليتهما واحدة بل ربما يكون عللهما مختلفة وعلة الوجود العقلي البرهان واذا جاز اختلاف العلة فليجز ان يحصل علة الوجود العقلي فحينئذ يجب وجود الحكم الضروري في العقل البتة وان حصل علة الوجود الواقعي فحينئذ يحكم العقل قطعا بان هذا الحكم ضروري يحكم العقل انه لا يمكن ان لا يكون كذا والحاصل انه يجوز ان يكون علة علم الشيء غير علة الوجود لذلك الشيء فاذا وجد علة العلم بالحكم الضروري وجد العلم به ضرورة من غير توقف على العلم بعلة وجوده في الواقع فيحكم العقل بان هذا الحكم ضروري في الواقع ولا يمكن ان لا يكون كذا فقوله فاذا علمنا من غير الوجه الذي صار الحكم ما بينهما ضروريا فقد علمنا من جهة غير الجهة التي لا يمكن آه مسلم لكن لم لا يجوز ان يكون تلك الجهة بحيث يوجب تحقق علمه في العقل فيحكم العقل به وبانه لا يمكن ان لا يكون كذا وكذا فلا يصح تفريع قوله فيكون قد علم انه كذا وكذا ولم يعلم انه لا يمكن ان لا يكون كذا وكذا هذا والله اعلم بحقيقة الحال ثم الشيخ قال في الفصل الثاني لهذا الفصل ثم لسائل ان يسأل ويقول انه اذا لم يكن بين الموضوع والمحمول سبب في نفس الوجود فكيف يتبين النسبة بينهما ببيان فنقول اذا كان بينا بنفسه

فلا يحتاج الى بيان ويثبت فيه اليقين من جهة ان نسبة المحمول الى الموضوع لذات الموضوع فذات الموضوع يجب مواصلتها للمحمول وقد علمت المواصلة ووجوبها من حيث وجب فالعلم الحاصل يقيني غير زائل وان لم يكن بينا بنفسه فلا يمكن البتة ان يقع به علم يقيني غير زائل لانا اذا جعلنا المتوسط ما ليس بسبب لم يكن ان يطلب به هذا العلم اليقيني وان جعلناه ما هو سبب فقد وسطنا سببا وهذا محال اذ فرضنا انه لا سبب وقال وليشبه ان يكون امثال هذه بينة بنفسها كلها او يكون بيانها بالاستقراء الا انه لا يجلو اذا تبين بالاستقراء من احد امرين وذلك لانه اما ان يكون وجود نسبة المحمول الى جزئيات الموضوع بينا بنفسه بلا سبب اذا ما يتبين الاستقراء بهذا النوع واما ان يكون وجود نسبة المحمول الى جزئيات الموضوع في نفسه بسبب فان كان بينا بنفسه في كل واحد منها فاما ان يكون البيان بالحس وذلك لا يوجب الدوام ولا يرفع امكان الزوال فلا يكون من تلك المقدمات بيقين واما ان يكون بالعقل وهذا القسم غير جائز لان هذا المحمول لا يجوز ان يكون ذاتيا بمعنى المقوم فانا سنبين بعد ذلك ان الذاتي بمعنى المقوم غير مطلوب في الحقيقة وجودها هو ذاتي له بين واما ان يكون عرضيا ولا شك ان يكون الاعراض اللازمة الكلي يقال على الجزئيات اذ صح حمله على الكل فيكون هذا العرض لازما لشيء من المعاني الذاتية لجزئيات النوع فان العرض الذي هذه صفته هذا شأنه واذا كان كذلك كان حمله على كل جزئي لاجل معنى موجود له ولغيره من الجزئيات فيكون اي ذلك[10] الذاتي سببا عاما لوجود هذا العرض في الجزئيات وفرضناه لا سبب واذا علم من غير جهة ذلك السبب لم يكن ذلك بعلم ضروري ولا يقين فضلا عن علم بين بنفسه واما اذا كان حال الموضوع عند جزئيات الموضوع غير بين بنفسه بل يمكن ان يتبين ببيان فذلك البيان اما ان يكون بيانا لا يوجب في كل منها اليقين الحقيقي الذي يقصده فكيف يوقع ما ليس يقينا اليقين الحقيقي الكلي واما ان يكون بيانا بالسبب فيوجب اليقين الحقيقي في كل واحد منها فيجب ان يتفق في السبب كما قلنا

[10] ذلك اى

ن يتعلق

فيجب كون وجود السبب للمعنى الكلى اولا واذا كان السبب لا ينفع هذا المعنى الكلى فليس ايضا
بنافع فى الجزئى واذا نفع فى الكلى فيكون المفيد والنافع هو القياس عند ذلك لا الاستقراء
واما ان يكون لا بسبب هناك البتة فيكون اما ان يكون بينا بنفسه وذلك مما قد ابطلت واما
بالاستقراء وهذا مما يذهب بلا وقوف فقد بان ان لا سبب لنسبة المحمول اما ان يتبين
بنفسه واما ان لا يبين بيانا يقينيا بوجه قياسى انتهى مع التلخيص ولا يخفى ان هذا مع طوله
مبنى على ان العلم يذى السبب لا يكون الا من جهة السبب وقد ابطلناه وعلم ان الحس لا يفيد
علما كليا وقد عرفت طريقا به يحصل العلم الكلى ومع ذلك يرد عليه عدا فادة القياسات الخلفية
اليقين الكلى ولا يصدق باستحالة المستحيلات كاستحالة الغير المتناهى والجوهر الفرد والخلاء و
المثلث الذى زواياه ثلث قوائم الى غير ذلك وقوله لانا اذا جعلنا المتوسط ما ليس بسبب آه
مجرد دعوى من غير برهان فلا يقبله الخصم والعجب من الشيخ قال مع قوله هذا فى الفصل
المتقدم فان كان الاكبر للاصغر لا بسبب بل لذاته لكنه ليس بين الوجود له والاوسط كذلك
للاصغر ثم الاكبر بين الوجود للاوسط فينعقد برهان يقينى ويكون البرهان برهان انّ
ليس برهان لم وانما كان يقينا لان المقدمتين كليتان واجبتان ليس فيهما شك
والشك الذى كان فى القياس فيما لاكبره سبب كان حين لم يعلم من السبب الذى
به يجب بل اخذ من جهة هو بها لا يجب بل يمكن فان كل ذى سبب انما يجب لسببه واما
ههنا فكان يدل السبب الذات وكان الاكبر للاصغر لذاته ولكن خفيا وكان الاوسط ايضا
له لذاته لا بسبب يجعل الحكم بجعله انتهى وهل هذا الا تناقض وبالجملة كلام الشيخ لم يفهم
لهذا العبد الى الآن لعل الله يحدث بعد ذلك امرا فانه اعلم بحقيقة الحال واعلم ان المتاخرين طولوا
مباحث البرهان بل الصناعات كلها وطولوا فى الاقيسة الشرطية وتلازم الشرطيات مع قلة
الجدوى والواجب على تعليم العلوم الحقيقية معرفة الصناعات لا سيما مباحث البرهان لكونه
العمدة ومباحث المغالطات ليأمن عن الغلط فحرى بنا ان نذكر بذا من مباحث فى بحثين

