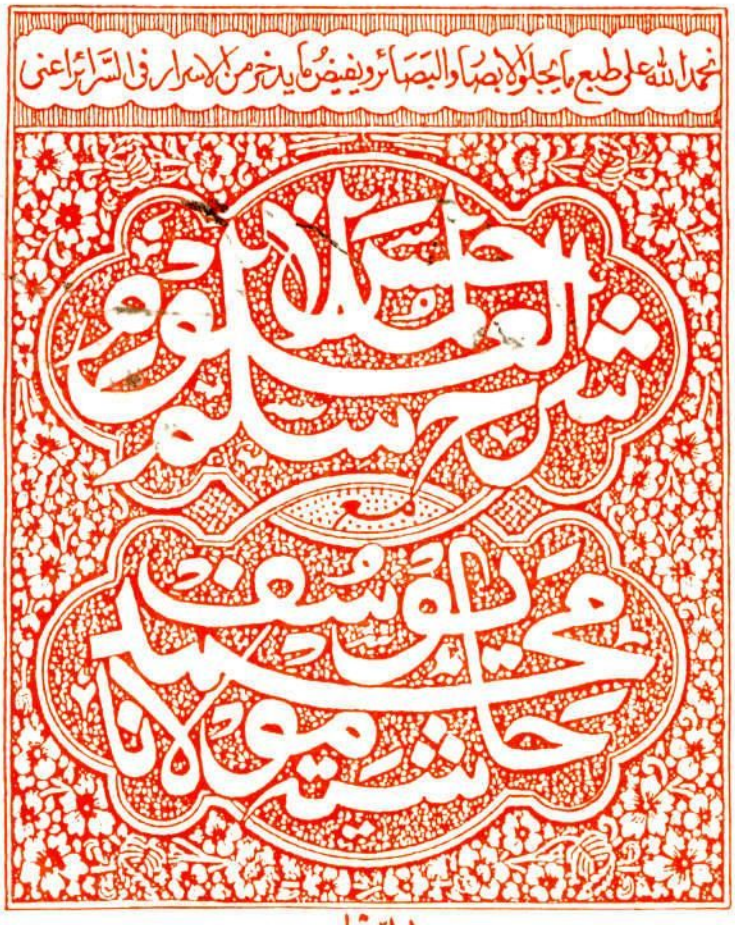
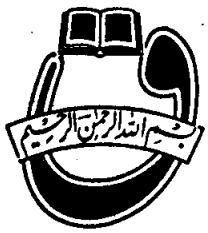
نحمدہ علی طبع ما یجلو الابصار والبصائر ویفیض ما یدخر من الاسرار فی السرائر اعنی



الطبعۃ الاولیٰ

قدیمی کتب خانہ

مقابل آرام باغ۔ کراچی ۱



نحمدہ اللہ علی طبع ما یجلو الابصار والبصائر ویفیض مایدخر من الاسرار فی السرائر اعنی

شرح تہذیب مع حاشیہ مختصر

الناشر

قدیمی کتب خانہ

مقابل آرام باغ۔ کراچی ۱

تحقیق السبحان وبیان التسبیح

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی سید الانبیاء والمرسلین محمد وآلہ وصحبہ اجمعین سبحانہ الظاہر انہ اسم بمعنی التسبیح ومنصوب بفعل مضمر وھو سبحت والتسبیح التنزیہ وھو التبری عن السوء والتفعیل قد یکون بایجاد الفعل فیطاوعہ فعل من الانفعال مثلا کما فی قطعتہ فانقطع وھو مستحیل فی جنابہ تعالیٰ وقد یکون بانتساب الفعل بالاعتقاد او بالقول او بالاشارۃ عن الجوارح وقد یکون بدلالۃ الحال فیشمل التسبیح القہری ایضا والاربعۃ الاخیرۃ متحققۃ فی جنابہ تعالیٰ فالثلثۃ الاول منہا

عظمة شانه وانه لا يحد حاله

خص بذوى العقول من المسبحين والاخير يشمل الكل ثم للتسبيح شبه بالمركبات الخارجية من الحقائق المتواصلة فيشتد عى علة اربعة فالمسبح هو العلة الفاعلية والقول والعمل والحال والاعتقاد كالعلة المادية وتخصيصاتها العارضة لها من اظهار التبرى عن كل سوء بمنزلة العلة الصورية وغايتها انعكاس اشعة التنزه الى المنزهين بالكسر فان المنزه بالفتح لا ينزه من تنزيههم بل هم ينزهون به وهكذا حال الحمد والصلوة ما اعظم شانه حال من ضمير سبحانه بتقدير القول اى مقولا فى حقه ما اعظم شانه لا يحد هذا القول بظاهره

يحتمل ان يكون حالا من الشان او ضميره اعنى المتصل به الراجع الى الله
سبحانه وعلى الاول يكون من الظاهر من الحد حد يقف المحدود
عنده اى شانه تعالى لا يقف عند حد لا يتجاوزه وعلى الثانى يكون
الظاهر من الحد اما الطرف كالنقطة للخط والخط للسطح والسطح للجسم
فيكون معنى الكلام انه سبحانه وتعالى ليس له طرف ونهاية لخروجه
تعالى عن الكميات والمتكممات واما الحد بمعنى المعرف المركب من
الاجزاء الحقيقية كما يشعر به قوله فى الحاشية لانه بسيط ذهنا وخارجا
وبيانه على وجه التحقيق بحيث لا يمازجه سقطة على ما ادى اليه نظرى
هو ان الاجزاء الحقيقية للشئ ما يدخل فى قوام حقيقته اى ما يدخل فى ماهيته
ولا شك ان الذات محفوظة فى كلا نحوى الوجود الذهنى والخارجى بناء
على حصول الاشياء بانفسها فى الذهن كما هو التحقيق فالاجزاء الداخلة

انه تعالى بسيط ليس له اجزاء

حقيقة فإذا الشئ تكون محفوظة في كلا نحوي الوجود وحينئذ يثبت
التلازم بالبرهان بين الاجزاء الحقيقية الخارجية والذهنية ومع
قطع النظر عن القول بحصول الاشياء في الذهن بانفسها نقول على تقدير
القول بالمثال في الذهن ايضا ان الاجزاء الحقيقية ما يكون داخلا في نفس
قوامها فاذا كان قوامها في الخارج فقط فاجزاؤها الحقيقية هي الاجزاء
الخارجية فقط واما الاجزاء للمثال للشئ فليس اجزاء للشئ بل للامر المباين
له وبالجملة ان التحديد المراد ههنا هو التحديد بالاجزاء الحقيقية و
هي عين الاجزاء الخارجية او مستلزمة لها وعلى التقديرين يلزم
من نفي الاجزاء الخارجية نفي التحديد الحقيقي المراد ههنا وبيان نفيها
على وجه التحقيق ان الواجب تعالى وتقدس لو كان له اجزاء خارجية فتكون

انه تعالى
بسيط ليس له
اجزاء

ليس للواجب تعالى اجزاء

تلك الاجزاء علة له تعالى ضرورة كون وجود الاجزاء علة لوجود الكل فحينئذ
يكون الكل معلولا متاخرا عن علله فهذا التاخر اما التاخر الذاتي فقط
او مع الزماني على الاول يثبت الحدوث الذاتي وعلى الثاني الحدوث الزماني
وكلاهما نحوي الحدوث مختصان بالممكن فيكون الواجب ممكنا على تقدير القول
بالاجزاء الحقيقية والتحديد الحقيقي وحينئذ ثبت المطلوب بالبرهان القطعي
ولم يكن لقول من قال ان الدليل يقتضي لبطلان الاجزاء الخارجية دون الذهنية
سبيل الى هدم اساس المطلوب وبعبارة اخرى لك ان تقول في بيان المطلوب ان
الواجب تعالى لو كانت له اجزاء يكون بحسب ذاته محتاجا الى نفس ذوات تلك
الاجزاء وبحسب وجوده يكون محتاجا الى وجودات الاجزاء كما هو شان الذات والذاتي
وبيناه على وجه التحقيق في بعض الحواشي فيكون الواجب تعالى بحسب نفس
ذاته عاريا عن الوجود فان المحتاج الى شيء اخر لو كان جزء ايكون فاقدا
للوجود فيفقد المحتاج فيه وفقدان الوجود هو العدم فيكون الواجب تعالى بالنظر
الى ذاته معدوما وهذا اينا في معنى الوجوب الذاتي فانه عبارة عما لا يقبل
العدم لذاته تعالى وقد يستدل على المطلوب بان الواجب تعالى لو كان له
اجزاء فاما ان يكون تلك الاجزاء ممكنات فيلزم من رفعها بحسب الذات

رفع الواجب كذلك فلا يكون الواجب واجبا او ممتنعات وهو ظاهر البطلان
ضرورة ان امتناع الاجزاء يستلزم امتناع الكل او واجبات فيلزم تعدد الواجب
وايضا يلزم ان لا يكون الواجب تعالى حقيقة محصلة بل امرا اعتباريا فان الواجبات
لا يعقل بينها علاقة الافتقار والا صارت ممكنة والتركيب الحقيقي لا يعقل
بدون الافتقار وهذا البيان وان يقنع به الناظر وان لا يفهم المناظر فان
تعدد الواجب تعالى باطل في نفس الامر بدليل شرعي وبيان عقلي خارج عن
العقول المتوسطة كعقول العرفاء فانهم يعلمون ذلك بالعقول ايضا في
خلواتهم ومراقباتهم وصفاء اذهانهم ولكن لم يقم عليه برهان قوي بعد
في عالم العقول المتوسطة التي كلامنا فيها وكذا القول بعدم التركيب
الحقيقي في الافتقاريين الاجزاء غير مسلم بل يجوز ان يكون بينها علاقة خاصة
في نفس الامر مجهولة لنا لكنه بها يخرج عن الاعتبارية بمعنى الاختراع والانتزاع
فقط بل الحق ان المجموعات المركبة من الاجسام المتباينة في الوضع كالجدران
مثلا ليها وجودات خارجية سوى وجودات الاجزاء بمعنى كل واحد واحد واحكام
المجموعات تغاير في نفس الامر احكام الاجزاء مغايرة في الواقع ولا يفتقر
تلك الوجودات والاحكام الى انتزاع المنتزع واعتبار المعتبر فلو كان وجود
الواجب تعالى كذلك لا يلزم الاستحالة على طريق العقل المتوسط

الواجب بسيط ليس له اجزاء

وان كان الامر على خلاف ذلك على لسان الشرع والعقول لقدرة للعرفاء فلا به
لاقامة البرهان المفيد للناظر المناظر المنصف من البيان الذي ذكرته اولا ثم من
الافاحش ههنا البطال الاجزاء التحليلية المقدارية وغيرها من الامور الانتزاعية
المحضة التي سموها الاجزاء على سبيل المسامحة ببيانات واهية فانه لا دخل له لاثبات
المطلوب فان كلام المصنف ههنا وارد على التحقيق دون المسامحة والتخيل علا
ان تلك الاجزاء انما تبطل لو بطل كونه تعالى جسما بالبرهان وما بطل به بل انما
بطل ذلك بلسان الشرع وفي عالم النظر ببيانات اشبه واخرى هذه في الاجزاء
المقدارية واما غيرها فانما يبطل كو بطل كون امر واحد بسيط في الخارج بحسب ذاته
مثلا انتزاع امور متكثرة وهو خلاف الواقع كما بينا في مقام اخر ولا يسعه هذا المقام
ولا يتصور على صيغة المجهول اي لا يتصور بالكنه وبكنهه اما الاول فقد ظهر بطلانه

انه تعالى
لا يتصور بالكنه
وبكنهه

بما مر من ابطال الاجزاء الحقيقية فان العلم بالكنه انما يكون بهما واما الثاني
فلان الوجود الخاص للواجب تشخصه عين ذاته تعالى ومن البين ان التشخص
الخارجي انما من ان يكون التشخص من حيث هو كذلك حاصلا في ذهن
من الاذهان سيما اذا كان الشخص واجبا لذاته فان الواجب بالذات
يكون غنيا بالذات عن الجاعل فلو حصل له تعالى في الذهن يكون
متشخصا بهذا التشخص اما ان يكون هو التشخص الخارجي بعينه فيلزم
الاحتياج الى المحل فيحتاج الى المعلة الجاعلة او يكون مغايرا له فيلزم ان يكون
للشخص الواحد تشخصان وهو باطل فان قلت لا مضايقة اذا كان احدهما خارجيا
والآخر ذهنيا وانما يلزم الاستحالة لو كانا من جنس واحد قلت تشخص الشيء
عبارة عما يفيد الامتياز للمعروض من حيث انه معروض به عن جميع ما عداه
سواء كان كليا او جزئيا خارجيا او ذهنيا فاذا حصل للشخص الخارجي بسبب
التشخص الخارجي امتياز عن جميع ما عداه فالتشخص الذهني له اما ان
لا يفيد الامتياز فليس بتشخص او يفيد الامتياز عما عداه فيلزم تحصيل
الحاصل وهو محال وح يظهر فساد ما زعم البعض من ان يكون الواجب لذاته
بحسب وجوده وتشخصه الخارجي واجبا بالذات ويكون بحسب التشخص الذهني
ممكنا بالذات ثم تعدد التشخصات الذهنية او الخارجية او المختلطة من القسمين
انما يعقل للطبايع الكلية فيحصل لها الامتياز في ضمن شخص ما بواسطة التشخص

لانه تعالى
لا يتصور بالكنه
ويكتنهه

عن جميع ما عداه ويحصل الامتياز الآخر لذلك في ضمن شخص آخر فهذا الامتياز
للاشخاص بالذات وللطبايع بالعرض فان قلت هذا البيان يفي بسبيل حصول
الاشخاص الخارجية في الاذهان فكيف سبيل العلم بها قلت سبيل العلم فيها
اما بالخواص المختصة وبحصول طبايعها الكلية في الذهن مع حصول التشخص
ذهني لها مماثل للتشخص الخارجي وحينئذ يكون الشخص الذهني المماثل في
الحقيقة للشخص الخارجي كاشفا له فيحفظ سبيل حصول الاشياء بانفسها
اي بماهيتها الكلية بقدر الامكان وبقي مطالبة البرهان على ان وجود
الواجب وتشخصه عين ذاته وبيانه ان التشخص الخاص الوجود كذلك لو لم يكن
عينا له تعالى لكان اما جزءا او زائدا والاول باطل لما مر سابقا والثاني ايضا
باطل فان الزائد يتاتى فيه احتمالات ثلثة اما ان يكون قائما منضما او منتزعا
او اما منفصلا والانفصال ظاهر البطلان فان الوجود والتشخص كليهما
محمولان على الواجب تعالى والمنفصل لا يحمل اصلا والقيام يستلزم
احتياج القائم الى ما قام به والاحتياج ملازم للامكان والممكن
يستلزم العلة فوجود الواجب يستلزم ان يكون له علة ولا يكون غيره
تعالى والا لم يكن الواجب واجبا ولا يكون العلة نفس ذات الواجب
من حيث هي هي فان العلية من خواص الوجود فلو وجود

وجود الواجب وتشخصه عين ذاته

مسألة علم الواجب تعالى

الذى بحسبه يكون علة لوجوده أما ان يكون عين الوجود المعلول فيلزم الدور أو غيره فيلزم التسلسل هذا اذا قرئ لا يتصور على صيغة المجهول ولو قرئ على صيغة المعلوم يكون المراد به ان علمه تعالى ليس بحصول الصورة والارتسام كما ذهب اليه ارسطو والشيخان لا ينكشف الغطاء عن وجه المقصود ولم يذكر مسألة علم الواجب التى هى من مهمات المسائل قد تحيرت فيه الافهام ولم يات احد بما يتعلق بقلبه الاذكياء وانى مع اعتراف عجزى فى كل باب نذكر بتوفيق الله تعالى وتاييده ما ينشط به الاذهان الصافية ويميل اليه الافهام الفائقة ولكن لغرابة المقام وضيقه لا نذكر الا امر اضروريا مختصرا موضحا موصلا الى المقصود فنقول ان الاقسام العقلية فى علم الواجب تعالى بالممكنات خمسة والمذاهب المعتدة الواقعة فيه عشرة فنبطل الباطل منها ونحق الحق ويكشف فى ذيلهما المقصود ههنا اما الاحتمالات العقلية الخمسة فهى ان علمه تعالى بالممكنات أما ان يكون عين ذاته تعالى أو جزأه أو قائما منضما اليه أو منتزعا عنه تعالى أو امرا منفصلا عنه تعالى والاحتمالات الاربعة الاخيرة باطلة فثبت الاول اما الاول منها فلما مر من ابطال الجزء له تعالى واما الثانى فلما سنح لى استحكامه وهو ان الاضافات يجب ان تكون بحسب عاد المعلومات فان علم زيد على وجه التفصيل غير علم عمرو كذلك كما يشهد به الضرورة والمعلومات غير متناهية فالعلم ايضا كذلك والمعلومات الغير المتناهية مستقبلة كانت وماضية عند الحكيم مترتبة ترتبا زمانيا او طبعيا بالذات فى سلسلة المعدات فيكون علومها مترتبة بالعرض بحيث يتعين الاول وهو علم يتعلق بالحادث اليومى والثانى وهو علم يتعلق بالحادث بالغد

طوفان نوح وطينا قوله او طبعيا هو كون المتقدم محتاجا اليه للمتاخر دون ان يكون علة تامة كتقدم الواحد على الاثنين قوله بالذات

وهكذا الى غير النهاية والتسلسل في الامور الغير المتناهية الموجودة بالفعل
المترتبة ولو بالترتب العرضي بحيث يتعين الاول والثاني والثالث
الى غير ذلك باطل بالتطبيق والتضايف وايضا يكون الامر المنضم
حينئذ اول المعلولات وقد تقرر في مدارکهم انه يكون اقوى في
الممكنات وهو اضعف فانه حينئذ يكون عرضا قائما بالمحل والاعراض
اضعف وجودا سيما اذا كانت صورا مرتسمة فان الوجود الذهني اضعف
من الخارجي مطلقا وايضا صدور تلك المنضمات منه تعالى اما ان
يكون بالاضطرار او بالاختيار والاول باطل والثاني يوجب سبق
العلم بها اما ان ينتهي الى الذات فيحصل المطلوب والا فيلزم
التسلسل المستحيل من جهة اخرى فان قلت لا نسلم استحالة
الاضطرار في الصفات الكمالية قلت لالتزام الدخول في هذه
الورطة الظلماء مع امكان الخلاص عنها بوجه ادق واحسن
كما سياتي ترجيح المرجوح واما الاحتمال الثالث منها فلان كون
الامر الانتزاعي منشأ للانكشاف اما ان يكون بحسب المنشأ
فيرجع الى احد الشقوق الباقية او بحسب نفس مفهومه الانتزاعي
فلا تحصل له الا بعد الانتزاع وبعده يصير منضما الى المنتزع بالكسر

مسألة علم الواجب تعالى

فيرجع الى الثاني واما الرابع فلانه يؤدي الى الاستكمال بالمنفصلات
فان العلم صفة كمالية له تعالى لا يجترئ العقل عليه وكذا يلزم الاضطرار
الفاحش انه لم يسبقها علم وان يسبقها يرجع الى الاحتمالات
وايضا يلزم نسبة الجهل الى جنابه تعالى في مرتبة تقرر ذاته وصفاته
تعالى ايده عن ذلك علوا كبيرا وايضا تلك العلوم المنفصلات
غير متناهية لعدم تناهي معلوماته ومترتبة لترتبها كما ذكرنا
وموجودة بالفعل والا يلزم الجهل لانتفاء علم البعض حينئذ وفي هذا
الشق الاخير تحقق خمسة مذاهب **الاول** قول افلاطون بان علوم
الباري تعالى بالممكنات صور قائمة بنفسها مجردة عن المادة وهذا
المذهب مع بطلانه بما مر يبطل بان الصور بعضها اعراض وهي طبيعة
ناعتية لا يجوز ان تقوم بنفسها **اقول** في وجه التفصي عنه ان مراده
بالقائم بنفسها ان لا تقوم بالعالم بها وحينئذ يجوز ان يكون صور
الاعراض كالسواد والبياض مثلا قائمة بالمحال كالاجسام مثلا بر قائمة
بالباري تعالى فان قلت علم السواد بدون الجسم ممكن قلت لعله لا يمكن في
علم الباري تعالى الا ما يعلمه لاهو كما لا يمكن وجود السواد في الخارج
بدون الجسم الا ما يعلمه الممكن ايضا **والثاني** قول اكثر المشائين

كيفية علم الواجب والمذاهب فيها

كيفية علم الواجب فيها

من وجود الممكنات الموجودة في الدهر المعبر عنه في الواقع من غير تقدم وتاخر فالممكنات الموجودة في الدهر الحاضرة عنده تعالى هو العلم بها وفيه انه لا يشمل العلم بالمستقبلات والممكنات المعدومة ابدا فانها لا وجود لها في الدهر اصلا الا ان يقال بالتوزيع بان يكون علم البعض بالوجود الدهري والبعض الاخر بطريق اخر وفيه ما فيه ويبطل هذا المذهب مع ما مر بابطال المعية الدهرية باجراء براهين التسلسل فيه لوجود الامور الغير المتناهية بالفعل كما هو المقرر عندهم من ان الماضيات والمستقبلات كلها موجودة في الدهر المعبر عنه بالواقع بالفعل اما وجود الترتيب فلما ذكرت في شق الانضمام انفا ولان المعدات فيها ترتيب طبعي في الدهر وفي المتصلات كالحركة والزمان الغير المتناهيين يكفي الاتصال للترتيب ولا يحتاج الى ترتيب اخر كما في الخط والسطح ولابطال المعية الدهرية لنا بيانات اخرى عريضة لا يتحملها المقام **والثالث** قول بعضهم من ان صور الاشياء كلها حاصلة في العقل الاول وهو مع الصور كلها حاضر عند الباري تعالى فالعقل الاول مع الصور علم حقيقي للباري تعالى **اقول** يرد عليه مع ما مر

ان يكون علم الباري تعالى للممكنات بعد علم العقل الاول فان الصور
الحاصلة فيه بعده والعقل بعد الباري تعالى وهو كما ترى والرابع
قول المعتزلة من ان المعدومات الممكنة ثابتة في علم الواقع غير موجودة
فيه وفي العلم الباري تعالى وفيه بعد مما اوردناه سابقا وهن ظاهر فان
الثبوت هو الوجود ولو اريد به معنى آخر فلا يفي بالمقصود والخامس
قول صاحب الاشراق بان الباري تعالى يعلم الاشياء بالاشراق النوري
فجملة الاشياء معلومة له بذلك الاشراق وفي نقل مذهبه لهم تلفظا
عجيبة كثيرة تنشط به الاذان دون الاذهان وبعد تعمق النظر فيلك
الالفاظ لا يظهر مذهب آخر وراء سائر المذاهب المذكورة في هذا الباب وفي
الاحتمال الرابع اعني كون علمه تعالى انتزاعيا يتحقق مذهب المتكلمين
القائلين بان علمه تعالى صفة بسيطة ذات اضافة فمناطها كشف كل واحد
واحد من الممكنات اضافة خاصة وهو معنى انتزاعي ويرد عليه ما مر في ذلك
الاحتمال وهذا بحسب الجلي من النظر واما بحسب الدقيق من النظر فيرد
عليه بعض ما يرد على الشق الانضمامي كما لوحنا في بعض الحواشي وفي الاحتمال
الثالث اعني شق الانضمام يتحقق مذهب ارسطو والشيخين ابي علي
وابي نصر القائلين بارتسام الصور في ذاته تعالى ويرد عليه ما مر

كيفية علم الواجب والملائكة فيها

كيفية علم الواجب بالمذاهب فيها

فى ذلك الاحتمال يضر وفى الشق الثانى لم يتحقق مذهب يبقى الشق الاول سالما عن المناقشات وتحقق فيه مذاهب ثلثة **الاول** مذهب الصوفية الصافية وبيانه على وجه الاجمال انه ليس فى عالم الكون الا ذات واحدة بسيطة وهى الوجود ليست بكلية بمعنى القابل للتكثر حقيقة ولا جزئية بمعنى ان لا يقبل التكثر اصلا بل تلك الذات تتطور بتطورات اعتبارية انتزاعية واقعية فهى بذاتها منشأ لانتزاع التعينات الغير المتناهية ويترتب الآثار والاحكام المختلفة على تلك التعينات الواقعية المنتزعة عن الذات الواحدة فالمتعين بكل تعين هو الممكن والمعرى عنه هو الواجب فعلمه تعالى انما ينطوى فى علم الذات اذ ذاته ليست مغايرة للممكنات بالذات بل بالاعتبار الواقع وليس مشهد بيانه ههنا على التفصيل **والثانى** مذهب فرفوريوس القائل باتحاد العاقل والمعقول فى علم الواجب تعالى بالممكنات وهذا بالحقيقة راجع الى مذهب الصوفية وهذا طور وراء طور العقل المتوسط خارج عن البحث بالنظر والفكر بقى **مذهب ثالث** فى هذا الشق وهو ان يكون ذات البارى تعالى مع تباين حقيقته مع الممكنات كاشفة لها كشفا تفصيليا والقائلون به المتاخرون من الحكماء وهذا هو الحق عندى بحسب النظر الدقيق وتحقيق مذهبهم ان ذات البارى تعالى متباينة بالذات لذوات الممكنات لكن لها خصوصية خاصة مع كل واحد واحد منها وبتلك الخصوصية تكون كاشفة له كشفا تفصيليا ولذا كان هذا العلم صفة الكمال وان كان الكشف اجماليا صار علما ناقصا وانما سمى هذا العلم بالاجمالى لانه كما يكون فى صورة العلم الاجمالى للممكنات امر واحد منشأ لانكشاف الكثير كذلك يكون فى علم البارى تعالى الاجمالى ذات واحدة

منشأ لانكشاف الكثيرين ولكن بين هذه الكشفين بون بعيد اذ في الاول كشف ناقص اجمالي وفي الثاني كشف تام تفصيلي فان قلت مع تباين ذات الكاشف والمكشوف كيف يتصور للكشف فانه انما يتحقق بقدر الاتحاد وايضا كيف يتصور التمايز في الكشف بين الممكنات مع اتحاد ذات الكاشف قلت يتصور الكشف مع كون الكاشف مباينا للمكشوف اذا كان للاول خصوصية مع الثاني وانما يمتنع ذلك فيما ليس له خصوصية اصلا بل الخصوصية قد تزيد على الاتحاد في حق الكشف ثم بالنظر الى تمايز الخصوصيات يحصل تمايز العلوم فان قلت لا يخلو اما ان يكون تلك الخصوصيات انضمامية فيرجع الى شق الانضمام او انتزاعية فيرجع الى شق الانتزاع وقد ابطلنا الشقين فيما مر قلت نختار كونها انتزاعية ولكن ليس مناط الكشف على هذه المفهومات الانتزاعية بل على منشئها وهو ذات واحدة بسيطة ويجوز ان يكون ذات واحدة منشأ لانتزاع امور كثيرة مختلفة الآثار والاحكام كما يشاهد في الكرة فانها تكون منشأ لانتزاع المنطقة والدوائر الصغار والاقطاب والمحاور مع كونها متمايزة في الآثار كذلك يكون ذات الواجب تعالى منشأ لانتزاع خصوصيات مختلفة متمايزة الاحكام والآثار وهي العلوم المتمايزة وحينئذ لا غبار في هذا المذهب ولا يكون علم الباري تعالى على هذا الطور بحصول الصورة فيتم قول المصنف ولا يتصور على صيغة المعلوم ولعل تنقيح هذا المطلب الشريف بهذا اللفظ النفيس لا يوجد في مطاوي الكتب الكبار فضلا عن الصغار فانظر بعين العقل الصافي ولا تكن من المسرعين في الرد والقبول حتى يتجلى لك حقيقة الحال لا يتنبه بالمعروف والمجهول اي لم يلد ولم يولد

العلم الاجمالي للباري تعالى

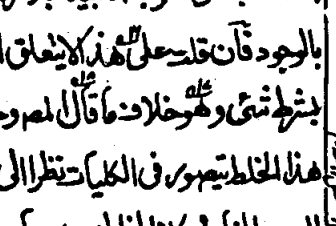
وينتج و لا ينتج تعاند الجنس والجهات

أما الثاني فظاهر فانه يستلزم الامكان وأما الاول فلان الوالد غير مستعمل في العرف واللغة في السبب فقط بل في اخراج المثل من البطن والله سبحانه وتعالى منزه عنهما ولا يتعين لأن في ذاته وهو ظاهر من معنى الوجوب الذاتي ولا في صفاته فانه قد تقرر في موضعه ان صفاته تجب لذاته تعالى ولا تطيل الكلام بذكر الدلائل الموردة في مقامه تعالى عن الجنس والجهات الجنس أما ان يراد به مصطلح اهل الميزان فقد ظهر وجه لغيه من السابق من نفي الاجزاء الحقيقية للواجب تعالى والجنس الحقيقي يكون جزء حقيقيا البتة وهو المقصود من النفي ههنا ايضا أو يراد به المجانس فنفي الشريك في مقام الحمد له تعالى وقد سمعت من بعض الاساتذة قدس اسرارهم لفظ الحس مقام الجنس وهو ينا سب الجهات ولكن لم يحصل البراعة والمراد بالجهات الجهات الستة المشهورة وفيه من البراعة ما لا يخفى جعل الكليات والجزئيات

ان الحاشية فيه اشارة الى ان القول بالجعل البسيط هو الحق كما ينطق به القرآن المجيد انتهى وجه الاشارة ظاهر حيث ترك المفعول الثاني كما ترك في قوله تعالى جعل الظلمات والنور فان الجعل البسيط يستدعي المجعول الذي هو المفعول الاول دون المجعول اليه الذي هو المفعول الثاني واذا وقع الايماء والتصريح من المصنف في تحقيق الجعل البسيط فوجب علينا تحقيقه وان كان المقام غريبا وبيانه ان الممكنات اذا خرجت من العدم الى عالم الكون من الجاعل فلا بد له من تاثير واثر تابع له فالاثر الذات اما نفس الشئ الموجود في عالم الكون من الجاعل سواء كان بسيطا كالعقول والافلاك وبسائط العناصر او مركبا كمركباتها وعلى هذا لا يكون تعلقه الا بمجعول فقط بسيطا او مركبا دون المجعول اليه او اختلاطه مع حيثية الوجود وهذا الاختلاط الذي فرض اثرا للجاعل بالذات لا يكون في مرتبة الحكاية فانها تابعة للمحاكى فاذا فرضنا عدمه او عدم حكايته يتم الاثر بالضرورة فليس من شان العاقل ان يقول به بل يكون في مرتبة المحكى عنه اعني مرتبة اتصاف الماهية بالوجود في نفس الامر وهي هيأة تركيبية واقعية لا تكون تابعة لاعتبار المعتبر ولذا وقع في كلامهم ان اثر الجاعل مفاد الهيأة التركيبية الحملية اعني مفاد كون الشئ موجودا والاول الجعل البسيط القائل به الاشراقية والثاني الجعل المؤلف القائل به المشائية فهذا تحرير محل النزاع بين الفريقين وتذكر الاستدلال الفريقين ثم نبين ما هو الحق على ما اشار اليه المصنف ببيان شافي صافي عن الكدورات فنقول استدل على المذهب الاول بانه يجب الانتهاء الى الجعل البسيط فان كل ما يفرض اثرا للجاعل يكون ماهية من الماهيات وفيه وهن ظاهر فانه مبني على عدم تصور الجعل البسيط والمؤلف اذ به يرتفع النزاع بين الفريقين من اول الامر ويصير نزاعا لفظيا ومنشأ الخلاف بينهما بالحقيقة ان الاثر

القول بالجعل البسيط وحقيقة

بالذات أما نفس الماهية مستقلة كانت او غير مستقلة مع قطع النظر
عن خلط الوجود وهذا مذهب الاشراقيين ولا يفيد الدليل لهذا المذهب
فان الخلط وان سموه ماهية فليس مما هم بصدده أو يكون الاثر اختلاط
الماهية بالوجود سواء كانت مستقلة كماهية الانسان والفرس وغير
مستقلة كالمعاني الحرفية الحاصلة بكنهها في الذهن لطائفة تصورها
وليس مناط الخلاف بين الفريقين بالاستقلال وعدمه فانهما تابعان للالتفات
كما سنحققه ان شاء الله تعالى والا لما يكون تابعا له كما ذكر نابل ان المجعول
اما نفس الماهية مع قطع النظر عن الخلط بالوجود بالذات ومرتبة الخلط بالتبع
او المجعول بالذات الثاني فقط والاول بالتبع فحاصل الخلاف يرجع الى ان الاثر
بالذات للجاعل هو مرتبة الطبيعة بلا شرط شئ او المرتبة بشرط شئ وهو الخلط
بالوجود فان قلت على هذا لا يتعلق الجعل بالذات بالجزئيات فانها ماهية
بشرط شئ وهو خلاف ما قال المصنف وخلاف مذهب الاشراقية قلت
هذا الخلط يتصور في الكليات نظرا الى وجود الطبائع وفي الجزئيات نظرا الى
الوجود الخاص وكلا الخلطين يسميان بشرط شئ هو الوجود واستدل ايضا على
المذهب الاول بان الاثر بالذات لا بد ان يكون امرا عينيا موجودا في
الخارج والوجود امر اعتباري وكذا اتصاف الماهية به ايضا امر اعتباري



