حاشیه شرح مواقف سیدی علی

حاشیه شرح مواقف سید علی

بسم الله الرحمن الرحيم وعليك الاعتماد يا كريم

قوله حسب تعلق الارادة الخ اعتبار ان القدرة علة تامة لتخصص ذلك البعض لانه لو كان كذلك للزم انتفاء القدرة في ذلك البعض بل السبب في تخصيص القدرة بحسب تعلق الارادة فلا للزم حين انتهاء القدرة عند حصول المراد قوله او عرض اي لس واحدا بحسب جنس مع غيره حتى يكون امتيازه بالفصل ولس واحدا بحسب نوع حتى امتيازه بامر عرض فان امتياز الاشخاص بالعوارض قوله اراد ان يشير الى ان اشرف العلوم اشارة اولا الى امهات مباحث هذا الفن اجمالا وثانيا الى شرحه بحسب اجزائه وبالنسبة الى تعريفه المشتمل على الاشارة الى ابواب المقاصد ورابعا الى مرتبته ثم انتقل الى وصف الكتاب ترغيبا قوله كان ذلك العلم كانه تكرار لما تقدم بسبب طول الكلام قوله واستار الجروت صفات الافعال وسايل الى بعض صفات الذات بجعلها استارا لاينا سبها الامن حيث الوسط ولا يبعد ان يقال شبه الجروت بالاستار في المنع عن الادراك قوله اى الوجود المطلق لا يصح جعل الوجود المطلق من احوال موضوع هذا العلم الا اذا اخذ على وجه يكون عرضا ذاتيا قوله الباحث الآتية فان العلم يملك الباحث يتوقف على معرفة صحة الانظار الصحيحة وفساد الانظار الدالة على نقائضها فلا جرم كانت مسائل النظر المقصود مقدمة قوله واللواحق المادية الخ لا للزم عطف بتغيير للتوشيح الغريبة واما مال واللواحق المادية تنبيها على ان العوارض المادية المقتضية للانقسام والتي هي المانعة من التعقل الذي هو الارتسام في النفس الناطقة المجردة والامر اللاحق للشيء تارة يكون لازما وتارة يكون غير لازم واللازم تارة يكون لازما لماهية الشيء وتارة لازما لوجوده وما يكون لازما للماهية على قسمين لازم للزم الماهية

عن الماشية اي مشاء اللزوم هو الماشية ولا زم للزم الماشية لا عن الماشية اي منشاء اللزوم غير الماشية قوله واراده التصديق اليقيني فيكون بينه وبين التعقل عموم من وجه قوله للحكم هذا اما يصح اذا امكن الحكم تعقلا قوله لا ما نقول اما للزم الدور او التسلسل هذا لا يجدي نفعا لان ذلك الوجه ان كان متصورا بالكنه كان الدور اوالتسلسل لازما وان كان متصورا بوجه ما للزم التسلسل في تصورات الوجوه قوله اذ كل شيء بوجه العقل الخ متصور بوجه ما قال ما ذكرنا يدل على ان جميع الاشياء متصور لنا بوجه ضروري لا على ان جميع وجوه الاشياء حاصلة لنا بالضرورة لجواز ان تكون بعض وجوهها بديهيا وبعضها كسبيا قوله وهو ان اللاحق متوقف اللاحق يكون موقوفا على المعلومات الكسبية الغير المناسبة وكل واحد من المعلومات الكسبية الغير المناسبة اما حاصل بالفكر والفكر حركة والحركة لا يقع الا في زمان فيكون كل واحد من المعلومات الكسبية الغير المناسبة يقع في زمان واللاحق يكون موقوفا على انقضاء ازمنة غير متناهية وانقضاء ازمنة غير متناهية لان الزمان من ابتداء وجود النفس متناه فان قيل انما يلزم ان يكون الزمان من ابتداء وجود النفس متناهيا اذا كانت حادثة وهو ممنوع فانه يجوز ان تكون النفس قديمة ويكون قبل البدن متعلقة ببدن آخر وسلمنا جواز الى آخر الباب على سبيل التسامح اجيب بانه قد ثبت بالبرهان حدوث النفس وبطلان التناسخ فلا يمكن بيان امتناع كون الكل كسبيا موقوفا على بيان حدوث النفس وبطلان التناسخ وهي من المسائل الغامضة وبيان امتناع كون الكل كسبيا من المسائل الظاهرة لم يلزم بيان الظاهر بالخفي قوله لانه كان البديهي ظاهر عبارته توهم ان الباعث الى تعريف النظر انما هو بيان البديهي دون الكسبي مع ان الباعث انما كان تعريفهما كلهما والذي حمله على تلك العبارة