البحث الاول الذى يطلب بالبرهان ليسمى مسئلة قالوا والا يكون محمول المسئلة حدّ الموضوع والا
فالاوسط اما خاصة او حدا خر لا سبيل الى الاول لان ثبوت الخاصة ليس اجلى من ثبوت الحد
بل الامر بالعكس وكذا لا سبيل الى الثانى لان تعدد الحدود الحقيقية باطل بالضرورة لعل
مرادهم اذا كان الموضوع متصورا بالكنه والا فثبوت الذاتى غيريين والى ما ذكرنا
اشارة فى الحلويحات والشمس البازغة والسرفيه ان البديهة والنظرية تختلفان
باختلاف العنوان فاذا كان العنوان عرضيا للموضوع صار الحد من قبيل العوارض هذا والله
اعلم بل ربما يكون محمولها عرضا ذاتيا للموضوع بها او لجزئه بشرط ان لا يكون اعم من موضوع
الصناعة والعرض الذاتى ما يعرض الشئ ما لذاته اى من غير واسطة فى العروض او بواسطة
ما يساويه وما يعرض بواسطة امر اخص او مباين او اعم مطلقا او من وجه فعرض غريب لا يقع محمول
مسئلة اصلا وذلك لان العرض الغريب ليس عارضا للموضوع حقيقة وانما هو عارض للواسطة
لا يتعلق بثبوته للموضوع يقين دائم جازم الا بواسطة اليقين المتعلق بالواسطة فلا يطلب ثبوته
بالبرهان بالذات والعارض بواسطة امر مساوٍ وان كان عارضا للمساوى حقيقة لكن لشدة
العلاقة بينه وبين الموضوع عد من عوارض هذا وسنعود هذا البحث انشاء الله تعالى العزيز
وقالوا ايضا لا يقع قضية شخصية مسئلة برهانية لان الجزئيات لتغيرها وعدم انضباط احوالها
لا يتعلق بها يقين دائم كيف والجزئى ما هو جزئى انما يدرك بالحواس وهى تزول بالكلية
بعد خراب البدن والمقصود من البرهان ذلك ثم اورد عليه ان فى الهيئة انما يبحث عن الكواكب
الجزئية اجاب عنه الشيخ ان الشمس والقمر وغيرهما كليات وان كان لا يوجد من افرادها الا
واحد والاحكام المتعلقة بها ليست احكاما لهذا الشخص من الشمس مثلا بل احكام لطبيعة الشمس
وان تحققت فى هذا الشمس والحق المتين ان علم الجزئى على نحو من علم يتعلق به بالحواس
ولا شك فى تبدله وعدم تعلق اليقين الدائم به وعلم يتعلق به بالعقل وهذا غير زائل وهذه
الصورة وان صلحت لتجويز العقل تنزلها بين الكثير عند امثال المحقق الدوانى لكن معلومها

جزئي حقيقي لا يجوز تكثره اصلا فالقضية الشخصية المتعلقة بهذا الوجه مما يتعلق به اليقين الدائم الضروري
مثال ذلك قولنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتم المرسلين وابو بكر رضي الله تعالى عنه افضل الاصحاب
والاولياء وهاتان القضيتان مما يطلب بالبرهان في علم الكلام واليقين المتعلق بهما يقين ثابت ضروري
باق الى الابد وليس الحكم فيهما على امر كلي بحيث يجوز العقل تناول هذا الحكم لغير هذين الشخصين
وانكار هذا مكابرة وكفر والرصد لا يعطي الا عوارض هذا الشمس الجزئي لا اي شمس كان
فان الشمس التي على القطب مثلا لو كانت موجودة لا يثبت هذه الاحكام اياها فالقضايا
التي في الهيئة شخصيات لكن انكانت متصورة على نحو ما قلنا فيقينها ثابت دائم والا لا
لعل مقصود الشيخ هو هذا لكنه تسامح وتساهل في العبارة هذا هو الحق فاتبعه والله يقول
الحق ويهدي السبيل ثم المسائل البرهانية قد تكون ضرورية وقد تكون اكثرية وقد تكون ممكنة
فان كلا منها تصلح لتعلق اليقين الدائم بها ولا يلزم من كون اليقين ضروريا كون القضية ضرورية
اذ بينهما فرق ظاهر وظن البعض ان المسئلة البرهانية يجب ان تكون ضرورية وفهموا ذلك من
كلام المعلم الاول ان البرهان قياس مؤلف من مقدمات يقينية والمطلوب يقيني وفسر اليقيني بما
يكون الحكم فيه ضروريا لا يزول ثم لما رأوا غير الضروريات مستعملة في العلوم قالوا المسائل والمقدمات
اما ضروريا او وجوديا اكثرية ورده الشيخ في الاشارات وقال ولا تلتفت الى من يقول انه لا
يستعمل البرهان الا الضروريات او الممكنات الاكثرية دون غيرها بل اذا اراد ان يستنتج صدق
ممكن اقلي استعمل الممكن الاقلي ويستعمل في كل باب ما يليق وانما قال ذلك من قال من محصلي
الاولين على وجه غفل عنه المتاخرون وهو انهم قالوا ان المطلوب الضروري يستنتج من الضروريات
في البرهان وفي غير البرهان قد يستنتج من غير الضروري ولم يريدوا بغير هذا او اراد وا ان صدق
مقدمات البرهان في امكانها او ضرورتها او اطلاقها صدق ضروري انتهى والله اعلم بمراده عياده

البحث الثاني في شرائط البرهان وهي ستة الاول كون الهيئة هيئة القياس لان غيرها لا يفيد
اليقين الثاني كون المقدمات اقدم معرفة من المطلوب وهو ظاهر لان معرفتها علة

لمغروفة النتيجة الثالث كون المقدمة اقدم بالعلية في نفس الامر في برهان اللم الرابع كون محمولات المقدمة اما ذاتية بمعنى المفهوم واما اعراضا ذاتية لان الاوسط ان كان عرضا غريبا للاصغر فان كان الاكبر مساويا له فيكون ايضا عرضا غريبا للاصغر هف واعم فالاوسط ان كان لاحقا للاصغر بواسطة الاكبر فيكون ثبوت الاكبر له اجلى من ثبوت الاوسط اياه هف وان كان لاحقا لامر اخر ولما كان الاخص لاحقا بواسطة غير الاعم لم يكن الاعم عرضا ذاتيا ايضا هف وان كان الاكبر عرضا غريبا للاوسط فثبوته له ان كان بواسطة الاصغر فثبوته للاصغر اجلى من ثبوته للاوسط والا فثبوته للاصغر ايضا عرض غريب كما لا يخفى ولان العرض الغريب لا يمكن تعلق اليقين الدائم به الا باليقين بالواسطة فالواسطة ان كانت صالحة لوقوعها اوسط فالبرهان هو هذا ويكون الاوسط الاول لغوا وان لم تكن صالحة فلا يكون هذا العرض ايضا صالحا فقد بان ان حد ومقدمة البرهان يجب ان تكون ذاتية باحد المعنيين وعبر عنه في الاشارات بكون المحمول بحيث يكون يجب اخذه في حد الموضوع او اخذ الموضوع في حده وهذا مبني على ما مر في التعريفات انه لا بد من اخذ الموضوع في حد العرض الذاتي الخامس كون المقدمات ضرورية ان كان المطلوب ضروريا لان الاوسط لو لم يكن ضروريا لكان ممكن الزوال ولم يتعلق به يقين دائم بحيث لا يمكن ان لا يكون وثبوت الاكبر لما كان بواسطة الاوسط لم يمكن تعلق اليقين به بذلك الوجه ولو لم يكن ثبوت الاكبر ضروريا للاوسط فظاهر عدم وجوب كونه ضروريا للاصغر فان قلت تقدم بينتم سابقا ان الصغرى الوجودية مع الكبرى الضرورية ينتج ضرورية قلت كان ذلك بحسب الصورة اما بحسب المادة فلا اذ لو لم تكن الصغرى ضرورية امكن كذبها عند العقل فامكن كذب النتيجة فلم يوجب اليقين الدائم وايضا يجب ان يوخذ صدق العنوان للاوسط على الافراد بالضرورة ليندرج الاصغر تحت الاوسط بالضرورة فيتلاقى في حكم الكبرى بالضرورة ثم ينبغي ان يكون الاوسط منحصرا فيما صدق عليه بالفعل والا فيمكن زيادة الافراد على ما صدق عليه فيمكن كذب الكبرى