فلم يبق الا الماهية وفيه المطلوب وجوابه ان القدر الضروري كون المجعول امرا عينيا واما المجعول اليه فقد يكون امرا اعتباريا واقعيا كما اذا جعلنا الشئ فوقا او تحتا فالمجعول امر عيني والمجعول اليه وهو الفوقية والتحتية امر اعتباري وقد استدل عليه بعض المدققين بان الماهية من حيث هي اما ان لا تكون ثمرة الجعل اصلا وهو مرتبط بالضرورة مع انه خلاف ما هم المجمع من الحكماء المشائية والاشراقية واما ان تكون ثمرة الجعل بالتبع فتكون متاخرة عن الماهية الموجودة التي هي ثمرته بالذات ضرورة تاخرا بالتبع عما بالذات فيكون الماهية المطلقة متاخرة عن المخلوطة مع ان الامر على خلاف ذلك واما ان يكون للماهية ثمرته بالذات وفيه المطلوب وجوابه باختيار الشق الثاني بان الماهية المطلقة متقدمة على المخلوطة بالذات من حيث هي ومتاخرة في وصف الجعل لا مضايقة في ان يكون الشئ مقدما على الشئ بحسب الذات ومتاخرا عنه في الوصف فافهم واستدل على المذهب الثاني بان الامكان انما يعرض للهيأة التركيبية فانه عبارة عن كيفية نسبة الوجود الى الماهية فلا احتياج الى الجاعل ايضا انما يكون من جهة الهيأة التركيبية فعلى اثر الجاعل فيه انا لا نسلم ان الامكان لا يعرض الا للهيأة التركيبية بل انما يعرض للماهية من حيث هي هي فانه عبارة عن نفس صلاحية الماهية للمعلولية ولو اصطلحتم على المعنى المذكور في الدليل فلا نسلم ان الامكان علة للاحتياج بل علة الاحتياج ما ذكرنا علان المتكلمين يقولون بان علة الاحتياج الى الجاعل ليس الامكان بالمعنيين المذكورين بل علة الحدوث وفيه ما فيه فلك ان تقول في ترتيب الدليل هكذا انا نسلم ان الامكان علة للاحتياج الى الجاعل فيجوز ان يكون الاحتياج فيما يعرضه وهو الهيأة التركيبية وفي طرفيه اعني الماهية والوجود على طريق خاص هو ان يكون المتبوع اعني الماهية محتاجا اليها بالذات

واثراله كذلك والتابع اعنى الوجود والهيأة التركيبية محتاجا اليه بالتبع
واثراله كذلك فهذا المعنى يقرب الجعل البسيط والدال على المذهب الثانى
ضعيفة سخيفة رأينا تركها اجدر والحق ما اقول بتوفيق الله تعالى وتاييده
وان كان مستنبطا من كلامهم ويقتضى تمهيد مقدمة اولا وهى ان الاثر
للجاعل بالذات فى الماهيات الحقيقية التى كلامنا فيها لا بد ان لا يكون تابعا لاعتبار
المعتبر ولحاظ اللاحظ فان الماهيات الحقيقية تخرج من حيز العدم الى
بقعة الوجود بالضرورة سواء فرضنا وجود المعتبر والاعتبار او عدمهما
نعم ان قلنا بكون الاعتباريات اثرا للجاعل فباعتبار المنشأ الذهنيين باعتبارى
واذا تمهد هذا نقول ان لنا سبيلين الاول نفى وجود الكلى الطبعى فى الخارج
كما هو الحق عندى وسنذكر برهانا قويا على ذلك فى مقامه وهو وان كان مخالفا
لجمهور الحكماء لكنى فى مقام التحقيق لست من الذين تقليدهم وبالقلائد هم وعلى
هذا التقدير ليس فى عالم الكون الا التشخصات المحضة هى الوجودات الحقيقية
لان التحقيق ان الوجود اما عين التشخص كما هو رأى الفارابى او مساوق له
كما هو رأى غيره ومعنى المساوقة ههنا ان لا يتخلف احدهما عن الآخر تخلفا
زمانيا او ذاتيا فلو كان الوجود عارضا لها او جزءا او منفصلا يفوت العينية
او المساوقية كما لا يخفى على من له ادنى تامل بل لا بد ان يكون عينا فاذا تقررت
العينية فلم يتحقق الهيأة التركيبية بين الشئ ووجوده اللهم الا فى الذهن باعتبار
انتزاع معنى الوجود المصدرى وانتسابه فى الذهن اليه ومنشأ هذين الامرين
الاعتباريين نفس تلك التشخصات فى الخارج فهى ثمرات للجاعل بالذات واما
الوجود المصدرى وانتسابه الى تلك فهما ثمرتان بالتبع لكونهما اعتباريين محضا
وهذا المعنى يحقق الجعل البسيط والثانى سبيل وجود الكلى الطبعى وهو الحق
عندهم وحينئذ اما ان يكون الوجود الخاص والتشخص عينا للماهية فمع انه باطل

حقيقة الجعل البسيط والدليل عليه

لانه يرفع التمايز بين الاشخاص يثبت مطلوبنا كما ذكرنا انفا او جزءا لها فمع بطلانه يتم هذا البيان بتوديد المطلوب ايضا فان الجعل المؤلف لا يمكن بين الشئ وذاتياته فاذا بطل المؤلف ثبت البسيط لعدم خلو الماهية عنهما واما احتمال انفصال التشخص والوجود فمع انه بطل ايضا فانهما من محمولات الماهية والمنفصل لا يحمل على ما انفصل عنه وايضا يلزم الترجيح بلا مرجح في نسبة التشخص الى زيد دون عمرو فانه في جانب المنسوب اليه لم يكن حينئذ الا الماهية المشتركة بينهما لا تمايز فيها اصلا فلو اعتبر تمايز بينهما بالمنفصلات الاخر يلزم التسلسل والدور كما لا يخفى على من له ادنى فطانة واما ان لا يعتبر التمايز بالمنفصلات بل بالمتصلات فيعود الى احد الشقوق الباقية نقول ان الضرورة شاهدة بان المنفصلات مستقلة في التحقق لا يكون احدها تابعة للاخرى تبعية تفضي الى الواسطة في العروض وان عرض لها التبعية بمعنى الواسطة في الثبوت وحينئذ يتعدد الجعل بكل منهما بالذات بمعنى نفي الواسطة في العروض فلم يكن للجعل المؤلف سبيل ههنا فان الاطراف حينئذ مجعولة بالذات وفي المؤلف ليس كذلك وهذا البيان الاخير يفحم الناظر وان لم يفحم المناظر لكن لا يصير اصل مقصودنا فان هذا الشق من البواطل ايضا واما الانضمام فهو باطل ايضا فان انضمام شئ الى شئ سيما اذا كان المنضم اليه امرا شخصيا لا يقبل الشركة كالتشخص والوجود الخاص فرع تشخص المنضم اليه بالضرورة فيلزم الدور او التسلسل فان قلت يجوز ان يكون الانضمام كانضمام الصورة الى المادة بان يكون التشخص والوجود الخاص بالنظر الى طبيعتها تقدم على الماهية وبالنظر الى الخصوصية المنضمة تأخر قلت لا يمكن تغاير المرتبتين في التشخص فانه امر خارجي

على هذا التقدير متشخص بذاته فلو كان له تشخص وطبيعة يلزم التسلسل المستحيل بل هو امر متميز بذاته لا يعقل له مرتبة الطبيعة فاذا لم يكن التشخص منضما لم يكن الوجود الخاص ايضا كذلك عملا ان في الوجود الخاص اذا كان الانضمام كانضمام الصورة الى المادة يلزم الدور صراحة فان الصورة بنفس طبيعتها كما تفيد الوجود الخاص للمادة تفيه وجود الطبيعة لها فطبيعة الوجود المأخوذة في الوجود الخاص للماهية اذا كانت علة للوجود المطلق للماهية يلزم الدور صراحة ولا يعقل تحقق الجعل المؤلف الا على طريق الانضمام فان الطبيعة المأخوذة مع الوجود تكون موجودة في الخارج قابلة لان تكون اثرا للجعل المؤلف كما قررنا واذا بطل شق الانضمام ايضا بطل الجعل المؤلف فان الوجود حينئذ يكون امرا انتزاعيا منشأ انتزاعه ومنبعه نفس الماهية فالوجود لم يكن ثمرة واثرا للجاعل بالذات كما قررنا سابقا وكذا الانتساب به فانه ايضا امر اعتباري منشأ انتزاعه نفس الماهية من حيث هي فان الانتزاع لا يتوقف على لحوق حيثية اخرى كالاستناد الى الجاعل وغيره فانها لو كانت غيرها كانت هي الوجود حقيقة فيجري الكلام فيه فحينئذ لم يكن قابلا للاستناد الى الجاعل واثرا له بالذات الا الماهية من حيث هي اعني نفس الماهية بلا اعتبار حيثية اخرى وهذا هو الجعل البسيط فهو الحق كما ذكره المصنف فتامل في هذا التحقيق فانه من النفائس المختصة بهذا الكتاب الايمان به اي بالله تعالى او بتنزيهه وقيل بالجعل مطلقا او بالجعل البسيط نعم التصديق في الحاشية فيه اشارة الى ان التصديق هو المعتبر في الايمان فيما بينه وبين الله تعالى ووجه الاشارة اطلاق التصديق على الايمان

حقيقة الجعل البسيط والدليل عليه

فلو كان الايمان مركبا من التصديق وغيره لم يطلق عليه حقيقة فان
الاجزاء الخارجية للشئ لا تكون محمولة عليه كالكبنات على البيت والاعضاء
به اى بالله تعالى حذا التوفيق معناه معروف والصلوة والسلام على
من بعث بالدليل الذى فيه شفاء لكل عليل فان القرآن المجيد دليل
مرشد الى حلاوة عسل الايمان وبه يشفى كل واحد عن الامراض الظاهرة
والباطنة كما يظهر لمن تفكر فى ايات كلامه المجيد وعلى اله واصحابه الذين
هم مقدمات الدين المقدمة ههنا اما بالمعنى اللغوى او بالمعنى الموقوف
عليه وكلا الوجهين يصحان بحسب الهداية واليقين اذ يوصل بهم الى الهداية
واليقين اما بعد فهذه رسالة فى صناعة الميزان اى فى علم المنطق
سميتها بسلم العلوم هذه التسمية بالنظر الى المقصود من الكتاب فان
المنطق وسيلة العلوم كلها اللهم اجعله بين المتون كالشمس بين
النجوم فى الضياء والشهرة واختفاء غيره من المتون عند ظهوره

مقدمة

وهو ما يتوقف عليه الشروع فى العلم والمراد بالتوقف
هو المصحح لدخول الفاء والمذكورات فيها كذلك فان الموضوع
والحد والغاية المذكورة فيها مما يتوسل به الى الشروع فى العلم ويدفع بها
استحالة طلب المجهول المطلق وطلب العبث وعدم الافتيار بين المسائل

النعت للرسول والمتقية للآل والاصحاب

مقدمة في بيان الموضوع والحد والغاية

وبالجملة ان الموقوف عليه التام للشروع بمعنى ما لا يمكن الشروع بدونه انما هو التصديق بفائدة ما والتصور بوجه ما وهما قد يتحققان في ضمن الفائدة المعتدّ بها المذكورة ههنا في المقدمة بحيث تفيد الامتياز التام وهي الرسم التام وبيان الموضوع وبيان الغاية المذكورة فيها وكل ما هو فرد للموقوف عليه التام بالمعنى المذكور فهو الموقوف عليه بمعنى المصحح لدخول الفاء كما ترى في تعدد العلل المستقلة للمعلول الشخصي مثلا كالدعائم للسقف فان الموقوف عليه التام طبيعتها وخصوصيات تحققها مصححات لدخول الفاء ويمكن حصول السقف بدون كل واحد منها على الانفراد وهذا توجيه لكون الامور المذكورة مقدمة للعلم واما كونها مقدمة للكتاب بمعنى ما يذكر قبل المقاصد لارتباطها به ونفعه فيها فظاهر ويحتمل ما يحتمل الكتاب من المعاني الثلثة الالفاظ الدالة على المعاني والمعاني المعبرة بالالفاظ ومجموعهما واحتمال النقوش ساقط من البين لعدم قصد التدوين به والذكر والنفع يتحقق بالذات او بالعرض في المعاني والالفاظ والمجموع كما لا يخفى على من له ادنى تامل والمراد ههنا المعنى الاعم فيصح التعريف على كل واحد من الشقوق العلم التصوري اشارة الى الترادف كما في الحاشية او الى ان المنقسم الى التصور والتصديق هو العلم الحصولي

ولا يخفى ان الاولى ان يقال ان الموقوف عليه التام للشروع بمعنى ما لا يمكن الشروع بدونه ما هو التصديق بفائدة ما والتصور بوجه ما وهما قد يتحققان في ضمن الفائدة المعتدّ بها المذكورة ههنا في المقدمة بحيث تفيد الامتياز التام وهي الرسم التام وبيان الموضوع وبيان الغاية المذكورة فيها وكل ما هو فرد للموقوف عليه التام بالمعنى المذكور فهو الموقوف عليه بمعنى المصحح لدخول الفاء كما ترى في تعدد العلل المستقلة للمعلول الشخصي مثلا كالدعائم للسقف فان الموقوف عليه التام طبيعتها وخصوصيات تحققها مصححات لدخول الفاء ويمكن حصول السقف بدون كل واحد منها على الانفراد وهذا توجيه لكون الامور المذكورة مقدمة للعلم واما كونها مقدمة للكتاب بمعنى ما يذكر قبل المقاصد لارتباطها به ونفعه فيها فظاهر ويحتمل ما يحتمل الكتاب من المعاني الثلثة الالفاظ الدالة على المعاني والمعاني المعبرة بالالفاظ ومجموعهما واحتمال النقوش ساقط من البين لعدم قصد التدوين به والذكر والنفع يتحقق بالذات او بالعرض في المعاني والالفاظ والمجموع كما لا يخفى على من له ادنى تامل والمراد ههنا المعنى الاعم فيصح التعريف على كل واحد من الشقوق العلم التصوري اشارة الى الترادف كما في الحاشية او الى ان المنقسم الى التصور والتصديق هو العلم الحصولي

بناء على تعريف التصور بالحصول وايضا اشارة بعيدة الى تخصيص
المقسم بالحادث فان الحاصل قد يستعمل في عرفهم مرادفا للكائن بمعنى
الموجود بعد العدم فهو الحاضر عند المدرك فهذا التعريف يشمل لجميع
انحاء العلوم من الحضوري والحصولي وعلم الواجب والممكن وعلم الشئ بالكنه
وغيره ولا بد من التخصيص بالحصولي والحادث نظرا الى تقسيمه الى
البديهي والنظري ولا يفوت الحصر الظاهر من التقسيم وما قيل من
ان العلم الحصولي الحادث منقسم ومنحصر فيهما فثبت حكم الانحصار
في مطلق العلم ففيه على ما اقول ان وجود قسم من اقسام مطلق العلم
اعني الحضوري القديم ينافي الانحصار المقصود من التقسيم الضابط
والسر فيه ان مطلق الطبيعة محل للمتنافيين ولكن لا تنافي في تلك
المرتبة لوجود الجهات المتكثرة فمطلق العلم منحصر في البديهي والنظري
بالنظر الى العلم الحصولي الحادث وغير منحصر بالنظر الى الحضوري والقديم
والمقصود من الحصر ان لا يوجد قسم آخر من المقسم اصلا ثم قال ذلك
القائل في موضع آخر ان المقسم هو الطبيعة المطلقة دون مطلق
الطبيعة فمع انه مناف لقوله في هذا المقام يرد ان المقسم بالحقيقة هي
الطبيعة من حيث هي هي ويعبر عنها بمطلق الشئ لا الشئ المطلق اعني
الطبيعة من حيث العموم اذ التقسيم عبارة عن ضم قيود متخالفة الى
امر واحد لتحصيل اقسام متباينة والامر الواحد هو المقسم وهو
لا يكون حينئذ اعم وقت الانضمام طبيعة عامة فان الانضمام
والتقييد ينافي العموم بل الانضمام الى الطبيعة من حيث هي هي الباقية
مع الانضمام وهذا ظاهر لمن له حدس صائب الا ترى انا اذا قسمنا
الحيوان الى الانسان والفرس فانما نقسم ما نفهم من لفظه

تمهيد
بيان الغاية وتعريف العلم

تمهيد
بيان الغاية وتعريف العلم

ولا نعتبر معه امرا آخر ولا نفهم منه الا الطبيعة من حيث هي هي فتامل
فانه عين التحقيق يقنع عليه المناظر دون المجادل والحق انه من اجلى البديهيات
كالنور والسرور نعم تغيم حقيقته عسير اختلفوا في العلم فقيل انه بديهي
وقيل نظري ممكن الكسب او متعسرة اقول هذا النزاع في غير موضعه
فان العلم اما ان يراد به المعنى المصدري الذي يعبر عنه بالفارسية
بدانستن او نفس مفهوم ما ذكره المصنف من الحاضر عنده المدرك
باي معنى اخذته بديهي اولى يعلمه البله والصبيان لا يناسب ان
يكون محلا لاختلافهم بالبداهة والنظرية واما ان يكون مرادهم
مصداق هذين المفهومين فهو غير متعين بعد ففي الواجب نفس
حقيقته كيف يذهب احد الى انه بديهي وفي الممكن في الحضوري
نفس ذاته كيف يحكم ببداهته وفي الحصولي الصورة الحاصلة قد
تكون بديهيا وقد تكون نظريا كيف يحكم عليها بالبداهة مطلقا او
بالنظرية كذلك ثم في الممكن قد قيل في العلم بغير ذاته وصفاته انه
من مقولة الانفعال اعني قبول النفس للصورة اذ هو منشأ الانكشاف
عند البعض وقيل انه من مقولة الاضافة اعني نسبة التعلق بين
العالم والمعلوم فما دام لم يتعين مورد النزاع لا يليق النزاع بشان العقلاء

ولا يتصور الاشتراك بين المصاديق المذكورة الا في المفهومين المذكورين وهما من البديهيات الاولية كما عرفت فهذا النزاع باطل من اول الامر ويمكن ان يجعل النزاع لفظيا فمن قال ببداهته ذهب الى المصدري ومفهوم الحاضر عند المدرك ومن قال بنظريته ذهب الى المصداق ولا يخفى انه بعيد من شان المحصلين هذا الكلام على المنازعين واما على المصنف فهو انه لا يفهم ماذا اراد بمرجع الضمير في قوله انه من اجلى البديهيات أنفس مفهوم العلم بالمعنى المصدري أو نفس مفهوم الحاضر عند المدرك فكلامه حق لكن قوله نعم تنقيح حقيقته عسير لا يلايم فان المعاني الانتزاعية حقيقتها ما يحصل في الذهن دون غيره كما تقرر عندهم وان اراد مصداقه فلم يتعين بعد كما ذكرنا فان قلت قد تعين مصداق الحاضر عند المدرك عند المصنف على ما سياتي من ان العلم حقيقة هو الحالة الادراكية قلت ان الحكم على شئ لم يثبت بعد ما يلين بشان العاقل علا ان جعله من اجلى البديهيات مع وقوع الاختلاف الكثير في ذلك بعيد مع ان رجوع الضمير الى بعض افراد الكلي الذي قصد عمومه بعيد من العبارة والحق ان معنى كلام المصنف انه اى العلم بالمعنى المصدري من اجلى البديهيات من حيث المفهوم كالنور والسرور نعم تنقيح حقيقته اى مصداقه ومنشأ انتزاعه عسير فان الحقيقة قد تطلق على المصداق والافراد ايضا ولا شبهة في تعسره اما في الواجب فقد عرفت ان مصداق هذا المفهوم نفس ذات الواجب وقيل ذوات الممكنات وقيل الصورة القائمة بالباري تعالى على ما مر من التفصيل فقد عرفت حال تعسره واما في الممكن فقيل الصورة الحاصلة وقيل قبول النفس لتلك الصورة وقيل التعلق بين العالم والمعلوم

تتميم بيان الغاية وتعريف العلم وكيفيته

وعلى تقدير الصورة الحاصلة اما ان يكون حصول نفس المعلوم او مثاله
ولم ينفع بعد قال المصنف في الحاشية المتعلقة على قوله في المتن كالنور
والسرور الاول من الحسيات والثاني من الوجدانيات الظاهر النظير ويمكن
ان يجعل اشارة الى ما هو المشهور في هذا المقام وهو ان يقال
المعنى كالعلم بالنور والسرور وهذا علم خاص بديهي وبداهة
الخاص يستلزم بداهة العام ويرد عليه المنعان المشهوران من
منع كون العام فاتيا وكون الخاص مدركا بالكنه ولي من عند نفسي
طريق ذوقي لدفع هذين المنعين ولكن خوف المجادلين لا يرخص الى
ذكره انتهى اقول على ما قررنا من بيان مراد المصنف يكون الطريق
الذوقي له واضحا عند المنصف فان علم النور والسرور خصوصتان
خاصتان للعلم بالمعنى المصدري المطلق ولا شك ان بداهة الحصة
الخاصة من المعنى المصدري الانتزاعي تستلزم بداهة مطلقه بكنهه
فان الحصة امر انتزاعي حاصل في الذهن بكنهها فان كنه الانتزاعي
ما هو حاصل في الذهن والمطلق جزء خارجي اي تفصيلي فيكون حاصلا
بكنهه ايضا وحينئذ يندفع المنعان المشهوران بالكلية وحينئذ لا يرد
عليه ما اورد بان الكلام في مفهوم المقيد البديهي اعني العلم بالنور مثلا

لا يجدي نفعا اذ لا يورث بداهة حقيقة العلم بالكنه اذ يكفيه تصورة بوجه اجمالي وذلك لان كلام المصنف لم يكن في العلم بالكنه المصطلح بمعنى ان يكون ذاتيات الشئ مرآة له بل في العلم بكنهه اعني حصول نفس الشئ وهو حاصل في المعنى المصدري للعلم المطلق اذا تصورنا الحصة الخاصة منه فان المطلق المذكور يكون جزءا تفصيليا منه فلا يمكن تصور كنه المقيد بدون تصور كنه مطلقه فظهر حينئذ تحقيق قول المصنف في المتن والحاشية على خلاف ما زعموه في الشروح فافهم ذلك فان كان اعتقاد النسبة خبرية فتصديق وحكم الاعتقاد ان لم يبلغ الى حد الجزم بمعنى انتفاء احتمال الجانب المخالف فيسمى ظنا فهو قسم منه وان بلغ الى ذلك الحد فاما ان لا يطابق الواقع فيسمى جهلا مركبا او يطابق الواقع فاما ان يزول بامر فيسمى تقليدا والا يزول فيسمى يقينا ثم قد يذهب الى بعض الاوهام ان الاذعان ليس بادراك بمعنى انه ليس منشأ للانكشاف بل هو من عوارض الادراك كحصول السرور والغموم للنفس فهو من كيفيات نفسانية اخرى سوى الادراك وهذا الكلام وان صدر عن القوم الذين ينعقد عليهم الانامل بالاعتقاد لكنه غلط فاحش فان الادراك عبارة عن منشأ الانكشاف والافتيار للذهن وفي الاعتقاد كشف تام للمحكي عنه الواقعي عند المعتقد كما يظهر لمن له بصيرة بالرجوع الى الوجدان كيف وكمالات الانسان هي التصديقات الالهية وانما كمالیتها بالنظر الى الكشف التام نعم هذا الكشف نوع مباين للكشف التصوري فان كان مرادهم الاصطلاح فقط على ان العلوم التصديقية ليست بعلم بمعنى العلم التصوري فلا ينفع البتة وان كان مرادهم انها ليست من جنس العلوم بمعنى منشأ الانكشاف مطلقا فهو باطل ضرورة انه بعد التصديق سيما

تتميم بيان الغاية وتعريف العلم وتقسيمه

تمهيد
بيان الغاية واقسام العلم

اليقين يحصل للذهن نور به يتجلى الامر الواقعي يقال له بالفارسية بداش وله اسم في كل لغة فكيف يخرج من جنس الادراك بل التحقيق ان اقوى مراتب الانكشاف اليقين ثم الجهل المركب ثم التقليد ثم الظن والعلوم التصورية من اضعف مدارج العلوم ثم العلم الحضوري الذي جعله بعضهم العلم حقيقة فان فيه ليس قوة الكشف الا ترى ان النفس مع كمال شعورها عند هاانا نعلمها كما تعلم الاشياء الاخر فلا تعلم انها بسيطة او مركبة جوهر او عرض فلو كان لها كشف فتعلم نفسها كما تعلم غيرها بالجوهرية والعرضية والبساطة والتركيب فهذا اضعف مدارج العلوم كما ان اليقين اقواها فمحط الفهم لجماهير الحكماء بعد تبديل وبداهة يجتنبها العقل السليم والفهم المستقيم الا ان يقال مرادهم من الادراك حصول الصورة بمعنى الصورة الحاصلة ولا شك ان الاذعان ليس بصورة حاصلة للشئ وان كان منشأ للانكشاف فان الصورة عبارة عن الشئ الحاصل في الذهن من الخارج بعد اخذ المشخصات وتجردها عن المادة تجريدا تاما او ناقصا والاذعان من الكيفيات النفسانية الناشية فيها ثم هذا لا يضر المصنف فانه قال هو الحاضر عند المدرك واخذ لفظ الصورة في التعريف والا فقصور شاذ هذا يشمل ما لم يكن فيه نسبة تامة خبرية سواء لم يكن فيه نسبة اصلا او كانت ولم تكن خبرية وما يكون فيه تلك ولم يكن فيه الاذعان كما في صورة التخييل والشك والوهم وهما نوعان متباينان من الادراك ضرورة هذا الكلام يفيد فائدتين الاولى ان التصور والتصديق كيفية ادراكية والثانية ان التصور والتصديق

نوعان تباينان والمصنف احال كليهما الى الضرورة وبيان الاول
قدمنا انفاوقد يستدل على الثاني في المشهور بان الكل واحد من
ماهية التصور والتصديق لوازم خاصة منافية للوازم اخرى وتنافي
اللوازم يدل على تنافي الملزومات والا يلزم اجتماع المتنافيين وفيه
منع مشهور ايضا بان اللوازم يجوز ان تكون لوازم الصنف فالملزومات
يجوز ان تكون متباينة صنفا قول من الضروريات ان التصديق
بماهية اياما كانت ماهية يستلزم ان يتعلق بمتعلق يلزم ان يكون
النسبة الخبرية معتبرة فيه والتصور من حيث ماهيته لا يستلزم
ذلك فلا شبهة حينئذ في تنافي اللوازم وكذا في كونها لوازم الماهية
فثبت المطلوب بلا كلفة ودرك الماهية الخارجية بكنهها يجوز ان
يكون من المستحيلات وانما سبيل اثبات تباينها بدرك تنافي لوازمها
بالضرورة او بالبرهان وهذا الطريق موجود ههنا ايضا بالضرورة
لا يقال هذا يؤول الى دعوى الضرورة فليكتف به اولا لانا نقول
هذا دعوى الضرورة في المقدمات فلا يستلزم ضرورة المطلوب
نعم لا يجري في التصور فيتعلق بكل شيء حتى بنفسه ونقيضه وكنه الواجب
فان المراد بالتصور مطلقه الشامل للانحاء الاربعة بالتصور بالوجه
والكنه وبرسمه وبكنهه واما التصور المقيد بعدم الحكم وعدم اعتباره

تنبيه بيان الغاية والفائدة النوعي بين التصور والتصديق

+ صوابه غيرنا اسها شيخنا افرادا وفهم على زعمه فالمصنف +

فهو ايضا قد يعرض لنفسه ولنقيضه كما لا يخفى على المتامل وههنا اى فى
مقام اثبات التباين النوعى بين التصور والتصديق وتعلق التصور بكل شئ
بانضمام بعض المقدمات اليه شك مشهور وهو ان العلم والمعلوم متحدان
بالذات فاذا تصورنا التصديق فهما واحد وقد قلتم انهما متخالفان فان حقيقة
فى الحاشية اعلم ان مدار هذه الشبهة على ثلث مقدمات تلقاها المحققون
بالقبول الاولى ان العلم والمعلوم متحدان بالذات والثانية ان التصور والتصديق
حقيقتان مختلفتان والثالثة ان التصور يتعلق بكل شئ اقول وبالله
التوفيق ليس الامر كما زعم المصنف فان اتحاد العلم والمعلوم بالذات لا يفهم
ما اذا اراد به او ان يراد به ما قصد تصوره فهذا باطل كما ترى فى علم الشئ
بالوجه واما ان يراد بالمعلوم الشئ من حيث هو وبالعلم مرتبة قيامه
فهذه المقدمة تتاتى على القول بحصول الاشباح ايضا فلا بد ههنا من
مقدمة رابعة اعنى القول بحصول الاشياء بانفسها فى الذهن ولم يكف
المقدمات الثلث المذكورة فى الحاشية فانا اذا تصورنا التصديق او المصدق
به لا يلزم على تقدير حصول الاشياء باشباحها محال اصلا فان شبح التصديق
والمصدق به مغاير لهما بالذات وان اتحد مع معلومه بالذات اعنى نفس الشبح
مع قطع النظر عن القيام ثم قال فى الحاشية ثم اعلم انه قد تقرر الشبهة باعتبار
نفس التصديق وحينئذ فالجواب ان التعلق بكل شئ لا يستلزم التعلق بكل وجه فيجوز

تتمة بيان الغاية والتخالف النوعى بين التصور والتصديق

ان يمتنع تعلقه بحقيقة التصديق وكنهه ويجوز التعلق باعتبار وجهه
ورسمه الا ترى أن حقيقة الواجب تعالى ممتنع تصورها بالكنه وانما
يجوز بالوجه وان معنى الحروف يمتنع تصورها وحدها وانما يجوز بعد
ضم ضميمة اليها فتدبر اقول بتوفيق الله وتوقيفه ان القضية الشرطية
لو تصور التصديق يلزم اتحاد احد المتباينين بالآخر باطلة بالضرورة لان
صدق الشرطية يستلزم امكان المقدم بل لعدم العلاقة كما يحكم
العقل بالضرورة بكذب قولنا لو تصور السواد بكنهه يلزم ان يكون عين
البياض وهذه الشرطية الكاذبة لازمة للقول بالتباين مع انضمام بعض
المقدمات الحقة اليه فذلك القول بطل فان استحالة اللازم يستلزم استحالة
الملزوم فتفكر فانه دقيق ثم تعيين القول في الشبهة بالتصديق بمعنى المصدق
به كما وقع في الحاشية ان كان بالنظر الى محصل الحمل الآتي لا يجري في
التصديق بمعنى الادعان فذلك باطل قطعا كما سيأتي وان كان بالنظر الى
ان بعض الفاظ الحمل آبٍ عنه فكان الانسب على المصنف ان لا يذكره
او يأوله وسيأتي الجواب عن التقريرين لئلا يكون موجبا للوهم بالاختصاص
وهو غير مختص وللاعذار الباردة مجال وسيع وحمله على ما تفردت به

ان العلم في مسألة الاتحاد بمعنى الصورة العلمية فانها من حيث
الحصول في الذهن معلوم الوجود والحصول في الكون والثبوت الفاظ
مترادفة عندهم والوجود الذهني عند بعض المحققين عبارة عن
الشئ من حيث هو مع قطع النظر عن القيام بالذهن فكذا الحصول الذهني
وهو مرتبة المعلوم فلا يرد ان المعلوم الشئ من حيث هو والحصول في
الذهن امر زائد عليه فلا يكون معتبرا في المعلوم والحق ان الوجود الذهني
ليس هو الطبيعة من حيث هي هي فانهم استدلوا على زيادة الوجود

تتمة بيان الغاية في التفاوت النوعي بين التصور والتصديق

مطلقا على الماهية من حيث هي بل الموجود الذهني ما لا يعتبر فيه جهة
القيام بالذهن ويعتبر معه الوجود مع قطع النظر عن تلك الجهة ففي العبارة
مسامحة بان يراد بمرتبة الحصول في الذهن مرتبة الشئ من حيث هو فانها
اقرب اليها بالنظر الى قيامه بالذهن ومن حيث القيام به علم وهذا مرتبة
التشخص والتاقيل المعلوم كلي والعلم جزئي ومرتبة الوجود الذهني الذي قال
به بعض المحققين كانها برزخ بين مرتبة العلم والمعلوم فالشئ في الذهن
ان تخصص فيه بوجود لا يترتب عليه الآثار وقطع النظر عن القيام بالذهن
فنزل من مرتبة المعلوم الذي هو الشئ من حيث هو الى مرتبة الوجود الذهني
ثم اذا لوحظ الى القيام بالذهن صار شخصا ذهنيا وعلما موجودا خارجيا لم يترتب
الآثار عليه كالنكاح ثم بعد التفتيش يعلم ان تلك الصورة انما صارت
علما لان الحالة الادراكية التي هي العلم حقيقة ويعبر عنه بالفارسية بدانش
قد خالطت بوجودها الانطباعي اي الانضمامي مع الذهن فانها اذا تحدث
فيه دون الصورة والا صارت عالمة فهذه الحالة بوجودها القائم بالذهن
خالط مع الصورة خلطا رابطيا اتحاديا اراد بالخلط الرابطي الاتحادي
حمل العرضيات على المعروضات وليس الاتحاد ههنا في الوجود كما زعم
بل الاتحاد الحاوي كما في العرضي بالنسبة الى المعروض لا بل كما في عرضيين
قائمين بمعروض واحد كالضاحك والمتعجب فحاصل الكلام ان من
الوجدانيات ان بعد حصول الصورة في الذهن يحصل لنا حالة في
الذهن يعبر عنها بالفارسية بدانش وفي العربية بحالة الشعور والفهم
وكذا في كل لغة اسم يخصها كما ان السراج اذا ادخلت في دور مظلمة
تنور بها الدور فالسراج كالصورة والضياء القائم بتلك الدور بمنزلة
الحالة الادراكية والفرق بين الصورتين ان الضياء قائم بالسراج والدور كليهما