مافى المطالع من تعريف النظر بعد حدّ البدائى فظن الشارح انه فعل ذلك لاقتضاء
البديهى تعريفه دون الكسبى مع انه ليس كذلك بل لأعرف البدائى واخذ
فى تعريفه النظر ما سبب ان تعقّبه تعريف النظر وبيان حقيقته بخلاف المصنف
فانه عرّف البديهى والكسبى م بعدهما النظر فالاولى ان يقال فى شرح المذكور ان البدائى
والكسبى كذا احتاج الى آخره قوله وهذه الحركة واعمها اصول الحركات تقع فى اربع مقولات
مقوله الاين كالحركة الواقعة فى المسافة الممتدة ومقوله الوضع كحركة الفلك فى مكانه
على الاستدارة ومقوله الكم كحركة النموّ وهو ان يزداد مقدار الجسم فى الطول
والعرض والعمق ومقوله الكيف اما فى الكيفية المحسوسة كحركة الماء من البرودة الى
السخونة واما فى الكيفية النفسانية كحركة النفس فى المعقولات كحركتها من المبادى الى
المطالب بالعكس قوله والمرسوم ان معرفته مستلزمة ايضا لهذا العرف سيناول الدليل
الا ان خص المعرفة بالتصور لكن المصنف استعملها ساتيا فى العلم قوله
والتصور نوعان فالمدخل فى تصور المطلوب يحقق التصورين هذا الكلام يقتضى
اعتبار العرضى فى الحد التام مع انه اذا تصور المطلوب بالعرض حصل واتى به بالبرهان
وعرّف به فحينئذ لا يكون التصور له مدخلا فى تصور المطلوب بل هو حينئذ للمعرف
من معرّفه الذى هو الحد التام والظاهر ان التصور السابق على الطلب له مدخل
بالذات فى الطلب وفى المطلوب بالواسطة وليس جزءا لذلك الاعتبار
بما يطلب به معرفا كان او دليلا والا لاعتبر فيما يترتب بعده ومن غيره قوله
فيدل لو احتاج المعرّف اى لو احتاج مفهوم المعرف الى معرّف لاحتاج
مفهوم معرف المعرف الى معرّف لانه جزء قوله وعبارة غيره من سائر المعرّفات
باضافة لا يحتاج فاضافة الشىء الى نفسه لا يا تفعل اعتبر مفهوم المعرِف من حيث
هو صفة لشئ مخصوص والة لملاحظته واضيف الى مفهوم من حيث هو ملحوظ

المضاف والمضاف الى غيره كذا فى نسخ
الشارح واحد والاختلاف
فى ان مفهوم المعرف غير
الاول مضاف والثانى لا
الثانى مضاف الله ومعلوم انه
مفهوم الاضافة فى كل
مفهوم المعرف
مفهوم المعرف
فى كل مفهوم احدهما
مع مضاف والثانى
مع مضاف الى غيره فى الاضافة

بالذات ومطلق المضاف باطلاقه هو ذلك الشئ المخصوص والمضاف اليه هو مفهوم المعرف
لمفهوم معرِّف المعرِّف تتوقف على مفهوم المعرف على وجهين وعلى الاضافة
قوله واذا عرفنا مطلق المعرف يلزم اه الحاصل ان مفهوم معرف المعرف مركب
من جزئين احدهما مفهوم المعرف وبانتهما اضافة فاذا عرفنا المعرِّف نقول اولا
بعد اه فقد عرفنا مفهوم المعرِف وعرفنا ايضا مفهوم قولنا قول بعد اه وبانتهما
اضافة تعرف بعرفتهما فيكون مفهوم معرف المعرف معلوما بجزئيه معا فالحاصل
الى معرّف وفيه نظر لان معرفة المضافين من حيث الذات لا تستلزم
معرفة الاضافة بل نقول لا يلزم من معرفة مفهوم المعرف معرفة مفهوم معرِّف من
حيث هو معرِّف ولو سلم لكن لا يلزم من كون جزئيه معلومين كون المجموع
عند يحتاج الى معرف وقد اسار الشارح اليهما قوله فيقطع باقطاع اعتبار العقل
توضيحه ان يقال ان قولنا قول بعد بعض تصور السى له مفهوم وله صفة هى كونه
معرِّف المعرِّف واذا اردنا تعريف المعرِف احتجنا الى ملاحظة هذا المفهوم وكونه
صالحا لان يكون معرفا للمعرّف وهذا المفهوم اما بديهى او كسبى ينتهى الى البديهى
بحيث لا يكون هناك قسم اصلا واما الوصف فهو ملحوظ لا بالذات ولا
يمكن للعقل تعريفه لهذا الاعتبار نعم اذا لاحظه بالذات امكن تعريفه بمفهوم
آخر هو معرّف لمعرّف المعرف فهناك ايضا مفهوم وصفة عارضة له هى كونه معرفا
لمعرف المعرف على قياس ما سبق ولا يمكن للعقل اعتبار هذه الاوصاف بالذات
واما فيقطع النظر قطعا قوله باعتبار ذاته ما والشئ وباعتبار عارض من عوارضه
اخص منه فان مفهوم قولنا قول بعد اه من حيث هو مساو لمفهوم المعرف
واذا اعتبر مع كونه معرف المعرف صار اخص منه لانه مقيد والمعرف مطلق
والتحقيق ان ذات هذا المفهوم مساو لمفهوم المعرف ووصفه اعنى مفهوم معرف المعرف