عنوان الاوسط

ف ٢ ايضا ان

الكلية فيمكن كذب النتيجة فلا يحصل الضروري يقيناً هذا وان لم يكن في كلامهم مصرحا لكن اشاراتهم تقتضي ذلك ثم اعلم ان الضرورة كما عرفت ازلية بشرط الوجود وبشرط الوصف ووقتية ومنتشرة وبشرط المحمول فان كان مقصودهم ان مقدمات البرهان الضرورية لابد وان تشتمل على نحو من الوجود من الضرورة فالكلام صاف وان كان مقصودهم ان مقدمات برهان كل ضرورة يجب ان تكون مشتملة على جنس تلك الضرورة حتى لا تستنتج الضرورة المطلقة من الصغرى الضرورية الوصفية والكبرى الضرورة المطلقة كما يقتضيه كلام المصنف فغير ظاهر لان الظاهر ان ثبوت الاوسط للاصغر في وقت ما بالضرورة اذا علمت بالسبب كان يقينه مستمرا ضروريا ثم اذا علم نسبة ثبوت الاكبر لما ثبت له الاوسط بالضرورة في وقت بالضرورة المطلقة فقد وجب قطعا بالضرورة ثبوت الاكبر للاصغر بالضرورة هذا والعلم الحق عند علام الغيوب ثم ان الشيخ قال الضرورة الوقتية منها لا ينتج الضرورية الوقتية في هذا الان الوقت لكونه مشخصا يمكن زواله فلا يمكن تعلق اليقين الضروري به هذا صحيح اذا اريد بالضرورة الوقتية الضرورة في وقت مشخص ويكون معلوما بالحس ان كان الوقت المأخوذ فيها كليا كوقت حيلولة الارض في انخساف القمر وجزئيا معلوما للعقل بالسبب فيمكن تعلق اليقين الدائم به وفي النجاة اشارة الى ذلك ايضا فتدبر والعلم الحق عند علام الغيوب السادس كون المقدمات كلية ان كان المطلوب كليا والكلية ههنا غير الكلية فيما سبق فان الكلية ههنا تحصل بثلاثة امور وتنتفي بانتفاء احدها الاول كون الحكم مستغرقا لجميع افراد الموضوع والثاني كون الحكم دائما في زمان الوصف الثالث كون المحمولات اعراضا اولية قال الشيخ ليس المراد بالعرض الاولي ما يكون ثابتا بالذات بل العام مما يكون ثابتا بالذات اولا وبالواسطة فكما يبطل الكلية يكون الحكم على البعض كذلك تبطل بكون الحكم في بعض الزمان ويكون المحمول عارضا بواسطة امر اعم وان لم يكن اعم من موضوع الصناعة ومن تامل فيما ذكرنا لا يرتاب في هذا الشرط وميا

قوله ان مقصودهم ان مقدمات برهان الخ يعني ان ما يطلب من البرهان بان يوجد فيه مقدمات فيها ان بعض تلك الضرورة فيه ضرورة وصفية ضرورية ووقتية فان كان المطلوب ضروريا يجب ان تكون مقدماته ايضا كذلك وان كان وقتيا فيجب ان تكون الضرورة الوقتية وان وجبت الضرورة المطلقة فغير ظاهر يجب ان تكون الضرورة المذكورة ضرورية ايضا بل يجب ان يكون ضروريا

قوله فلا يمكن تعلق اليقين الخ يعني ان الكلية فيما سبق اي في قولنا كل ج ب بالضرورة الوقتية هي الكلية في وقت ما والكلية ههنا اي في قولنا كل ج ب بالضرورة الوقتية الكلية في الوقت المعين المشخص فلا يمكن تعلق اليقين الدائم بها لان الوقت المشخص يمكن زواله

لا قوله كان يقينه مستمر الضروريا الانه فرق بين ضرورة المحمول وبين ضرورة صدق القضية والذي يجب لليقين الدائم ضرورة صدق القضية ووجوب الثبوت في الجملة لا دوام الذات او الا ١٢ منه رحمه الله تعالى

الموضوع والمبادى سنذكر فيما بعد حيث يذكر المصنف (الثانى الجدلى) وهو حجة منتجة على سبيل الشهرة ولابد فيه من ان يكون مواده مشهورة او مسلمة عند الخصم سواء كانت صادقة او كاذبة وكذا الهيئة منتجة على سبيل الشهرة او تسليم الخصم فيجوز استعمال الشكل الثانى من موجبتين ان ظنه الخصم منتجا ويجوز استعمال الاستقراء الناقص لشهرة انتاجه والمصنف ذكر الهيئة واكتفى بذكر مادته وقال (وهو مؤلف من المشهورات المحكوم بها لتطابق الآراء اما لمصلحة عامة) سواء كانت صادقة نحو الظلم قبيح او كاذبة نحو السارق واجب القتل (او رقة) قلبية وقد يكون صادقة نحو العفو عن الجانى حسن وقد تكون كاذبة نحو ذبح الحيوانات قبيح (او حمية) صادقة كانت نحو الانتصار للمظلوم واجب النصر او كاذبة نحو الصديق ظالما او مظلوما واجب النصر (او انفعالات خلقية) قد يوجب الانفعال الخلقى الحكم الصادق نحو الكذب قبيح والكاذب نحو الحياء ولو فى الدين حسن (او) انفعالات (مزاجية) وهذا الانفعال يحكم ايضا بحكم صادق او كاذب نحو مشهورات اسكان الجبال القتال فى الدين حسن وجميع المال ولو بالنهب حسن والى التفصيل المذكور اشار بقوله (صادقة كانت تلك المشهورات او كاذبة) وقد مر امثلتهما ومن هنا قيل للامزجة والعادات دخل فى الاعتقادات) فان الامزجة الصلبية الشديدة يعدون الشراسة حسنة واللينة الرقيقة يعدون اللين والعفو حسنا واهل العادات يعدون ما جرى به عادتهم حسنا وما عداه قبيحا (ولكل قوم مشهورات مخصوصة كما ان مشهورات النحو الفاعل مرفوع وامر القيس افصح ومشهورات المشائين المقولات العشرة الى غير ذلك (وربما التبس المشهورات بالاوليات) كما وقع للمعتزلة حتى قالوا الصدق منج عند النار والكذب موقع فيها ضروريتان وليس كذلك بل انما علما بالشرع (وافترقت) من الاوليات (عند التجريد) اى عند تجريد العقل عما عداه بحيث يخيل كانه خلق الآن فيحتاج فى المشهورات الى البرهان كما ان رجلا قطع النظر عن الشرع لا يعلم النار فضلا عن كون الصدق منجيا عنها والكذب موقعا فيها او المؤلف (من المسلمات بين الخصمين كتسليم الفقيه ان الامر

نسخة

انتهى

الوجوب) هذا هو القياس الجدلي واما صناعة الجدل فملكة يقتدر بها على تاليف قياسات جدلية (والغرض) من هذه الصناعة (اما الزام الخصم او حفظ الراى) سواء كان ذلك الراى هدم راى اخر او لا فالمطلوب بالجدل اما حفظ راى او هدمه او اثباته على الخصم وليسمى وضعا كما ان المطلوب بالبرهان يسمى مسئلة ومحمول الوضع قد يكون حدا وقد يكون ذاتيا جنسا او فصلا وقد يكون عرضا ذاتيا وقد يكون عرضا غريبا وليس لهذه الصناعة موضوع معين حتى يكون البحث عنه او عن انواعه او اعراضه الذاتية بل كيف ما اتفق ولا بد في الهيئة من كون انتاجها مشهورا او مسلما عند الخصم لا ان تكون منتجة في الواقع ولا بد ايضا من كون مقدماته مشهورة او مسلمة عند الخصم لا ان تكون صادقة في الواقع سواء كانت محمولاتها اعراضا ذاتية لموضوعاتها او اعراضا غريبة واستعمال الاوليات او غيرها من اليقينيات ان كانت غير مشهورة ولا مسلمة سفسطة كما ان استعمال المشهورات في البرهان سفسطة ثم ههنا مواضع يستعمل الجدلي فيها ما يليق بها والكل مذكور في الشفاء ومن شاء فليطلب هناك الثالث (الخطابة) وهي حجة موجبة الظن بالنتيجة والمصنف ملخصها بقوله (وهو المؤلف من المقبولات المأخوذة ممن يحسن الظن فيه كالاولياء) ان لم يكونوا مكاشفين بتلك الاقوال (والحكماء) فانها تفيد الظن لكونهم ثقات (ومن عدا المأخوذات من الانبياء عليهم الصلوة والسلام) سيما على نبينا محمد وآله واصحابه (رضها) اى من المقبولات (فقد غلط) فانها عند ذوى العقول الذكية من قبيل الفطريات التي قياساتها معها والقياس ان هذا اخبار بخبر صادق قطعا واخباراته حق وعند ذوى العقول الضعيفة حدسيات او مبرهنات بذلك القياس وبالجملة عند المأخوذات من الانبياء صلوات الله تعالى عليهم وسلامه لا سيما على نبينا وآله واصحابه من المظنونات سفاهة ظاهرة وجهل عظيم بل مكاشفات الاولياء رضوان الله تعالى عليهم ايضا صوادق قطعا وفطريات عند العقول الذكية مبرهنات عند العقول الضعيفة بمثل القياس المذكور لا سيما مكاشفات الشيخ الاجل خاتم الولاية المحمدية رضي الله عنه ولعل مراد المصنف من اقوال الاولياء فيما عدا مكاشفاتهم كما اشرنا اليه والا فذاك ايضا