تمهيديان للغاية وكون الحالة الادراكية علما

والحالة المذكورة انما قامت بالذهن فقط والصورة واسطة في الثبوت لها على نحو ما يكون الاتصاف بذي الواسطة فقط وقد حققت في مقامه ان مناط الحمل مطلقا سيما في العرضيات على الحلول فقط دون الاتحاد بالذات والوجود فان العرض قد يوجد ولا يوجد العارض والمعروض جوهر والعارض كيف فكيف الاتحاد نعم يتصور الحلول بينهما وهو الذي سموه بالاتحاد على التحقيق وان كان ظاهر عبارتهم مشعرا باتحاد الوجود فاذا وجد علاقة الحلول بين الشيئين بان يكون احدهما حالا في الآخر او يكون كلاهما حالين في امر ثالث تحقق الحمل والموجود ههنا هو الشق الاخير فان الصورة والحالة كلتاهما قائمتان بالذهن ويصح لا يرد عليها ما ورد على بطلانها بان تلك الحالة ان كانت منضمة فاما ان تقوم بالصورة فتكون عالمة حقيقة لان مناط حمل المشتق قيام المبدأ وامّا ان تكون قائمة بالذهن فلا تكون محمولة على الصورة ولا تكون عرضا لها فانا نختار الشق الثاني ونقول حملها على الصورة كحمل الضاحك على التعجب وايضا لا يرد ما ورد ان كلا من الشبيهة على اتحاد العلم والمعلوم بالذات وعلى تقدير كون العلم حقيقة هي الحالة المذكورة يلزم تغايرهما بالذات فان الاتحاد انما قصد في العلم بمعنى الصورة دون الحالة وبالجملة هذا التحقيق عندي حقيق بان يتلقى بالقبول وبعد تنقيحه بهذا النمط الانيق ارجو من اللبيب دفع الاوهام

تتميم ببيان الغاية وكون الحالة الادراكية علما

Marginal Persian commentary

فلكن المقصود انها محمولة عليها مواطاة فكيف يصح القول بان حملها عليها كحمل الضاحك على التعجب وقد صرح في بعض حواشيه بان للحالة تقشرا وهو مبدأ الانكشاف ولا شك في حمله مواطاة على الصورة

المورودة ههنا ولم نشتغل بذكرها ودفعها لئلا يخرج الكلام من الفط الذى
بسطته للغائصين في لجج الافكار المعرضين عن اللغو كالحالة الذوقية
هى ادراك المذوقات بالمذوقات فصارت صورة ذوقية وحاصله التمثيل
في النظر الجلى بمثال واضح يستعان به على غيره فان عند اكل المذوقات كالخل
والعسل مثلا يحصل صورتها في الذهن ويختلط بها حالة ادراكية خاصة
في الذهن بالضرورة وهى الحالة الذوقية وكذا السمية بالمسموعات وهكذا
اللمسية بالملموسات فينتقل الذهن من هذه الامثلة الجزئية الضرورية
الى صور الكليات وصور الجزئيات المغايرة لما ذكرنا فان الحال فيها ايضا كذلك
فيحصل بعد حصول صورها في الذهن حالة انكشافية مغايرة لها
مختلطة بها اختلاطا يصححه الحمل كما ذكرنا وفي النظر الدقيق لعله اشارة
الى جواب اشكال دقيق وهو ان صور الجزئيات المادية في الحواس كما هو
المقرر عندهم والحالة الادراكية قائمة بالنفس كما هو المثبت عندهم
ايضا فكيف الاختلاط لهما ولم يتحصل ما قلنا بان الحالة والصورة قائمتان
بالذهن قيام عرضيين بمحل واحد وهو المصحح للحمل وجوابه انا لا نسلم ان
صور الجزئيات انما تحصل في الحواس بل تحصل في النفس كما صورنا
فيما مر من حصول الخاصة المختصة بالجزئى المادى في النفس وامر مماثل
له فيها وكلام المصنف ههنا مبنى على التحقيق دون المقرر عندهم وعلى
تقدير التسليم فيجوز ان يكون تلك الحالة ايضا في الحواس كما قيل
ان مدرك الجزئيات هو الحواس والحق ان الادراك النصوى والتصديقى
للنفس واختلاط الحالة الادراكية بالصورة كاختلاط الاذعان بالقضية
الشخصية فان الاذعان للنفس بالضرورة والقضية الشخصية ليست
بموجودة فيها لامتناع جزئيها فيها او كاختلاط الالتفات بالجزئيات

قال بالمذوقات اى الامور التى يتعلق بها الذوق
قال صارت اى
تتميم لبيان الغاية وكون الحالة ادراكية علما

المادية وتحقيقنا الذي ذكرنا انما هو في صور الكليات ولم يصرح المصنف بالحمل بالمواطاة بين الحالة والصورة وقوله انما صارت علما معناه انما صارت علما بمعنى الصورة العلمية لا بمعنى الحالة الادراكية فان لفظ العلم يدل على معان كثيرة وانما يرد الاشكال على من قال بالحمل بالمواطاة الحقيقي فان المجازي لا ننكره ايضا ووجه الاشارة انفراد الصورة الذوقية وغيرها على سبيل التمثيل من القاعدة الكلية المذكورة سابقا وهي شاملة لها ايضا فتلك الحالة تنقسم الى المتصور والتصديق حقيقة وهما نوعان متباينان منها كذلك واما انقسام الصورة فانما يكون الى التصور والتصديق بالعرض وهما المبحوثان في الفن دون الاولين فتفاوتهما كتفاوت النوم واليقظة العارضتين لذات واحدة المتباينتين بحسب حقيقتهما فتغاير الذات الواحدة المعروضة لهما ذات القضية والتصور والتصديق العارضان لها على سبيل التعاقب كما يناسبه التنظير بالشك والاذعان وعلى سبيل الاجتماع كتصورات الاجزاء الثلثة والاذعان وحاصل الجواب ان التنافي انما يلزم لو كان الاتحاد والتباين بالنظر الى وجه واحد وليس كذلك فان التصور المتحد مع التصديق سواء اخذ بمعنى المصدق به او الاذعان هو التصور بمعنى الصورة العلمية والتصور المتباين للتصديق هو التصور الحقيقي بمعنى الحالة الادراكية وبالجملة ان الحالة التصورية اذا تعلقت بالقضية فلا تتحد معها وكذا لا يتحد القضية مع الحالة الادراكية التصديقية فلا يلزم اتحاد المتباينين اصلا وان تعلقت بنفس التصديق فحينئذ تكون عارضة له واتحاد العارض مع المعروض بالذات محال فلا يلزم الخلف نعم ان التصور بمعنى الصورة العلمية يتحد مع القضية وحقيقة التصديق بالذات وليس فيه استحالة فهذا الجواب

التمهيد وانقسام الحال الى التصور والتصديق

التشخصي على ما قالوا ان الصورة في تشخصها تحتاج الى المادة ولا ٢٩ قوله علة اي ناقصة كما هو الظاهر ٢٩ قوله التشخصية اي الصورة الجسمية التشخصية + + + +

الفهرست وعدد ما فيه من جميع النصوص والتعليقات بالهندسة والحساب

Powered by Google

يكون مستتبعا لمحضها كما في وجود الانسان المطلق وتشخصه وبالجملة
يكون الاول اسبق من الثاني وتوقف الاول على علته وترتبه عليها اسبق
على توقف الثاني على علته وترتبه عليها ولا شك ان التوقف والترتب
نسبة وتغاير النسبة بتغاير المنتسبين فتوقف وجود الطبيعة على علته
امر مغاير لذاته لتوقف وجود الشخصية عليها واذا تمهد هذا فنقول ان
المكتسب انما يكون الطبائع الكلية فان الجزئيات لا تكون كاسبة ولا مكتسبة
كما سياتي تحقيقه والكاسب علة للوجود الذهني للمكتسب فالطبائع الكلية
التي هي مرتبة المعلوم من المكتسب اذا قيست الى عللها تكون اسبق بالتوقف
والترتب بالنظر الى عللها وهي الكاسب والطبائع الجزئية القائمة بالذهن التي
هي مرتبة العلوم تكون مسبوقة بهما بالنظر اليها ولا يكون الاول واسطة في
العروض للثاني فان الوصف لا يتعدد فيهما وههنا تعدد وصف التوقف
والترتب كما بينا بل انما يتصور الواسطة في الثبوت فحينئذ ما قال المص ان
البداهة والنظرية من صفات العلم بط فان الظاهر منه الحصر فان كونهما صفتين
للعلم لا ينكر فالحق انهما صفتان للعلم والمعلوم كليهما بالذات بمعنى نفي الواسطة في
العروض والمعلوم فقط بمعنى نفي الواسطة مطلقا فان التوقف له عليها بالنظر
الى ذاته والعلم بعد توقف مرتبة وجود الطبيعة التي هي مرتبة وجود المعلوم بعدية
بالذات فيتحقق الواسطة في الثبوت والا لزم تقدم الشيء على نفسه

بمرتبتين بل بمراتب غير متناهية فان الدور مستلزم للتسلسل توضيح بيان
الاستلزام يكون بثلث مقدمات مسلمة بديهية الاولى ان ذات الشئ نفسه
والثانية ان الموقوف والموقوف عليه يجب ان يكونا متغايرين والثالثة ان
الحكم الثابت للشئ ثابت لذاته وبعد تمهيدها نقول ان اذا كان موقوفا
على ب وب على ا فيلزم ان يكون ا موقوفا على ذاته والموقوف
والموقوف عليه متغايران فيكون ا وذاته متغايرين فيحصل ثم امران في
نفس الامر ثمران ا وذاته متحدان بحكم المقدمة الاولى فكما توقف ا على ذاته
يتوقف ذاته على ذاتها بحكم المقدمة الثالثة فيلزم توقف ذات ا على ذاتها والموقوف
والموقوف عليه متغايران فيكون ذات ا وذات ذات ا متغايرين فيحصل
ثلثة امور موجودة مرتبة وهكذا فيلزم امور موجودة غير متناهية مرتبة
وهو التسلسل وحينئذ يلزم تقدم الشئ على نفسه بمراتب غير متناهية باستعانة
تلك المقدمات بالضرورة واورد عليه بان الموقوف والموقوف عليه وان كانا
متغايرين في نفس الامر ولكن لا يلزم على تقدير الدور واجيب بان الدور
اذا وقع في نفس الامر فيكون مجامعا لجميع المقدمات الواقعيه فيلزم
باستعانتها المطلوب وفيه ان الامر المفروض في نفس الامر لا يلزم ان يكون
مجامعا لما فيها مع قطع النظر عن الفرض الا ترى انا اذا فرضنا زيدا انا هنا في
نفس الامر فلا يجامع القضية الحقة التي هي قولنا لا شئ من الانسان بناهق
اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان كلام المصنف ههنا صاف عن
الكدورات فان مقصوده ان الاكتساب في نفس الامر بالفرض الفارض في تقدير
المقدر اذا كان على طريق الدور فباستعانة تلك المقدمات الحقة يلزم
الاستلزام في نفس الامر فحاصل كلامه انه ليس الكل في نفس الامر بالفرض الفارض
نظريا والا يلزم الدور فيها فيلزم التسلسل فيها مع قطع النظر عن الفرض فيلزم

التمهيد
ويكون الدور مستلزما
للتسلسل

تقدم الشئ على نفسه بمراتب غير متناهية فى نفس الامر وهو باطل قطعا
او تسلسل وهو اى التسلسل باطل لكن عدد التضعيف اى تضعيف
العدد اذا ضعفناه ازيد من العدد الاصل الذى ضعفناه وكل عددين
احدهما ازيد من الاخر فزيادة الزائد بعد انضمام جميع احاد المزيد عليه
فالعدد الذى حصل بعد التضعيف لا يتصور زيادته على المضعف
الا بعد انضمام جميع احاده واستدل عليه بقوله فان المبدأ لا يتصور
عليها الزيادة لانها اما ان تكون فى جانب قبله او بعده على الاول لم يكن
المبدأ مبدأ وعلى الثانى يلزم كون العدد وسطا بين الواحد والاثنين ويعود
الى الشق الاخير وهو قوله والا وسائط كلها مستظمة متوالية فلا يتصور
الزيادة فيها لاختلال النظم حينئذ لو كان المزيد عليه غير متناه لزم
الزيادة فى جانب عدم التناهى وهو باطل وتناهى العدد يستلزم تناهى
المعدود فتدبر بهذا برهان التضعيف وتصويره موقوف على عدة
مقدمات الاولى ان كل عدد قابل للتضعيف فان كل مرتبة منه انتزاعى
وكل ما يصح انتزاعه يقبل التضعيف بالضرورة والا بطل اللاتقفية
وقد ثبت فى مقامه وعدد التضعيف زائد على المضعف والثانية ان
العدد الزائد لا يتصور زيادته على المزيد عليه الا بعد انضمام جميع احاد
المزيد عليه وبيانه مر انفا فى المتن والشرح والثالثة ان كل ما هو خارج
من القوة الى الفعل معروض للعدد بالضرورة سواء كان متناهيا او
غير متناه مرتبا او غير مرتب واذا تمهد هذا فنقول يلزم بالنظر الى
المقدمتين الاوليين ان كل عدد غير متناه قابل للتضعيف وعدد
التضعيف زائد لا يتصور الزيادة الا بعد انضمام جميع احاد المزيد عليه
والانضمام يقتضى التناهى واذا ثبت تناهى جميع الاعداد يلزم تناهى جميع

تمهيل بيان الغاية وذكر برهان التضعيف

المعدودات بحكم المقدمة الثالثة فان الزيادة والنقصان والتناهي واللاتناهي من خواص الكم بالذات والمتكمم بالعرض وبهذا التقرير يندفع ما في الحاشية في ذيل قوله فتدبر اشارة الى منع وهو ان يقال لم لا يجوز ان يكون التضاعف خاصة المتناهي دون غيره انتهى وذلك لما قلنا في المقدمة الاولى وبهذا التقرير يتدفع ما في الحاشية الاخرى وهو انه لا شك ان الامور الغير المتناهية سواء كانت مرتبة او غير مرتبة مجتمعة في الوجود او متعاقبة تكون معروضة للعدد بالضرورة لكون مراد المصنف من الامور المتعاقبة الامور المتعاقبة الماضية فانها خارجة من القوة الى الفعل دون المستقبلة الغير المتناهية المتعاقبة على طريق المتكلمين القائلين بابدية العالم نعم يجري فيها على طريق الحكماء القائلين بالمعية الدهرية في عالم الدهر فانها خارجة من القوة الى الفعل على سبيل التمايز فان القدر الضروري ان كل ما يخرج من القوة الى الفعل على سبيل التمايز لا بد ان يكون معروضا للعدد سواء كان التميز فيه بحسب الماهية او الوجود الخارجي او الوجود الذهني او الالتفات فقط كما في الممتنعات فان شريك الباري والخلأ بعد التصور والالتفات يكونان معروضين للاثنينية وكذا الاجزاء الانتزاعية للاصل الواحد المتناهي او غير المتناهي انما تكون معروضة للعدد بعد الانتزاع والالتفات نعم قبل الانتزاع صحيحة لعروضية العدد والسر فيه ان اجزاء العدد اعني الوحدات اجزاء تفصيلية يقتضي عروضها لتفصيل المعروض بالفعل اي نحو كان والتفصيل في الاجزاء التحليلية قبل القسمة فلا يجري البرهان المذكور في ابطال الاجزاء التحليلية الغير المتناهية وفي هذا الحكم الاجزاء المتناقصة الغير المتناهية كما في الخط المتناهي مثلا او المتساوية الانتزاعية كما في الخط الغير المتناهي المفصل سواء سبقه لا يبطلها هذا البرهان نعم لا بطال الثاني براهين اخر

تمهيد ببيان الغاية وذكر برهان التضعيف

قوية لامن جهة كونها معروضة للعدد في نفس الامر بل من جهة ان منشأها له عاد مفن بمراتب غير متناهية وهو باطل بالتطبيق وغيره والحق في الجواب منع المقدمة الثالثة فان الامور الغير المتناهية وان كانت خارجة من القوة الى الفعل لكن لانسلم كونها معروضة للعدد اى لايصح منها انتزاع عدد غير متناه مشتمل على الوحدات الغير المتناهية الانتزاعية المفصلة والاستدلال على كونها معروضة للعدد لم يوجد ودعوى الضرورة غير مقبولة بل الحق ان اللاتقفيات سواء كان عادا او معدودا لاتبلغ الى حد اللاتناهي والا صارت تقفية لامتناع الزيادة عليها بعد خروجها في عالم الفعل الى اللاتناهي فتفكر فانه دقيق ومن العجائب ماتقل عن البعض ان الحق ان الامور الغير المتناهية لاتضعف بالزيادة والنقصان بالقياس الى نظائرها لانها من عوارض الكم من حيث التناهي وبعد تعين الحدود يمكن الحكم عليها بالتساوي مطلقا من حيث عدم انقطاع التطابق بين احادها وبداهة قولهم الكل اعظم من الجزء في المتناهي مسلم لافي الغير المتناهي فلا يتم اكثر البراهين كالتطبيق والتضعيف وغيرهما ووجه العجب ظاهر لمن له ادنى حدس ومزاولة في الفن فان قولنا الكل اعظم من الجزء بديهي مطلقا سواء كانا في المتناهي وغير المتناهي اذ الكل عبارة عن الجزء والشيء الآخر ففي الكل مرتبة لايكون بحذائها مرتبة في الجزء وهذا معنى الزيادة وبه يتم التطبيق والتضايف والتضعيف المذكور ههنا ايضا نعم لابطال الثالث وجه آخر ذكرناه انفا واذن وجب علينا ذكر التطبيق والتضايف على وجه اخصر لينكشف الغطاء عن وجههما الاول ان يفرض الامور الغير المتناهية الموجودة بالفعل المرتبة ترتيبا طبيعيا او وضعيا او غير ذلك بحيث يتعين الاول والثاني والثالث وهكذا فلنسم المبدأ من تلك السلسلة

تمهيد بيان الغاية وذكر برهان التضعيف

تمهيد بيان الغاية وذكر برهان التطبيق

أو الجانب الاخر ب ثم نفرز منها ج فج ب جزء من آب وآب كلا ضرورة دخول آج وج ب فيه فاذا اطبقنا آ على ج بمعنى ايقاع المرتبة بازاء المرتبة لا بالحركة ولا بايقاع المحاذاة بل بان يحكم العقل حكما صحيحا واقعيا بان في السلسلة الاولى اعني سلسلة الكل مبدأ اعني آ كما في سلسلة الجزء مبدأ اعني ج وان في السلسلة الاولى ثانيا كذلك في الثانية ثان وهكذا يحكم العقل بوجود تعيين المراتب بسبب الترتيب في الثالث والرابع فما ان يحكم بالحكم الصحيح بان بازاء كل مرتبة من الاولى مرتبة من الثانية يلزم مساواة الكل للجزء فيلزم حينئذ اجتماع النقيضين في الواقع فان في الكل مرتبة لم يكن بحذائها في الجزء والا لم يكن الكل كلا ولا الجزء جزءا فلو فرضنا مساواتهما بمعنى ان كل مرتبة من الاولى بازائه مرتبة من الثانية يلزم صدق السالبة الجزئية والموجبة الكلية مع بقاء شرائط التناقض فان بعد الانطباق بالمعنى المذكور لم يختلف حقيقة الكل والجزء بالضرورة فكما في اول الامر بينهما تفاوت كذلك بعد الانطباق واما ان لا يحكم العقل بوقوع كل مرتبة من الاولى بازاء الثانية فالاول زائد عليه بمرتبة متناهية والزيادة بعد انصرام جميع آحاد المزيد عليه فالثاني متناه والاول انما يزيد عليه بقدر متناه فهو ايضا متناه فيظهر الخلف وبهذا يظهر سخافة ما نقل من بعض الكملة من ان الحق الخ كما يظهر سخافة ما قالوا ان البرهان لا يجري في المجردات فان تعيين المراتب موجود فيها ايضا وهو يكفي لجريان البرهان وهذا البرهان مما يعول عليه وقوي عليه اعتمادي وفرضنا اجراءه في المنفصلات تسهيلا على المتعلم واجرى في المتصلات ايضا بالطريق المذكور ولا نطول الكلام بذكره والبرهان الثاني تقريره ان المتضايفين اذا ذهبا الى نهاية في ما يخرج من القوة الى الفعل يلزم وجود احد المتضايفين

بدون الاخر والتالى باطل فان وجود الملزوم بدون اللازم محال اذ
المتضايفان متلازمان بيان الملازمة ان المتضايفين كالعلية
والمعلولية اذا ذهبا الى النهاية فى الماضى او تحققا الى النهاية فى الحال
فالمعلولية فى المبدأ كالحادث اليومى متحقق بلا علية فانا فرضنا انقطاع هذه
السلسلة عن الاتى وكلاهما يتحققان فى ما سبق فعلة هذين المتضايفين
اعنى مفهوم ما فى ما سبق متكافيان لان كل واحد فى ما سبق علة ومعلول
والمعلولية الاخيرة تبقى بلا علية وبالجملة فى هذا التصوير يتحقق معلولية
بلا علية فيلزم ان يكون فى الجانب الاخر علية فقط لتحقق التساوى بينهما
فيلزم الخلف وبهذا يظهر فساد ما قيل ان اللازم ان يكون بازاء كل
معلول علة وهو متحقق ههنا واما تساوى المفهومات فغير لازم ووجه
الفساد بما قررنا ظاهر على اللبيب لا نطول الكلام بذكره ولا يعلم التصور
من التصديق وبالعكس لان المعرف مقول والتصور متساوى النسبة بيان
الاول ان كل كاسب التصور معرف كما هو المثبت عندهم والمعرف مقول
لانه معرف بالمقول على الشئ لافادة تصوره فيلزم ان يكون كاسب
التصور مقولا عليه والتصديق ليس بمقول عليه لانه مباين له والمباين
لا يحمل عليه البتة فيلزم ان لا يكون التصديق كاسبا للتصور وفيه
ان المعرف ان اريد به ما عرف بالتعريف المذكور فلا نسلم الصغرى
من القياس الاول والمقر عندهم لا يفى بالمطلوب ههنا فان المقصود
ههنا هو الامر الواقعى وان اريد بالمعرف ما يفيد التصور فقط فلا نسلم
الكبرى من القياس الاول فان قلت التصور المكتسب لا يخلو اما ان يكون
بالكنه فكاسبه لا يكون الا ذاتيا واما بالوجه فكاسبه لا يكون الا عرضيا
والذاتى والعرضى كلاهما محمولان وح يتم الدليل بلا كلفة بان يقال

التنبيه على عدم
انكشاف التصور من التصديق
وبالعكس

القطبية
في
انقسام التصور والتصديق
البديهي والنظري

كاسب التصور مجمول والتصديق ليس بمجمول فكاسب التصور ليس تصديق
قلت كاسب التصور علم يفيده بالنظر اى بالترتيب ويجوز عند العقل
ان يكون الترتيب في التصديقات مفيدا البعض التصورات وتبيان
الثاني ان التصور يتعلق بوجود التصديق وعدمه فيكون متساوي
النسبة اليه فلا يكون مرجحا لا موجبا فلا يكون علة فلا يكون كاسبا
فان الكاسب علة للوجود الذهني للمكتسب قوالجواب ان الترجيح المعتبر في العلة
بالنظر الى المعلول هو ترجيح الوجود لا ترجيح التعلق والترجيحان متخالفان
ولو سلمنا الاتحاد فنقول ان بعض التصورات يكون له خصوصية مع بعض
التصديقات يكون بسببها مفيدا له وكاسبا وبالجملة هذان الدليلان في
غاية السخافة ولم يقم دليل قوي على هذا المدعى بعد فبعض كل واحد منهما
اى التصور والتصديق بديهي ونظري التفريع ظاهر على ما قاله المصنف من
ابطال اكتساب التصور من التصديق وبالعكس كما لا يخفى على من له ادنى فطانة
والبسيط لا يكون كاسبا اى لا يكون كاسبا بالكسب المعتبر عندهم بحيث
يكون للصناعة والاختيار فيه مدخل والا فمطلق افادة التصور يكون
بتصورات المفردات ايضا كما في تصور النوع بالفصل وحده وبالخاصة
وحدها فلا بد من ترتيب امور للاكتساب وهو النظر والفكر فيه
دلالة على اتحادهما فان لم يكن بين مفهوميهما تغاير اصلا كما هو
الظاهر فهما مترادفان وان كان بينهما تغاير بان يكون ملاحظة ما فيه
الحركة معتبرة في النظر وفي الفكر يعتبر الانتقال المحض فهما
متضادان فقط ثم هذا المعنى اعتبره المتأخرون وللقوم الاخر
معان اخر مشحونة في كتبهم لا نذكرها خوفا للاطناب وههنا
شك خوطب به سقراط وهو من تلامذة فيثاغورس ومن

اساتذة افلاطون وهو ان المطلوب اما معلوم فالطلب تحصيل
الحاصل واما مجهول فتكيف الطلب ولا يختص هذا الاشكال بالمطلوب
التصوري بل يجري في المطلوب التصديقي بان يقال عند طلب الدليل
على قولنا العالم حادث هذا المدعى اما ان يكون معلوما لك او مجهولا
على الاول فالعلم حاصل فطلبه يكون تحصيلا للحاصل او مجهولا
فيلزم طلب المجهول المطلق ويجري فيه الجواب المذكور بقوله واجيب
بانه معلوم من وجه ومجهول من وجه وحاصله ان المطلوب قد
يكون معلوما من وجه ومجهولا من جهة لكنه فيطلب لكنه من
جهة الوجه فلا يلزم المحذوران هذا في المطلوب التصوري والمطلوب
التصديقي يكون معلوما من وجه من جهة التخيل والشك او الوهم
ومجهولا من جهة العلم الاعتقادي فيطلب بالدليل فلا يلزم المحذوران
وبالجملة يتأتى جهتا العلم والجهل في كل منهما وطلب المجهول المطلق
وتحصيل الحاصل محال في كل منهما واشتباه العلم والجهل باضاعة
الحيثيات متأت فيهما فلا وجه لتخصيص الشبهة بالتصور كما عرض لبعض
الكملة فعاد قائلا الوجه المعلوم معلوم والوجه المجهول مجهول حاصله
ان المطلوب اما ان يكون الوجه المعلوم فيلزم تحصيل الحاصل او الوجه
المجهول فيلزم طلب المجهول المطلق وحله ان المجهول ليس مجهولا مطلقا
حتى يمتنع الطلب فان الوجه المعلوم وجهه جواب باختيار الشق الثاني
وقولك فيلزم طلب المجهول المطلق بطل فان الوجه المعلوم له علاقة العروض
او الدخول بالمجهول فيكون الوجه المجهول بواسطة تلك العلاقة معلوما
ملتفتا ولكن من حيث ذاته او من وجه اخر مجهولا فلذا يطلب بالتعريف
او الدليل الا ترى ان المطلوب الحقيقة المعلومة ببعض اعتباراتها

التنبيه الاعتراض في اكتساب النظر من البديهي وجوابه

قال فان المطلوب اما معلوم او مجهول الخ اقول هذا تقسيم
للمطلوب بالاعتبار الاول الى قسمين وهو ان المطلوب اما ان يكون
معلوما او مجهولا فان كان معلوما فالطلب تحصيل الحاصل وان كان
مجهولا فالطلب محال لانه طلب المجهول المطلق وهو محال لان
المجهول المطلق لا يتصور فلا يطلب وقد اجيب عن هذا الاشكال
بوجوه الاول ان المطلوب ليس هو المعلوم من كل وجه ولا المجهول
من كل وجه بل المعلوم من وجه والمجهول من وجه اخر وهذا
الجواب هو المذكور في الكتاب بقوله واجيب الخ والثاني ان
المطلوب ليس هو المعلوم من وجه والمجهول من وجه اخر بل
المعلوم من وجه والمجهول من وجه اخر ايضا وهذا الجواب
هو المذكور في الكتاب بقوله وقيل الخ والثالث ان المطلوب
ليس هو المعلوم من وجه والمجهول من وجه اخر بل المعلوم
من وجه والمجهول من نفس ذلك الوجه وهذا الجواب هو
المذكور في الكتاب بقوله وقيل الخ والرابع ان المطلوب
ليس هو المعلوم من وجه والمجهول من وجه اخر بل المعلوم
من وجه والمجهول من وجه اخر يعلم بالوجه الاول وهذا
الجواب هو المذكور في الكتاب بقوله وقيل الخ والخامس
ان المطلوب ليس هو المعلوم من وجه والمجهول من وجه اخر
بل المعلوم من وجه والمجهول من وجه اخر يعلم بالوجه الاول
وهذا الجواب هو المذكور في الكتاب بقوله وقيل الخ
والسادس ان المطلوب ليس هو المعلوم من وجه والمجهول
من وجه اخر بل المعلوم من وجه والمجهول من وجه اخر
يعلم بالوجه الاول وهذا الجواب هو المذكور في الكتاب
بقوله وقيل الخ والسابع ان المطلوب ليس هو المعلوم
من وجه والمجهول من وجه اخر بل المعلوم من وجه
والمجهول من وجه اخر يعلم بالوجه الاول وهذا الجواب
هو المذكور في الكتاب بقوله وقيل الخ

تايید للمطلوب ببعض الامثلة بان المطلوب فی التصور قد یکون
حقیقة بعض الاشیاء وهی فی نفسها انها مجهولة لکن ببعض اعتباراتها
کالوجه معلومة فتلک الحقیقة المجهولة قد یطلب تصورها بالحد التام
لمعلومیتها ببعض الوجوه وقد یکون المطلوب الحقیقة المجهولة ببعض
الوجوه وانما یصح طلبها ایضا اذا کانت معلومة بوجه اخر وهکذا فی
التصدیقات انما یصح طلبها اذا علمناها سابقا بالوجه ولیس کل ترتیب
مفید اولا طبیعیا ای لیس کل ترتیب یلزمه افادة المطلوب بمعنی انه اذا حصل
فی الذهن فقط ذلک الترتیب یفضی الی المطلوب ولا طبیعیا بمعنی انه اذا
وقع فی الذهن فطبیعة الانسان وفطرته تقضی المطلوب فلذلک ان
تقول المفید بمعنی الفاعل التام والطبیعی بمعنی العلة الناقصة یعنی لیس
کل ترتیب علة تامة للمطلوب ولا علة ناقصة بمعنی المتمم الاخیر للعلة
التامة ومن ثم ترى الاراء متناقضة ای لاجل ان لیس کل ترتیب مستلزما
للمطلوب بنفس ذاته ولا باعتبار مراعاة الطبیعة الانسانیة ای فطرتها
ترى الاراء متناقضة فلا بد من قانون عاصم عن الخطاء فیه وهو المنطق
وبهذا البیان تعلم الاحتیاج الی المنطق والاحتیاج ههنا بمعنی المصحح لدخول
الفاء لا بمعنی لولاه لامتنع فان الاخیر انما یتحقق فی الامر الاعم الشامل
للطریق الجزئی والکلی وهو اعم من المنطق الذی یبحث فیه عن
المعقولات الثانیة اولا ولی ومن الامر الذی لا یبحث فیه کذلک وموضوعه
المعقولات من حیث الایصال الی التصور والتصدیق موضوع العلم
ما یبحث فیه عن عوارضه الذاتیة ای اللاحقة للشیء لذاته بمعنی