احصّ منه ولا استحالة فى ذلك قوله يجب ان يكون اجلى اى بالنسبة الى السامع
واما قولنا هذا الانسان اليس فقد يكون اجلى بالنسبة الى قوم حسب علمهم وصنعتهم
قوله فان العرف مساوٍ للروح فى الجلاء هذا حسب الشهرة من ان التقابل بين
الروح والجسد بالتضاد واما حسب التحقيق فبينهما تقابل العدم والملكة فتكون
بتقريبا بالاخفى قوله لان شروط الاعم وتعاندا يمثل هذا حسب الوجود فى
الخارج سلم واما حسب الذهن فاما تم اذا كان العام ذاتيا للخاص ويكون
الخاص متصورا بالكنه فلا يكون حدا تاما ولا ناقصا للاسا
وكل من الحيوان والناطق ماهية ولهما وجود واحد اجمالى ولكل واحد منهما
وجود على سبيل التفصيل وتقدم الحيوان على الناطق اضافة عارضة للحيوان
بالقياس الى الناطق ساقطة عن وجودهما فلا يكون عدم الحيوان على الناطق
جزءا لما سيتهما ولا لوجودهما الاجمالى ولا لوجودهما التفصيلى قوله اى الى لا يكون استعمالها
مشهورا الى يكون غريبا حسب قوم ويكون غريبا ايضا حسب قوم آخر لاعلى
معنى حسب قوم دون قوم فانه لا تناقض حسب قولهم ولا تخلف طائر قوله لان الابن قد يكون
كذلك الان اذ كان كذلك كان ابا من هذه الحيثية فلا يكون اندراجه تحت الحد
مبطلا لاطراده فالحق ان يقال الاب له حيثيات متعددة يكونه انسانا سلبا
وحيوانا او جسما الى عند ذلك ويكونه ابا اعنى من الحيثية المذكورة والمراد بتعريفه
بهذا الاعتبار فلو لم تكرر السبب كان التعريف صادقا عليه من الحيثيات الأخر
التى ليست معرفا باعتبارها فلا يكون مطردا لم يكن هناك حاجة الى التكرار
فالتكرار الحاجى ما نشأ من السؤال والضرورى ما نشأ من المفهوم نفسه قوله
اما ان يكون المعرف جميع اجزاء المعرّف وهو الحد التام وهى جعل الحد التام داخلا
فى المحدود نظر مشهور وقد يؤول بان المقصود حصول كل واحد من اجزائه فيه

ولهذا جعل المركب من الداخل والخارج قسيما لها اعلم ان قوله والاول
اما ان يكون جميع اجزاء الشيء فيه تساهل اذ القسم الاول هو ما يكون المعرف داخلا
فى المعرف والداخل فى الشيء لا يكون جميع اجزائه فان قلت المراد من جميع
الاجزاء الاجزاء المادية كالجنس والفصل القريبين وهى داخلة فى الماهية قلت
الحد التام لا يحصل بالاجزاء المادية فقط والا لكان قولنا فى تعريف الانسان
ناطق حيوان حدا تاما وليس كذلك قوله تعريف الشيء بجميع اجزائه يعرف
الشيء نفسه وهو قبيح لان جميع الاجزاء ان لم يكن نفسه فاما ان يكون داخلا فيه
او خارجا عنه وكلاهما باطل اما الاول فلان الداخل فى الشيء ما يتركب الشيء منه
وعن غيره فلا يكون جميع الاجزاء جميعا بل بعضها واما الثانى فظ قوله واذا كان جميع
اجزاء الشيء معلوما بدون تعريف ذلك الشيء بها قوله لانا نقول دخول المركبات
لان المركبات كلها فى سوقها تحتاج الى وجود جميع الاجزاء وفى انتفائها بانتفاء
جزء واحد قوله فيجوز ان يكون جميع الاجزاء معلومة وما يقال من ان المعرف موجد
للمعرّف وموجد الكل موجد لاجزائه ثم فان موجد السبب ليس بموجد للمسبب
قوله لانه يلزم عدم الكل من حيث هو كل والا يلزم عدم جميع الاجزاء على جميع
الاجزاء قوله فلا يصح التعريف بجميع الاجزاء لما تقدم من الدليل السالم عن المعارضة
لورود المنع عليه قوله لم يفد التحديد معرفة المحدود اى بالكنه اذ لا يحصل منه الا معرفة
جميع الاجزاء مادته وصورته قوله قال وجودات الاجزاء وجودات متعددة اى اذا
كانت الاجزاء معلومة متفرقة موجودة الكل واحد منها موجود على حدة واذا
استحضرت وجمعت وقطع النظر عن الالفاظ الى الكل واحد على الاصالة
وصار الملاحظة الملفوظ الذى هو المجموع من حيث هو المجموع فهناك تصور
اجمالى متعلق به واما ان يقال اجتماع تلك التصورات المتعلقة بالعناصر