سفاهة (او) المؤلف من المظنونات التي يحكم فيها بسبب الرجحان) على نقيضها مع تجويز العقل تجويزا ضعيفا مرجوحا (ويدخل فيها التجربيات والحدسيات والمتواترات الغير الواصلة حد الجزم واما التجربيات والحدسيات فانما يحصل بها الجزم بسبب الشعور بالعلة فقبل الشعور بها ظنية واما المتواترات فانما يحصل بها الجزم تدريجا عند بلوغ المخبرين مبلغا لا يجوز العقل تواطؤهم على الكذب فقبل هذا البلوغ هي ظنيات واما صناعة الخطابة فملكة تقتدر بها على تاليف حجج خطابية (والغرض منها) اى من هذه الصناعة (تحصيل احكام نافعة اوضارة في المعاش الدنيوية (او المعاد) الاخروية ليعمل بها او يجتنب عنها (كما يفعله الخطباء والوعاظ) فقد عرفت ان المطلوب من الحجج الخطابية احكام نافعة اوضارة ولا بد ان يكون الحجة بحيث تكون مقنعة للمستمعين فيجوز ان يكون استقراء او تمثيلا او قياسا فاسد الشرط كونه مظنون الانتاج وان يكون العبارة ظاهرة الدلالة بحيث يسرع ذهن السامعين الى معناها وبيانها على ذمة الادباء وان يكون مقدماتها مقنعة مشتملة على ترغيب او ترهيب حتى ان استعمال الصوادق الاولية الغير المقنعة وغير المشتمل على واحد منهما سفسطة ههنا وبيانها من المقدمات على ذمة المنطقي والتفصيل في الشفاء فليطلب هناك (الرابع الشعر وهو مؤلف من المخيلات وصناعة الشعر ملكة يقتدر بها على تاليف حجج شعرية (وهي قضايا يخيل بها) صادقة كانت او كاذبة مستحيلة او ممكنة (فتنفعل النفس قبضا وبسطا فانها اطوع للتخييل من التصديق سيما اذا كان على وزن لطيف) هذا يدل على عدم اشتراط الوزن في الشعر وهو مذهب الجمهور خلافا للبعض (او انشد بصوت طيب) هذا امر عارض غير شرط فيه بالاتفاق (والغرض منه) اى من صناعة الشعر (انفعال النفس بالترغيب والترهيب وهو كالنتيجة له) والنتيجة حقيقة القضية الحاصلة منه ولا بد في الشعر من ان يكون الكلام جاريا على قانون اللغة وان يكون ذا استعارات لطيفة او تشبيهات بديعة والكامل لها علم الادب وان يكون قضاياه بحيث توثر في النفس سواء كانت صادقة او كاذبة فلا يجوز استعمال

الاوليات الغير المؤثرة ويجوز استعمال المخيلات ولو كاذبة مستحيلة نحو زيد قمر مزور والغلالة
عليه وكل قمر كذلك فغلالته تنشق فزيد غلالته تنشق وربما يستنتج اجتماع النقيضين نحو انا مضمر الحوائج
باللسان ومظهرها بجريان الدموع وكل مضمر الحوائج صامت وكل مظهر الحوائج متكلم فانا صامت و
متكلم فلا بد في هذه الصناعة من التمييز بين ما هو كذلك اي مؤثر في النفس وبين غيره والتفصيل في
الشفاء (الخامس السفسطة وهو مؤلف من الوهميات) في غير المحسوسات نحو كل موجود
مشار اليه والنفس مسخرة للوهم فالوهميات ربما لم تتميز عندها من الاوليات ولولا دفع العقل
حكم الوهم بقي الالتباس دائما او من المشبهات بالصادقة صورة او معنى) على ما سيرد تفصيله
منا (كاخذ الخارجيات مكان الذهنيات وبالعكس) وصناعة السفسطة
(كقولنا الجوهر موجود في الذهن وكل موجود في الذهن قائم بالذهن ينتج ان الجوهر عرض ١٢)
ملكة يقتدر بها على تاليف حجج سفسطية (والغرض منه تغليط الخصم) امتحانا او
الاجتناب عن هذه الاقيسة (والمغالطة اعم فانها الفاسدة صورة او مادة) واعلم ان
السبب للغلط اما سوء الفهم فقط اذ به يظن الكواذب صادقة والنظريات ضرورية فياخذ في القياس
فيغلط او الاشتباه والقسم الثاني اما ان يتعلق بالالفاظ وهو اما في المفرد او المركب والاول اما باستعمال
اللفظ في معان اشتراكا او حقيقة او مجازا وليسمى لغلط باشتراك الاسم واما الامور عارضة لجوهر
الكلمة كاعلال نحو المختار فانه ان كان اصله محتيرا بالكسر كان من قام به الاختيار وان كان اصله
(في الاول صفة في الثاني علم الياس)
بالفتح كان ما يتعلق به الاختيار واما الامور عارضة بعد تمام الكلمة كالاعراب نحو غلام حسن من غير اعراب
فتارة يظن تركيبا اضافيا وتارة توصيفيا والثاني اما لنفس المركب نحو ما فعله الحكيم فهو كما يعلمه
ان عاد هو الى الحكيم صدق وان عاد الى الموصول كذب واما بحسب المفصل نحو زيد طبيب وجيد صادق
وان جمع وقيل طبيب جيد كذب باعتبار المركب نحو النارنج حلو حامض صادق وان افرد وقيل النارنج حلو
وحامض كذب واما ان يتعلق بالمعنى والاتيان الا في المركب فهذا المركب اما مركب غير قياسي كجمع
القضايا في سلك قضية واحدة نحو محمد صلى الله عليه وسلم فقط خاتم النبيين وخاتم النبيين انسان فانه
حاصل السكر موجبة وهو محمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين وهو مع الكبرى ينتج نتيجة

راجعا الى الموصول كذب لان الظاهر ان الضمير المستتر في يعلم راجع الى هو فيكون المعنى فان عمل الحكيم بسبب ان العمل يعلمه كما ان معناه على النقيض الاول ان عمل الحكيم بسبب ان

صادقة وسالبة وهو ليس بغيرية خاتم النبيين وهو غير منتج وأما مركب قياسي فاما ان يكون في القضايا فاما ان يكون الغلط بالقياس الى النتيجة اولا بالقياس اليها والثاني اما من جهة المادة كما اذا كان بحيث لو اخذت احدى المقدمتين صادقة لم يكن على هيئة قياس وان اخذ على هيئة قياس لم يكن صادقة نحو الغلط غلط والغلط فصيح فان اخذ موضوع الكبرى لفظ الغلط صدقت لكن لا تكون الهيئة هيئة قياس لعدم تكرار الاوسط وان اخذ ما يصدق عليه الغلط كذبت ولو كان الهيئة هيئة قياس نحو لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا فانه ان اخذت الكبرى مهملة كما اخذها الله تعالى صدقت لكن لم تكن الهيئة هيئة قياس وان اخذت كلية كذبت لان من تقادير لا اسماع علم الله فيهم خيرا ولم تكن مرادة لله تعالى وما قال العلامة ان المراد بلا اسماع اسماع القبول في الصغرى واسماع الصماخ في الكبرى فلم يتكرر الاوسط فهو صحيح في هذه الآية لكنه غير نافع لمادة الشبهة فتامل واما من جهة الصورة كما اذا لم يكن على هيئة ضرب منتج نحو الزمان محيط بالحوادث والفلك محيط بها فالزمان هو الفلك وهو شكل ثان من موجبتين والذي بالقياس الى النتيجة فاما ياخذها بعينها في القياس وليسمى مصادرة على المطلوب نحو اسامة الاسد والاسد حيوان مفترس او يكون غير القياس غير منتج للنتيجة المطلوبة كما اذا قيل مس الذكر ناقض للوضوء لانه حال البول حدث وكل حدث ناقض فان ما لزم من مس الذكر حال البول ناقض غير المطلوب وليسمى هذا اخذ ما ليس بعلة علة واما في قضية واحدة والغلط فيها اما باعتبار الجزءين وذلك الظن صلوح كلا الطرفين موضوعا ومحمولا وليسمى ابهام العكس نحو كل هواء ليس ببصر وما ليس ببصر ليس بجسم والاجسام ولو عكس هذا الكبرى صدقت او باعتبار احد جزئيه اما باخذ ما ليس بجزء منه