هنا تم بیان الغایة ای الاحتیاج الی المنطق

نفي الواسطة في العروض او ثبوت واسطة غير واسطة في الثبوت وتفصيله في مقامه مشهور وذهب لقد جاء الى ان موضوع المنطق المعقولات الثانية من حيث الايصال الى المجهول والمعقول الثاني عبارة عما يعرض الشيء في الذهن ولا يعرض في الخارج عروضا انضماميا او انتزاعيا فيخرج منه الاعراض الموجودة في الخارج كالسواد ولوازم الماهية والوجود والشيئية ونحوها وما عرض لبعض المحققين ان لا عروض للوجود والشيئية في الخارج فيدخل في المعقول الثاني بخلاف سائر لوازم الماهية فوهم فاسد فان العروض ههنا يشمل الاتصافي والانتزاعي وهو موجود فيهما وان اريد به الخلط او العروض بعد وجود المعروض فانه لا يعقل في الوجود ايضا والاول موجود فيه وفي سائر لوازم الماهية لانها انتزاعية لا توجد من حيث الخلط الا في اللحاظ فقط ومثاله الكلية والجزئية والجنسية والفصلية فانها لا تعرض لشيء من الموجودات الخارجية وكذا القياس والحجة والعكس المستوى والنقيض وذهب المتاخرون الى ان موضوعه المعقولات التصورية والتصديقية مطلقا سواء كانت معقولات اولى او ثانية او ثالثة وهو الحق عندي بالنظر الدقيق فان المعقول الثاني كالكلي والجزئي والذاتي والعرضي يجعل محمولات على المعقول الاول والموضوع لا يجعل محمولا فان قلت ان الذاتي والعرضي يجعل محمولات للكلي الذي هو

مذهب القدماء والمتاخرين في موضوع المنطق

صعد في الميزان يكون محمولا المعقول الثاني وموضوعها المعقول الاول ٣٣ قوله لا يجعل محمولا اذ موضوع العلم وذاتياته لا يبحث عنها فيه بل انما يبحث فيه من احوال الموضوع

من المعقول الثانى قلت مع انه مشكل فى الكلى والجزئى يرجع الى تكلف مستغنى عنه فان قلت ان الكلية والجزئية تحملان على العام والخاص والعموم والخصوص من المعقولات الثانية قلت يجعل العام والخاص ايضا محمولا فى المنطق فيلزم الخلف وبالجملة ارجاع المحمولات كلها الى المعقول الثانى العارض للمعقول الثانى الآخر لا يتصور فى بعضها وفى البعض يرجع الى التكلف المستغنى عنه وهو كما ترى فالحق ما قال المتاخرون وبه يشهد ظاهر كلام المصنف فافهم فانه دقيق ثم الحيثية حيثية تعليلية للبحث او تقييدية فى نظر الباحث وبالجملة ينظر فى المباحث جهة الايصال بان يكون المحمولات متوقفة عليه او بالعكس ويكون لازما لها فقط كما يظهر لمن تتبع فى الفن وما يطلب به التصور والتصديق يسمى مطلبا بكسر الميم وفتحها والثانى اشهر وامهات المطالب اى اصولها اربع ما اى وهل ولم فالاولان لان لطلب التصور والباقيان لطلب التصديق فما لطلب التصور بحسب شرح الاسم اى لطلب تصور الشئ الذى لم يعلم وجوده فى الخارج سواء كان ذلك التصور بالذاتيات او بالعرضيات فيندرج فيه الحد التام والناقص والرسم التام والناقص فتسمى شارحة لشرحها مفهوم الاسم وهذا التصور اما ان يجعل ابتداء او مرة ثانية فى المدركة

الحق ان الموضوع المعقول الثانى الصناعية

Mehmet Ali Ayni

بعد زوالها عنها وحصولها في الخزانة فالاول مفاد التعريف الاسمي على الطرق
الاربع المذكورة والثاني مفاد اللفظي كما سيأتي تفصيله او بحسب الحقيقة
فحقيقية اي ان كان لطلب تصور شئ علم وجوده في الخارج فتسمى
حقيقية لبيانها ذات الشئ الموجود في الخارج التي تسمى حقيقة عندهم
اما بالذاتيات او بالعرضيات فيندرج فيه الحد التام والناقص والرسم
التام والناقص ايضا الا ان في الاول لا يشترط العلم بالوجود وفي الثاني
يشترط ولكن يخرج من القسمين التعريف بالفصل وحده وبالخاصة
وحدها لدخوله تحت مطلب اي ونتيجة الاشكال ههنا بان
لا حاجة لنا الى تحصيل ما الحقيقية فان ما الشارحة والهل البسيطة
يغني عنه اذا قدم الاول على الثاني اقول وبالله التوفيق لو قصد
افراد مطلب لاحد لهذه الحقيقية فالاولى ان يقسم مطلب اي ايضا
الى مطلبين احدهما لطلب المميز للشئ بعد العلم بوجوده الخارجي
والاخر بدون العلم به مع انهم لم يقسموه كما سيأتي وايضا يدخل
التعريف اللفظي تحت ما الشارحة والحقيقية كليهما فان التصور
مرة ثانية في المدركة ايضا قد يكون بعد العلم بوجوده الخارجي
وقد يكون بدونه فلعلهم لم يقسموه الى القسمين اكتفاء بالهل
البسيطة فكذلك كان الاحسن لهم ان يكتفوا على ما الشارحة
فقط لندرة اكثر الاقسام فتأمل واي لطلب المميز بالذاتيات والعوارض

تقسيم
ما واي لطلب
المميز

وهل لطلب التصديق وتقسيم الهل

هذا موافق لما ذكر في بحث الكليات الخمس واما ما ذكر في مطلب ما فهو مخالف له فان مطلب ما في ذلك المبحث منحصر في طلب الجنس والنوع والحد التام وههنا ذكر الرسوم ايضا والتعريف اللفظي فلعلهم تجوزوا ههنا هذا خلاصة ما في الحاشية وهل لطلب التصديق بوجود الشئ في نفسه فيتسمى بسيطة او على صفة اخرى غير الوجود فيتسمى مركبة فيقال في الاول هل زيد موجود ام لا وفي الثاني هل زيد قائم ام لا ثم المراد بالصفة التي هي غير الموجود أما اعم من ان يكون سابقا على الوجود كتقرر الماهية وتميزها وامكانها او مسبوقا به كالقيام والقعود فيلزم تاخر الهل البسيطة عن المركبة أو صفة متاخرة عنه فيلزم ان يكون الطالب للامكان داخلا تحت البسيطة وهو كما ترى والجواب على نحوين الاول باختيار الشق الاول واختيار انه لا يلزم تاخر مطلب هل المركبة عن البسيطة مطلقا وانما اراد وا بالتاخر تاخر بعض انحائه او انهم لم يحكموا بالوجوب بل حكموا استحسانا والثاني باختيار الشق الثاني بانهم اراد وا بالوجود على سبيل المسامحة والتوسع نفسه وما فوقه فيشمل التقرر والامكان والتميز وحينئذ يكون مطلب الهل البسيطة مقدما على المركبة مطلقا اقول وبالله التوفيق الانسب ان يقسم الهل البسيطة الى ثلثة اقسام الاول قسم لطلب الحمل الاولي فان الحمل الاولي قد يكون نظريا فلا بد له من مطلب الا ترى ان الانسان مثلا اذا فرضنا عدم تصوره بالكنه يمكن لنا السوال بانه هل حيوان ناطق ام لا والثاني ما يكون طالبا لمرتبة تقرر الماهية التي هي عبارة عن نفسها التي هي اثر الجعل البسيط بالذات والمؤلف بالتبع كما يقال هل العنقاء متقرر في الخارج وهذا التقرر وان كان

ملازما للوجود لكنه مقدم عليه مغاير له والثالث ما يكون طالبا للوجود
وان يقسم العلل المركبة الى قسمين الاول ما يكون طالبا للصفة التي
هي غير الوجود وهي متقدمة عليه كالامكان والثاني ما يكون طالبا
للصفة المتاخرة عنه كالقيام والقعود وهذه الاقسام تباينة الاثار
والاحكام فللناظرين ان يفصلوها ويقسموها اليها ولم لطلب الدليل المجرد
التصديق اى لطلب العلة لمجرد التصديق ولم يعتبر فيه علية ثبوت المطلوب
في نفس الامر او للامر في نفسه اى او يكون فيه طلبا لعلة ثبوت المطلوب
في نفس الامر ايضا فالاول يسمى دليلا انيا والثاني دليلا لميا واما
مطلب من وكم وكيف واين ومتى فهي اما ذواتا بات اى توابع للاى
ان كان المقصود بها طلب التميز التصوري فان استعمال هذه
الكلمات واقع في هذا المقصود ايضا ففي الاول يكون المقصود التميز
الشخصي مثلا اى التعيين من بين الاشخاص وفي الثاني التميز الكمي
اى التعيين من حيث المقدار او العدد وفي الثالث تميز الكيفية اى
تعيينها من جهة الصحة او المرض مثلا وفي الرابع تميز المكان اى
تعيينه من المسجد والسوق وفي الخامس تميز الزمان اى تعيينه
من اليوم والامس وما عدا درجة في العلل المركبة ان كان المقصود
منها التصديق وهو ايضا قد يكون مقصودا منها التصور وقد منا لها
وضعا اى ذكر المتقدم منها طبعا التقدم الطبعي عندهم عبارة عن كون
الشئ محتاجا الى شئ بحيث لا يكون المحتاج اليه علة تامة للمحتاج
وههنا التصورات كذلك بالنسبة الى التصديقات ضرورة احتياج
التصديق الى التصور فان المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم اذ الحكم
لا يتصور بدون الالتفات الى المحكوم عليه مثلا لا يمكن الالتفات

بدون التصور قيل فيه اى فى قوله المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم
حكم فهو كذب بتحريره ان هذا القول فيه حكم بامتناع الحكم على المجهول
المطلق فقد اجتمع عليه الحكم وعدمه وهو اجتماع النقيضين وحله
انه معلوم بالذات ومجهول مطلق بالفرض الظاهر هو الفاء يعنى انه
معلوم بوصف المجهولية بالذات بالفعل ومجهول مطلق بالفرض بان
يفرض سلب حصوله مطلقا فى الذهن حتى بوصف المجهولية ايضا كما
ان ديد الانسان بالذات وفرضناه حمارا فهو حمار بالفرض فالحكم وسلبه
باعتبارين فباعتبار انه معلوم بوصف المجهولية اتجه الحكم عليه
وباعتبار انه مجهول بالفرض اتجه سلب الحكم عنه قلم يتحقق شرط
التناقض ولو قرئ بالعرض بالعين فتحريرجوابه ان المجهول المطلق
معلوم بالذات به يتجه الحكم عليه ومجهول مطلق بالعرض بمعنى ان العقل
يجعل مفهوم المجهول المطلق عنوانا للحقيقة التى هى مجهول مطلق وان
كانت محالا فالحكم على العنوان الحاصل فى الذهن وسلبه بالنظر الى
المعنون وهذا العنوان عرضى للمعنون فاتجه اليه الحكم بالنظر الى
ذاته الحاصل وسلب الحكم باعتبار اتحاده العرضى مع المعنون والظاهر
هو التقرير الاول للجواب وبه يندفع المغالطة المشهورة وهى موقوفة
على تمهيد مقدمتين بديهيتين الاولى ان كل مفهوم سواء كان واقعيا
او فرضيا لا يخلو عن النقيضين كالوجود والعدم فى نفس الامر والثانية
ان كل حال الشئ بحسب نفس الامر مع قطع النظر عن فرض الفارض
فهو لا يستلزم المحال فان المستلزم للمحال محال بالضرورة وبعد ذلك
نقول اذا فرضنا شيئا يستلزم وجوده عدمه وبالعكس فى نفس الامر فهذا
مفهوم من المفهومات وكل مفهوم فهو فى نفس الامر اما موجود او معدوم

امتناع الحكم على المجهول المطلق واعتراض عليه وابطاله

بحكم المقدمة الاولى فاذا كان موجودا فى نفس الامر فهذا المفهوم يكون معدوما فيها بناء على الفرض وبالعكس ايضا فحينئذ يلزم اجتماع النقيضين المستحيل بسبب امر واقعى وهو وجود ذلك المفهوم فى نفس الامر بلا فرض الفارض او عدمه كذلك واندفاعها بما مر باختيار انه معدوم بالذات بالفعل وموجود بحسب الفرض فان الاستلزام فرضى فاختلفت الجهتان وبهذا يندفع شبهة اخرى وهى انا فرضنا مفهوما لا يمكن تحققه اصلا لا فى الذهن ولا فى الخارج لا بالذات ولا بالعرض فهذا المفهوم لا يخلو فى نفس الامر اما معلوم او مجهول على الاول امكن تحققه فان العلم عبارة عن حصول صورة الشئ فى الذهن وهو نحو من تحققه ولو بالعرض فيلزم اجتماع النقيضين وعلى الثانى ايضا يلزم صحة تحققه وان كان بالعرض فان المجهولية وصف يمكن عليه بها وبالجملة ذلك المفهوم لا يخلو عن النقيضين يمكن عليه باحدهما ووجه اندفاعها بما مر بان هذا الشئ ممكن التحقق بالذات ولو بالوجه العرضى لا بحسب الفرض فقط وممتنع التحقق بالفرض فلا استحالة نعم فى هذا المقام شبهة قوية اخرى لا تنحل بادنى تامل الا بتاييد الله تعالى وهى ان مفهوم المجهول المطلق بمعنى سلب حصول امر حاصل لشئ كعمرو بالفعل سلبا مطلقا مما يمكن ان يتصوره كل واحد فاذا فرضنا حصول هذا المفهوم لزيد مثلا ابتداء خاليا عن المفهومات الاخر فعمرو مثلا بالقياس الى ذلك المفهوم اما معلوم له بمعنى حصول امر حاصل لعمرو بالفعل المناقض لذلك المفهوم او مجهول مطلق وكلا الشقين باطلان اما الاول فلان فى هذا الشق لا بد ان يكون امر حاصل لعمرو بالفعل حاصلا فى ذهن زيد كذلك وليس فى ذهنه الا مفهوم المجهول المطلق المناقض له فيلزم اجتماع النقيضين

اندفاع شبهة اخرى بالتقريب الاول

وأما الثاني فلان مفهوم المجهول المطلق اذا ثبت لعمرو بالفعل وهو في ذهن زيد بالفعل على ذلك التقدير الواقعي فيلزم كون عمرو معلوما له بالمعنى المناقض لمفهوم المجهول المطلق فيلزم اجتماع النقيضين فان قلت لا مضايقة في كون عمرو معلوما ومجهولا مطلقا لزيد بالفعل بالنظر الى تغاير الازمنة والآنات قلت مرادنا من الفعل الآن المخصوص كآن وصول الشمس الى نصف النهار مثلا وبالجملة اذا تصورنا مفهوم المجهول المطلق في ذلك الآن فعمرو بالقياس اليه مجهول مطلق او معلوم بالمعنيين المذكورين وعلى كلا التقديرين يلزم كون عمرو مجهولا مطلقا له في ذلك الآن ومعلوما له مطلقا فيلزم الاستحالة لا يقال انه معلوم بالذات ومجهول مطلق بالعرض او بالعكس لانا نقول كلامنا بعد حصول هذا المفهوم في ذهن زيد وهو ممكن بالبداهة فيستفسر ما احاله في العلم والجهل بالمعنيين المذكورين المتناقضين في نفس الامر وح لا دخل لقرض الفارض وهذا ظاهر لمن له ادنى تامل وتعمق الافادة اي افادة ما في الذهن انما تتم بالدلالة وهي كون الشئ بحيث يعلم منه شئ آخر وهي بالاستقراء منحصرة في ثلثة اقسام اولية القسم الاول منها عقلية بعلاقة ذاتية اي علاقة التاثير فيشمل دلالة الاثر على المؤثر وبالعكس ودلالة احد الاثرين على الآخر ومنها وضعية بجعل الجاعل ومنها طبعية باحداث الطبيعة الدال عند عروض الثاني كدلالة اصفرار الوجه على السعال وركض الدابة على مشاهدة العلف وكل منها لفظية وغير لفظية

وجه ذكر الدلالة وتعريفها وتقسيمها

فهذه ستة اقسام والتمايز بين الكل ظاهر لا بين العقلي والطبعي من غير للفظي فانهما متحققان في مادة واحدة كالمثال المذكور وكسرعة النبض الدالة على الحمى فان الدال اثر فيهما للمدلول والحق ان بينهما تغاير الجهات ضروري فمن جهة التاثير دلالة عقلية وان قطع النظر عنه ولوحظ من جهة احداث الطبيعة فدلالة طبعية كما في الدلالة اللفظية الطبعية فانها ايضا لا تخلو عن التاثير ولكن بتغاير الجهات لا اشتباها ههنا ايضا واذا كان الانسان مدنى بالطبع اى يحتاج في تعيشه الى التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه ليتعاونوا ويتشاركوا في تحصيل الغذاء والمسكن وغير ذلك كثيرا لافتقاره الى التعليم والتعلم لان تحصيل الاسباب المذكورة لما كانت بمعونة بني نوعه ولا تتاتى الا بفهم ما في ضميرهم والدلالات الطبعية والعقلية لا تفي بالفهم على الوجه المطلوب اعنى الوجه المفصل كما يقتضيه التخصص وكذا لا تفي لاشارات والحركات للدلالة على المعاني العقلية الصرفة وكانت اللفظية الوضعية اعمها واسهلها فالها الاحتياز والسرفية امر الهي هو ان الله سبحانه وتعالى وضع اصول الالفاظ بازاء معان لا تعد ولا تحصى ثم علم آدم الاسماء كلها وتعلم منه بنوه بممارسة العادات بواسطة او بلا واسطة واشتهرت من

حيث الدلالة فيما بينهم فى كل درجة وطبقة فللشهرة كانت اسهل الماخذ واما
العموم فلما بينا انه لم يترك سبحانه تعالى معنى من المعانى المستعملة عندهم
الا وضع اللفظ بازائه وكل من الالفاظ الموضوعة لمعان مشتركة بينهم فكانت
اللفظية الوضعية اشمل الدلالات واسهلها ومن ههنا اى لما ثبت كون الانسان
محتاجا الى التعليم والتعلم وذلك بالدلالة الوضعية واذ كل منهما انما يكون
لافادة المعانى من حيث هى هى دون العين الخارجى والذهنى واستفادتها
كذلك تبين ان الالفاظ موضوعة للمعانى من حيث هى هى دون الصور الذهنية
او الخارجية كما قيل وذلك لان الغرض من الوضع الاستعمال فلما كان مناط
الاستعمال المعانى من حيث هى كان مناط الوضع ايضا تلك كما هو الظاهر
فيكون هى الموضوع لها اعلم انهم اختلفوا فى الموضوع له للالفاظ فقيل الصورة
الذهنية لانها الحاصلة فى الذهن وفيه مع انه لا يستلزم المدعى فان الطبائع
من حيث هى ايضا حاصلة فيه اللهم الا ان يراد به الحصول الشخصى بالذات
نقول بالمنع ونستند بان المرضوع له لابد ان يكون ملتفتا اليه بالذات كما ترى
فى الوضع العام للموضوع له الخاص دون ان يكون حاصلا بالذات علما ان
من المعانى ما لا يوجد فى الذهن كذات البارى تعالى فى ذوات الهويات الشخصية
سيما المادية فلا يتناول الالفاظ الموضوعة بازائها وقيل الاعيان الخارجية

لانها مناط الاستعمال والملتفت اليها بالذات وفيه مع انه منقوض بالطبائع
من حيث هي فان الاستعمال والالتفات يجري فيها اكثر من الاعيان نقول
يشكل بالالفاظ التي لا يوجد معانيها الا في الذهن كالعلم والانتزاعيات والمعقولات
الثانية فحينئذ لابد ان يقال بالتوزيع اي بعض الالفاظ موضوعة
للعين الخارجي كاسم الله تعالى واسماء الجزئيات المادية وبعضها للمفهومات
الذهنية كلفظ العلم وبعضها للطبائع من حيث هي هي كلفظ الانسان
والفرس ويراد بقول المصنف موضوعة للمعاني من حيث هي هي ان
لا يوخذ في موضوعاتها العين الخارجي فقط او الذهني كذلك كما يقتضيه
المقابلة هذا بحسب الجلي من النظر والنظر الدقيق يحكم بان الموضوع له في
الكل نفس الشئ من حيث هي هي فاسم ذاته تعالى موضوع بازاء نفس ذاته
ولا يلحظ فيه خصوصية ظرف دون ظرف فلو حصل ذاته تعالى في الذهن
لم يتبدل الموضوع له وكذا في الجزئيات المادية لو حصلت ذواتها في الذهن
لم يتبدل الموضوع له وعلى هذا القياس المفهومات الانتزاعية كالفوقية
والتحتية وغيرهما فان معانيها لو فرضنا حصولها في الخارج لا يتبدل
الموضوع له قطعا وهكذا في غيرها ونظيره ما يقال في تحصيل معنى الكلي
ما يمنع العقل تكثره في الخارج مع ان الكليات الفرضية كالاشئ يستحيل
عند العقل تكثره فيه لكن المفهوم من حيث هو لا يابى عنه كذلك معاني
الالفاظ موضوع لها من حيث ذاتها مع عزل اللحظ عن خصوصيات
الظروف فهي من هذه الجهة لا تابى عن حصولها في الخارج والذهن وان كانت
تابى عنه من جهة اخرى فاتقن هذا التحقيق فدلالة اللفظ على تمام ما
وضع له من تلك الجهة مطابقة فالتقييد بالجهة اشارة الى دفع الاشكال
المشهور وهو ان اللفظ مثلا اذا وضع للملزوم واللازم وارى اللازم من جهة

وضع الالفاظ لنفس الشئ وتعريف المطابقة

Powered by Google Translate

تعريف التضمن ولزومه للمطابقة

انه لازم لمزومه الموضوع له يكون الدلالة حينئذ التزامية فلو لم يعتبر في المطابقة هذا التقييد ينتقض بها فانا اعتبرد فع النقض على جزئه تضمن وهو لازم لها في المركبات وهذا اولى مما قاله في بعض الكتب ان التضمن والمطابقة متحدان بالذات وما قيل انه تابع ولازم لها فمجاز وتوسع فان دلالة اللفظ على الكل مطابقة وهذه الدلالة من حيث انها دلالة على الاجزاء تضمن فلا يعتبر فيها دلالة اخرى لتكون تابعا ولازما فقولهم بالتبعية مجاز وفيه انه لا يجوز فان هذه الدلالة بالعرض وما بالعرض تابع ولازم لما بالذات حقيقة الا ترى انه يقال بالحقيقة عرفا عاما وخاصا ان حركة الجالس تابعة لحركة السفينة ولازمة لها ولفظ التابع واللازم متعارف في الواسطتين اى الثبوت والعروض فاريد لفظ اللازم الظاهر منه الحقيقة اولى مما قاله ثمه واعلم ان ههنا مذهبين مذهب اهل الميزان وهم لم يعتبروا في الدلالة القصد بل الفهم فقط فالدلالة اللفظ الموضوع للمعنى المركب على الاجزاء المفهومة في ضمن المعنى المركب بحيث لم يتعلق القصد بها بالذات تضمنية واهل العربية اعتبروا القصد فلا تكون تضمنية عندهم والحق مذهب اهل الميزان فان على مذهب اهل العربية يبطل الحصر فان الدلالة التضمنية الميزانية لا تدخل في شئ من الدلالات لا يقال انها خارجة عن القسم فان القصد داخل في الدلالة لانا نقول الافادة انما تتم بالدلالة وفهم المعنى ايضا انما يتم بها ولا شك ان في الصورة المذكورة كلاهما متحققان فلا بد من القول بها واخراج بعض انحاء الافادة وفهم المعنى من الشئ من الدلالة تخصيص بلا مخصص وادعاء الاصطلاح فيه لا يليق بشان

المحصلين ولا يخرج دلالة اللفظ على جزء المعنى قصدا من الاقسام
فان ذلك تجوز والمجازات داخلة عندنا في المطابقة لا في الالتزام كما زعم
بعض المحققين والمراد بالموضوع له اعم من ان يكون وضعا شخصيا
او نوعيا والوضع النوعي موجود في انواع المجازات كما سيأتي على الخارج
التزام وتمثيل بان اللفظ اذا اريد به جزء المعنى فهو لا يكون مطابقة
لانه ليس تمام المعنى الموضوع له ولا تضمن لانه لم يعتبر فيه القصد
واستفاء الالتزام ظاهر وجوابه بما مر من انه مطابقة وقد تحقق فيه الوضع
بالمعنى الاعم الشامل للمجازات بمعنى انه تعين من الواضع ان
اللفظ اذا لم يصح استعماله في مقامه في المعنى الموضوع له فيعدل عنه
ويستعمل في معنى مناسب لخ وبهذا
البيان ظهر فساد من ادخل المجازات في الالتزام دفعا لاختلال
الحصر فان المجاز المستعمل في الجزء ليس منه البتة فاذا ادخل هذا النوع
من المجاز لتلك الدقيقة في المطابقة فيدخل سائر انواعه فيها الا ان
يعتبر فيها الدلالة بالنظر الى المعنى الموضوع له حقيقة وحينئذ يرد
الاشكال بقول المصنف ولا بد من علاقة صحيحة عقلية او عرفية فان
العلاقة العقلية والعرفية هو اللزوم الذهني عقلا وعرفا

تعريف الالتزام ولا بد فيه من العلاقة

ولا تلزم في المجازات فان السبب مثلا لا ينتقل منه الى المسبب بالملزوم العقلي او العرفي واذا اعتبرت القرينة فهي قد تكون خفية فلا ينتقل منها اليه بالعلاقة العقلية او العرفية الا ان يقال انما يتحقق الدلالة في المجاز الذي خفيت قرينته بعد ظهورها وبعده يتحقق العلاقة المذكورة ولا ينظر الى ما قيل ان اعتبار القرينة يخرج الدلالة عن اللفظية فان القرينة قد تكون حالية فانا ما جعلناها داخلة في الدال بل قلنا بانها شرط للدلالة ولا يلتفت الى ما يقال في جواب ما قيل ان المركب من اللفظ وغيره لفظ كما ان المركب من الجوهر والعرض جوهر فانه قياس مع الفارق فان الجوهر عبارة عن عدم الشئ في الموضوع فاذا عدم الجزء عن المحل عدم ما هو مركب منه عن ذلك المحل واللفظ امر وجودي اذا ثبت الجزء لا يلزم ان يثبت لما هو مركب منه ومن جزء آخر لا يكون من جنس اللفظ والحق ان الدلالة المعتبرة في المجازات داخلة في المطابقة فان هذه الدلالة قصدية كما هو الظاهر من تعريفها باللفظ المستعمل في غير ما وضع له اللهم الا ان يعمم الاستعمال للقصدي والتبعي فحينئذ تتنوع على نوعين اما القصدي فداخل في المطابقة واما التبعي فينقسم ايضا الى نوعين تضمن ان كانت بالنسبة الى الجزء والتزام ان كانت بالنسبة الى الخارج وبعد ظهور العلاقة يتصور اللزوم الذهني ايضا ولقد اطنبنا الكلام في هذا المقام ليفيد للناظر بصيرة قيل الالتزام مهجور في العلوم فانه عقلي ليس المراد بالعقلي ما مر فان الالتزام لا يلزم ان يكون فيه الدلالة على الاثر والمؤثر او على اثرين مؤثر واحد بل المجازات الخ تكون باعتبار ما يؤل او ما كان اذا كانت فيها قرائن واضحة كما ذكرنا

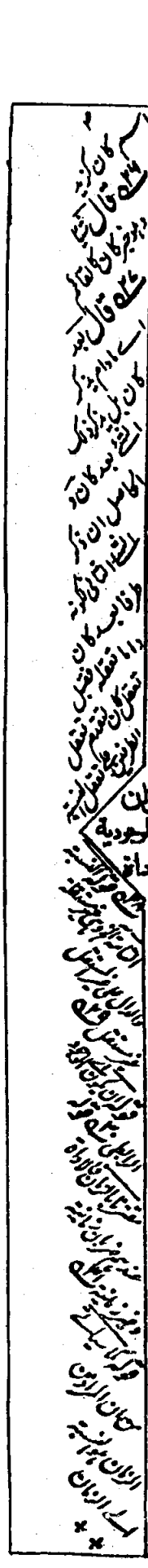
العلاقة العقلية والعرفية لا تلزم في المجازات

فيها دلالة الالتزام اذا فهم غير الموضوع له تبعا بواسطة تلك العلاقة
الظاهرة وليست تلك الدلالة عقلية بل المراد بالعقلي انه ليس
بواسطة الوضع فاما ان يراد به انه ليس له دخل اصلا فيه فهو ممنوع
وان اريد به الدخل التام فيتوجه النقض بالتضمن كما قال المصنف
ونقض بالتضمن اللهم الا ان يتكلف ويقال ليس عقلية التضمن كعقلية
الالتزام فان فهم الجزء في فهم الكل كانه ملاصق للوضع واما فهم الخارج
فكانه بعلاقة زائدة وبمثل ذلك تكلفات اخرى لا نورد ها خوفا للاطالة
ويلزمها المطابقة وهذا ضروري على طور اهل الميزان فان التابع لا يوجد
بدون المتبوع ووجهه ما فصلنا انفا واما على طور اهل العربية
فلا ستلزام تقديري ولا عكس فان الموضوع له قد يكون بسيطا لا لازم له
وكونه ليس غيره وكذا كونه شيئا وما يصح ان يعلم وامثال ذلك ليس مما
يسبق الذهن اليه دائما ليلزم كون الالتزام لازما للمطابقة واما التضمنية
والالتزامية فلا لزوم بينهما فان المعاني البسيطة قد توجد لها لازم
ذهني والمركبة قد لا يوجد لها لازم ذهني اما الاول فلحفظ العمى اذا
اريد به العدم الخاص بحيث يكون التقييد في اللحاظ فقط دون الملحوظ
فلا يكون حينئذ في المدلول المطابقي تركيب فان العدم والوجود وكذا
اشباههما معنى بسيط لا تركيب فيه اصلا لا في الذهن ولا في الخارج كما
تقرر في موضعه والضرورة ايضا شاهدة به والتقييد والقيد لازم
ذهني له فيتحقق الالتزام بدون التضمن فان قلت لفظ العمى موضوع
في لغة العرب بمعنى العدم مع التقييد فلم يثبت المدعى قلت ليس كلامنا
ههنا في لغة العرب خاصة وليس كلامنا مبنيا على محاورا تهم فقط
بل في ان هل يوجد لفظ بازاء معنى بسيط له لازم ذهني فاذا عينا

ترك الالتزام في المعلوم ولزوم المطابقة التضمن والالتزام

لفظ المعنى للمقيد من حيث انه مقيد على طريق لا يكون التقييد والقيد داخلا ثبت المدعى واما الثاني فكلفظ الانسان الموضوع بازاء الحيوان الناطق فاذا اطلق لا يفهم منه الا ذلك المجموع ولا يفهم معه شئ خارج عنه واما ابداع احتمال ان يكون هناك شعور للخارج اللازم ولم يكن شعور الشعور فبعيد ساقط عن درجة الاعتبار وبيان نسبة عدم استلزام المطابقة والتضمن للالتزام على ظاهر الامر الافراد والتركيب حقيقة صفة اللفظ لانه ان دل جزؤه على جزء معنا فمركب وسمي قولا ومؤلفا والا فمفرد فقد اخذ في تعريفها الدلالة وهو صفة اللفظ حقيقة فكذا ما هو مركب منها وهو ان كان مرآة لتعرف حال الغير فقط فاداة وهذا معنى كونه غير مستقل ومن لوازمه عدم كونه محكوما عليه ومن خواصه عدم كونه محكوما به اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه تحقيق المقام ان المعاني الحرفية التي تجعل مرآة لتعرف حال الغير يتعلق بها علوم اربعة مشهورة من العلم بالكنه وبالوجه وبوجهه وبكنهه فهذه المعاني في العلم الاول لا تكون غير مستقلة ولا تكون مرآة لتعرف حال الغير فان المرآتية تقتضي الالتفات بالعرض وكونها معلوما بالكنه يقتضي الالتفات اليها بالذات ففي هذه المرتبة يصير محكوما عليه وبه وكذا لا تكون في العلم الثاني ايضا غير مستقلة بعين هذا البيان لا مدخل فيه للعنوانات التعبيرية نعم قد يكون العنوانات في مجاري محاورات هم كاشفة عن بعض اصحاب العلم لمعنونا تها فلذا يظن ان المعاني الحرفية في هذا العنوان مستقل وفي ذلك غير مستقل كما يقال هذا معنى من ا ومعنى

من هذا اولا بتداء الخاص معنى غير مستقل وعكسه واما العلم الثالث
فالوجه فيه لا يكون مرآة للمعنى الحرفي الذي فرض وجهه والا صار
علما بالوجه فهذا الوجه اما ان يكون معنى نسبيا مرآة لشئ اخر غيره
او لا فان كان مرآة فهو غير مستقل لا يصلح لان يحكم عليه وبه وان لم يكن فهو
صالح لهما بقي العلم الرابع وهو مناط كون المعاني الحرفية غير مستقلة
وكونها مرآة لتعرف الغير ومناط لعدم صلاحية كونها محكوما عليها وبها
ولا مدخل فيهما للعنوانات فانا اذا فرضنا رفع تلك العنوانات نجد في تلك
المعاني الاستقلال وعدمه والمرآتية وعدمها وصلاحية كونها محكوما عليها
وبها وعدمها نعم لها في بعض اللغات خواص وهي ان انضمام بعض
الالفاظ الى بعض الالفاظ الموضوعة لها يكون كاشفا عن مرتبة من العلم
لا يكون الانضمام الاخر كاشفا عنها بل عن مرتبة اخرى من العلم
ولهذا يظن ان المدخل للعنوان كما تقول في لغة العرب سرت من
البصرة الى الكوفة ففي هذا الاستعمال والانضمام لا يتعلق العلم بمعنى
من لا العلم بكنهه فيكون غير مستقل البتة واذا قلت معنى من خير
مستقل والابتداء الخاص كذلك فلا يتعلق العلم بهما الا العلم بالكنه
او بالوجه فهو مستقل البتة فاتقن هذا التحقيق فانه ينفعك في
كثير من المواضع والحق ان الكلمات الوجودية وهي كان
الناقصة واخواتها وهذه الكلمات بمادتها دالة على النسبة
وبهيأتها على الزمان منها اي من الاداة فان كان مثلا معناه
كون الشئ شيئا لم يذكر بعد فمعناه الوجود الرابطي الذي هو النسبة
التامة الخبرية التي هي مرآة لتعرف حال الغير غاية ما في الباب
ان يكون مقترنا بالزمان بل النسبة الى الزمان كما سيأتي