صار سببا لوجود هذا التصور الاجمالي الحادث بعده فيكون المغايرة بالذات
واما ان يقال هذا التصور الاجمالي هو بعينه تلك التصورات المجتمعة على وجه
انقطع الالتفات الى خصوصيات الاجزاء وصار الالتفات الى الكل من
حيث هو كل فالمغايرة باعتبار التفصيل والاجمالي ولعل هذا هو الحق اذ لا
يترتب عليها تصور آخر مغاير لها بالذات فتامل قوله لوجود واحد اي في
الخارج ان كانت المسئلة منزلة اليه محققة او مقدرة او في الذهن باعتبار آخر
ان كانت منزلة اليه قوله فالتصورات مغايرة اي بالاعتبار قوله فلا يغني
عن التعريف قيل حاز ان تكون تصورا ولا تكون ملتفتا اليه لخطرا بالبال
وتكون المتلازم لتصور المعرف هو الافكار الحاصلة ما ذكر في المعقولات
من المطالب الى مبادئها المؤدية اليها قوله فالازم تحصيل الحاصل ولا طلب
المجهول فيندفع ما يقال من ان الوجه المعلوم لا تحصل لكونه حاصلا واما الوجه
المجهول لا تطلب لكونه مجهولا لكن هذا الجواب يقتضي ان يكون هناك مطلبان
المط والوجهان والحق ان يقال ان المط هو الوجه المجهول وليس مجهولا مطلقا
حتى يمتنع توجه النفس اليه فانه معلوم ببعض اعتباراته وهو الوجه المعلوم وهذا
هو المذكور في المتن لا ما ذكره الشارح قوله وحد الغريب ان لم يكن الغريب بدلا عن
المصور قوله والمركب الذي لا تركب عنه عمدة جدا ان لم يكن بديهيا قوله
واراد باللزوم ليندرج فيه العلم الحاصل عقيب النظر بالعادة لا العلم بوجوده
فيه كما ذهب اليه الاشعري قوله لان المدلول العدمي له وجود في الذهن
هذا مسلم لكن لا يجدي بطائل فان العلم بالدليل يلزم منه وجود المدلول في
الذهن سواء كان وجودا او عدميا لا العلم بوجوده فيه قوله فالمستدل
اما ان يكون كليا اندراج جميع اقسام القياس الاستثنائي والاقتراني

المتصل والمنفصل فما ذكر غير ظاهر قوله وبعضها بالعرضيات كتعريف
الرسم التام والناقص بان الرسمين ليس بما هو عرض بالقياس اليها بل
بالقياس الى ماهية المرسوم فالمط ان يسئل احدهما الآخر كنسبة احد اللازمين الى الآخر
بل الاولى ان يقال الاختلاف من اقسام اللحمة كالاختلاف من الانواع
والاختلاف من اقسام القياس كالاختلاف بين الاصناف واما اقسام
المعرف فقد اجتمع فيها ما يشبه الاختلافين قوله فاستثنى مقدمته كاذبة فانها وان لم
يكن مقدمته صادقة لكنها بحيث لو سلمت لزم عنها قول آخر كقولنا كل انسان
حجر وكل حجر جماد فانه لو سلمت مقدمتاه لزم عنها قول آخر وكل انسان جماد قوله
ومعناه اساوي ج وقيل في بيان انتاج قياس المساوات ان قياس المساوات
لزم عند لذاته قولنا اساوي لما ساوي ج فاذا ضممناه الى قولنا وكل ما هو مساو لما
يساوي ج فهو مساو لج ينتج النتيجة المذكورة وفيه نظر لان لزوم قولنا ان اساوي لما
يساوي ج من المقدمتين ليس ايضا بالذات قوله والثاني اي اللزوم
بواسطة مقدمة في قوة المذكورة بالنسبة الى اللازم المذكور ليس بقياس واما اذا
قيس الى قولنا ليس ج فالظاهر ليس بحجة كان قياسا من الشكل الثاني
ومنتجا لما في نفسه قوله وهو مذكور في القياس بالفعل ومع كون النتيجة
مذكورة بالفعل في القياس انما احتاجنا الى المادة وهيئتها الى النتيجة مذكورة فيه وان
طرء عليها ما اخرجها عن كونها قضية وعن احتمالها الصدق والكذب قوله
من القياس انه بوضع المط او لا يريب بما يدل عليه ويستلزمه فاقام
كذلك فهو المط فاقام القياس فهو النتيجة قوله في امر مناسب طرفي المط اعني
موضوع النتيجة ومحمولها لان الستة سنها لما كانت مجهولة لكونها ممكنة بالقياس
فلو لم يكن امر مناسب طرفي المط بسببه تعلم الستة بينهما لم تفد القياس