لله قوله فانه ان اخذت الخ اورد عليه الفاضل التفتازاني انه يلزم على هذا ان لا يستعمل الله تعالى قياسا غير صادق المقدمات وقد اشار الى نفيه في اثناء التقرير فانه ليس قياسا وليس القياس سببه مراد الله تعالى لانه اذا اخذت الكبرى كلية يكذب وليس هو الله تم فالمراد المهملة مع الاولى ليس قياسا وليس في الجواب دون الله تعالى استعمل تعالى قياسا لكن ليس صادق المقدمات حتى يرد ما اورد وأجاب هو نفسه بان لو لانتفاء الثاني والاول فالمراد انه لم يعلم الله فيهم خيرا وما سمعهم والاولى مع الثانية ليست على هيئة قياس وكيف يكون على هيئة القياس الاقتراني وانما استعمل في الاستثنائي لا الاقتراني وبهذا ما يقضي العجب فانا لا ننكر كون لو في الآية للامتناع بل تقرير المغالطة ان ههنا مقدمتين احديهما لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ماخوذة من القضية الاولى والثانية القضية الثانية تنافي القياس مع كذب النتيجة فلا جواب الا ما ذكرنا فافهم ١٢ منه رح

لله قوله لكنه غير نافع لمادة الشبهة وذلك لان سمع الصماخ من لوازم سمع القبول فان علم الله فيهم خيرا لاسمعهم سمع القبول فيصدق لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم سمع الصماخ فيهم مع الكبرى فيصير قياسا مع كذب النتيجة فاذا يحتاج في فك عقدة المغالطة الى ما ذكرناه فافهم ١٢ منه رح

جزء نحو الجالس في السفينة متحرك وكل متحرك منتقل من مكان الى مكان وانما يتحرك السفينة وينتقل ويسمى ما خذا بالعرض مكانا بالذات او بعدا خذ الجزئية كما كان جزءا ما بازاء بعض القيود نحو الخرج الذي مسكر ولو حذف القيد صدق او يحذف بعض القيود نحو كل زاوية بين خط المماس ومحيط الدائرة اصغر من كل زاوية والصحيح اصغر من كل زاوية مستقيمة الخطين فهذه ثلثة عشر قسما ستة متعلقة بالالفاظ الغلط باشتراك اللفظ وبالاول العارض لجوهر الكلمة والعارض بعد التركيب بكلمة اخرى والغلط بالتركيب نفسه وجمع المفصل وتفصيل المركب وطريق الاجتناب عن هذه الاغلاط ملاحظة معاني الالفاظ والقرائن وسبعة متعلقة بالمعاني جمع قضايا في قضية واحدة ونوع التاليف والمصادرة على المطلوب واخذ ما ليس بعلة علة واخذ بالعرض مكان بالذات وايهام العكس وسوء اعتبار الحمل والخلص عن الاول تحليل القضية الى اجزائها ليظهر انها واحدة او متعددة وعن الثاني ملاحظة الشروط المذكورة سابقا وعن الثالث عرض اطراف المقدمتين على المطلوب وعن الرابع العرض على حدود المطلوب وعن الخامس ملاحظة الاطراف مع قطع النظر عن ملابساتها وعن السادس ملاحظة النسبة بين الاطراف وعن السابع ملاحظة القيود وحفظها واما القسم الاول فالسبب فيه انغماس النفس في الظلمة المادية واستيلاء الوهم على العقل وتسخيره اياه حتى يظن بل يستيقن الكواذب ضرورية فتارة يظن قضية كاذبة اولية فينتج منها نتيجة نحو الهواء ليس ببصر وكلما ليس ببصر ليس بجسم فالهواء ليس بجسم بالايجاب الخالية عن المتمكن وربما يظنها متواترا كقول الروافض خلافة امير المؤمنين علي كرم الله وجهه ووجوه اولياء الله الكرام منصوص عليه نصا جليا وكل منصوص عليه حق فخلافته كرم الله وجهه ووجوه اولياء الله الكرام مع وجوه الخلفاء الثلثة رضوان الله تعالى عليهم حق وربما يوخذ قضية مساوية في الجهالة والخفاء لاصل المدعى في القياس كقول المشائين لابد في التلازم من علاقة العلية اذ لو لم تكن علاقة العلية بين المتلازمين

قوله او يحذف بعض القيود آه ومنه قولنا الطلاق موقوف على النكاح والنكاح موقوف على تراضي الطرفين فان اخذت النكاح موقوفا على تراضي الطرفين بالنكاح صدقا وان قيد التراضي بالطلاق كذبتا فافهم ١٢ منه رح

قوله واما القسم الاول فالسبب فيه انغماس النفس في الظلمة البدنية الخ يعني ان الهوى على العقل فالمستحسن هواه يقبله العقل والا فلا فان الهوى يعمي ويصم وهذا هو سبب غلبة الوهم وتسخيره العقل كحكم الكفرة بانا متبعين ما الفينا عليه آبائنا ولو كان ضلالة واقوال سائر الفرق الضالة كما ذكر بعض الامثلة منها في الشرح والخلص عنه ازالة الهوى واتباع السنة على ما وعد له الصوفية الاخير كما سيشير في الشرح ١٢ منه رح

الصحة الانفراد والتالي باطل والشرطية فيه في قوة اصل المطلوب وربما يوخذ اخفى من المطلوب والمخلص عن
هذا النقض ان تيسر مثاله قول المشائين للذكور فانه منقوض بتلازم الحالين فيظهر كذب الشرطية
وتجريد العقل عن الاوهام والتفكر اى يظهر انها ليست ضرورية كما اذا جردنا النظر في تلك الشرطية
وجدناها مثل المطلوب فيما اذا ادعى فيه التواتر خصوصا لملاحظة القرون بين مدعى التواتر بين المخبر به
فان وجد في كل قرن مبلغ التواتر قبل والا لا مثاله قول الروافض المذكور فانا اذا تتبعنا قول الصحابة
والتابعين ومن بعدهم ما وجدنا لهذا الخبر عينا ولا اثرا حكمنا ببطلان تواتره طريق اخر في التمييز بين
الكاذب والضروري يجرد العقل لصرف الغير المشوب بالوهم مقدمات ضرورية عند مما لا ينازع الوهم
العقل فيه فينتج منها خلاف تلك القضية فيعلم انها من اغلاط الوهم كما في المثال المذكور فان امر الخلافة
كان اهم عند الصحابة وكان في غدير خم اكثر من مائة الف رجل ولم يكن في كتمانه لهم فيه فائدة ولم
يحكما حد منهم مع كونهم محتاجين وكما كذلك فالخبر في مثله يقطع بكذبه بالضرورة العقلية فعلم ان
خبر تسليم الخلافة لامير المومنين على افتراء محض ثم ان هذا القول بزعمهم لم ينقله الا اربعة او سبعة نفر
يتعقد بهم التواتر في مثل هذا الامر لتوفر الدواعي على نقل مثل هذا ومثال اخر يحكم العقل بان الميت جماد
وليس كما عليه الوهم ايضا ذلك وكل جماد لا يستحق ان يخاف عنه وهو ايضا يبنى عليه الوهم العقل فاذا
استنتج لا يقبله بل يحكم باستحقاق الخوف ومثال اخر ما في الازرقاق المنفوخة يقاوم المس وكلما يقاوم
المس جسم فما في الارزاق المنفوخة من الهواء جسم فالحكم بكونه ليس بجسم باطل وبالجملة قالوا
المخلص تجريد العقل عن الوهم والتفكر التام حتى يتميز الكاذب عن الضروري والنقض والاستدلال
على خلافه وفي الاشتباه بالمتواتر ملاحظة القرون هذا والتميز بين الضروري واغلاط الوهم عسير