فتوكد معنى الحرفية بخلاف معنى كان التامة فان معناه الوجود فى
نفسه فيكون داخلا فى الكلمات دون الاداة ولذا اجرى عليها
احكامها من انها لا تكون محكومة عليها او بها بانفرادها كفى والى
مثلا ولذا اجعلوها من الروابط الزمانية قال بعض المحققين ان
الوجود الرابطى اعنى وجود النسبة التامة الخبرية الايجابية والوجود
فى نفسه متباينان بالذات بحيث لا يوجد بينهما امر مشترك ذاتى
لهما والوجود ان هما الكونان فان لفظ الوجود والكون مترادف وقال
ان الكون ليس معنى مشتركا بين الكونين كيف وهذا المعنى ان كان
مستقلا كان كونا فى نفسه لا لغيره وان كان غير مستقل كان لغيره
لا بنفسه اقول فى دفعه ان الامر المشترك مستقل فهو اذا اضيف
الى امر واحد كزيد وعمرو يكون كونا فى نفسه وكونا محموليا واذا لوحظ
بين امرين على طريق النسبة الخبرية يكون غير مستقل بسبب هذه الخصوصية
وبالجملة ان طبيعة الوجود المصدرى الذى يعبر عنه فى الفارسية بهستى امر
واحد هو المعبر عنه بالكون ومعنى مستقل ويلحقه عدم الاستقلال بسبب
خصوصية لحاظه بين الموضوع والمحمول واذا لوحظ اقترانه بامر واحد
كزيد مثلا يبقى على استقلاله اذا تقرر هذا فنقول ان الكون معنى واحد
مستقل كمفهوم الملاصقة والمصاحبة والملاقاة وهذا المعنى المستقل
مبدأ لكان الناقصة والتامة وانما عرض له عدم الاستقلال من جهة تعلقه
بين الشيأين كما ان لنا قصة ويبقى على الاستقلال اذا نسب الى شئ واحد كما
فى التامة فقولنا كان زيد قائما كقولنا صحب زيد عمرا ولصق بكر خالدا
ولقى جعفر عمرا فكما لا يكون هذه الكلمات اداة كذلك لا تكون
كان الناقصة ايضا اداة وما زعموا ان كان الناقصة انما تدل على النسبة

والزمان باطل قطعا فان اصل معنى الوجود المصدرى اى المعبر عنه بهستى محفوظ
فيه غاية ما فى الباب عرضته النسبة كما فى الامثلة المذكورة فالحق ان شأ كلمة
مشاكلة جميع الافعال المتعدية فاصل معنى الحدث مستقل فيه ايضا
فلا مخرج عن الكلمات وهذا الكلام حقيق بالتأمل الدقيق وتسميتها كلمات
النصرفها ودلالتها على الزمان اعنى على سبيل المجاز وقد ظهر لك حقيقته
والا فان دل بتبعية انه على الزمان فكلمة قد اشتهر بينهم ان معنى الكلمة
عندهم مركب من ثلثة امور الحدث والزمان والنسبة الى الفاعل والظاهر ان
الزمان هو النسبة اليه فلم يكن الكلمة عندهم مستقلة الا باعتبار معناها الحدثى
وهو المعنى المتضمن وقد صرحوا به والحق ان معناها امر اجمالى يحلله العقل الى
هذه الثلثة كما يشهد به الوجدان السليم فالقول بان معناها مستقل بالنظر
الى المعنى المتضمن كلام ظاهرى والتحقيق انه مستقل بالنظر الى المعنى المطابقى
وليس كل فعل عند العرب كلمة عند المنطقيين فان نحو امشى وعشى فعل عندهم

تعريف الكلمة وليس كل فعل عند العرب كلمة عند المنطقيين

ثم الزمان الذى هو النسبة اليه اما ان يكون مستقلا بالمفهومية او غير مستقل
بها بل يكون مستقلا بالتحقق فقط والاول هو الزمان الذى يقع فيه الحدث
والثانى هو الزمان الذى يكون الحدث واقعا فيه والاول هو الذى يسمى بالزمان
المحصل والثانى هو الذى يسمى بالزمان المبهم والمحصل والمبهم من الامور
الاضافية فان الزمان المحصل ما يكون مستقلا بالمفهومية بالقياس الى ما
يقع فيه الحدث والمبهم ما يكون كذلك بالقياس الى الحدث الواقع فيه
فالزمان المحصل كالساعة والمبهم كالوقت فان الساعة مستقلة بالمفهومية
بالقياس الى الحدث الواقع فيها والوقت ليس كذلك بالقياس الى الحدث
الواقع فيه فان الوقت لا يفهم الا بملاحظة الحدث الواقع فيه
والزمان المبهم ينقسم الى ما يكون ظرفا للحدث بلا واسطة كالامس واليوم
والغد والى ما يكون ظرفا له بواسطة كالشهر والسنة والاسبوع
والزمان المحصل ينقسم الى ما يكون ظرفا للحدث بلا واسطة كالساعة
والى ما يكون ظرفا له بواسطة كاليوم والشهر والسنة والاسبوع
والزمان المحصل ينقسم الى ما يكون ظرفا للحدث بلا واسطة كالساعة
والى ما يكون ظرفا له بواسطة كاليوم والشهر والسنة والاسبوع

وليس بكلمة عند المنطقيين لاحتمالهما الصدق والكذب حاصله ان نظر المنطقيين لما كان قصدا الى المعنى لا الى اللفظ وصيغة المتكلم والمخاطب معناه معنى القضية لاحتمال الصدق والكذب والقضية مركبة من الموضوع والمحمول والنسبة في المعنى وفي اللفظ ايضا دلالة جزئيه على جزء المعنى فان التاء تدل على الفاعل المخاطب والالف والنون على المتكلم والباقي على الحدث فلذا عدوهما من المركبات التامة الخبرية واخرجوا عن الكلمة ونظر اهل العربية الى اللفظ قصدا وتبعا الى المعنى وفي اللفظ تصرفاتهما مثل الفعل ودلالتهما مثل دلالته على الزمان ولشدة ارتباط الاجزاء بعضها مع البعض في اللفظ كالمفرد عدوهما من المفرد وفي اقسامه من الفعل بخلاف يمشي فانه كلمة عند المنطقيين والعرب اذ لا يفهم منه معنى المركب والقضية ما لم يصرح بالفاعل فان يمشي بلا ذكر الفاعل لا يفيد معنى يمشي احد او زيد ولا يلزم عند ذكرهما التاكيد وهو باطل قطعا في محاوراتهم نعم في المخاطب عند ذكر الفاعل مثل تمشي انت وفي المتكلم عند ذكره نحو امشي انا ونمشي نحن يفهم التاكيد قطعا في المحاورات فوضح الفرق فافهم ولا فهو اسم ومن خواصه الحكم عليه اي الحكم عليه عند تصوره بكنهه ولا يحكم على معاني الحرف عند التصورات

تعريف الاسم والحكم عليه من خواصه عند تصوره بكنهه

ش قوله فانه اول اي اول ما يطلق عليه فانه على بعض نسخ الكتاب الاصل ش قوله لانه اي لان الكلام ش قوله ان يحكم اي ان يقال ش قوله ان اقسام اي اقسام الكلام ش قوله اي الحكم اي الحكم الذي ش قوله عند تصوره اي عند تصور المحكوم عليه ش قوله عند التصورات اي عند تصور المعاني الحرفية

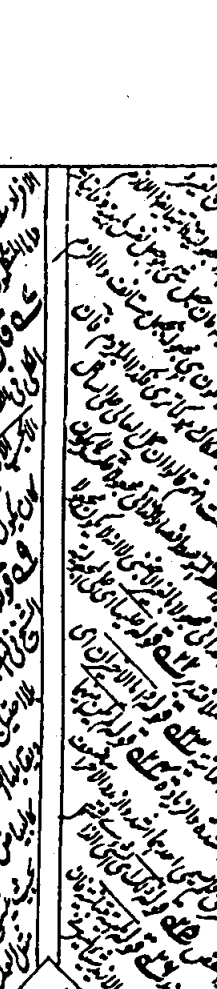
الثلثة الباقية كما عرفت انفا وقولهم من حرف جر وضرب فعل ماض لايرد فانه حكم على نفس الصوت لا على معناه والمختص به هو هذا اى الحكم على المعنى من حيث تصوره بكنهه والا فالحكم على المعنى يتصور فى الحرف ايضا كما يقال معنى من غير مستقل ولا مدخل للعنوان فى صحة الحكم وعدمها كما وهم فانه تابع لجعل الجاعل فلو فرضنا عدمهما لا يكون التفاوت فى صحة الحكم وعدمها بالنظر الى المعنى ونظر الميزانيين بالذات الى المعانى فهم انما تفحصوا الخواص والاحكام بالنظر اليها فلا بد لهم عند ذكر تمايز الخواص والاحكام تمايز المعانى المختصة بها وطريقة ما بينا وهو التحقيق اللهم الا ان يقال ان نظر الميزانيين ايضا فى مبحث الالفاظ قد يكون موافقا لنظر اهل العرب فى ذكر خواص الالفاظ سيما اذا كان بالنظر الى المعانى فكون اللفظ محكوما عليه بالنظر الى المعنى مع حفظه فى عنوانه خاصة الاسم واما الحرف فقد يحكم عليه بالنظر الى معناه اذا عبر عن عنوانه بان يقال معنى من او الابتداء الخاص وبالجملة ان لفظ من لا يحكم عليه بالنظر الى معناه اذا عبر ذلك المعنى فى محاوراتهم بلفظ من فمن جهة هذا التقييد يحصل الخاصة للاسم والسر فيه ما ذكرته فان فى هذا العنوان انما يكون علم معنى من بكنهه دون غيره فهو اصح لعدم الحكم قال فى الحاشية وما قيل ان من هذه علم لما هو حرف حقيقة وليس هذه حرف وكذلك ضرب فليس بشئ فانه لم يقل به احد من علماء اللغة وكيف يلتزم ذلك فى المهملات نحو جسق مهمل انتهى حاصله ان من تتبع استعمال اهل اللغة اى اهل العرب لم يظهر له ان لفظ من له معنيان حرفى واسمى ولو كان له معنيان فى ان كان احدهما منقولا عن الاخر يظهر لنا حاله من تفحص كلامهم فى استعمالاتهم والتزام التكلف بان الحاكمين على الفاظ الحروف والمهملات يجعلون علما عند الحكم بعيد

عن شان المحصلين فلذا لم يلتفت اليه المصنف ﴿ولا اول اى الحكم على النفس
الصوت يجرى فى المهملات ايضا كما يقال جيش مهمل ودير مقلوب زيد
وايضا ان احد معناه فمع تخصصه وضعا جزئى هذا التقسيم بالنظر الى
المعنى الواحد وان كان ذلك فى ضمن المتعدد فالجزئى المتواطى المشكك
يكون فى اللفظ المتكثر المعنى فيجامع الجزئى للمشترك والمنقول وكذا
المتواطى والمشكك فالتغايربين اقسام متحد المعنى ومتكثره بالاعتبار
واما بين اقسام كل واحد منها فبالذات ويدخل فيه المضمرات واسماء
الاشارات فان الوضع فيها وان كان عاما لكن الموضوع له خاص على
ما هو التحقيق اى متشخص فتدخل فى تعريف الجزئى المذكور اما تشخص
الموضوع له فى اسماء الاشارة فظاهر فانه موضوع لما هو جزئى
محسوس واما فى المتكلم والمخاطب فايضا ظاهر واما فى ضمير الغائب
الواحد لو جعل مرجعه مشخصا فهو ايضا ظاهر بقى الكلام فى ضمير
الغائب اذا جعل مرجعه امرا كليا كما تقول الانسان كلى فهو مقول على
كثيرين فى نفس اتيه فانه ليس بجزئى حقيقى البتة اقول وح يسقط ما
اجاب به المسيه قدس سره فى حاشية شرح المختصر ضمير الغائب راجع
الى المذكور والمذكور بما هو مذكور لا يحتمل الشركة فان هذه الجهة

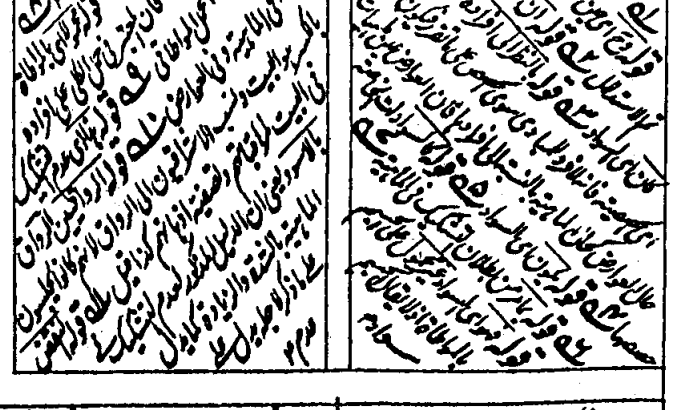
تعريف الجزئى
ودخول المضمرات واسماء
الاشارات فيه

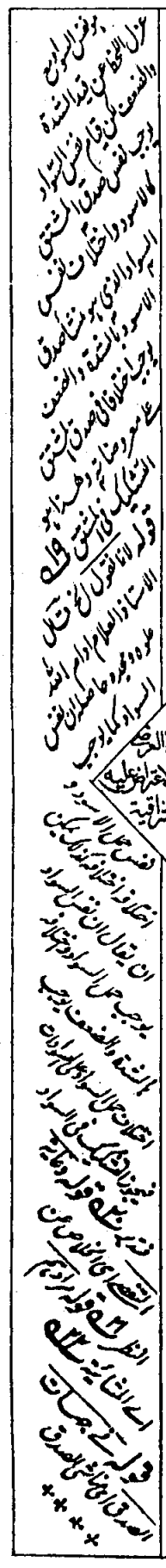
الخصوصية لا تعتبر في المرجع كما يقتضيه الضرورة ولو اعتبر لم يمكن عليه حمل الكل والحق في الجواب ان يقال ان المصنف ما اراد بدخول المضمرات في الجزئي الحقيقي جميع اصنافها واشخاصها بل حكم بالدخول بالنظر الى الاكثر والغالب في هذا الاستعمال الذي ذكرنا متواطئا ومشككا ولقلة هذا القسم لم يورده تحتها احالة الى فهم المتعلم يبقى الكلام في ان اسماء الاشارات والمضمرات اذا لوحظت الى معانيها المتعددة ففي اي قسم تدخل اقول خارج من المقسم المعتبر ههنا فان المقسم المعتبر بحسب الاحكام في الاول اللفظ المفرد بالنظر الى المعنى الواحد وفي الثاني اللفظ المفرد بالنظر الى المعاني المتعددة بالاوضاع المتعددة نوعيا او شخصيا وفي الوضع النوعي ايضا تعميم بحيث يشمل المجاز ايضا ثم الوضع العام معناه ان يلاحظ الواضع امرا كليا ويجعله مرآة لملاحظة امور متكثرة ويعين اللفظ بواسطة تلك الملاحظة فان كان عين اللفظ في هذه الصورة لكل واحد واحد من الجزئيات فيكون الوضع عاما والموضوع له خاصا كوضع اسم الاشارة فان الواضع لاحظ امرا كليا لا ان يوضع ذلك اللفظ له بل لان يلاحظ جزئياته ويوضع اللفظ لتلك الجزئيات وان كان عين اللفظ بازاء ذلك الامر العام الذي جعل مرآة لافراده فهذا وضع عام وموضوع له كذلك والوضع الخاص عبارة عن نفي ما ذكر في الوضع العام بان لا يلاحظ الواضع الامر العام للموضوع له اولا افراده فلم يبق حينئذ شق الا شق ان يكون الواضع يوضع لفظا بازاء امر خاص شخصي او نوعي لا يجعل مرآة للافراد للموضوع له اولا افراده فحينئذ لا يكون الموضوع له الا خاصا البتة بل لا يمكن ان يكون عاما بالمعنى المذكور بان يكون الموضوع له يجعل مرآة للكثير والا يلزم التناقض هذا تحقيق وتوضيح لما في الحاشية فافهم وبالجملة متواطئا ان تساوت افراده في الصدق

ليس المراد بالتساوي فيه عدم التفاوت مطلقا فانه محال بل المراد من
التفاوت المسلوب فيه هو الذي اعتبر في قسيميه اعني المشكك كما سياتي
والا اي وان لم يوجد التساوي فمشكك وحصروا التفاوت في الاولية
والاولوية والشدة والزيادة والحصر في الاربعة ليس الا باعتبار
والاصطلاح للاغراض المقصودة لهم اما الاولية فمعناها ان يكون
ثبوت الكلي لبعض الافراد علة لثبوته للبعض الاخر كالوجود فان
ثبوته لزيد علة لثبوته لعمرو ابنه واما الاولوية فمعناها ان ثبوت
الكلي لبعض الافراد بالنظر الى ذاته وللبعض الاخر بالنظر الى غيره
كالضوء فان ثبوته للشمس بالنظر الى ذاته وللارض بالنظر الى الغير
والشدة عبارة عن كون احد الفردين بحيث ينتزع عنه العقل مثال
الاخر غير متمايزة في الوضع والزيادة كذلك الا ان الامتثال فيها كما سياتي
متمايزة فيه ولا تشكيك في الماهيات ولا في العوارض بل في تصاف
الافراد بها فلا تشكيك في الجسم ولا في السواد بل في اسود اما انتفاء
الاولين فلان تحققها في الماهية يستلزم المجعولية الذاتية كما ينطق
عليهما معناهما واما الاخيران فوجه انتفائهما عن الماهية ان الاشد
والازيد اما ان يشملا على شئ لم يكن في الاضعف والانقص والاعلى
الثاني لم يكن بينهما فرق وعلى الاول ذلك اما داخل في حقيقة الاشد
والازيد او لا على الاول يكون الاشد والازيد ماهية متباينة للاضعف
والانقص فلا يكون اذن تشكيك فان المقول بالتشكيك ماهية واحدة
فان السواد والبياض لا يكون بينهما تشكيك مع حصول الاختلاف
بينهما على الثاني يكون التشكيك في الامر الخارج لا في نفس ماهية
الاشد والاضعف فيلزم الخلف تعالا انا نجري الكلام بمثل ما قلنا



في ذلك الامر الخارج فيلزم التسلسل وحينئذ لا يكون التشكيك في الماهية
كالجسم مثلا ولا في العارض اى المبدأ القائم بالشئ كالسواد مثلا فانه
ان كان معقولا بالتشكيك فاما ان يعتبر تشكيكه بالنظر الى افراده التي
يكون ذاتيا لها كالسوادات فذلك باطل بما مر واما بالنظر الى معروضه
كالجسم فهو غير محمول عليه والمشكك لابد ان يكون محمولا فاذن يكون
التشكيك في العرض اى الخارج المحمول كالاسود مثلا هذا هو الذي
قال به المشاؤن ولا اعتراض عليه من قبل الرواقيين بوجهين الاول
النقض بالاسود فان الدليل المذكور جار فيه من اوله الى آخره واجيب
بان مرادهم بالتشكيك في الاسود هو التفاوت في منشأ الصدق وهو
السواد ولا شك ان السوادات مختلفة بالضرورة ففي محل منشأ صدق
الاسود السواد الشديد وفي محل السواد الضعيف ولا يوجد ذلك في
حمل السواد على السوادات فان منشأه نفس ذات السواد وفيه نظر فان
منشأ صدق الاسود نفس السواد فان منشأ المشكك مطلق عن قيد
الشدة والضعف لا يقال ان المنشأ مختلف بمعنى الاقتران بالمختلفات
لا في نفس كونه منشأ لانا نقول يوجد مثل ذلك في حمل السواد على
السوادات وغاية التفصي ان يقال مرادهم من الاختلاف في جهات الصدق





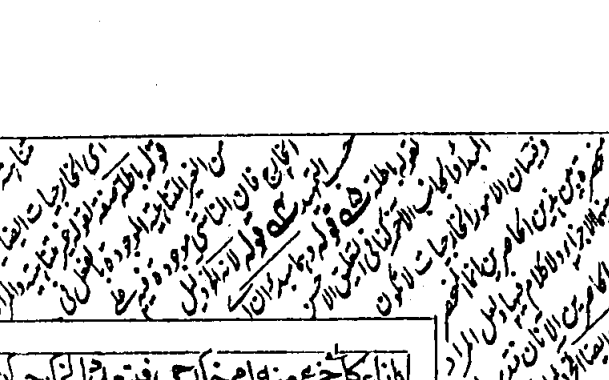
الاختلاف في علة الصدق او الاختلاف في ان يكون نفس الصدق
زائدا في بعض وناقصا في بعض بيان الاول ان حمل العرضيات معللة
بالمبادي وهي مختلفة وان لم تختلف في نفس كونها مبدأ فتحقق التشكيك
ح في الاسود لا في السواد بالنظر الى السوادات فانه ذاتي لها غير معلل بعلة
وتبيان الثاني ان الجسم الاسود الذي قام به السواد الشديد اذا انتزعنا
عنه امثال الاضعف فبالنظر الى كل مثل يصدق الاسود على الجسم
المذكور مثلا اذا كان فيه عشرة امثال للضعيف فيكون الصدق بعده
ذلك العدد وفي ذلك الضعيف مرة واحدة ولا يوجد هذا في صدق
السواد على المبدأ الشديد فان سواديته بالنظر الى نفسه ذاته لا يكون
باعتبار امور انتزاعية متاخرة عن ذاته ووجوده نعم فيه يتعدد
الصدق بتعدد الموضوع فان لكل انتزاعي موضوعا على حدة والمراد
ههنا زيادة الصدق بالنظر الى موضوع واحد فيحصل الجواب عن
النقض اختيار شق الزيادة في الاسود الاشد واختيار ان الامر الزائد خارج
وهو المبدأ قلت فيتحقق التشكيك فيه قلت كلا فانه ذاتي لافراده
وغير محمول بنفسه على موضوعه فلا يتاتى التشكيك بالمعنى الذي
بيناه فيه بل ذلك يورث التشكيك في العرضي المأخوذ عنه ولا يلزم
ان يكون كل ما به الاختلاف مشككا والاعتراض الثاني من قبل
الاشراقيين بالحمل باختيار الشق الثاني من الترديد الاول وقولهم
لم يكن بينهما فرق ممنوع بل الفرق قد يكون بتفاوت المراتب بلا زيادة امر
ونقصانه فالسواد نفسه بلا انضياف امر اليه زائد في السواد
الاشد وناقص في الاضعف وجوابه ان منشأ انتزاع امثال الاضعف
اما ان يكون نفس الماهية فهي موجودة في الاضعف فيلزم عدم الفرق

غاية القصوى
من جانب المشائين على الناظرين
قبل الاشراقية

واما ان يلزم تخلف الانتزاعيات عن المنشأ بمعنى عدم صحة انتزاعها عنه وهو يؤول الى الترجيح بلا مرجح او مع امر زائد عليه فيرجع الى الشق الاول ويلزم ما لزم عليه كما لا يخفى على اذهن الثاقب الذى وفقه الله بفضل الله تعالى وتوفيقه فى هذا المطلب الجليل الشان هو ان التشكيك فى الماهية هو الحق وما زعمه المشاؤن فى ابطاله باطل فلابد علينا اولا من ايراد الدليل الذى لا يمانعه سفسطة ثم ثانيا انحلال عقدة التشكيك الذى عرض لهم فههنا مقامان الاول اقامة الدليل على هذا المطلب وبيانه موقوف على تمهيد مقدمة جليلة واضحة وهو ان الانتزاعيات النفس الامرية التى لا يتوقف واقعيتها على ذهن من الاذهان لابد ان يكون منشؤها موجودا فى الخارج لا يتوقف على وجود امر فى الذهن فى اعتباره وهذا جلى لمن له ادنى تامل وبعد ذلك نقول انا اذا فرضنا خطا متصلا بقدر ذراع مثلا فقول صحة زيادة نصفه على ربعه وصحة زيادة ربعه على ثمنه امر واقعى انتزاعى ثابت فى نفس الامر لا يتوقف على وجود ذهن من الاذهان فمنشؤه لابد ان يكون امرا خارجيا بحكم المقدمة المذكورة فهو اما ان يكون نفس الماهية او جزأها او خارجا عنها على الاول والثانى ثبت المطلوب اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلان الجزء اما بنفس ماهيته منشأ له فهو المطلوب او باعتبار جزء منه فيلزم التسلسل فى الخارجيات او بواسطة امر خارج عنه فيبطل بابطال الشق الثالث واما الثالث فبيان بطلانه ان الامر الخارج المنشأ لصحة انتزاع الزيادات الخاصة التى فى الاجزاء لا انتزاعية منه اما امر واحد فى الخارج مشترك بين جميع الاجزاء يعد الانتزاع فيلزم كون الزائد ناقصا وبالعكس بل يلزم استحالات غير عديدة كما لا يخفى على المتامل واما ان يكون

الدليل على حقية كون التشكيك فى الماهية

بازاء كل جزء منه امر خارجي فيتعدد الخارجيات بحسب تعدد الاجزاء فهي
غير متناهية باطلة لانه يلزم انحصار الغير المتناهي بين الحاصرين
وهما مبدءان وايضا يلزم الاجزاء التي لا تتجزى وبالجملة فيه ايضا يلزم
مفاسد غير عديدة فتعين الشق الاول لكونه منشأ للزيادة الخاصة
وهو المطلوب من ثبوت التشكيك في نفس الماهية وذلك ان لا تتوقف
الدليل على المقدمة الممهدة بان تقول من الرأس ان زيادة نصف الذراع
على ربعه منشؤه ما ذا امّا الماهية فهو المطلوب او جزؤها وبيانه انه
امر آخر خارج عنها منتزع او منضم او منفصل في الانتزاعي
يعود الشقوق فلا بد من الانتهاء الى احد الشقوق الباقية وعلى صورة
الانضمام والانفصال لا يكون امر واحد في كل جزء والا يلزم كون
الزائد ناقصا وبالعكس فان وجود المنشأ مصحح لانتزاع الزيادة الخاصة
في كل جزء بل يكون متعددا بحسب تعدد الاجزاء فيلزم المفاسد
وهذه طريقة حسنة لاثبات التشكيك في الماهية فاتقنها ومعنى
كون احد الفردين اشد من الآخر انه بحيث ينتزع منه العقل بعنونة
الوهم امثال الاضعف ويحكم اليها حتى ان الاوهام العامة تذهب
الى انه متألف منها وهكذا معنى كون احد الفردين ازيد من الآخر
الا ان امثال الاضعف في الاشد لا تكون متباينة في الوضع وفي الازيد
متباينة فيه لكونها اجزاء مقدارية بخلاف الاول وفي قول المصنف
اشارة الى ان مراتب الكيفيات بسائط لا تركيب فيها وكذا مراتب المقادير
بسائط اذا كانت متصلات فلا تركيب فيها من الاجزاء المقدارية
والمقام الثاني وهو ان مزعوم المشائين في ابطال ما قالوا الاشراقيون
كما ذكرنا باطل فانهم تركوا شقا في اقامة البرهان القطعي عليه



وهو ان يكون السواد الاشد مغايرا بنفس ذاته ومرتبته من غير
ان يضاف اليه شئ للاضعف وما قالوا فى بيانه انه يلزم الترجيح
بلا مرجح فى انتزاع امثال الاضعف من الاشد دون الاضعف
مع اتحاد منشئه فيهما وهى الماهية او يلزم اتحادهما بحيث لا يتمايز اصلا
فهو مدفوع فان الاتحاد بالذات والتفاوت بحسب المراتب ولكل
مرتبة جاعل خاص يخرجها من كتم العدم الى الوجود وهو المرجح
لانتزاع الامثال من الاشد دون الاضعف وهو الباعث لاخراج
المراتب المتغايرة من الماهية الصالحة للتمايز بحسب نفس ذاتها الى
عالم الكون فنسبة اختلاف المراتب اليها عند الاشراقيين كنسبة
اختلاف الوجودات الى الماهية الواحدة على طريق المشائين فكما
ان الجاعل على طريقهم يفيد الوجودات المتخالفة لماهية واحدة
منشأ لانتزاع امور متخالفة كذلك يفيد اختلاف المراتب الباعثة
لاختلاف الانتزاعيات فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ولا اتحاد السواد
الاشد والاضعف بحيث لا يكون بينهما امتياز اصلا والمتأمل يكفيه
هذا القدر من البيان لا يحتاج الى زيادة التوضيح فافهم

تعريف المشترك وحقيقته ووقوعه بين الضدين

وان كثر معناه
فان وضع لكل ابتداء اى بلا تخلل النقل فمشترك فبقيد الوضع للكل
خرج الحقيقة والمجاز وبقيد الابتداء خرج النقل فان المنقول
اليه ايضا موضوع له كما قيل والحق انه واقع حتى بين الضدين
وقع فى المشترك اختلافات الاول انه ممكن اولا والثانى بعد تسليم
الامكان واقع اولا والثالث بعد تسليم الوقوع هل واقع بين
الضدين ام لا ويقع هذه الاختلافات كلها وقوع لفظ القرء للحيض
والطهر على سبيل الوضع ثم لا بد من ازاحة اقوى شبهات المخالفين

دفع شبهات مخالف در وقوع المشترک بین الضدین

فمن قال بعدم امکانه قال لو امکن لزم انتفات النفس فی ان واحد الی شیئین بالتفصیل وهو باطل بیان الملازمة ان المشترک اذا اطلق فاما ان یلاحظ بعض المعانی دون بعض یلزم الترجیح بلا مرجح او لا یلاحظ اصلا فذلک ایضا باطل فان الوضع للاستعمال ولا بد له من الملاحظة بالضرورة فیتعین ملاحظة جمیع المعانی فاما ان یکون بالاجمال فذلک ایضا باطل فان ملاحظة المعانی بالاوضاع المتعددة المفصلة لا بد ان یکون علی التفصیل فدفعه بوجهین الاول ان بعض المعانی یکون اشد مناسبة بالذهن فیکون هو الملحوظ دون غیره والثانی ان الاوضاع المتعددة قد تکون ملحوظة مجملا فیکون المعانی ایضا کذلک ومن قال بعدم وقوعه قال بان المبهم منه محل بالمقصود والمبین یطول بلا فائدة فان البیان یکفی للمقصود ودفعه ان المبهم قد یکون مؤدیا للمقصود کما فی التوریة کقول لصدیق لرسول الله صلی الله علیه وسلم رجل یهدیک السبیل والمبین قد یکون ابلغ من البیان علی ان القرینة قد تکون حالیة ومن قال بعدم وقوعه بین الضدین قال ان التضاد تنافر والاشتراک توحد فیلزم التضاد قلنا توحد فی اللفظ وتنافر فی المعانی فلا تضاد وایضا قال واذا اردت الضد ان من اللفظ فیجتمعان فی الذهن وهو محل واحد قلنا ان التضاد من خواص الهویات العینیة ولا تضاد فی الصور ثم قد یقال بالاستدلال علی وقوع المشترک انه لو لم یقع لخلت اکثر المعانی من الالفاظ لعدم تناهیها وتناهی الالفاظ لتالفها من حروف متناهیة والمرکب من المتناهی متناه وحینئذ ینسد باب التعلیم والتعلم مع انه مفتوح بالضرورة وهو مدفوع علی ما قیل انا لا نسلم ان المرکب من المتناهی متناه مطلقا بل اذا کان بمراتب متناهیة ولا نسلم تناهی المراتب فان تناهی المراتب فی عالم التعلیم والتعلم معلوم اذ لا یوجد لفظ زائد علی عشرة احرف مثلا