التنبیه قوله اخص من الصغری السالبه کریه فهذه القرینه اعنی المرکبه من الصغری السالبه الجزئیه والکبری الموجبه الکلیه نتیجتها سالبه جزئیه اعم من کل واحده من الثانیه والثالثه قوله ویسمی برهانا ای عند الحکیم قوله وجدلیا عند المتکلم قوله ویسمی خطابیا عند الحکیم قوله وامارة عند المتکلم قوله واما ان تکون مقدماتها مظنونه فانّ المصنف جعل الجدل مندرجا فی الخطابه ولا جدال معه ولکن انّ کلامه شعر باعتبار وقضایاه مشهورة بالظنیات لما صرح به الشارح وقال لا وجود وکلامهم بل صرح بعضهم بتقدم اعتبار مایشبه بالظنیات لانها ان افادت ظنا فهی من المظنونات لا یشبه بها والا فلا اعتداد بها قوله اوقضایا یلزم منها العقل وحس جعل الحاکم فی المسامدات هو الحس والحاکم فی المتواترات والحدسیات العقل والحس بمعاونة ان کان الحاکم فیها هو العقل بمعاونة الحس لان الاحساس هناک کافٍ فی حکم العقل بخلافه هناک للاحتیاج الی القیاس خفی وکل واحد من المواترات والتجربیات والحدسیات قد یخلو الحس هناک اکثر قوله وقیل الفرق بین الحدس هذا الفرق ضعیف لان الاحکام التجربیه حدسیات ولا توقف علی فعل یفعله الانسان بل الفرق ان السبب فی التجربیات معلوم السببیه بمجهول من حیث خصوصیته الماهیه وفی الحدسیات معلوم باعتبار دون ما من شاهد تربب الاسهال علی شرب السقمونیا علم ان هناک سببا للاسهال وان لم یعلم خصوصیته ومن شاهد فی القمر اختلاف الاشکال النوریه بحسب اختلاف اوضاعه من الشمس علم ان نوره من جهتها وان السبب فی ذلک هو نور الشمس قوله لتقیض حکمه کما لحکم الوهم بالخوف علی الموتی مع ابه یوافق العقل فی ان المیت جماد والجماد لا یخاف منه المنع لقولنا المیت

(ای جعل الجدل مندرجا فی الخطابه مع سلم ان الجدل مندرج تحت الخطابه لکن کلامه شعر باعتبار القضایا المشهوره بالظنیات مع ان مقدماته قد تکون یقینیه کلام اهل الکلام)

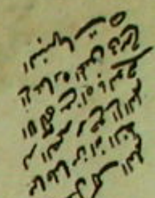
(اشارة الی ان السبب فی التجربیات معلوم السببیه بمجهول من حیث خصوصیته الماهیه وفی الحدسیات معلوم باعتبار دون ما من شاهد تربب الاسهال علی شرب السقمونیا علم ان هناک سببا للاسهال وان لم یعلم خصوصیته ومن شاهد فی القمر اختلاف الاشکال النوریه بحسب اختلاف اوضاعه من الشمس علم ان نوره من جهتها وان السبب فی ذلک هو نور الشمس)

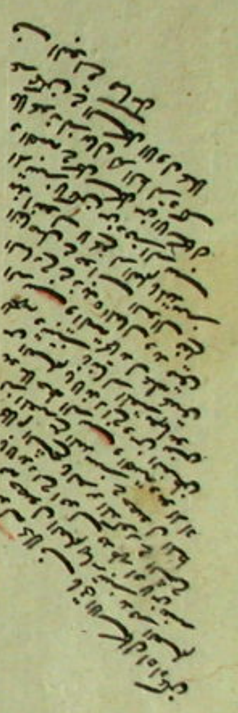
لا یخاف منه اذا وصل العقل والوهم الی التنبیه نکص الوهم عنه قوله ای العلم بوجود اللزوم مع العلم بالملازمة قوله ای العلم بعدم اللازم مع العلم بالملازمة قوله وایضا فان من علم ان العالم والدلیل الاول قیاس استثنائی عام والثانی اقترانی خاص بالاضافة الی الاول ردا للسمنیه والثانی ردا للمهندسین وان کان کل واحد منهما مستقلا لکل واحد من المهندسین قوله بعد النظر الصحیح ثم فان اتی بالنظر الصحیح علی الوجه المذکور ستحال تطرق الخطاء الیه قوله واما ما نقلا فلا یرد لعدم دخل لعوله ولحق ان توجه کلام المصنف علی ما ذکره الامام وان کان عبارته قاصرة عنه ویجعل قوله وباستلزام آه جوابا عما یقال لو کان النظر مفیدا للعلم ومستلزما له لکان العلم باستلزامه له ضروریا او نظریا الی آخر ما ذکره هناک فکانه اشارة الی ان السؤال کما لا یمکن ارداده بالعباس الی کون اللازم علما کذلک یمکن بالنسبة الی کون النظر مستلزما له والجواب واحد قوله وعنده علم ضروری یحصل هناک مقدمتان یقینیتان احدهما ان هذه النتیجة حقة لازمة للمقدمتین الحقیقیتین والآخر ان کل ما هو لازم للحق فهو حق وعلم نستحضر ان هذه النتیجة حقة وعلم وهو العلم بان اللازم من هذا النظر علم ضروری ولا یحتاج الی نظر آخر فلا تسلسل قوله لان هذا التصدیق متوقف علی الاعتقاد ولو کان السبب فی اختیار کونه نظریا ما ذکره وجب ان یختار ذلک فی اللازم عن العباس الرکن من المقدمتین الذکورین الدال علی ان الاعتقاد الحاصل عقیب النظر علم فلا ینقطع التسلسل فظهر ان اختیار کونه ضروریا مستقل فی الجواب واما اختیار کونه نظریا فحاصله من المقدمتین البدیهیین یحتاج الی اختیار الضروری فی المرتبة الاولی او ما بعدها نعم لو اختیر کونه نظریا وارید استفادته من النظر الاول بناء علی قاعدة الامام لاندفع الشبهة