قوله بزعمهم اه فيه اشارة الى ان هذا الخبر لم ينقله احد اصلا لا واحد ولا اربعة بل اختره بعض الشياطين والشيعة المتقدمون يزعمون تارة
انه نقله امير المؤمنين علي وعمار وبلال وسلمان رضي الله تعالى عنهم اجمعين وتارة قالوا نقله هذه الاربعة وابو ذر ومقداد وعباس رضي الله عنهم كلهم
افتراء ولم ينقلوه اصلا بل صح عن العباس رضي الله عنه انه قال لامير المؤمنين علي رضي الله عنه اسئل هذا الامر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هذا
قبل موت رسول الله صلى الله عليه وسلم بيوم او يومين فقال لا اسأله وصح عن امير المؤمنين علي رضي الله عنه حين سأله رجل عند
مقابلة معاوية رضي الله عنه هل رأيتم رأيا او عهد اليكم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لم يعهد الينا رأيا برأينا ومثله صح عن عمار رضي الله عنه فافهم اه
منه رحمه الله تعالى

جدًّا الا يتيسر الا لمن اعطاه الله القلب السليم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم والمخالص التي ذكروها لا ينبغي المواظبة ولذا ترى العلماء العظام يخطؤن فيه وقد تقدم في المقدمة اشارة اليه والمخلص[1] الكامل ما واظب عليه الصوفية الكرام من المجاهدات وذكر الله على الدوام حتى تصير القضايا عندهم فطريات بل اجلى منها هذا والله اعلم ثم من اسباب الغلط الشغب وزيادة الكلام والتطويل من غير طائل والمزاح في اثناء البحث وان شئت مزيد تفصيل هذه الصناعة بل الصناعات كلها فعليك بمطالعة كتاب الشفاء (والمغالطات قايل الحكيم المبرهن فيريد تغليطه (فسوفسطائي وان قابل الجدلي) فيريد تغليط (فمشاغبي هذا) ولابد للاول ان يورد قضايا مشبهة بواجب القبول والثاني ان يورد القضايا مشبهة بالمشهور او المسلم (والمؤلف من الراجح والمرجوح مرجوح فتدبر) فالمؤلف من واجب القبول والمشهور والمسلم جدلي ومن كل منهما ومن المقبول او المظنون خطابية ومن كل

[1] قوله والمخلص الكامل آه انه ذكر قبيل هذا من كلام الشيخ الاكبر الشيخ ابن العربي ليكون معينا على تصديق ما قلناه فاستمع قال في الباب السابع والسبعين ومائة العلم الحاصل بالنظر الفكري لا يسلم ابدا من دخول الشبه عليه والحيرة فيه والقدح في الامر الموصل اليه واعلم انه لا يصح العلم لاحد الا لمن عرف الاشياء بذاته وكل من عرف شيئا بامر زائد على ذاته فهو مقلد لذلك الزائد فيما اعطاه فما في الوجود من علم الاشياء بذاته الا الله وكل ما سوى الله يعلم بالاشياء بغير الاشياء تقليد واذا ثبت انه لا يصح فيما سوى الله العلم بشئ الا بالتقليد فتقليد الله سبحانه ولا سيما في العلم به اولى وانما قلنا لا يصح العلم بما سوى الله الا بالتقليد فان الانسان لا يعلم الا بقوة ما من قواه التي اعطاه الله تعالى وهي الحواس والعقل فان الانسان لا يدان يقلد حسه فيما يعطيه وقد يغلط وقد توافق الامر على ما هو عليه في نفسه او يقلد عقله فيما يعطيه من ضرورة او نظر فالعقل يقلد الفكر ومنه صحيح وفاسد فيكون عليه بالامور بالاتفاق فما تم الا تقليد واذا كان الامر على ما قلنا فينبغي لعاقل اذا اراد ان يعرف الله فيقلده فيما اخبر به عن نفسه في كتبه وعلى السنة رسله واذا اراد ان يعرف الاشياء فلا يعرفها الا بما يعطيه قواه ويقع بكثرة الطاعات حتى يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه فيعرف الامور كلها بالله ويعرف الله بالله اذ لا بد من التقليد واذا عرفت الله بالله والامور كلها بالله لم يدخل عليك في ذلك جهل ولا شبهة ولا شك ولا ريب فقد نبهك على امر باطن سمعك فان العقلاء يتخيلون انهم علموا لما اعطاهم النظر والحس والعقل وهم في مقام التقليد لهم وما من قوة الا ولها غلط قد علموه وقد فرقوا بين ما يغلط فيه الحس والعقل والفكر وبين ما لا يغلط فيه ولعل الذي جعله غلطا يكون صحيحا ولا مزيل لهذا الدام لهذا الضلال الا من علمه لكل معلوم بالله لا بغيره وهو سبحانه عالم بذاته لا بامر زائد فلا بد ان تكون انت عالما لما يعلمه به سبحانه لانك قلدت من يعلم وقلد الجهل ولا يقلد في علمه وكل من يقلد سواه تعالى فانه قلد من يقلد غلط الغلط ويكون اصابته بالاتفاق فما تقبل لنا من اين علمت هذا وربما دخل لك الغلط وما يشعر به في هذه التقسيمات وانت فيها مقلد لمن يغلط وهو العقل والفكر قلنا صدقت ولكن لم نزل ان التقليد يرجح عندنا ان تقليد هذه المسمى بالرسول والمدعى بانه كلام الله وعملنا عليه واذا تدبرت في كلام العارف الخاتم للولاية المحمدية وجدت تصديقا لما قلنا فالمخلص عن اغلاط الوهم ليس الا الموازنة على الشريعة الغراء التي اتانا بها سيد العالم صلى الله عليه وسلم والمجاهدة على طبقها والمخالفة لهوى النفس منتشبث ١٢ منه ح:

لم نزل

منها والمخيل شعر ومن واجب القبول والشبيهة او الوهمية وكذا من احدهما ومن المشهور او المسلم او المقبول او المظنون سفسطة ومن احدهما او المخيل شعر هذا والله اعلم بالصواب خاتمة الكتاب وكان الايليق ان يذكر هذا المبحث فى صناعة البرهان كما لايخفى (اجزاء العلوم هى المسائل) قال الشيخ و المسائل هى القضايا التى تحمولاتها عوارض ذاتية لهذا الموضوع او لانواعه او عوارضه ثم قال ان الموضوع فى المسئلة الخاصة للعلم اما ان يكون داخلا فى موضوعها او كائنا من جملة الاعراض الذاتية له والداخل فى جملة موضوعه اما نفس موضوعه سواء كان واحدا الموضوع او كثيرا الموضوع مثل قولنا هل الجسم ينقسم الى مالانهاية له وذلك فى مسائل العلم الطبعى واما نوع له نحو هل لهواء المحيط فى الماء يندفع الى فوق بالطبع او لا نضغاط القاسر وهل العصبية مبدئية الدماغ او القلب وان كانت من اعراضه فاما عرض ذاتى لموضوعه كقولنا اهل الحركة كذا مضادة بحركتكذا وعرض ذاتى لانواع موضوعه كقولنا اهل الاضاءة الشمسية مسخنة او عرض ذاتى لعرض ذاتى كقولنا اهل الزمان بعدا لسكون فان الزمان عارض الحركة التى هى عرض ذاتى للجسم او عرض ذاتى لنوع عرض ذاتى له نحو هل ابطاء الحركة لتخلل السكون فان الابطاء من عوارض بعض الحركات دون بعض فان بعض الحركات مستوية السرعة ولا يبطوء البتة ثم قال والمسائل اذا كانت موضوعاتها من موضوع العلم او عرضا كانت محمولاتها من اعراضها الذاتية واجناس اعراضها فصول اعراضها واعراض اعراضها وان كانت موضوعاتها من اعراضها الذاتية جاز ان تكون محمولاتها من جنس الموضوع ومن انواعه وفصوله واعراضه واعراض اعراضه واجناس اعراض اخرى وفصولها ومايجرى مجراها انتهى واذا تدبرت فى هذا الكلام علمت ان البحث فى العلوم لايجب كونه عن نفس اعراض موضوع العلم بل قد يكون نفس موضوع العلم موضوع المسئلة ومحمولاتها اعراض ذاتية له وقد يكون نوعه موضوعها ويثبت له اعراض ذاتية له وقد يكون العرض الذاتى موضوع العلم ويثبت له اعراض ذاتية وقد يكون نوع العرض الذاتى موضوعها ويثبت له ماهو عرض ذاتى له او عارض له لما هو اعم منه بشرط ان لايتجاوز عن موضوع الصناعة بل قد يكون جزءه الخارجى او جزء نوعه كذلك موضوعها ويثبت ماهو عرض ذاتى له فقد ظهر ان البحث لايجب فى العلوم عن اعراض موضوعها الذاتية فقط بل عنها وعن العوارض الغريبة بشرط ان تكون اعراضا ذاتية