في ذلك العالم فانا وجدنا الانضمامات الى عشرة يلزم التناهي كما لا يخفى على من له فهم مستقيم بل نمنع وقوع أولا بما اقول بتوفيق الله تعالى ان الالفاظ يجوز ان تبلغ الى حد من الكثرة بحيث لا يضيق عنه نطاق البيان والتعليم والتعلم فانه لم يثبت بيان ان امور غير متناهية تفصيلا بحيث لا يتكرر لا في نشأة الدنيا ولا في نشأة الآخرة اما الثاني فظاهر على طريقتهم واما الاول فلانقطاع نشأة كل واحد من المبينين فانهم لا يبينون تفصيلا الا معلومات متناهية بالفاظ كذلك واما تعليم امور غير متناهية اجمالا فلا يفضي الى تعدد الالفاظ فضلا الى حد من تناهيها فاذا بين واحد لاحد منهم تلك المعاني بتلك الالفاظ يجوز ان ينتقل هذه الالفاظ كلا او بعضا الى شخص آخر وهكذا فلا يلزم المحذور وثانيا بان البيان بالمجازات وفر وثالثا بالحقيقة على طريق الوضع العام للموضوع له الخاص فانه يشمل الامور الا تحصى مشتركة في ذاتي او عرضي فان شيئا من الامور المتخالفة لا يخلو عن الاشتراك في العرضي الواحد وهو الكافي للوضع العام والموضوع له الخاص فاندفع ما قيل انه لا يشمل المتخالفات وهي ايضا في التعليم غير واقعة في حد فاتقن هذا الكلام لكن لا عموم فيه

بيان عدم العموم في المشترك حقيقة

حقيقة المراد من العموم ان يراد بلفظ المشترك اكثر من معنى واحد قال في الحاشية ثم بعد تسليم وقوعه اي المشترك هل فيه عموم كما هو مذهب الشافعي ح او لا كما هو مذهب ابي حنيفة ثم بعد كونه عاما فذلك اما بطريق الحقيقة كما هو مذهب طائفة او بطريق المجاز كما هو رأي طائفة اخرى والى هذا اشار بقوله لكن لا عموم فيه حقيقة انتهى اقول بتوفيق الله تعالى وتوقيفه

تعريف المرتجل والمنقول وتقسيمه الى شرعي وعرفي

يفهم من كلام المصنف ان في المشترك عموما على سبيل الجواز فحينئذ لابد له من العلاقة فان كان المراد من العموم العموم المجموعي فالعلاقة هي علاقة الجزئية او العموم الافرادي كما هو الظاهر من كلامهم ففيه ايضا علاقة الجزئية فان الكل الافرادي عبارة عن الكثرة والواحد الذي هو الموضوع له حقيقة جزء منها وقد صرح المحققون ان الواحد المعين جزء من كل واحد ولهذا والمرتجل ما وضع لمعنى ثم نقل الى الثاني لا لمناسبة قيل من المشترك لان الظاهر من الابتداء الماخوذ في تعريفه عدم النقل لمناسبة وقيل من المنقول قصرا على مجرد النقل والا اي وان لم يوضع ابتداء فان اشتهر في الثاني فمنقول شرعي او عرفي عام او خاص ذكر الشرعي وقدمه مع كونه داخلا في العرف الخاص اظهارا للمرتبة الفضيلة قال سيبويه الاعلام كلها منقولات وما قيل ان جعفرا علم وفي الاصل اسم لنهر صغير فلم يوجد النقل لعدم المناسبة فممنوع خلافا للجمهور ولعل تفحصهم اقوى من تفحص سيبويه فقط فقولهم بانه ينقسم الى منقول ومرتجل لعله مقرون بالصواب والا فحقيقة

والمجاز قال في الحاشية ظاهره يقتضي ان يكون اللفظ قبل الاستعمال حقيقة ومجازا لكن المشهور ان اللفظ قبل الاستعمال لا يكون حقيقة ومجازا اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه لعل اصطلاح اهل الميزان مخالف لاصطلاح اهل العرب اعني علماء البيان والاصول فهم اعتبروا الاستعمال ولذا يعرفون الحقيقة باللفظ المستعمل فيما وضع له والمجاز باللفظ المستعمل في غيره واهل الميزان لم يعتبروه فلم يوردوه في تعريفهما ولعل وجه عدم اعتبارهما ان المقسم هو اللفظ المفرد الدال على المعنى المذكور والاستعمال فرع الدلالة فرعية زمانية او ذاتية فاللفظ المفرد في مرتبة الدلالة فقط قبل الاستعمال يخلو عنهما وليس بمنقل ولا اشتراك فيلزم خلو المقسم عن الاقسام فان قلت اين الدلالة في المجاز قبل الاستعمال قلت الوضع النوعي في المجاز يكون متحققا قبل الاستعمال فبالنظر الى ذلك الوضع والوضع الشخصي الذي يكون للمفرد قبل الاستعمال لا يكون مشتركا ولا منقولا فلا بد ان يكون حقيقة ومجازا والا يلزم الخلو عن الاقسام فتامل فانه فائدة دقيقة جديدة ولا بد من علاقة العلاقة شرط لتحقق المجاز والشرط مفسر بما لا يوجد المشروط بدونه وهو قد يتحقق بدون المشروط ولكنه اذا تحقق بعد سائر ما لا بد للمشروط يستلزمه فاذا تحقق في موارد الاستعمال المعنى الموضوع له وقد منع عن ارادته فحينئذ تحقق العلاقة يفضي الى المجاز بالضرورة فكلما توجد تلك العلاقة بذلك الطريق تحقق المعنى المجازي وهذا معنى شرطية العلاقة في المجاز وهي مطردة فيه بذلك المعنى فان كانت العلاقة تشبيها اي علاقة شركة في امر خاص ووصف خاص

لا بد في المجاز من علاقة

فاستعارة كاطلاق لفظ الاسد على زيد للشجاعة والا اى وان لم يكن
تلك العلاقة علاقة التشبيه بل غيرها كعلاقة السببية واللزوم
وغيرهما فمجاز مرسل وحصروه اى المجاز المرسل بتفحص الكلمات وتنقيح
المناط فى اربعة وعشرين نوعا وقد ادرج بعضهم بعضها فى بعض
كالوحدات الثمانى الذائعات فى التناقض ونحن لانطول الكلام بذكر
اقسام الاستعارة فانها مصرحة فى علم البيان وبذكر اقسام المجاز المرسل
فانها مصرحة ومشهورة فى كلام السيد السند وغيره ولا يشترط سماع
الجزئيات نعم يجب سماع انواعها حاصله ان المجازات ليست مقصورة
على الجزئيات المسموعة من اهل اللسان بل الاعتبار انما يكون للعلاقة
الكلية المستنبطة من كلامهم بتنقيح المناط فكل ما وجدت فيه
تلك العلاقة ووجد المانع من صرف اللفظ على معناه الحقيقى
استعمل فيه الا اذا وجد المنع من اهل اللغة من الاستعمال فيه كالنخلة
للطويل غير الانسان مع وجود العلاقة فيه ونظيره فى الحقيقة اللفظ
الموضوع بالوضع العام للموضوع له الخاص كلفظ هذا فان كل محسوس
موجود فى الخارج زيدا كان او عمرا وبكرا يستعمل فيه كذلك كل
ما وجدت العلاقة فيه يستعمل اللفظ مجازا فيه ومعنى تنقيح المناط

تعريف الاستعارة والمجاز المرسل وحصرهما فى اربعة وعشرين

لاثبات العلاقة الكلية ان العرب مثلا استعمل لفظ الاسد فى زيد وعمرو مثلا فنقول ليس مناط استعمال لفظ الاسد فى زيد لانه قريبه وعمرو لانه فى حفظه مثلا بل لان وصف الشجاعة يوجد فيهما فكل ما يوجد فيه ذلك الوصف استعمل الاسد فيه بعد تعذر الحقيقة ولما لم يشترط سماع الجزئيات فى المجاز لم يدونوا فى كتبهم كذا من الحقائق فافهم علامة الحقيقة التبادر والعراء عن القرينة يحتمل ان يكون الواو بمعنى مع فح يكون قرينة واحدة بمعنى ان تبادر المعنى مع العراء عن القرينة علامة الحقيقة ويحتمل ان يكون الواو للعطف فقط فح يكون قرينتان احدهما التبادر اعنى من حاق اللفظ والثانية ان يستعمل اللفظ فى المعنى عاريا عن القرينة وبينهما من التفاوت ما لا يخفى على المتامل وهذا اقوى علائم الحقيقة وعليه مدار اثبات الوضع غالبا وضح علامة المجاز عكس ذلك وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل يعنى اذا علمنا للفظ معنى حقيقيا ثم استعملناه فى معنى اخر يستحيل حمل الاول عليه فيعلم ان هذا المعنى المستعمل فيه معنى مجازى فانه لو كان حقيقيا لم يترك بلا دليل فهو مرجوح والمجاز ارجح فيحمل عليه ففى هذا الطريق بواسطة استحالة الحمل ينتقل الى المجازية لما اشرنا واورد عليه ان فى المشترك ايضا حمل بعض المعانى على البعض مستحيل وان اريد استحالة حمل الجميع فاذا علمنا ان هذه المعانى جميع المعنى الموضوع له للفظ فيعلم قطعا ان ما وراءه مجاز فلا احتياج الى استحالة حملها عليه او امكانه اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان العام اذا اريد به الخاص من جهة انه هو حقيقة كما تقرر فى موضعه فاذا استوعبنا جميع المعانى الحقيقية لذلك العام ورأينا استعماله فى غير تلك المعانى لا نعلم مجازيته ما لم نعلم ان صدق تلك المعانى حال ذلك الغير مستحيل اذ يجوز ان يكون ذلك الغير خاصا منه ويستعمل فيه على انه هو فاذا علمنا استحالة الصدق

علامة الحقيقة التبادر والعراء عن القرينة

علمنا بها المجازية فان العام لا يستحيل صدقه على الخاص في بعد ثم كونها علامة لها فافهم واستعمال اللفظ في بعض المسمى كالدابة على الحمار المراد بها بعض بعض جزئياته فالدابة موضوعة لكل ما يدب على الارض والحمار بعض منه فان قلت بعض المسمى الموضوع له غيره فاستعمال اللفظ فيه عين كونه مجازا فيه فلا يصلح لكونه علامة فان العلامة غير ما هي علامة له قلت استعمال اللفظ في بعض المسمى مجاز خاص والخاص يكون علامة على العام فان الخاص خارج عنه ويعلم بوجوده وجوده ضرورة تحقق العام في ضمن الخاص وفيه ان الاقتصار فيها على استعمال اللفظ في بعض المسمى في حق كونه علامة للمجاز غير مناسب فان استعمال اللفظ في سبب المسمى ومسببه واستعماله في اللازم والملزوم كلها مضاهية للاول مع انهم لم يعدوها منها فتامل فانه دقيق النقل والمجاز اولى من الاشتراك والمجاز اولى من النقل حاصلان اللفظ اذا دار بين الحقيقة والمجاز ولا اشتراك والنقل يحمل على الاول اذا دار بين الاخيرين يحمل على الثاني وقد ذكروا في وجه الاولوية وجوها قوتها ان المجاز اكثر وقوعا من النقل والاشتراك والنقل اكثر وقوعا من الاشتراك واللفظ انما يحمل على المعنى الاهم الاغلب والمجاز بالذات انما هو في الاسم واما الفعل وسائر المشتقات والاداة فانما يوجد فيها بالتبعية اما التبعية في المشتقات والفعل فظاهر لان المجاز فيها انما يكون بسبب المبدأ فان ضارب او ضرب اذا استعمل في معنى قاتل وقتل فانما يكون التجوز من جهة ان الضرب استعمل في معنى القتل والسر فيه ان الفعل والمشتق كل واحد منهما موضوع لمفهوم الصيغة ومفهوم المبدأ والتجوز باعتبار الصيغة قليل جدا فلذا اسقطوا من النظر نعم باعتبار المبدأ كثير الوقوع في كلامهم فلذا اعتبروه في المشهور وعبارة المصنف

النقل والمجاز اولى من الاشتراك والمجاز اولى من النقل

شاملة للقسمين أما الحرف فانما يكون فيه بواسطة متعلقاته وفيه
وهن ظاهر فان احد الحروف قد يستعمل بازاء معنى آخر لا مدخل
فيه لمتعلق معناه ولا للعنوانات الاسمية التي عبرت تلك المعاني بها فان
الباء اذا استعمل في الظرفية فهو ترك للالصاق واستعمال فيها وهو غير
موضوع لها وهذا بعينه تحقق المجاز بالذات ولا مدخل فيه للمتعلقات
والعنوانات اصلا فان سرت بيوم كذا معناه في يوم كذا فالسير واليوم على
معناهما وانما اردنا بالباء معنى الظرفية الخاصة التي هي غير موضوعة
لها والحق ان فيه مجازا وحقيقة بالذات وان كان معناه تابعا للغير
وتكثر اللفظ مع اتحاد المعنى مرادفة وذلك واقع لتكثر الوسائل والتوسع
في محال البدائع ذهب قوم الى انكار المرادفة لخلوها عن الفائدة كان
الواحد كاف للافهام وهذا التعليل انما يتم لو كان الواضع هو الله تعالى
فان العباد لا مضايقة في خلوافعالهم عن الفائدة المعتدة التي من جملتها
التفهيم فاشار المصباح التعليل الى فائدة وقوعها اذ بها تكثر الوسائل
للافهام فهي فائدة جليلة فان بعض الالفاظ قد ينسوه بعض الالفاظين
ويتذكر بعضها فيسهل عليه التعليم والتعلم وايضا بعض الالفاظ قد يكون
مراعى لسان بعض الالفاظين فيكره بعض السامعين المخاطبين والآخر
حلوا ومنشطا الاذان تلك السامعين فيختار الثاني ويترك الاول وفي
تكثر الوسائل فوائد اخرى واما التوسع في محال البدائع فكما قال في الحاشية
كالسجع في قولك ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو آت فانه لو قال بمرادف
ما فات اعني ما مضى فات السجع وكالمجانسة كقولك اشتريت البر
وانفقته في البر فانه لو اتى بمرادف البر اعني الحنطة فات المجانسة وكالقلب
نحو قوله تعالى ربك فكبر فانه لو اورد بمرادف كبر لفظ عظم فات القلب

تعريف المرادفة وتكثر الوسائل والتوسع في محال البدائع

شاه قوله لم يتعرض لان الاصل عدم الاشتراك اي لم يتعرض لان الاصل عدم الاشتراك
شاه قوله لان الاصل عدم الاشتراك اي لان الاصل عدم الاشتراك
شاه قوله لان الاصل عدم الاشتراك اي لان الاصل عدم الاشتراك
شاه قوله لان الاصل عدم الاشتراك اي لان الاصل عدم الاشتراك
شاه قوله لان الاصل عدم الاشتراك اي لان الاصل عدم الاشتراك
شاه قوله لان الاصل عدم الاشتراك اي لان الاصل عدم الاشتراك

لا يجب قيام كل مقام الآخر وان كانا من لغة فان صحة الضم من العوارض يقال صلى عليه ولا يقال دعا عليه في الحاشية هل تجب صحة اقامة كل من المترادفين مقام الآخر ففي حال التعداد من غير عامل ملفوظ او مقدر يصح اتفاقا واما في حال التركيب تجب وهو الاصح عند ابن الحاجب وقيل لا تجب صحة الاقام في الحاصل وقيل تجب ان كانا من لغة واحدة والا لا انتهى ومعنى قوله تجب اى الصحة وكذا في قوله لا تجب اى لا تجب الصحة تحاصل الدليل ان نفس المعنى ولفظه لا يمنع الاقامة ولا نفس الضم في افادة نفس المعنى التركيبي ايضا بل صحة الضم بحسب متعارف اهل اللغة من عوارضها فقد يصح في بعض الالفاظ ولا يصح في بعض الآخر وان اتحد معناهما فهي المانعة حقيقة في بعض المقام فلم تجب الصحة مطلقا والسر فيه ان كل لفظ مراد في اللفظ آخر وان عبر بهما عن معنى واحد له خصوصية بحسب الانضمام فباعتبار تلك الخصوصية في المتعارف يتغير المعنى كلفظ دعا فانه وان كان موضوعا لمعنى صلى لكن مع اقترانه بلفظ على يفيد بحسب خصوصية ذلك الاقتران في العرف معنى الضرر بخلاف صلى معه فانه يفيد مقابله فمنع الصحة لم يكن بحسب اصل معنى المرادفين ولا بالنظر الى لفظهما ولا بالنظر الى اصل المعنى التركيبي الذي وضع له لفظ المركب نوعا بل باعتبار خصوصية استعمال في ذلك التركيب بحسب العرف فتامل اهـ بين المفرد والمركب ترادف واختلفوا فيه اقول لعل النزاع لفظي فمن حمل اللفظ اتحاد المعنى في تفسير المرادف على الاتحاد بالذات وبالاعتبار مال بعدم الترادف فان لفظ الانسان بل كل محدود يدل على المعنى الاجمالي ولفظ حيوان ناطق بل كل حد تام يدل على المعنى التفصيلي وهو مغاير للمعنى الاجمالي بالاعتبار فاذا لم يكن الترادف بين المحدود والحد التام لم يكن بين المفرد وحده الناقص وان كان مركبا والرسم التام والناقص ترادف بالطريق الاولى لمغايرة معناهما بالذات واما المركبات المنفصلة الاجزاء فالامر فيها اظهر ومن اثبت الترادف ومن قال بالترادف

اخذ الاتحاد بالذات فقط فيتحقق الترادف بين الحد والحد والحد والمركب
ان حمل السكوت عليه فتام خبر وقضية ان قصد به الحكاية عن الواقع وهو
المحكى عنه اضطربت كلامهم في تحقيقه فقال بعضهم الموضوع والمحمول والنسبة
الخارجية فان المحكى عنه لابد فيه من ربط الموضوع بالمحمول فان المنفصلات
لا يصدق بعضها على بعض فلا حكاية فيها فلا محكى عنه ايضا فيها والربط
هو النسبة وجماعة قالوا ان هذا باطل فان النسبة لا وجود لها في الخارج
والمحكى عنه موجود فيه بالضرورة فمحل الاوصاف الخارجية والذهنيات
بل الانتزاعيات الخارجية ايضا وقد اصابوا فان النسبة لا وجود لها في
الخارج ولكن لم يبينوا وجه فساده او وقعهم في هذه الورطة الظلماء وهو
ان السواد العام لم يكن حالا في الجسم ليكن محكيا عنه لقولنا الجسم اسود والحلول
هو النسبة وكذا الفوقية مالم تكن قائمة بالفلك لم تكن محكيا عنها لقولنا
الفلك فوقنا لكن القيام فيها انتزاعي يعبر عنه بالاتصاف الانتزاعي والاتصاف
والقيام نسبة وهكذا سبيل الاجزاء فان التحليلية اجزاء مسامحة سبيلها
سبيل الاوصاف الانتزاعية والاجزاء الخارجية الواقعية لابد فيها من
الانضمام الذي يكون مناط الحمل كما سيأتي في تحقيقه منا والانضمام ايضا نسبة
فبقي الامر بعد في الخفاء فالقول بتوفيق الله تعالى وتوقيفه على وجه التفصيل

تعريف الحد والفصل والاختلاف في المحكى عنه

Bibliotheca Alexandrina

بيان اختلاف المحكى عنه على وجه التحقيق والتفصيل

ان فى حمل الذات والذاتيات عليها يكون المحكى عنه نفس ذات الموضوع وفى الاوصاف المنتزعة عن الذات كالتجرد فى المجردات والتميز فى جميع الماهيات ايضا نفس الذات الا ان الفرق بينهما بالدخول والخروج ولذا عرف الذاتى بالداخل دون ما يكون منشأ نفس الذات وفى الاوصاف الخارجية القائمة بالموضوع فيه يكون المحكى عنه نفس وجوده الخاص للمحمول فى الخارج فان قلت ذلك الوجود الرابطى عين النسبة فيعود المحذور قلت رابطى بمعنى الاحتياج الى المحل دون المعنى الغير المستقل كما يكون فى القضايا فى مرتبة الحكاية بل المحكى عنه هو السواد الموجود بالوجود الخاص والجسم الموجود بوجوده كذلك وليس فى هذين الموجودين نسبة اصلا ثم قد يعبر عن الوجود الخاص للحال بالحلول تعبيرا عن المنشأ بالمفهوم الانتزاعى فان الحلول منتزع من الوجود الخاص للحال بل عن الحال للوجود بالوجود الخاص فما قالوا ان الاتصاف لانضمامى الخارجى مرتبة المحكى عنه وصدق تلك الاوصاف بحسب الذهن مرتبة الحكاية يكون المراد بالانضمام منشأه اعنى الوجود الخاص للحال بل الحال الموجود بالوجود الخاص واما الاوصاف الانتزاعية فان كانت منتزعات من نفس الذات فحالها ما عرفت انفا وان كانت منتزعات بالنظر الى الوصف المنضم كانتزاع الفوقية من السماء بواسطة الوضع الخاص وكانتزاع القيام والقعود من زيد بواسطة الوضع الخاص ايضا فالمحكى عنه فيها ذلك الوصف المنضم الموجود بالوجود الخاص مع وجود الفلك فى الاول وزيد فى الثانى وعندى فى حمل الاجزاء الحقيقية ايضا يكون المحكى عنه هو الحال الموجود بالوجود الخاص مع المحل فان الوجود الخاص للحال هو الرابط الباعث لحمل الاجزاء بعضها على بعض وعلى الكل كما سيأتى تحقيقه بوجه ادق ان شاء الله تعالى

فاحفظ هذا التحقيق لعلك لا تجده في غير هذا التعليق ومن ثم يوصف الخبر بالصدق والكذب بالضرورة فان الصدق عبارة عن مطابقة الحكاية للمحكي عنه والكذب عن عدمها فقول القائل كلامي هذا كاذب ليس بخبر فان الحكاية عن نفسه غير معقول اشارة الى دفع اشكال مشهور وهو ان قول القائل كلامي هذا كاذب مشيرا الى نفس هذا القول خبر البتة لاشتماله على الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية وكل ما هذا شانه فهو خبر وكل خبر لا بد ان يكون صادقا او كاذبا وهذا الكلام لا يتصور صدقه ولا كذبه اما الاول فلان الصدق عبارة عن ثبوت المحمول للموضوع في الواقع والمحمول هو كاذب فثبوته للموضوع يستلزم كذبه البتة فح يلزم اجتماع النقيضين واما الثاني فلان الكذب عبارة عن عدم ثبوت المحمول للموضوع والمحمول هو الكذب وسلبه عن الموضوع يستلزم صدقه بالضرورة واجاب المحقق الدواني بما في المتن وحاصله انه ليس ههنا نسبة تامة خبرية بل انشائية فان النسبة التامة الخبرية تقتضي الحكاية والمحكي عنه وهما متغايران وليس ههنا كلام آخر فيلزم اتحادهما وهو غير معقول وهذا معنى قول المصنف ان الحكاية عن نفسه غير معقول واذا كان القول المذكور انشاء فهو ليس بصادق ولا كاذب فلا يلزم المحذور والحق انه بجميع اجزائه ماخوذ في جانب الموضوع فالنسبة ملحوظة اجمالا فهي المحكي عنها ومن حيث تعلق الايقاع بها ملحوظة تفصيلا فهي الحكاية اجاب المصنف بان ههنا اجمالا وتفصيلا فالقول المذكور انما يدخل تحت قوله هذا بالاجمال لان الاشارة انما تقع في الآن فيلاحظ القول المركب فيه بلحاظ واحد وهو الاجمال وهو المحكي عنه ومن حيث تلفظه من اوله الى آخره وملاحظة الذهن

تقرير لدفع الاشكال المشهور بالجذر الاصم

الى معنى كل واحد واحد من اجزاء لفظه ملحوظة تفصيلا فهو الحكاية فالنسبة
عبارة فى كلام المصنف عن القول المذكور وليس المراد بالايقاع المذكور
فى كلامه الاذعان فانه انما يتعلق بالجمل كما سيأتى بل المراد به الايقاع
على اللسان من اوله الى آخره بحيث يكون كل لفظ منه تعبيرا عن معناه
انجيازا وحينئذ يحصل الفرق بين الحكاية والمحكى عنه فسقط قول المحقق
الدوانى وما قيل انا اذا اشرنا الى القول المفصل يلزم الاتحاد فاسد فان
الاشارة بهذا انما تقع فى الآن وهو مناف لان يقع فيه لحاظات كثيرة
وانما المراد بالتفصيل ههنا هذا ثم اظهر الفرق بين الحكاية والمحكى عنه
بالاجمال والتفصيل ففى هذه الصورة يجوز ان يكون المفصل صادقا
وانما يرجع الكذب الى المجمل وبهذا يتبين ما فى الحاشية وهذا كما انه
جواب عن الشبهة كذلك جواب عن جواب المحقق الدوانى ايضا ويجوز
ان يكون قضية واحدة صادقة باعتبار وكاذبة باعتبار آخر وكذا
العكس ولا يرد ما اوردان الاتصاف بالصدق والكذب انما يكون
فى النسبة الحاكية التفصيلية دون الاجمالية المحكى عنها فان النسبة
التامة الخبرية سواء لوحظت اجمالا اى بلحاظ واحد او تفصيلا اى لوحظت
بلحاظات شتى لا تخرج عن حقيقتها ومن الخواص واللوازم لحقيقتها
الاتصاف بالصدق والكذب كما سيأتى تحقيقه ومن ارتكب ان القضايا
المجملة لا تتصف بالصدق والكذب والمفصلة تتصف بهما فقد اتى ببهتان
عظيم لا يقبله العاقلون ومنشأ غلطه ان فى الاجمال يتصور امر وحدانى
بسيط ليس المحمول ولا الموضوع ولا النسبة التامة الخبرية موجودا فيه بالفعل
وليس الامر كذلك فان النسبة والموضوع والمحمول حقائق متباينة لا يتصور
فيها الاتحاد بالذات او بالوجود كما حققه المحققون وشيدنا اركانه

تتمة التقرير
لسقوط قول الدوانى و
دفع ايراد آخر

واستثنا هاعلى فط قويم فى الحواشى المشهورة لنا فى هذا الفن وفن
الامور العامة بل انما التفاوت بالالحاظ فقط وفى هذا التفاوت لا ينسلخ
القضية عن حقيقتها وحينئذ يفسد الجواب بانا نختار شق الكذب
لانتفاء المحمول عن الموضوع الذى هو المحمل بناء على ان الصادق والكذب
من شان النسبة التفصيلية والقضية المفصلة دون الجملة اقول
بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان جواب المصنف لا يصلح لان يكون جوابا
عن الشبهة ولا جوابا عن جواب المحقق الدوانى اما الثانى فظاهر فان
القضية الجملة الحكى عنها المفصلة قضية بالضرورة فلابد لها من محكى عنه
واما ان يكون المفصلة محكيا عنها فهو باطل لانه يستلزم الدور فان
التعاكس بين القضيتين بالحكاية والحكى عنها يستلزم كون كل
واحد منهما معدا فاعلى الاخر فان الحكاية متاخرة عن المحكى عنه
والمحكى عنه مقدم عليها او يكون للجملة جملة اخرى وهو مع انه سخيف
يستلزم التسلسل المستحيل فلا يكون المحكى عنها لها الا نفس اتها الجملة
فيلزم ما قال المحقق الدوانى واما الاول فلان فى هذه القضية الجملة محمولا هو
الكذب وموضوعا هو ذات تلك القضية المفصلة فانها متاخرة
عنها كما لوحظنا فيلزم كون الصادق كاذبا وكون الكاذب صادقا
بادنى تامل فالحق فى الجواب ما قال المحقق الدوانى ان هذا القول
انشاء لا خبر فتامل فانحل الاشكال بجميع تقاديره من جملتها ان
كلامى فى هذا اليوم كاذب ولم يقل فى ذلك اليوم الا هذا الكلام
وما قال فى الحاشية قال قائل يوم الخميس كلامى يوم الجمعة صادق ثم
قال يوم الجمعة كلامى يوم الخميس كاذب فصدق كل يستلزم كذبه
وبالعكس وتقريب الاشكال والجواب على ما مر فتذكر

جواب الاشكال الاقول الدوانى والحق جواب الماتن

فاتحل الاشكال ان الاجمال يرتفع فى الحواشى بتفصيل بقية الكلام وانما صادق والاخر كاذب
فيتم التصدق والتكذيب حسبما ذكرتم ان و
الكلام لو كان كلاما واحدا وقد تقرر ان بعض الكاذب كاذب
كاذب بالوضع وهو كلامى فى هذا اليوم الاخير
الكلام فيكون هذا الكلام كاذبا فالصدق
كذب وكان كاذبا بان يسلب المحمول عن
الكاذب عن الموضوع وهو كلامى فى هذا اليوم

تقرير اخذ
المحدث الاعظم من الشارح
وجوابه عنه

وهو باطل فيبطل الحكاية فيبطل كون القول المذكور خبرا ونظير ذلك قولنا كل
حمد لله فانه حمد من جملة كل حمد فالحكاية هو محكى عنها فتامل فانه جد اصم
ففي هذا القول ايضا ان اردنا بموضوع الكلية معنى اعم بحيث يشمل هذا
القول ايضا لم يكن خبر الذلك المحذور وان اردنا بالكلية ما وراء ذلك القول
فيمكن الحكاية فعلى تقديرها يكون خبرا البتة فقوله فالحكاية هو محكى عنها
بمعنى انها لم تكن خارجة عنه فتامل في هذه الشبهة فانها شبهة عظيمة
الشان لا تسمح ولا تنطق بالجواب وما فتق رتق اذا نا الا بالحل الذي ذكرنا

والا فانشاء منه امر ونهي وتمن وترج واستفهام وغير ذلك وحينئذ
يكون حصر الكلام التام في الخبر والانشاء عقليا واما حصر الانشاء في
اقسامه المذكورة في كتبهم على سبيل التفصيل فاستقرائي ولذا اورد المصنف
فيه قوله منه واما لو جعل قوله وغير ذلك مع اخواته المذكورة في السابق
اقساما منه فيكون مشابها بالعقلي فانه لا يخرج قسم من اقسامه منهما
وان لم يصح فناقص منه تقييدي وامتزاجي وغيره ويظهر مما ذكر حال
الحصر في انقسام الكلام الى التام والناقص وانقسام الناقص الى افراده

تعريف الانشاء والمركب والناقص واقسامها

تعريف الكلي وتقسيمه الى اقسامه

فصل المفهوم ان جوز العقل تكثره اى من حيث الافراد دون الاجزاء من حيث تصوره اى من جهة كون ذلك المفهوم متصورا ولا ينظر الى جهة اخرى فكلي وفيه نظر عويص فان بعض الكليات وان كان فرضيا كما سيأتي تحقيق كونه من الكليات يابى بالنظر الى نفس مفهومه عن التكثر الخارجي بالنظر الى الافراد بل لتكثر مطلقا كالموجود مطلقا او اللامتكثر مطلقا فانهما بالنظر الى نفس تصورهما يابى العقل عن تكثر افرادهما في الخارج وسيبطل ما زعمه المصنف في اثبات التكثر في جميع الكليات فالحق ان مناط الكلية هو عدم الهذية ولا تلازم بينه وبين التكثر بحسب الافراد في الخارج ولا في الذهن كما زعمه المصنف وسيأتي تحقيقه ممتنع اى افراده في الواقع دون مفهومه او افراده بحسب التصور والا نسلم عن الكلية بحسب زعمه كالكليات الذهنية اولا اى لا يمتنع افراده في الواقع كما لا تمتنع بحسب التصور كالواجب والممكن الظاهر منه من حيث المقابلة الممكن الخاص كما ان الظاهر من التمثيل بيان قسمي ما لا يمتنع افراده وحينئذ يخرج قسم آخر وهو ما يكون بعض افراده ممتنعا وبعض افراده ممكنا خاصا وبعض افراده واجبا كالممكن العام الموضوع بازاء ما لا يكون احد جانبيه ضروريا ويمكن ان يراد بالممكن اعم مما يكون ممكنا خاصا او عاما على طريق عموم المجاز او المشترك على طريق من جوزه فيكون حاصل التقسيم ان الكلي بالنظر الى وجود افراده وعدمها في الواقع على قسمين الاول ما يمتنع جميع افراده في الواقع والثاني ما لا يكون كذلك وهو على قسمين الاول ما ينحصر فرده الواقعي بحسب وجوده فيه كالواجب والثاني ما لا يكون كذلك فاما ان ينحصر في الممكنات الخاصة كالممكن الخاص اولا كالممكن العام

والاظهر ان المقصود ههنا تقسيم واحد شائع وعقلي وهو اما ان يمتنع
لافراد في الواقع او لا يمتنع وقوله كالواجب والممكن تمثيل للقسم الثاني فان
المراد بالممكن الممكن الخاص وليس المراد منه التقسيم الظاهر من الحصر فانهم
ولا نجزئ في محسوس الطفل في مبدأ الولادة وشيخ ضعيف البصر والصورة
الخيالية من البيضة المعينة كلها جزئيات لان شيأ منها لا يجوز العقل
تكثرها على سبيل الاجتماع وهو المراد والمقصود من هذا الكلام دفع الاشكال
الوارد في هذا المقام اما تقرير الاشكال فهو ان الطفل في مبدأ
الولادة اذا احس في احد من الاب او الام مثلا وحصل صورة منه في
حسه المشترك مثلا فهي تنطبق عند على كل واحد منهما بل على ما عداهما
ايضا كذلك ولذا اذا حضره الاب يألف به بسببها واذا حضر الام يألفها
بسببها وكذلك في ما عداهما فهي منطبقة على كثيرين وكذا محسوس شيخ ضعيف
البصر من بعيد فانه يحصل منه له صورة يظن بها انها لزيد او عمرو او بكر وكذا
الصورة الخيالية الحاصلة لنا من بيضة معينة فاذا ابدلناها بواحد بعد
واحد نعلم في كل واحد من البيضات انه هي وهذه الصور كلها جزئيات
عندهم مع انها تقبل التكثر فينقض تعريف الجزئي جمعا والكلي منعا واما
تقرير الدفع فهو ان المراد بالتكثر في تعريفهما التكثر الجمعي دون البدلي
ولا شك ان في الصور المذكورة يتحقق الثاني دون الاول الا ترى ان البيضات
المجتمعة لا يصدق عليها الصورة الماخوذة بواسطة الحس من البيضة
المعينة وانما يصدق عليها الصورة الكلية نعم يصدق على كل واحد منها
اذا بدل واحد بعد واحد وكذا الحال في الصورتين الباقيتين اقول في توضيح
هذا المقام بحيث ينهدم المرام منه اخرا انه ليس المراد من التكثر البدلي للمقابل
للتكثر الجمعي المعتبر في الكلي هو الفرد المنتشر المعنون في الالفاظ العربية