(لان العلم بخواص الکلی کذا یحتاج الی الحدسیات ولیس کذلک فعل الانسان فانه یحصل عقیب النظر)

(لا یخاف)

قوله لان العلم اللازم للنظر غير العلم بانه هو المطلوب لم يحصل العلم بانه هو المطلوب لكن النظر مسدا للعلم بالمطلوب من حيث هو موصل فلا يكون كافيا في تحصيل المطالب اذ لا بد من العلم بذلك لطمأنينة النفس وتقطع الطلب ولعل الخصم يمنع ذلك قوله اذ الوهم يلابس العقل في ماخذه الظاهر ان الضمير راجع الى العلم الاقرب المذكور ويمنع لان العقل والمعقول اثنان العسر فيه باعتبار ماخذه الى مبادي المسائل وباعتبار المسائل انفسها ترشدك الى ما ذكرنا النظر في ماخذ هذا الكلام اعني عبارة المحقق في شرح التجريد قوله وان عنت بعولك الخ الرد بانه مقدمة اخرى لحقها ان لا يدرا ملحوظ من حيث انه حالة بينها لا على انه قصد في نفسه لحاجة الى اعتبار انضمامها الى احدهما ويلزم التسلسل قوله واما ان العلم بالمقدمتين ان اراد ان العلم بالمقدمتين مطلقا اعم من ان يكونا مرتبتين او لا يكونا مرتبتين فلا يكون هذا مما لا ينبغي ان يوقف فيه عاقل وان اراد ان العلم بهما مرتبتين فالظاهر ان ذلك في الكل الاول غير ممكن بخلاف باقي الاشكال ع ان الشيخ بعد ما بين ان الفكر هو الانتقال من المعلومات الى المجهولات وان ذلك الانتقال لا بد له من سبب وهيئة في ذلك المعلوم قال فلا سبيل الى ادراك مطلب مجهول الا من قبل حاصل معلوم ولا سبيل ايضا الى ذلك مع الحاصل المعلوم الا بالتفطن للجهة التي صار لاجلها مؤديا الى المطلوب قال الشارح المحقق حوجه نصير الطوسي يريد بالحاصل المعلوم مبادي ذلك المطلوب ويريد بالتفطن للجهة ملاحظة الترتيب والهيئة المذكورتين لان حصول المبادي وحدها لو كان كافيا لكان العالم بالقضايا الواجب فيها عالما بجميع العلوم وايضا فربما علم الانسان ان البكر لا تحبل وان مني اسلا بكر ولم يدر ان عظمة البطن فيها حبلى وذلك لعدم الترتيب والهيئة في علمه فقد علم من كلام الشارح ان المعتبر مع المقدمتين هو الترتيب والهيئة لا ملاحظتهما وانهما مغايرتان لهما مرتبتين ترتيبا مخصوصا





لا يكفيان في ذلك وسياق كلام الشيخ ايضا يدل على ذلك ولا يسعك انه صواب ولا سوجه عليه اعتراض الا ما لم اصلا بم عبارته على هذا يقتضي ان يكون المحتاج اليه بعد العلم بالمقدمتين هو العلم بالترتيب والهيئة وكذلك عبارة الشارح اولا حيث قال ملاحظة الترتيب وحواليه ان الترتيب والهيئة اما حصلان من ملاحظة المقدمات على وجه مخصوص فاراد بملاحظة الترتيب والهيئة الملاحظة الى تحصل بها الترتيب والهيئة وعلى هذا تاويل عبارة المتن وبذلك قال السائل آخرا وذلك لعدم الترتيب والهيئة في علمه فتامل قوله احاب الامام ما يعارض اراده بذا منصوص عند بلخص كلامه قوله اسلم النظر الفاسد للجهل قلنا ان قولنا زيد حمار وكل حمار جسم ينتج ان زيدا جسم فالقياس فاسد من حيث المادة فقط والنتيجة حقة قوله سواء كان معلما اولا ولقائل ان يقول لا سلم ان من حصل له العلم بتلك الامور حصل العلم بالنتيجة واما الكلام في امكان العلم بهذه الامور من غير معلم وما ذكرتم لا يدل عليه قوله اما هو النظر والقول بان طريق المعرفة هو النظر فقط لا يلائم ما سياتي من ان اسناع العرفان بغير النظر ممنوع قوله العذب وفي الاعراض نظر لانا لا نسلم ان العذب على الترك من لوازم الوجوب بل استحقاق التعذب من لوازمه والآية لم تدل على نفيه اللهم الا اذا كان الاعراض علما على سبيل الالزام فح يستقيم قوله والنظر موقوف على العلم بوجوبه فيدور قلنا لم لا يجوز ان الوجوب لا يتوقف على العلم بالوجوب والا لزم الدور بل يكفي فيه امكان العلم بالوجوب والامكان حاصل في الجملة قوله كالجوهرية ومعنى الجوهرية كون الشيء اذا وجد وجد لا في موضوع فعلى هذا يصدق على العدوم قوله فلو جعل مورد القسمة ومن جعل مورد القسمة المعلوم لعل مراده من شانه ان يعلم