فان قلت اجزاء العلوم عبارة عن المسائل والمسائل هى القضايا التى تحمولاتها عوارض ذاتية لموضوعاتها والموضوع فى المسئلة الخاصة للعلم اما ان يكون داخلا فى موضوعها او كائنا من جملة الاعراض الذاتية له والداخل فى جملة موضوعه اما نفس موضوعه سواء كان واحدا الموضوع او كثيرا الموضوع مثل قولنا هل الجسم ينقسم الى مالانهاية له وذلك فى مسائل العلم الطبعى واما نوع له نحو هل لهواء المحيط فى الماء يندفع الى فوق بالطبع او لانضغاط القاسر وهل العصبية مبدئية الدماغ او القلب وان كانت من اعراضه فاما عرض ذاتى لموضوعه كقولنا اهل الحركة كذا مضادة بحركتكذا وعرض ذاتى لانواع موضوعه كقولنا اهل الاضاءة الشمسية مسخنة او عرض ذاتى لعرض ذاتى كقولنا اهل الزمان بعدا لسكون فان الزمان عارض الحركة التى هى عرض ذاتى للجسم او عرض ذاتى لنوع عرض ذاتى له نحو هل ابطاء الحركة لتخلل السكون فان الابطاء من عوارض بعض الحركات دون بعض فان بعض الحركات مستوية السرعة ولا يبطوء البتة ثم قال والمسائل اذا كانت موضوعاتها من موضوع العلم او عرضا كانت محمولاتها من اعراضها الذاتية واجناس اعراضها فصول اعراضها واعراض اعراضها وان كانت موضوعاتها من اعراضها الذاتية جاز ان تكون محمولاتها من جنس الموضوع ومن انواعه وفصوله واعراضه واعراض اعراضه واجناس اعراض اخرى وفصولها ومايجرى مجراها انتهى واذا تدبرت فى هذا الكلام علمت ان البحث فى العلوم لايجب كونه عن نفس اعراض موضوع العلم بل قد يكون نفس موضوع العلم موضوع المسئلة ومحمولاتها اعراض ذاتية له وقد يكون نوعه موضوعها ويثبت له اعراض ذاتية له وقد يكون العرض الذاتى موضوع العلم ويثبت له اعراض ذاتية وقد يكون نوع العرض الذاتى موضوعها ويثبت له ماهو عرض ذاتى له او عارض له لما هو اعم منه بشرط ان لايتجاوز عن موضوع الصناعة بل قد يكون جزءه الخارجى او جزء نوعه كذلك موضوعها ويثبت ماهو عرض ذاتى له فقد ظهر ان البحث لايجب فى العلوم عن اعراض موضوعها الذاتية فقط بل عنها وعن العوارض الغريبة بشرط ان تكون اعراضا ذاتية

يخرج

لنوعه او بجزئه الخارجی او جزء نوعه کذلک او العرض الذاتی او لعرض نوعه قد یکون البحث عن نفس الموضوع واجزاءه بان یجعل محمولا فی مسئلة موضوعها الاعراض الذاتیة بل ما من علم الا ویوجد فیه ذلک ولهذا عرف الشیخ موضوع العلم عامة بما یبحث عن اعراضه الذاتیة والاحوال المنسوبة الیها فما اشتهر من ان الواجب البحث عن الاعراض الذاتیة لموضوع العلم محمول علی المسامحة کما نص علیه المحقق الدوانی والذین اصروا علی اختصاص البحث عن الاعراض الذاتیة تارة قالوا انه فرق بین محمول المسئلة ومحمول العلم فمحمول العلم الذی هو عرض ذاتی للموضوع المفهوم المردد الحاصل من محمولات المسائل وهو المقصود بالبحث لکن لما کان احد شقوقه ثابتا لبعض الانواع والاخر للآخر بحثوا عنه متفرقا ولا یخفی ما فیه من التکلف وتارة قالوا الموضوع الطبیعة من حیث السریان فی الافراد کلها او بعضها فالثابت للنوع ان الاعراض الذاتیة اعراض ذاتیة له الی الجنس السافی فیه وان لم یکن عرضا ذاتیا له ساریا فی الکل وانت لا یذهب علیک ان العرض الذاتی للنوع عارض له بالذات والحصة الجنسیة الموجودة فیه معروضة بالعرض لکونها متحدة مع النوع ولو قالوا ان الموضوع هو الانواع المندرجة تحت الجنس فله وجه لکنه لا یخلو عن تکلف وعجب کل العجب ما قال بعض الاجلة ان الموضوع الطبیعة من حیث هی مع عدم لحاظ العموم والخصوص وهو مرتبة لا بشرط وهی المرتبة الرابعة التی اخترعها وهی معروضة لاحکام العموم والخصوص بالذات فالعارض لا من الخصوص ذاتی بهذه المرتبة وان لم یکن عرضا ذاتیا للماهیة من حیث العموم بخلاف العارض لامر اعم فان الاعم لو وجد تلک الطبیعة متحد مع کل خاص فلا اختصاص له بهذا الاخص وانت لا یذهب علیک ما فیه اما اولا فلما مر من عدم تحقق المرتبة الرابعة واما ثانیا فلانا سلمنا هذه المرتبة لکنها اعم من المخلوطة والاخص مخلوطا فاعراضه اعراضة لها بواسطة الاخص فکیف یکون عرضا ذاتیا واما ثالثا فلانا سلمنا عدم اختصاص العارض لامر اعم لکن لا یلزم منه ان لا یکون عرضا ذاتیا لان الاختصاص غیر مشروط فیه واما رابعا فلان موضوع المسئلة اذا کان عرضا ذاتیا او نوعه او عرضا جاز ان یکون المحمول جنس الموضوع کما نص علیه الشیخ فکیف یکون عرضا ذاتیا لماهیة الموضوع من حیث هی وان اخذت لا لا بشرط شئ فانه ذاتی

قوله الاعراض الذاتیة الی قوله تکلف الشئ طاهر بهای الذات لا تجب الاتحاد بین الاعراض الذاتیة والموضوع بل یکفی الاتحاد بین الاعراض الذاتیة والجنس الذی هو الموضوع فی الجملة فتدبر منه

قوله لا اولا فلما مر تذکیر لما مر الاشارة فی قوله والاظهر ان هذا لیس تقسیما تحت قول المصنف والطبیعی اعم وقد مر التفصیل فی حاشیته هناک منه