ملاحظ

مناط الكلية والجزئية على التكثر الجمعى دون البدلى

بالنكرة المنونة كرجل ما وانسان ما فانه معدود عندهم فى الكليات الا ترى
انه يقع موضوعا فى القضية الكلية الموجبة مثلا فى كل رجل كذا وكل انسان
كذا وموضوع الكلية كلى عندهم وايضا لا يكون المراد به المفهوم الصادق على
واحد واحد معين بدون الانتشار كما يكون فى مفهوم الواحد الحقيقى
ففى هذه الصورة ايضا يتصور البدلية ولا يتصور الجمعية على ان هذا
المفهوم ايضا معدود فى الكليات عندهم ضرورة وقوعه موضوعا للقضية
الكلية فى قولنا كل واحد حقيقى كذا والسر فى ذلك انهم اعتبروا فى التكثر
الجمعى المعتبر ههنا فى الكلى هو الصدق على كثيرين فى زمان واحد لو فرض من
اصلا فى كثيرة وهو متحقق فى الصورتين كما لا يخفى على المتامل اذ تحصيل
ان معنى التكثر البدلى ليس الا ان يصدق الصورة على فرد واحد فى زمان
واحد واذا اقيم مقامه فرد آخر تصدق عليه واذا جمعا فلم تصدق عليهما
معا والتكثر الجمعى ان يصدق على كثيرين معا ولو يصدق فى كثير وحينئذ يرد عليه
ان هذا المعنى من التكثر البدلى باطل فان الصورة الصادقة على الافراد بدلا
اما ان تكون متحدة مع كل واحد من الافراد اولا على الاول يلزم الصدق جمعا
وعلى الثانى لم تصدق الا على احد معين فبطل التكثر البدلى المذكور وغاية
ما يمكن فى توجيهه ان يقال ان فردا ما كما يطلق على الفرد المنتشر كذلك يطلق على
فرد معين فى نفس الامر وعند المتكلم لكن غير متعين عند السامع فحينئذ يمكن
ان يكون الشئ متعينا فى نفس الامر ولم يتعين عند السامع الذى تصور كذلك
الصورة الحاصلة يجوز ان تكون متعينة فى نفس الامر ومتحدة مع واحد معين
من الافراد لكن لم تتعين عند العالم بها وحينئذ يندفع الدليل المذكور على نفى
التكثر البدلى ايضا فانا نختار الشق الثانى ولا يلزم المحال المذكور من نفى التكثر
مطلقا فانه انما نشأ التكثر البدلى حينئذ من عدم العلم بتعينه فتامل فيه

فان هذا من غلط الاوهام وليس مناط الكلية والجزئية حليه وقد فصلنا
ذلك في بعض الحواشي فارجع اليه وههنا شك مشهور وهو ان الصورة
الخارجية لزيد والصورة الحاصلة منه في اذهان طائفة تصورونه
كلها متصادقة فان التحقيق ان حصول الاشياء بانفسها في الذهن
لا باشياحها وامثالها فلتلك الصورة تكثر توضيح الشك ان الصورة
الخارجية لزيد مثلا مفهوم من المفهومات فانها وان لم تحصل من حيث
كونها خارجية في الذهن ولكن يمكن تصورها بوجه آخر كالتصور
بالوجه وكونها حاصلة في الذهن مع قطع النظر عن جهة كونها
خارجية وكذا الصور الحاصلة من تلك الصورة الخارجية لزيد في
اذهان طائفة تصوروها مفهومات وهو ظاهر فاذا ثبت كون
تلك الصور مفهومات فلابد من دخولها تحت الكلية او الجزئية
وانت دفاع الاول ظاهر من كلامهم لوقوعها موضوعات للقضية الشخصية
فلابد ان تكون جزئيات واذ قد اعتبر في تعريف الكل الصدق على الجمع وفي
تعريف الجزئي امتناعه ينتقض تعريفهما بما جمعا ومنعا لتصادق
تلك الصور فيما بينها بالضرورة فان مناط الصدق في الحمل المتعارف
على الاتحاد كما حقق في موضعه وهو حاصل فيها فان كلها متحدة

في تعريف الكلي والجزئي شك من الموازي

مع زيد ومتحد المتحد متحد فاذن كل واحد منهما يكون صادقا على ما وراءها
بالضرورة بالحمل المتعارف ضرورة كونها متغايرة من وجه ومتحدة
من وجه اخر اقول قول التصادق فيما بينهما من الصور محال فان مناط
الصدق على اتحاد الوجود ووجود كل واحد منهما متغاير للاخر ضرورة
تغاير الوجود الخارجي والذهني وكذا تغاير الوجودات في الاذهان فمع
تغاير الوجودات كيف يتصور الصدق والمعنى باتحاد تلك الصور مع
زيد انها معقولة منه وليس كل ما يعقل عن الشئ يكون محمولا عليه
بالحمل المتعارف اذ عند تغاير وجوداتها يستحيل الحمل قطعا وغاية
ما في التقصي عن هذا ان يقال ان نفس الصورة الخارجية لزيد جزئ
بلا شبهة وهي كانها مطلقة بالنظر الى الصور الحاصلة منها في اذهان
طائفة على تقدير حصول الاشياء بانفسها فان نفس الصورة الخارجية
لزيد هي الحاصلة فيه على ذلك التقدير مع التخصيص بالعوارض
والمطلق محمول على المقيدات وكذا يقال في كل واحد من الصور الذهنية
فان الصورة التي حصلت من زيد في ذهن عمرو مثلا على التقدير المذكور
يكون نفسها عين الصورة الخارجية لزيد فهي صادقة ايضا على الصور
الباقية الحاصلة في اذهان الطائفة وهذا البيان يجري في كل صورة
فيحصل تقرير الشبهة بلا شبهة ثم اقول لا ورود لهذا الاشكال على مذهب
التحقيق فان التشخص الخارجي لا يحصل في ذهن من الاذهان وهو المقبول
عند المحققين وان زعم خلافه بعض الناظرين واذا كان كذلك فلا يحصل
من زيد عند تصوره هويته الخارجية الا الحقيقة الكلية لزيد مع التشخص
الذهني الخاص الكاشف لتلك الهوية الخارجية وهذا التشخص الحاصل
في الذهن مباين الوجود في الهوية الخارجية كما فصل في كتب بعض المحققين

ثمة تقرير الشبهة وعند ورودها على مذهب التحقيق

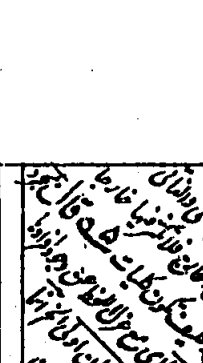
فلا يحصل تصادق الصورة الذهنية والخارجية وكذا تصادق الذهنيات
في ما بينها فينهدم اساس الاشكال المذكور في المتن بالراس فلا يحتاج
الى الجواب الذي ذكره المصنف الا ان يقال ان بناء هذه الشبهة على
الظاهر المتبادر من حصول الاشياء بانفسها في الذهن حصولها مع
التشخص الخارجي كما زعمه البعض دون حصول ماهيتها الكلية
فقط كما هو مذهب المحققين او يقال ان مناط الصدق قد يكون الانتزاع
ايضا ولا شك ان صورة المأخوذة من زيد منتزعة عنه مع الاتحاد الذاتي
فيحصل التصادق بين الصورة الذهنية والخارجية فيتصور الاشكال
بلا كلفة ومن ههنا يتبين كون الجزئي محمولا وهو الحق وذلك لان
الصور الحاصلة في الاذهان والصورة الخارجية كلها متصادقة وجزئيا
لنفس الصورة كما صورنا بالتصويرات المذكورة انفا ولا يجاب بان المراد
صدقها على كثيرين وهو ظل لها ومنتزع عنها واللازم ان ههنا لها
ظلا متعددا الا انها ظل متعدد والمطلوب هو الثاني ظاهر هذا الجواب مما
يفضي الى التعجب فان الانتزاع لا يوجد في كثير من الكليات كالانسان والفرس
وغيرهما وكذا الظلية ولكن يصلح بان المراد بالانتزاع من الكثرة هو الاخذ
منها وهو لا يكون في الصورة المذكورة في السؤال ولا يحمل الانتزاع على ما
هو المتعارف عندهم بما لا يحصل كنهه في الخارج بل في الذهن بالاخذ
عن المنشأ الصحيح لنفس امرية المنتزع والظلية ايضا قد يراد
به المعنى المراد من الانتزاع بالمعنى الاول فحينئذ يحصل للجواب تصوير
ولا يرده ما ذكره المصنف في دليل رد الجواب بقوله لان التصادق
يصح لا انتزاع والظلية فان الاتحاد من الطرفين فان التصادق
وان وجد من الطرفين ولكن لم يوجد الانتزاع بالمعنى الذي صورناه

قوله قال وهو الحق قال بعض الاجلة ان الحق ان الصورة الذهنية
قوله قال لما ان الصورة
قوله قال فلا شك ان الصورة
قوله قال وهو الحق
قوله قال لان التصادق
قوله قال فان الاتحاد
قوله قال وان وجد

من الآخذ من الكثيرين اما انشقاؤه في الصورة الخارجية فظاهر اذ
لم يوجد فيها الاخذ اصلا واما الصور الذهنية فكل واحد منها
وان وجد فيه الاخذ لكن لم يوجد من الكثيرين بالفعل بل من واحد
وهو الصورة الخارجية اقول الا ان يقال ليس مناط الكلية على
الاخذ من الكثيرين بالفعل والجزئية على عدمه كذلك والا يلزم
صيرورة الكلي جزئيا وبالعكس بل على صحة الاخذ وعدمها ولا شك
ان الصورة الخارجية وان لم يمكن اخذها من الصور الذهنية من
حيث انها صورة خارجية ولكن يمكن اخذها من حيث هي مع قطع النظر
عن تلك الحيثية فان الطبيعة الجزئية الخاصة لزيد من حيث هي كذلك
يمكن اخذها من تلك الصور الذهنيات ولا شك ان الماخوذ منها عين تلك
الصورة الخارجية وان لم يكن عينها من حيث هي خارجية على كل وجه وكذا
كل واحد من الصور الذهنية يصح اخذه من ذهنيات اخر والخارجية
ولكن الماخوذ يكون نفس الطبيعة الجزئية الحاصلة لكل واحد واحد
منها مع قطع النظر عن التشخص الذهني لها والماخوذ منه هو الاشخاص
الخاصة من حيث انها مقترنات بالتشخصات الذهنية لئلا يلزم اتحاد
الماخوذ والماخوذ منه ويبقى الكثرة وليس مصحح هذا الاخذ الا تصادق
الصور في ما بينها ولكنه لا يكون موجبا لذلك الاخذ من كل وجه
بل على بعض الوجوه وهذا الاخذ هو المعبر عنه بالظلية وهذا
غاية ما يمكن في تصحيح رد المصنف للجواب بل الجواب ان المراد تكثر
المفهوم بحسب الخارج فالصورة الحاصلة من زيد باعتبار الاذهان
يستحيل ان تتكثر في الخارج بل كلها هوية زيد هذا جواب قد ارتضى
به المحققون ولكن يخدشه ما ذكر في السابق انه ليس مناط الكلية على التكثر

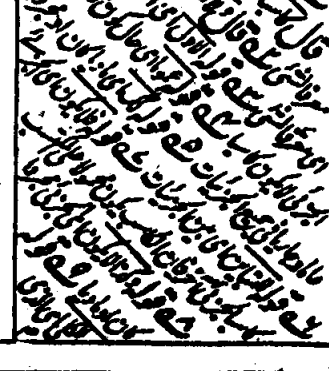
ملاحسن
٧/٢

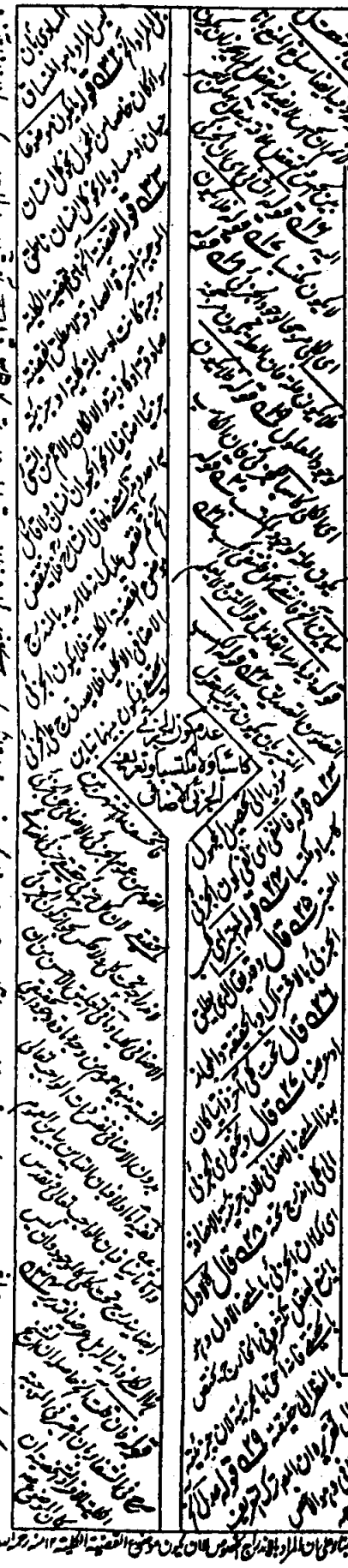
الخارجي وان كان بحسب نفس التصور والا يلزم ان لا يكون اللاموجود
الخارجي من الكلي كما مر ذكره بل الحق ان مناط الكلية على عدم الهذية
فقط واما الكليات الفرضية والمعقولات الثانية فلعدم اشتمالها
على الهذية لا ينقبض العقل بمجرد تصورها عن تجويز تكثرها في الخارج
انت قد عرفت انفا ان الكليات الفرضية على نحوين الاول ما يمتنع
تكثره في الخارج بالنظر الى نفس مفهومه وتصوره كاللاموجود الخارجي
واللامتكثر الخارجي والثاني ما لا يمتنع بالنظر الى نفس تصوره وقوع الشركة
في الخارج ولكن يمتنع بحسب الواقع كاللاشئ واللاممكن فكان اولى للمصنف
في بيان كلية هذه المفهومات الفرضية الاقتصار على نفي الهذية لا تجويز
التكثر في الخارج فانه يمتنع في القسم الاول حتى قيل ان الكليات الفرضية
بالنسبة الى الحقائق الموجودات كليات هذا فان تصورها من جهة
عدم اشتمالها على الهذية لا يمنع ان تكون متحدة مع مبايناتها فلا يكون
مانعا للحمل عليها بل انما يكون المنع من جهة ملاحظة التباين ونظير هذا
ان امتناع الخرق والالتيام في الافلاك لا يكون من جهة كونها فوقا على
الارض ومن جهة كونها شفافا وكرية بل من جهة طبائعها النوعية والسر فيه
ان المحال لا يكون محالا من كل جهة بمعنى ان لا يكون سبب استحالته
كل جهة ولذا يكذب الشرطيات التي يكون مقدماتها وتواليها محالا فان
العلاقة قد لا توجد بين المستحيلات فيكذب الحكم باللزوم الكلية والجزئية صفة
المعلوم وقيل صفة العلم ان فسر التكثر بالصدق على كثيرين كما هو الظاهر
فليست الكلية صفة العلم حقيقة فان العلم عبارة عن الشئ من حيث القيام
بالذهن لا شك ان الشئ من هذه الجهة ليس بمحمول على الكثيرين في الخارج
بل المحمول مرتبة المعلوم اعني الطبيعة من حيث هي فيكون هي المتصفة بها وان فسر

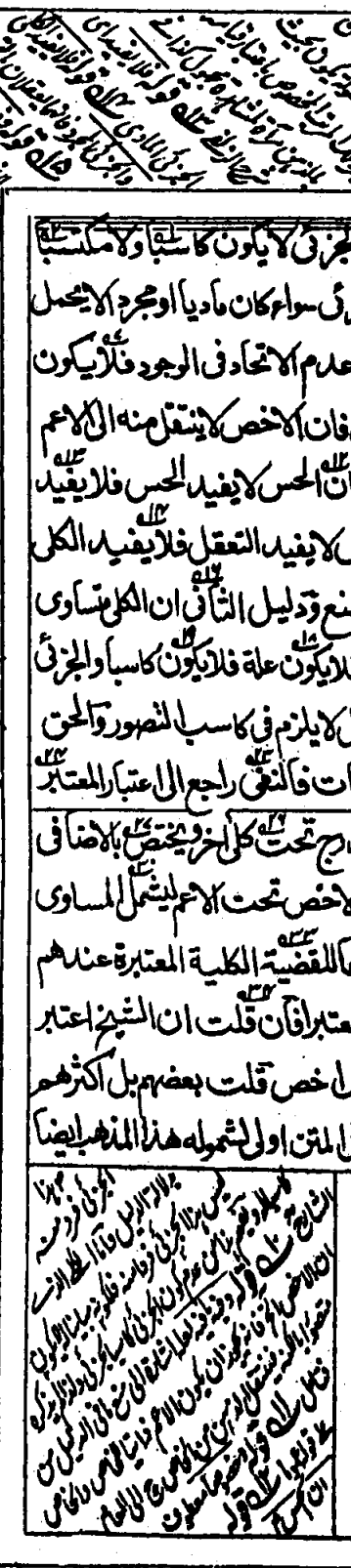


بالمطابقة بالمعنى الاعم الشامل للصدق والكشف اعنى ما يكون صادقا على كثيرين
او كاشفا فهى صفة للمعلوم وللعلم كليهما بالذات فان الاول للاول والثانى
للثانى بالذات وان فسر بالثانى اعنى الكشف فقط فليست صفة الا للثانى اعنى
العلم فان الكاشف بالفعل بالذات حقيقة هو مرتبة العلم اعنى الشئ من حيث
القيام بالذهن كما هو الظاهر بالتامل وان وهم فى بادى الرأى ان
القيام بالذهن يجعل المعلوم كاشفا للكثيرين وهذا الاحتمال الاخير هو الابعد كما
هو الظاهر لمن تتبع فى المغنى وحينئذ يظهر خفاء ما فى الحاشية المتعلقة على
قوله صفة العلم وذلك مذهب الاوائل وهو الحق بحسب دقيق النظر وان كان
جلى النظر يحكم بالاول فان التشخص الذى عليه مدار الجزئية انما هو بحسب
نحو من الادراك هو الاحساس لا التعقل وهذا تاويل ما اشتهر بين الحكماء من
نفى علم الواجب تعالى بالجزئيات على الوجه الجزئى فافهم انتهى وحاصل
ما فى الحاشية ان التفاوت بين الكلى والجزئى انما يكون بالعلم فانا اذا علمنا
الانسان بالعقل فهو فى هذه المرتبة كلى واذا عرفنا بالحس فهو جزئى
فالعلم هو المناط للكلية والجزئية فهو المتصف بهما وقد عرفت ما فيه مع
ان المناط للشئ لا يلزم ان يكون متصفا به حقيقة فحينئذ يجوز ان يكون
المعلوم فى مرتبة التعقل متصفا بالكلية وهو فى مرتبة الاحساس يكون
متصفا بالجزئية فالظاهر ان المتصف بالكلية والجزئية مرتبة المعلوم

فافهم وسيأتي ايضا بعض تفصيله والجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا
دليل الاول عموما في الجزئيات ان الجزئي سواء كان ماديا او مجردا لا يحمل
على الجزئي الآخر كذلك للتباين وعدم الاتحاد في الوجود فلا يكون
كاسبا له وكذا لا يكون كاسبا للكلي فان الاخص لا ينتقل منه الى الاعم
وفيه ما فيه وخصوصا في الماديات ان الحس لا يفيد الحس فلا يفيد
الجزئي المادي وهو الحق وكذا الحس لا يفيد التعقل فلا يفيد الكلي
والجزئي المجرد وفيه ايضا مساغ المنع ودليل الثاني ان الكل متساوي
النسبة الى الجزئي فلا يكون مرجحا فلا يكون علة فلا يكون كاسبا والجزئي
مباين للجزئي وفيه ما مر سابقا ان الحمل لا يلزم في كاسب التصور والحق
ان الكسب المعتبر لا يكون الا في الكليات فالنفي راجع الى اعتبار المعتبر
في حقيقة الكلام وقد يقال الكل مندرج تحت كلي آخر ويختص بالاضافي
كالاول بالحقيقي عدل عن لفظ الاخص تحت الاعم ليشمل المساوي
فان المراد بالمندرج ما يكون موضوعا للقضية الكلية المعتبرة عندهم
فلا ينتقض بالاعم فانه لا يكون فردا معتبرا فان قلت ان الشيخ اعتبر
فيها الافراد الشخصية والنوعية وهما اخص قلت بعضهم بل اكثرهم
اعتبروا المساوي فاللفظ المذكور في المتن اولى لشموله هذا المذهب ايضا







عه اعلم ان المراد بالمندرج المخصوص كان كليا او موضوع القضية الكلية منه

الكليان ان تصادقا كليا فمتساويان والا تفارقا فان كان كليا فمتباينان
مرجع التساوي الى موجبتين كليتين كما ان مرجع التباين الكلي الى سالبتين
كليتين وليس المراد من التصادق والتفارق ما يكون بحسب الحمل الاولي والا
يدخل التساوي مثلا في حد التباين الكلي بل المراد ما يكون بحسب الحمل
المتعارف الذاتي والعرضي ففي صورة التصادق يعتبر الاطلاق العام كما في
صورة التباين يعتبر الدوام وحينئذ يكون النائم والمستيقظ داخلا في حد
التساوي دون التباين وان كان جزئيا فاما من الجانبين فاعم واخص من
وجه او من جانب واحد فقط فاعم واخص مطلقا ومرجع العموم من وجه الى
سالبتين جزئيتين دائمتين وموجبة جزئية ومرجع العموم مطلقا الى موجبة
كلية مطلقة عامة وسالبة جزئية دائمة وينتقض بالحيوان والجنس فانه
ليس كل حيوان جنسا مع ان الاول خاص من الثاني والجواب ان المعتبر في
نسبة التصادق بين الكليات ان يكون افراد احدها افرادا للاخر وليس افراد
الحيوان افرادا للجنس وكذا العكس واعلم ان نقيض كل شئ رفعه
واعلم ان للنقيض ثلثة معان الاول بمعنى الرفع فقط وبهذا المعنى

بيان النسب الاربع والنقيض والمعاند

الثالثة الخ

لا يكون التناقض من النسب المتكررة ولا يكون لكل مفهوم نقيض على مذهب التحقيق وهو ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود الا ان يراد من الرفع اعم من الرفع الصريحي والضمني فالمرفوع ايضا رفع للرفع ضمنا وحينئذ يكون التناقض من النسب المتكررة ويكون لكل شئ نقيض والثاني اعم من الرفع والمرفوع وحينئذ يكون التناقض من النسب المتكررة وهو ظاهر ويكون لكل شئ نقيض فان السلب لا بد له من مسلوب وما وقد يقال لا بد من سلب بمعنى انه لا بد له من صحة اسناد السلب اليه وفيه ان السلب المطلق من غير اضافته الى الوجود او امر آخر غيره ليس له مسلوب ولا يتعلق به السلب بناء على ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود وكذا في السلب المأخوذ مع قيد عدم المسلوب والثالث بمعنى لا يجتمع ولا يرتفع وبهذا المعنى لا بد ان يكون التناقض من النسب المتكررة ويكون لكل شئ نقيض فان السلب لا يجتمع مع المسلوب ولا يرتفع معه ولكل شئ سوى السلب البسيط تعلق به ثم النقيض بالمعنى الاول الصريحي لا يتعدد فان الرفع لكل شئ واحد وكذا بالمعنى الثاني بناء على التحقيق بان الرفع لا ينسب الا الى الوجود وبالمعنى الثالث يتعدد فان اللوازم المتساوية للمرفوع لا تجتمع مع المرفوع وكذا العكس وبهذا التحقيق اندفعت الشبهة المشهورة بان نقيض السلب الوجود وسلب السلب فقد تعدد النقيض لشئ واحد فان الاستحالة في الاول كذا في الثاني بناء على التحقيق المذكور وهي ليست بلازمة واللازم ههنا بالمعنى الثالث وهو غير مستحيل لما مر من ان سلب السلب لا يكون نقيضا للسلب بالمعنى الثالث ايضا فانهما يجتمعان عند عدم الموضوع ثم يشكل باللوازم المساوية للمسلوب فيجاب بالتزام التعدد

بيان ان على الثلثة لكل شئ نقيضا

اى بمعنى من الثلثة

قوله لا يكون التناقض من النسب المتكررة

اى الاضافات المتكررة

قوله ويكون لكل شئ نقيض

اى من الوجود

قوله لا يضاف حقيقة الا الى الوجود

اى الا الوجود

قوله الا ان يراد من الرفع اعم من الرفع الصريحي والضمني

اى الرفع الصريحي هو رفع الشئ في نفسه والضمني رفع ما يتبعه

قوله فالمرفوع ايضا رفع للرفع ضمنا

اى فالمرفوع بالذات ايضا رفع للرفع بالعكس

قوله وحينئذ يكون التناقض من النسب المتكررة

اى الاضافات المتكررة

قوله ويكون لكل شئ نقيض

اى من الوجود

قوله والثاني اعم من الرفع والمرفوع وحينئذ يكون التناقض من النسب المتكررة

اى الاضافات المتكررة

قوله وهو ظاهر

اى لان الرفع والمرفوع من اللوازم المساوية للوجود

قوله ويكون لكل شئ نقيض

اى من الوجود

قوله فان السلب لا بد له من مسلوب

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله وما وقد يقال لا بد من سلب بمعنى انه لا بد له من صحة اسناد السلب اليه

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله وفيه ان السلب المطلق من غير اضافته الى الوجود او امر آخر غيره ليس له مسلوب

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله ولا يتعلق به السلب بناء على ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله وكذا في السلب المأخوذ مع قيد عدم المسلوب

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله لا يجتمع ولا يرتفع

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله ولكل شئ سوى السلب البسيط تعلق به

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله ثم النقيض بالمعنى الاول الصريحي لا يتعدد

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله فان الرفع لكل شئ واحد

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله وكذا بالمعنى الثاني

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله بناء على التحقيق بان الرفع لا ينسب الا الى الوجود

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله وبالمعنى الثالث يتعدد فان اللوازم المتساوية للمرفوع لا تجتمع مع المرفوع وكذا العكس

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله وبهذا التحقيق اندفعت الشبهة المشهورة بان نقيض السلب الوجود وسلب السلب فقد تعدد النقيض لشئ واحد فان الاستحالة في الاول كذا في الثاني بناء على التحقيق المذكور وهي ليست بلازمة

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله واللازم ههنا بالمعنى الثالث وهو غير مستحيل لما مر من ان سلب السلب لا يكون نقيضا للسلب بالمعنى الثالث ايضا فانهما يجتمعان عند عدم الموضوع

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله ثم يشكل باللوازم المساوية للمسلوب فيجاب بالتزام التعدد

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله فيجاب بالتزام التعدد

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله قوله لا يكون التناقض من النسب المتكررة

اى الاضافات المتكررة

قوله قوله ويكون لكل شئ نقيض

اى من الوجود

قوله قوله لا يضاف حقيقة الا الى الوجود

اى الا الوجود

قوله قوله الا ان يراد من الرفع اعم من الرفع الصريحي والضمني

اى الرفع الصريحي هو رفع الشئ في نفسه والضمني رفع ما يتبعه

قوله قوله فالمرفوع ايضا رفع للرفع ضمنا

اى فالمرفوع بالذات ايضا رفع للرفع بالعكس

قوله قوله وحينئذ يكون التناقض من النسب المتكررة

اى الاضافات المتكررة

قوله قوله ويكون لكل شئ نقيض

اى من الوجود

قوله قوله والثاني اعم من الرفع والمرفوع وحينئذ يكون التناقض من النسب المتكررة

اى الاضافات المتكررة

قوله قوله وهو ظاهر

اى لان الرفع والمرفوع من اللوازم المساوية للوجود

قوله قوله ويكون لكل شئ نقيض

اى من الوجود

قوله قوله فان السلب لا بد له من مسلوب

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله قوله وما وقد يقال لا بد من سلب بمعنى انه لا بد له من صحة اسناد السلب اليه

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله قوله وفيه ان السلب المطلق من غير اضافته الى الوجود او امر آخر غيره ليس له مسلوب

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله قوله ولا يتعلق به السلب بناء على ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله قوله وكذا في السلب المأخوذ مع قيد عدم المسلوب

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله قوله لا يجتمع ولا يرتفع

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله قوله ولكل شئ سوى السلب البسيط تعلق به

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله قوله ثم النقيض بالمعنى الاول الصريحي لا يتعدد

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله قوله فان الرفع لكل شئ واحد

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله قوله وكذا بالمعنى الثاني

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله قوله بناء على التحقيق بان الرفع لا ينسب الا الى الوجود

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله قوله وبالمعنى الثالث يتعدد فان اللوازم المتساوية للمرفوع لا تجتمع مع المرفوع وكذا العكس

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله قوله وبهذا التحقيق اندفعت الشبهة المشهورة بان نقيض السلب الوجود وسلب السلب فقد تعدد النقيض لشئ واحد فان الاستحالة في الاول كذا في الثاني بناء على التحقيق المذكور وهي ليست بلازمة

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله قوله واللازم ههنا بالمعنى الثالث وهو غير مستحيل لما مر من ان سلب السلب لا يكون نقيضا للسلب بالمعنى الثالث ايضا فانهما يجتمعان عند عدم الموضوع

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله قوله ثم يشكل باللوازم المساوية للمسلوب فيجاب بالتزام التعدد

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله قوله فيجاب بالتزام التعدد

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله قوله ويكون لكل شئ نقيض

اى من الوجود

قوله قوله فان السلب لا بد له من مسلوب

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله قوله وما وقد يقال لا بد من سلب بمعنى انه لا بد له من صحة اسناد السلب اليه

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله قوله وفيه ان السلب المطلق من غير اضافته الى الوجود او امر آخر غيره ليس له مسلوب

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله قوله ولا يتعلق به السلب بناء على ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله قوله وكذا في السلب المأخوذ مع قيد عدم المسلوب

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله قوله لا يجتمع ولا يرتفع

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله قوله ولكل شئ سوى السلب البسيط تعلق به

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله قوله ثم النقيض بالمعنى الاول الصريحي لا يتعدد

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله قوله فان الرفع لكل شئ واحد

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله قوله وكذا بالمعنى الثاني

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله قوله بناء على التحقيق بان الرفع لا ينسب الا الى الوجود

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله قوله وبالمعنى الثالث يتعدد فان اللوازم المتساوية للمرفوع لا تجتمع مع المرفوع وكذا العكس

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله قوله وبهذا التحقيق اندفعت الشبهة المشهورة بان نقيض السلب الوجود وسلب السلب فقد تعدد النقيض لشئ واحد فان الاستحالة في الاول كذا في الثاني بناء على التحقيق المذكور وهي ليست بلازمة

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله قوله واللازم ههنا بالمعنى الثالث وهو غير مستحيل لما مر من ان سلب السلب لا يكون نقيضا للسلب بالمعنى الثالث ايضا فانهما يجتمعان عند عدم الموضوع

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله قوله ثم يشكل باللوازم المساوية للمسلوب فيجاب بالتزام التعدد