لا فرق قوله لانه اذا علم انه بديهي مطلقا العلم بان هذا التصديق بديهي مطلقا
اى بجميع افراده محمله لا توقف على العلم ببديهة كل جزء بفصله كما ذكره السكل
الاول بالعباس لا بتحته قوله لانا نتصور الوجود اى بالحقيقة ليتم المقصود وح
لا يتوجه المنع قوله ادفع الاعتراض بانه لا يلزم من امتناع تعريف الشئ بداهته
لجواز ان يكون جميع التصور فلا توصف بالكسب ولا بالبديهة واما ادفع ما
ذكره من حيث ان الوجود متصور قوله لانا نمنع ان جزء الوجود هذا السوال وارد
على الشق الاخر ايضا كما لا يخفى قوله لا امتناع ح بكون جزء الشئ معروضا له اى كالامتناع
ح بكون الكل عارضا لجزئه يعنى انه جاز عنه محمول عليه كما ذكره من المثال غاية
ما في الباب انه يلزم ان لا يكون فى الخارج تمام جاز ولا امتناع فيه فان
المركب من الداخل والخارج خارج واما كون الكل عارضا لجزئه يعنى انه قائم به و
حال فيه فالحق استحالته كما هو السواد العام محل نعم الكلام ح ان نسبة الوجود
الى الماهيات كنسبة الاعراض الى محلها ام لا قوله واما بيان بطلان اللازم
والمانع ان منع بطلان اللازم فهو ونتردد فى كونه واجبا او جوهرا او عرضا مع
بقاء اعتقاد الوجود فى الاحوال ثم فان من يعتقد ان الوجود نفس الجوهر
كيف يسلم بقاء اعتقاد الوجود فى جميع الاحوال نعم يسلم اطلاق لفظ الوجود
بالاشتراك اللفظى على الجوهر والعرض لا بالاشتراك المعنوى الذى هو محل النزاع
قوله ان مفهوم السلب واحد اذ لا تمايز فى الاعدام فلا تعدد لانه يقتضى التمايز
قوله مشاركة فى مطلق السلب اجيب بان العاقل باشتراك الوجود لفظا
يمنع الاشتراك بين السلوب فى مطلق السلب مع انه لم يبق مشاركة عندكم فى لفظ
السلب ايضا قوله والعدم الخاص فقد اخطأ هنا اذ لا واسطة بين
النقيضين قطعا فالشئ اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او لا يكون موجودا

به والعقل حازم بالانحصار نظرا الى القسم نفسه وتوهم السارح امكان شئ من جهة
اللفظ قوله لامتناع الشك فى ماهية الشئ وذاته عند تصوره يعنى تصور الشئ بحقيقته
فالكلام انما تم فى الحقائق المتصورة بالكنه قوله اجيب بان تصور الشئ وان كان
عبارة عن وجوده فى الذهن وبعبارة اوضح لا يلزم من تصور الشئ ووجوده فى الذهن
تصور ذلك التصور والوجود لا بالكنه ولا بوجه ما فيجوز ان يشك فى بداهة
الوجود الذهنى البديع كونه موجودا فيه لعدم الاطلاع على حقيقة تلك الماهية
له فى الذهن وفى انها وجود لذلك الشئ فيه قوله يلزم كونه زائدا ان اراد كونه
زائدا فى الكل فلزومه ثم وان اراد فى البعض فعلى تقدير تسليم لزومه لا يكون
مطابقا لدعوى الكلية قوله غير قابل للغة وفيه نظر لانا لا نسلم ان قول
الوجود للوجود قبول الشئ للغة لجواز ان يكون القابل غير المقبول بناء على ان
الوجود لا يكون مشتركا بالاشتراك المعنوى ايضا لانا نمنع استحالة قبول الشئ لنقيضه
فان قلت ان القابل يجب ان يجتمع مع المقبول والشئ لا يجتمع مع نقيضه قلت
لانا نمنع ذلك واعلم ان ذلك لو لم يكن المقبول امرا عدميا وهو قوله او لانا نمنع
فيكون جنسا قيل لانا نمنع كونه جنسا وانا نسلم ان ذلك ان لو كان محمولا بالمواطاة و
هذا المنع لا يجدى بطائل فان مجرد كونه جزء مشتركا كاف قوله لم امتناع تحقق
شئ من الماهيات ان اراد امتناع تحققها خارجا فانا نسلم ذلك لو كانت
الاجناس والفصول امورا خارجية وان اراد امتناع تحققها ذهنا فقد يلزم انا لا
دليل على امكان تعقل الماهية بالكنه واما بالنسبة الى العلم المحيط فانا نمنع لو كان
بين الاجزاء ترتب جعلى والا لامتنع احاطة بعض الناس بها مطلقا فانا نسلم قوله لانه
ان اقتضى العروض قبل هو لا يقتضى شيئا من ذلك ولا ينافيه قوله لا يكون زائدا
للجمع قد عرفت وجه قوله وايضا الجنس اما ان يكون عرضا عاما للفصول كما ذكروه من