مطبوعہ: آفتاب عالم پریس ۱۳۱، ہسپتال روڈ، لاہور

يعني المقوم لها فافهم ثم اعلم انه قال الشيخ قد يكون محمولات الصناعتين اعم من الموضوعات عوارض ذاتية
الجنس كالمساوات في علم الهندسة والعدد وعوارض ذاتية لما يشبه الجنس كالقوة والفعل في العلم
الطبيعي ومعنى ذلك انه يقيد هذا العارض بقيد فيصير عرضا ذاتيا للموضوع فيبحث فيه فالمساوات اذا فسرت
بكون المقدارين بحيث يصح انطباق احدهما على الآخر يصير عرضا ذاتيا الموضوع الهندسة فيبحث فيه وان
فسرت بكون العددين مشتملين على الوحدات بعدة واحدة كان عرضا ذاتيا الموضوع الحساب وهذا مصرح
في مواضع في الشفاء وليس الامر كما زعم المتاخرون من انه يصح البحث عما يعرض الموضوع بواسطة جزئه
الاعم فانه اليق بان يبحث في علم اعلى منه هذا والله اعلم بالصواب ثم ان اختلاف العلوم لا يكون الا باختلاف
الموضوعات واختلاف الموضوعات اما ان يكون بالتباين واما بالعموم والخصوص واما بالحيثيات
الاول اما ان تكون الموضوعات المختلفة مشتركة في جيثية واحدة بها تعلق البحث في ذلك العلم وهذا
لا يوجب اختلافا في العلوم اصلا ولا يكون مشتركة في تلك الجيثية وح يختلف العلوم قطعا نحو الهندسة
والحساب فان موضوع الاول المقدار والثاني العدد والثاني اما ان يكون احد الموضوعين نوعا
لموضوع الاخر ولم يوخذ مع جيثية زائدة كموضوع السماء والعالم فان موضوعه
الفلك وموضوع الطبيعي فان موضوعه الجسم المطلق وهو جنس الفلك وهذا لا يوجب اختلافا في العلمين
بل ما موضوعه النوع جزء لما موضوعه الجنس واما ان يكون احد الموضوعين نوعا للآخر لكن اخذ مع
جيثية زائدة فاما ان تكون الجيثية عرضا ذاتيا له كموضوع الطب والطبيعي فان موضوع الاول بدن
الانسان من حيث انه يصح ويمرض ونوع من موضوع الثاني الذي هو الجسم لكن ماخوذ
مع عرض ذاتي له واما ان يكون عرضا غريبا نحو موضوع علم الاكر والهندسة فان موضوع
الاول الكرة المتحركة نوع من موضوع الثاني وماخوذ مع العرض الغريب واما ان يكون احد
الموضوعين اخص من الآخر لكن لا يكون الآخر ذاتيا له نحو موضوع الفلسفة والطبيعي فان موضوع
الاول الموجود المطلق اعم من موضوع الثاني غير ذاتي له فهذه الاقسام الثلثة من الاختلاف
توجب اختلاف العلوم قطعا ولا يكون احد العلمين جزءا من الآخر ويقال لما موضوعه اخص منه

انه تحت ما موضوعه او اعم والثالث اما ان يكون احد الموضوعين مطلقا من الجيثية والآخر محيثا كعلم الاكر والاكر المتحركة واما ان احدهما محيثا بجيثية والآخر باخرى كعلم السماء والعالم والهيئة فان موضوعهما هو الفلك لكن في الاول من حيث كونه مبدأ التغير وفي الثاني من حيث كونه ذا مقدار وهذان الاختلافان ايضا يوجبان اختلافا في العلوم البتة فان موضوع كل علم ما خوذ بجيثية ان كانت الجيثية بحيث لو افردت كانت تحت موضوع يقال لذلك العلم انه تحت هذا العلم لا تحت ما موضوعه اعم كالموسيقى فان موضوعه النغمة من حيث عروض التاليف العددي وهذه الجيثية لو افردت لكانت مبحوثة في الحساب فهو تحت الحساب دون الطبيعي وكموضوع الهيئة فان الفلك لو افرز عنه المقدار لكانت مبحوثة في الهندسة فهي تحتهما دون الطبيعي فخرج مما ذكرنا ان اختلاف الموضوعات المختلفة ان لم يكن مشتركة في جيثية البحث ولم يكن احدها نوعا غير ما خوذ مع جيثية موجبة لاختلاف العلوم وان كل علم يكون موضوعه نوعا الموضوع العلم غير ما خوذ مع جيثية اخرى فهو جزء وكل علم موضوعه اخص من موضوع علم آخر سواء كان نوعا ما خوذا مع جيثية زائدة او لم يكن نوعا اصلا ولم يكن الجيثية بحيث لو افرزت كانت مبحوثة في آخر فهو تحته وكذا علم يكون جيثية موضوعه بعد الافراد مبحوثة في آخر فهو تحت الآخر ايضا ويعلم ان الجيثيات الما خوذة في الموضوعات ان لم تكن اعراضا غريبة ليست تقييدية والا لما جاز البحث عنها في ذلك العلم لان الموضوع وما يكون فيه يكون مفروغا عنه بل انما يكون في نظر الباحث فالبرهان يقام في ذلك العلم بملاحظة تلك الجيثية ومن ههنا تسمعهم يقولون ان مسئلة واحدة ربما تكون من علمين لكن باختلاف البرهان نحو السماء كرة يثبتها الطبعي بدليل يكون مشتملا على جيثية كونه ذا طبيعة ويثبتها الهيئة ببرهان مشتمل على جيثية المقدار وان كانت اعراضا غريبة فينبغي ان يكون تقييدية والا لما صح البحث عن الاعراض اللاحقة من تلك الجيثية لصيرورتها غريبة للموضوع ولنوعه ولاعراضه الذاتية لكونها لاحقة بواسطة عرض غريب بخلاف ما اذا اخذت تقييدية لانه حينئذ يصير الموضوع مقيدا فاللاحق لاجلها يكون لاحقا للمحيث بالذات هذا والعلم الحق عند علام الغيوب (والمبادي من الوسائل) المبادي ما يتألف منه البرهان وهي اما عامة تستعمل

فی جمیع العلوم علی السواء نحو اجتماع النقیضین محال وارتفاعهما محال وقد جرت العادة بترکها
فی العلوم لشهرتها وجلائها وأما خاصة بعلم او علمین فان کانت من قبیل التصورات فتسمی
حدودا وان کانت قضایا فاما ضروریة غنیة عن البیان فتسمی علوما متعارفة وأما نظریة فلا بد
ان تسلم فی العلم الذی هذه المبادی مبادله ویبین فی علم اخر والا لصارت مسائل فان کانت بحیث یقبلها
المتعلم لما لکونها مظنونة او لحسن ظنه مع معلمه فتسمی اصولا موضوعة وان کانت بحیث سلمها مع انکار
فتسمی مصادرات او برهانا یفرق ولیس الاخیران اصولا موضوعة والمبادی المشترکة فی علمین لا بد
لمقید الصناعة ان یقید حین الاستعمال بقید یکون به مختصة بذلک العلم ومثاله قدم اتفاقا والاحسن
والاولی لکل علم ان یذکر مبادیه التصوریة والتصدیقیة اجمع صدر العلم او صدر کل باب ما یلیق به
لیأمن المتعلم عن الغلط وقد حافظ علیه اهل الهندسة والحساب وسائر الریاضیین ولذلک ما تری
فی کتبهم غلطا ولم یحافظ علیه اهل الطبیعی والفلسفة ولذا تری فی کتبهم غلطا اکثر والله یقول
الحق ویهدی السبیل ۞ الحمد لله الذی وفق عبده ابا العباس عبد العلی محمد افص ختام
هذا الکتاب بالاختتام والصلوة علی سید الانام محمد واله الکرام واصحابه العظام
اللهم اجعل سیأته متقلبة بالحسنات واجعل حبیبک محمدا علیه واله الصلوة شفیعا
یوم یقوم الحساب وانفع بهذا الکتاب کما نفعت بمتنه انک انت

تسمع الدعاء آمین ۞ ۱۲۴۱

والمرجو ممن ینتفع بهذا الکتاب ان لا ینسانی من
الدعاء واسأله الله
فقط

جملہ حقوق طباعت وکتابت محفوظ ہیں

عليه الآثار ولا يحده وحده والوجود الخارجي ولا يكتنف بالعوارض الذهنية كما لا يخفى ٣

حاشية تحقيقية

قوله ٢٥ للعدة قوله ٢٦ بقيد حواشي رقم قطعة