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

قوله قوله فيجاب بالتزام التعدد

اى لان السلب لا يتعلق الا بالوجود

ثم النقيض قد يكون فرد الماهو نقيض له كعدم ما وعدم عدم ما ولا استحالة فيه كالمفهوم واللامفهوم ومن المحققين من زعم الثاني واستخلص بان العدم المضاف الى العدم من حيث انه مضاف مع قطع النظر عن خصوصية المضاف اليه نرد من العدم ومن جهة لحاظ خصوصية المضاف اليه نقيض له فقد وهم فان خصوصية المضاف اليه تولد الفردية ثم ينشأ ههنا اشكال قوى آخر وهو ان العدم المضاف الى العدم بالمعنى المذكور اى عدم ما اى عدم كان اذا صدق على شئ صدق نقيضه اعنى ما يضاف اليه لان المضاف فرد من المضاف اليه وكل ما صدق عليه الفرد صدق المطلق فيلزم اجتماع النقيضين المستحيل ويدفع الحل ان صدق عدم عدم ما من جهة العموم على شئ من المستحيلات فيجوز ان يستلزم امرا مستحيلا وهو اجتماع النقيضين وذلك ان تقول لا يلزم من صدق المضاف صدق نقيضه فان نقيضه على التحقيق وجود عدم ما لا نفسه ولا يلزم من صدق عدم عدم ما صدق وجود عدم ما فان الموضوع حينئذ يجوز ان يكون من المعدومات فلم يحمل عليه وجود عدم ما فتامل فنقيضا المتساويين كقولنا الانسان والناطق متساويان والا اى وان لم يتساويا فتفارقا اى يصدق احدهما كالانسان على شئ ولم يصدق عليه الآخر كالناطق بل يصدق الناطق فيلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر هف وههنا شك قوى وهو ان نقيض التصادق رفعه لا صدق التفارق وربما يكون نقيض

المتساويين مما لا فرد له في نفس الامر كنقائض المفهومات الشاملة
فيصدق الاول دون الثاني حاصل الشك ان المستدل خلط بين
رفع التصادق والتفارق مع ثبوت التفارق بينهما فان الاول سلبي
محض والثاني وجودي من وجه وسلبي من وجه آخر فالاول لا يستدعي
وجود الموضوع والثاني يستدعيه ولما كان الدليل قياسا استثنائيا
مثبتا للمطلوب بابطال نقيضه ونقيضه الاول دون الثاني فلا يثبت
المطلوب بابطال الثاني وتقرير الاشكال بهذا الطريق اولى مما قرره بعض
المحققين كالسيد الشريف وغيره فانه ناظر الى حل الدليل صراحة
ونقض المدعى ضمنا وتقريرهم غيرهم الى الثاني فقط وقد اجيب عن هذا
الاشكال باخذ القضية حقيقية فحينئذ يستلزم رفع التصادق صدق
التفارق مطلقا في الامور الخاصة والعامة كليهما ويصدق قولنا اللاشئ
لا ممكن وبالعكس فان الموضوع وان لم يكن موجودا في نفس الامر لكن له
وجودا فرضيا وهو يكفي لاخذ القضية حقيقية ويرده ما اورده الماتن
في رد قولهم ان شريك الباري تعالى ممتنع قضية حقيقية وهو انه
يلزم زيادة الصفة على الموصوف فان الافراد الفرضية للاشئ ليست بموجودة
في نفس الامر فلو فرضنا القضية المذكورة موجبة يلزم ثبوت صفتها
اعني الامكان في نفس الامر فان المعتبر في العقد الحملي المطلق ثبوت المحمول
للموضوع فيها وفيه ان المعتبر في الحقيقية ثبوت المحمول للموضوع
بحسب الوجود الفرضي دون النفس الامري مطلقا اقول وبالله
التوفيق ان قلت ان من المفهومات العامة مفهوم الوجود بحيث
يشمل الوجود الفرضي والنفس الامري وكذلك مفهوم الممكن بحيث
يشمل الامكان النفس الامري والفرضي ونقيضهما اللاموجود واللاممكن

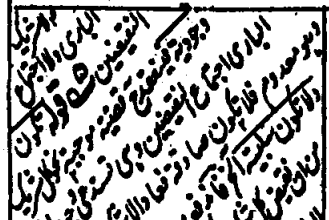
٣ ايراد نقض على ما اخذ القضية حقيقية وما اجاب عنه +

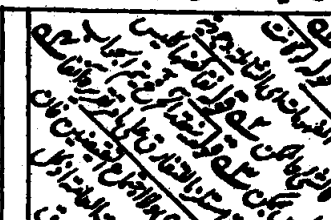
Marginal notes in Persian/Arabic

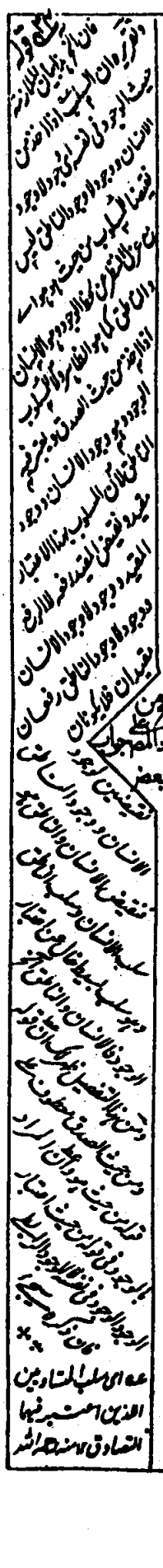
لا ينعقد بينهما ربط حملي ايجابي فانه يستدعي وجود الموضوع امّا بحسب نفس الامر او بحسب الفرض وليس في للموضوع وجود فرضي ههنا لا في نفس الامر فيكذب لا ايجاب مطلقا قلت يمكن الربط الايجابي بينهما على طور الحقيقية ويكون للموضوع وجود فرضي بالفعل وسلب الوجود الفرضي بحسب الفرض فيكون الحكم الايجابي بينهما بالفعل وهو المطلوب وما افاده الماتن في رد قولهم ان شريك الباري تعالى ممتنع قضية حقيقية فسيأتي تحقيقه بوجه ادق بحيث لا يضر هذا المقام وقد قيل ان تصادق السلب على شئ لا يقتضي وجوده فحينئذ رفع التصادق يستلزم التفارق هذا القائل قصد الجواب عن الشك المذكور بان نقيض المتساويين يكون امرا عدميا فان النقيض عبارة عن الرفع وهو امر عدمي فينعقد منهما القضية الموجبة السالبة المحمول وهي لا تقتضي وجود الموضوع فانها في المعنى مساوية للسالبة فالمفهومات الشاملة ينعقد من نقايضها الموجبة السالبة المحمول وهي لا تستدعي وجود الموضوع فحينئذ رفع التصادق يستلزم التفارق فبعد تسليمه انما يتم اذا كانت تلك المفهومات وجودية كالشئ والممكن واما اذا كانت سلبية كلا شريك الباري ولا اجتماع النقيضين فلا مساغ لذلك فيه اشارة الى جوابين مبنيين على التحقيقين الاول ان الرابط الايجابي يستدعي وجود الموضوع مطلقا سواء كان المحمول سلبيا او ايجابيا وعليه بنى المصنف الجواب الاول بان قول القائل المذكور ان سالبة المحمول لا تستدعي وجود الموضوع في حيز المنع بل البطلان واشار اليه بقوله فبعد تسليمه والتحقيق الثاني ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود وعليه

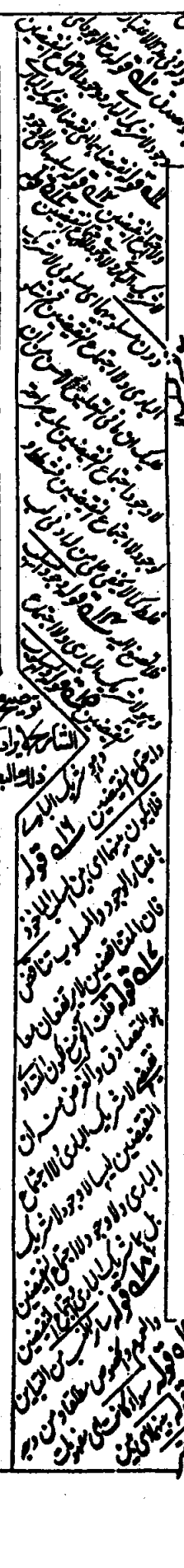
نقل المصنف الجواب عن البعض ثم ايراده عليه

بنى الجواب الثانى بان مطلوبنا القائل انما يتم لو كانت المفهومات وجودية فحينئذ يكون نقائضها سلبية ينعقد منها السالبة المحمول واما اذا كانت سلبية كلا شريك البارى ولا اجتماع النقيضين فلا يتم جواب القائل فان نقائضها حينئذ تكون وجودية كشريك البارى واجتماع النقيضين لا تكون سلبية كلا لا شريك البارى ولا اجتماع النقيضين فان سلب السلب انما يكون نقيضا للوجود السلب لا نفسه بناء على التحقيق المذكور فلا مساغ لذلك الجواب **اقول** فان قلت ان التساوى هو التصادق لا التصادق بين سلبين بسيطين بل بين وجوديهما وان كان ذلك الوجود رابطيا فلا شريك البارى ولا اجتماع النقيضين انما يتصور التساوى بينهما باعتبار صدق كل واحد منهما على الآخر وفى هذا الاعتبار يكون ماخوذا مع الوجود فيكون نقيضاهما سلبيهما صراحة دون مسلوبيهما اعنى شريك البارى واجتماع النقيضين فان وجود السلب والمسلوب مرتفعان عند عدم الموضوع فلا يكون بينهما تناقض قلت ان التساوى وكذا سائر النسب انما يعتبر فى نفس المفهومات سواء كانت ايجابية او سلبية والتصادق نسبة بينهما لا يعتبر فى نفس مفهوم المتساويين والا لم يكن نقيضا المتساويين متساويين فان السلب من حيث اعتبار الوجود لم يكن نقيضا للمسلوب من حيث هو ومن حيث الصدق فالانسان والناطق بينهما مساواة وبين





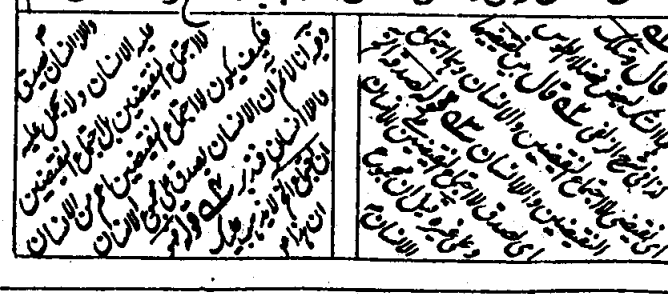




نقيضيهما اعنى سلب الانسان والناطق الذى هو سلب بسيط ليس
مساواة لعدم التصادق لما مر وان اعتبر من حيث الوجود الرابطى
فهو ليس بنقيض للمتساوى وبالجملة ان نقيض المفهومات السلبية التى اعتبر
التساوى بينهما انما يكون مفهومات وجودية دون السلبية فلا مساغ
لذلك الجواب ثم اقول لا شك ان المساواة نقيض للسلب ايضا بالمعنيين
الاخيرين المذكورين انفا بل المعانى الثلثة المذكورة اذا اخذ الرفع اعم
من الصريحى والضمنى وقد عرفت ان لا مضايقة فى تعدد النقيض والظاهر
من قولهم نقيضا المتساويين متساويان الايجاب الكلى فلا مساغ لذلك
الجواب ايضا اللهم الا ان يتكلف ويخصص بالرفع الصريحى فتامل
فى هذا التحقيق وانظمه فى سلك الفكر الدقيق فالجواب الا بتخصيص
الدعوى بغير نقائض تلك المفهومات هذا وقد عرفت ان له جوابا بغير
التزام هذا التكلف بالتزام القضية حقيقية وقد عرفت تحقيقه ونقيض
الاعم والاخص مطلقا بالعكس فان انتفاء العام ملزوم انتفاء الخاص لا عكس
تحقيقا لمعنى العموم فكلما تحقق نقيض العام تحقق نقيض الخاص فان تحقق
الملزوم يستلزم تحقق اللازم وليس كلما تحقق نقيض الخاص تحقق نقيض
العام فيلزم كون نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم وهو المطلوب

جواب المصنف عن الشك بتخصيص الدعوى

وشكك بان لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان معان بين نقيضيهما تباينا اما وجه كون لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان فظاهر لصدقه عليه وعلى غيره واما وجه التباين بين نقيضيهما فهو ان اجتماع النقيضين لاستحالته يستحيل صدق شئ عليه وصدقه على شئ فان الصدق يستلزم الوجود ويمكن جوابه باخذ القضية حقيقية وقد سبق لي في اوان التحرير وجه حسن في دفع كون القضية حقيقية ويقتضي تمهيد مقدمة وهي ان كل مفهوم في نفس الامر لا يخلو اما عن النقيضين والا لزم ارتفاع النقيضين فيهما وهو مستحيل بالضرورة فاجتماع النقيضين مفهوم من المفهومات فهو في نفس الامر اما انسان او ليس بانسان والاول باطل بالضرورة والثاني اما ان يوخذ على طريق السلب البسيط او المعدول والاول والثاني باطل فان ثبوت الصفة لشئ في نفس الامر يقتضي وجوده فيها ضرورة اقتضاء اتصاف الشئ بالشئ في ظرف وجود الموصوف فيه والاول يفضي الى ان لا يثبت العموم بين نقيضيهما فانه عبارة عن التصادق ولو جزئيا من احد الطرفين الا ان يقال مرادهم من اثبات العموم بين نقيضيهما اثباته في الجملة ولا شك ان النقيضين يتصادقان بينهما التصادق على طريق الفرض دون نفس الامر وهو حاصل وايضا الممكن العام عام من الممكن الخاص فكل لا ممكن عام لا ممكن خاص وكل لا ممكن خاص اما واجب او ممتنع وكلاهما ممكن عام



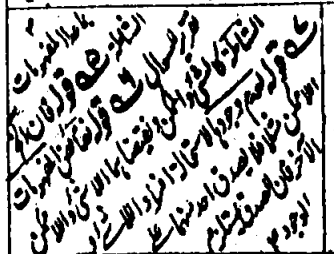
فكل لا ممكن عام ممكن عام وقد قيل في الجواب بمنع بطلان النتيجة بناء على تجويز صدق احد النقيضين على الآخر كالامفهوم والمفهوم فان الثاني محمول على الاول ولا تناقض فان هذا الحمل حمل عرضي وحمل اللامفهوم على نفسه حمل اولي ويشترط في التناقض اتحاد نحو الحمل كما سياتي في المتن اقول يلزم الضرب المستحيل وهو صدق النقيضين على شئ واحد من جهة واحدة بحمل واحد فان صدق الوصف العنواني على افراده ضروري ومن افراد اللاممكن العام ما يصدق عليه مفهومه بالحمل العرضي فكيف يحمل عليه نقيضه اعني الممكن بهذا الحمل ولم يفرق القائل بين المفهوم والافراد فان مفهوم اللامفهوم يصدق عليه المفهوم بالضرورة في نفس الامر واما افراده فلا يصدق عليها المفهوم في نفس الامر كذلك مفهوم اللاممكن يصدق عليه الممكن في نفس الامر بالضرورة ولا يصدق على افراده الفرضية مفهوم الممكن العام في نفس الامر ثم اقول ان الافراد الفرضية للاممكن العام مستحيل الوجود في نفس الامر فبعد فرض وقوعه يجوز ان يستلزم صدق النقيضين في نفس الامر بناء على استلزام المحال للمحال فيصح النتيجة على طريق الحقيقية فان قلت لا نسلم استلزام كل محال محالا كما قال بعض المحققين ان هذا ليس عاما بل اذا كان بينهما علاقة قلت ان العلاقة مسلمة ههنا وهي علاقة اللزوم فانا نعلم بالضرورة ان كل ما فرض خروجه من عالم العدم الى عالم الوجود فهو ممكن عام بان لا يكون احد طرفيه ضروريا بعد فرضه في نفس الامر كما يستلزم ارتفاع النقيضين بعد فرضه في الواقع لاجتماع النقيضين فيه فكما يصدق القضية حقيقية في نفس الامر بان ارتفاع النقيضين بعد فرض وقوعه مستلزم لاجتماعهما كذلك كل لاممكن عام بعد فرض وقوعه في عالم نفس الامر يكون

ممكنا عاما وان كان لا ممكنا عاما بالنظر الى ذاته كما ان ارتفاع النقيضين كذلك
وحينئذ يتيسر لك منع كلية الكبرى وهو ان كل لا ممكن خاص لا واجب او ممتنع
فان من الافراد الفرضية للا ممكن الخاص ما لا يكون داخلا تحت الممكن العام
فكيف يكون تلك الافراد واجبة او ممتنعة فان ارتفاع العام يستلزم ارتفاع
الخاص والجواب لم من التخصيص بغير نقائض المفهومات الشاملة فالعموم
والخصوص مطلقا بين نقيض الاعم والاخص كذلك انما يكون في ما سوى
المفهومات الشاملة وحينئذ لا يلزم ان يكون بين اجتماع النقيضين واللا انسان
عموما مطلقا فلا يلزم الاستحالة في الشك الاول وكذلك يمنع الصغرى
في الشك الثاني وهي قولنا كل لا ممكن عام لا ممكن خاص فانه بناء على
القاعدة والممكن العام والخاص من المفهومات الشاملة والقاعدة مخصصة
بما وراءها وبين نقيض الاعم والاخص من وجه تباين جزئي كالمتباينين لان
بين العينين تفارقا فحيث يصدق عين احدهما يصدق نقيض الاخر
والحاصل انه لما كان عين كل واحد من المتباينين مفارقا عن الاخر الكلية
وعين الاعم والاخص من وجه مفارقا فالجملة يصدق نقيض كل واحد
منهما مع عين الاخر ضرورة بطلان ارتفاع النقيضين فتفارق نقيض
كل واحد منهما نقيض الاخر فالجملة ضرورة بطلان اجتماع النقيضين هو
التباين الجزئي وهو قد يتحقق في ضمن التباين الكلي اما في العموم و
الخصوص من وجه كالا حجر واللا حيوان فان بينهما عموما وخصوصا من
وجه وبين نقيضيهما اعني الحيوان والحجر تباين كلي واما في التباين الكلي
فبينه بقوله والانسان واللا ناطق فان بينهما تباين كلي وبين نقيضيهما
اعني اللا انسان والناطق ايضا تباين كلي وقد يتحقق في ضمن العموم من وجه
اما في الاول كاللا بياض والانسان فيهما وكذا بين نقيضيهما اعني اللا بياض

* وهي ان يكون الانسان بدون اللا ابيض في الشرق والابيض واجتماعهما في الغرب الاسود *

جوابص الحص
لشك الاخر تتمة بيان التباين بين النقيضين

واللاانسان ايضا عموم وخصوص من وجه واما الثاني فبينه بقوله والحجر والحيوان فيهما متباينان كلي وبين نقيضها اعني اللاحجر واللاحيوان عموم وخصوص من وجه ففي هذه المواد الاربع صرح المصنف بذكر العينين وقصة تبيان نقيضها المفهوم ضمنا وههنا سوال وجواب على طبق ما مر فان نقائض المفهومات الشاملة بينها متباينان كلي لعدم وجودها وبين تلك المفهومات التي هي نقائض نقائضها يتحقق التساوي كاللاشئ واللاممكن وقد يتحقق بين نقيضي المتباينين عموم مطلقا كاجتماع النقيضين في اللاانسان فانهما متباينان كلي وبين نقيضيهما اعني اللااجتماع النقيضين واللاانسان عموم مطلق ثم الكلي ما عين حقيقة الافراد المراد بالافراد الاشخاص دون ما هو المصطلح عندهم اعني ما يكون التقييد والقيد كلاهما داخلين فيه فان الكلي حينئذ لا يكون تمام حقيقتها بل جزء عمها ضرورة دخول التقييد والقيد فيها واما الاشخاص فهي عبارة عندهم على التحقيق عن الماهية المعروضة للتشخصات والعارض وتقييده يكونان خارجين ضرورة وانما الاعتبار في اللحاظ دون الملحوظ فالماهية الكلية عين حقيقة الاشخاص وانما التغاير بينهما في اللحاظ فقط من دون ان يدخل امر في احدهما دون الاخر وهذا القسم اشارة الى النوع كما ان الفصل والجنس اشار اليهما بقوله او داخل فيهما تمام المشترك بينهما وبين نوع اخر او لا فالاول الجنس والثاني الفصل ويقال لهما ذاتيات فنسبة الى الذات فالتغاير بين المنسوب والمنسوب اليه في الاول بحسب اللحاظ والاعتبار فقط وفي الاخيرين



بحسب الذات فان الجزء مغاير للكل بحسب الذات وربما يطلق الذاتي
بمعنى الداخل فيختص بالجنس والفصل دون النوع ويكون التغاير بين
المتسبين بحسب الذات فيكون اللفظ على ظاهره او خارج يختص
بحقيقة نوعية او جنسية او غيرهما سواء عم افرادها او لا ويقال لهما
عرضيات فان العرضي هو الخارج المحمول وهذا يعم للخاصة باقسامها والعرض
العام باقسامه والجمهور على ان العرض غير العرضي وغير المحل حقيقة هذا هو
الحق بحسب الجدل من النظر ودقيقه اما الاول فهو ان النظر حاكم بان
محل السواد جسم مغاير لحقيقته حقيقة ولذا يزول الاول ويبقى الثاني
وحينئذ يظهر التفاوت حقيقة بين المحل والعرض واما العرضي فهو الخارج
المحمول بنفسه كالاسود مثلا فلا شك انه مفهوم انتزاعي لا يكون عين الجسم
والسواد الموجودين في الخارج واما الثاني فسيجئ بيانه في ذيل دقول بعض
الافاضل القائل بالاتحاد بينهما حقيقة قال بعض الافاضل طبيعة العرض
لا بشرط شئ عرضي وبشرط شئ المحل وبشرط لا شئ العرض المقابل للجوهر
لا بد اولا علينا من تحرير مقالته الفاسدة وسبب وقوعه في هذه الورطة
الظلماء ثم بيان فساده بوجه ادق اما الاول فهو ان هذا القائل يقول
بالاتحاد بين العرضي المأخوذ من العرض المقابل للجوهر وبين المحل
وكذا بينه وبين العرض ولا يتجه عليه ان العرضي قد يكون جوهرا كالحيوان
والناطق احدهما بالنسبة الى الآخر فكيف يتحد مع العرض اذ لا عرض

هناك اصلا وعدم الاتجاه لتخصيص الاتحاد بالعرض المخصوص ومنشأ
هذا القول ان المرئي في الجسم الاسود كالسواد مثلا شئ واحد هو
السواد المتجسم بنفسه فهو الاسود والسواد ومحله لا تغاير بين هذه
الامور اصلا بالنظر الى اطلاق الالفاظ الموضوعة لمعانيها وحملها
على شئ ففي المواد التي لا يظهر التفاوت بعد تدقيق النظر بين العرض
والعرضي والمحل فيها تبقى هذه الامور على معانيها الاصلية المتحدة بحسب
الذات والمفهوم كالخط مثلا فانه طول وطويل ومحل للطول وكالصورة
الجسمية فانها اتصال ومتصل ومحل الاتصال وكالوجود بالنسبة
الى الباري تعالى على طريق الحكماء وغير ذلك وليس هذا اتحاد المصداق
فقط كما قال بعض بل اتحاد المفهوم فان المفهوم في هذه الصورة
امر واحد فقط فالمفهوم في الخط من لفظ الطول والطويل ومحل الطول
امر واحد فقط هو الشئ المتقسم في جهة واحدة فقط وهو امر واحد فاتحدت
مفهومات هذه الثلثة ومصاديقها في هذه المواد من حيث نفس مفهوماتها
لا تغاير بينها اصلا نعم في بعض المواد قد يبقى احد هذه المفهومات
وينتفي الاخر كما في السواد الزائل عن الجسم فيتوهم التغاير وليس كذلك
بل لا يبقى محل للسواد هناك فان محله المفهوم بحسب الحقيقة هو
السواد المتجسم لا الجسم بنفسه وهو قد زال بزوال السواد ولا يكون
الاسود ايضا ثمه واما تخيل العقل بمحلية الجسم العاري من السواد له
فاشتباه بسبب المقارنة الواقعة بينهما بعد زوال هذه المفهومات وكثيرا
ما يعرض الغلط للعقل فيعد المتحدات متغايرة وبالعكس الا ترى ان القابل
بالذات للتجزي في الجهات الثلث هو الجسم التعليمي فيعدهما متحدا تم
اذا لاحظ العقل مقالات الاشراقيين النافين للجسم التعليمي القائلين

(١) الاستاد والواحد (٢) الاستاد
(٣) الطول الكمية او
(٥) الاستاد الاقدمين

بيان فساد القول باتحاد العرض والعرض والمحل

بالتجربة المذكورة في نفس الجوهر المتصل ينقلب لا اتحادا الى التغاير ثم اذا لاحظ برهانا قويا على اثبات الجسم التعليمي رجع الى الاتحاد وهذا غاية المقال والمجال منا التصحيح كلام ذلك القائل واما الثاني اعني بيان فساده فكما اقول ان المذكور كله تمويه محض فان تغاير المعاني للامور الثلثة المذكورة ضروري ثم مفهوم المشتق انتزاعي محض سواء قلنا ببساطته او بتركيبه كما يشهد به الذهن الثاقب والباقيان فقد يوجدان في الخارج فكيف يتحد ذاته ومفهومه مع ذاتهما ومفهومهما بل يكون مغايرا لهما ثم قد يكون المبدأ انتزاعيا محضا والمحل موجودا خارجيا فكيف الاتحاد بينهما ثم ان العرض والعرضي قد لا يكون من الحقائق المتاصلة والمحل منها فكيف الاتحاد بينهما ثم العرض قد يكون من مقولات العرض والمحل من مقولة الجوهر فكيف اتحاد الذات بينهما فضلا من اتحاد المفهوم بينهما وما ذكر ان محل السواد هو السواد المتجسم بنفسه فهو فاسد فان ذلك لا يتصور ظاهرا في الكتابة والضحاك فان محلهما ليست الكتابة المتجسدة بجسد زيد مثلا والضحاك المتجسد بجسده كما لا يخفى لمن له ادنى تامل واما استشهاده بالخط والاتصال والوجود فتغاير المفهومات في تلك المقامات ايضا ضروري نعم يتحد مصداق العرض والعرضي هناك وذلك لا ينافي مقصودنا واطلاق المحل هناك على سبيل المجاز والتوسع وما قال بعض الافاضل في وجه التاييد من ان الحرارة اذا كانت قائمة بنفسها كانت حرارة وحارة والضوء اذا كان قائما بنفسه كان ضوءا ومضيئا ففيه ان ذلك لا يدل على اتحاد المفهوم وهو المقصود ههنا كما قال بعض المدققين اقول بل لا اتحاد في المصداق ايضا فان الحرارة حارة بمعنى محرقة والاحراق

Powered by Google

غير الحرارة وان الضوء مضئ بمعنى ان ثبت له الاضاءة وهي غير الضوء
فلا يتحد العرض والعرض فالاولى في وجه التمسك ما قلنا في الخط
والاتصال والوجود وجوابه ما مر ثم اقول ان المراتب الثلث من الاطلاق
والتجرد والخلط يجري في كل كلي فكما يجري في السواد يجري في الاسود
وكذلك في الجسم كما يشهد به الضرورة فالقول بتخصيص التجرد في السواد
والاطلاق في الاسود والخلط في المحل الذي هو الجسم قول لا يميل اليه
العقل السليم فاتقن هذا التحقيق لعلك لا تجده في غير هذا التعليق
وانظمه مع نظائره المذكورة في الشرح في سلك النظر والفكر ولذا
صح ان النسوة اربع والماء ذراع وجه الاستشهاد ان الاربع عرض
والذراع عرض فان المراد به المقدار المخصوص واذ قد اتحد كل واحد
منهما في المثال مع المحل فثبت اتحاد الكل اقول هذا في غاية الضعف
فان الاربع محمول على النسوة عرض لها متحد معها بالعرض فليس
لذاته اتحاد بالذات مع المحل فضلا عن اتحاد المفهوم واما الذراع بالمعنى
المذكور فليس محمولا على الماء بل انما المحمول ذو ذراع فقد لفظ ذو علا
ان الحمل لا يقتضي اتحاد الذات فضلا عن اتحاد المفهوم فتفكر ومن ثم
قال ان المشتق لا يدل على النسبة ولا على الموصوف لا عاما ولا خاصا

فتمة قول القائل بالاتحاد بين العرض والعرض المحل

وهذا لان المشتق متحد مع المبدأ وهو حال قائم بالمحل لا يدخل فيه المحل ولا النسبة فلا يدخل في المشتق ايضا لان حال المتحدين بالذات في البساطة والتركيب واحد بل معناه هو القدر الناعت وحده الظاهر من سوق عبارته ان القدر الناعت هو مفهوم المبدأ من حيث اخذه بلا شرط شئ فان كون المبدأ عرضيا ومحمولا ومشتقا انما يتاتى على مذهب القائل في هذه المرتبة ولكن لا يلايمه قوله وهذا هو الحق فان المشار اليه للفظ هذا أما قول القائل فقد عرفت سخافته وعدم حقيته وأما قوله بل معناه هو القدر الناعت الخ بالمعنى الذي ذكرنا فهو مبني على القول السابق والمبني على الفاسد فاسد غير حقيق بالتحقيق ويحتمل ان يكون كلمة بل في قوله للاضراب ويكون المراد بالقدر الناعت هو المعنى الانتزاعي البسيط المنتزع من الموصوف بسبب قيام المبدأ به لا يكون الموصوف والمبدأ داخلين فيه وهو الحق ويحتمل ان يكون الاشارة في قوله هذا اليه فقط وان كان سوق عبارته اباه ويؤيده ما قال ابن سينا وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها تاييد لمذهب القائل بالاتحاد بين العرض والمحل بان المفهوم من كلام ابن سينا اتحاد وجود العرض والمحل واتحاد الوجود بين الشيأين يستلزم اتحاد ذاتيهما فان المتباينين لا يتحدان عنده ايضا وهذا في غاية الفساد فان الشيخ برئ جزما مما ينسب اليه المؤيد فان القول باتحاد الذات والوجود بين الحال والمحل من الافاحش في معنى عبارته تبعية وجود الحال للمحل ويمكن ان يكون تاييد الكون معنى المشتق قدرا ناعتا فان تبعية الوجود هو الصحيح للتعتية وفيه بعد بعيد عند من له عقل سليم ولعمري ان المصنف لم يات بما يميز الحق عن الباطل

ثم قول القائل بالاتحاد بين العرض والمحل

بل يأتي بالفاظ دائرة بينهما ومن العجائب ماذكره في الحاشية يرد
على ماذهب اليه الشيخ اعني كون وجود الاعراض في انفسها
هو وجودها لمحالها انه يلزم ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين
مثلا موجودة بوجودين فان وجودها لهذا الخط غير وجودها
لذلك الخط وبطلان اللازم من البديهيات وللشيخ ان يقول على
ماذهب اليه الجمهور وان لم يلزم كون الشئ الواحد موجودا بوجودين
لكن يلزم قيام العرض الواحد بمحلين في هذه الصورة فما هو جوابكم فهو جوابنا
وغاية مايقال في التفصي عن الفريقين ان بطلان التالي ممنوع على طريق
التداخل فان النقطة الواحدة انما تعرض للخطين من حيث اتحادهما
في المبدأ والمنتهى انتهى اقول لا فرق بين قول الشيخ والجمهور في المعنى
والمؤدى فان معنى قول الشيخ ان وجود الاعراض في انفسها هو وجودها
لمحالها ان وجود الحال بعينه تابع للمحل واللام فيه للصلة لا ان وجود
الحال في نفسه هو الوجود الرابطي الغير المستقل فانهما متغايران بالضرورة
وقد يقال لهذا الوجود المستقل للاعراض في وجود رابطي بمعنى كونه تابعا
للمحل وهذا المعنى من الرابطي معنى اخر غير الرابطي الغير المستقل بالمفهومية
والجمهور لا ينكرون التبعية لوجود الحال للمحل بل يصرحون فزعم اكثرهم
الفرق بينهما كما زعمه المصنف باطل ولا اشكال بالنقطة المشتركة بين
الخطين اصلا فان النقطة الموهومة المنتزعة من الخط المتصل الواحد
حين القسمة الوهمية محلها الخط المتصل الواحد ومحالها كحال سائر
الانتزاعيات نعم ننتزع الخطين من الخط المتصل الواحد مع تلك
النقطة وهي مشتركة بينهما بمعنى انها مبدأ الكل ومنتهى لكل ومحل
النقطة والخطين الموهومين هو الخط المتصل الواحد واما في صورة

نتمة قول القائلين بالاحتياج بين العرض والمحل

انفصال الخطين وتداخل نقطتيهما فلا اشكال ايضا فان هناك نقطتين
موجودتين بوجودين قائمين بمحلين نعم اشتراكهما في الحيز والوضع
والاشتراك فيهما لا يوجب التوحد في الوجود كما صرح في موضعه
فالسوال والجواب الذي ذكره في غاية التفصي كل منهما تخييل خال
عن التحصيل عند من له ادنى توقد في الذكاء ومهارة في الطبعي والرياضي

فالكليات خمس اى خمس.

قدیمی کتب خانہ
مقابل آرام باغ
کراچی ۱

بيان الكليات الخمس وتعريف الجنس وتقسيمه

بسم الله الرحمن الرحيم

الفوائد البهية

في

تراجم الحنفية

ويليها

طرب الاماثل بتراجم الافاضل

للإمام أبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي

رحمه الله تعالى

الناشر

قديمي كتب خانه - آرام باغ مقابل - كراچي