الدليل على ان المحسن بالقياس الى الفضل عرض عام في الجمع فلا يجوز تخصيصه قوله
من حيث هي هي ليست بموجودة ولا معدومة اه فان قيل قيام الوجود بها اما
حال كونها معدومة فلزم اجتماع النقيضين واما حال كونها موجودة فلزم تحصيل
الحاصل قلنا حال كونها موجودة تدرك الوجود ولا يحذور وان ردد في ان قيامه
بها اما بشرط الوجود او بشرط العدم فالجواب انه قائم بها من حيث هي هي لا بشرط شيء
منهما قوله قيل الوجود ليس طبيعة نوعية الخ ان عنى السؤال منع للملازمة منع السند
كما ان السؤال السابق منع لبطلان التالي وعلى هذا يكون قول المص ان سلم
اشارة الى منع السند وذلك غير مقبول اصلا سواء كان مساويا له او اخص منه لجواز
الاستدلال على بطلانه فانه مقبول في القسم الاول واما قوله فلا يمنع المساوات اه
فجواب عن المنع كانه قيل الوجود اما متوالي فيتحد في الجمع ويسقط المنع واما مسكك
فيتحد حقيقة في الكل ايضا والا لزم احد المحذورين وان تشبث بوجه كلامه فاجعل
قوله قيل الوجود مشكك اشارة الى معارضة دالة على جواز تجرد الوجود في الواجب
واجعل قوله ان سلم منعا لبعض مقدماتها وقوله ولا يمنع اه معارضة لئلا يبعد
النزال عن المنع قوله فالتشكيك لا يمنع مساوات وجود الواجب بل المساواة
واما مع التشكيك والا يلزم ما ذكر قوله مع انها عرض متقدمة عليها بالوجود والا
لكان وجودها مغايرا لوجود الماهية فلا يكون محمولة والكلام فيها قوله في ان العدم
الممكن هو سي آه لا يمنع ان لفظ الشيء هل يطلق على المعدوم اللغة ام لا فان ذلك بحث
لغوي قوله اجيب بانا لا نم انه اذا لم يكن ثابتا وتفصيل الكلام ان الرد مدح
المعدوم اما بحسب ما صدق عليه من افراده واما بحسب مفهومه فعلى الاول
يكون الاقسام ثلثة الاول ان يكون للجمع منفكا محضا والثاني ان يكون للجمع ثابتا
بوجه والثالث ان يكون بعضها ثابتا كالمعدوم الممكن وبعضها منتفيا كالممتنع

والمختار هو القسم الثالث فلما صح ما ذكر من الدليل او كبراه جزئية وعلى الثاني فاما ان
يراد بمفهوم المعدوم هو مفهوم المنع المحض او غيره فالجواب باختيار الشق الثاني
ولا يلزم من مغايرته اياه ان يكون ثابتا لجواز المغايرة واتصافه بمفهوم المنع
المحض ولا يلزم من صدقه على افراده اتصافها بذلك فلا تم واما ان يراد ان
مفهومه متصف بمفهوم المنع المحض او لا فالجواب باختيار الشق الاول الى آخر
الكلام قوله ولس الاشتراك في الاسم بل في المعنى لانا اذا قطعنا النظر عن جانب
الالفاظ ولاحظنا المعاني وجدنا بين البياض والسواد اشتراكا يليس بين البياض
والحلاوة سلما ويده وضع الالفاظ والغات للقدر المشترك بين الالوان قوله
بل وجود الوجود عينه ولا يلزم نسل اه توضيح هذا الكلام ان الوجود هو التحقق وكل
معنى مغاير للتحقق فهو في كونه متحققا محتاج الى التحقق واما ما هو عين التحقق فهو في كونه
متحققا لا يحتاج الى شيء آخر بل هو متحقق بذاته كما ان كل معنى مغاير للضوء فهو في كونه
مضيئا محتاج الى الضوء واما ما هو عين الضوء فهو في كونه مضيئا لا يحتاج الى ضوء آخر
بل هو مضيء بذاته واما ما ذكره السارح من ان الوجود شيء له اه فكلام ناشئ من
السقط الى جانب الالفاظ والمعاني اللغوية على انه جار في الوجود الذهني ايضا فلا يصح
قوله مختار ان الوجود موجود في الذهن فان اجاب بان العارض في الذهن حري
من حرباته فلم لا يجوز مثله بحسب الخارج قوله ان الوجود لا يرد على العدم الخ وفي قوله
اما ان يكون الوجود موجودا او معدوما فان قيل كيف لا يرد على العدم المتمم ان
الرد مدح بين المتضمن حامل لجمع الاشياء لا يخرج عنه شيء منها اجيب بان كل
متضمن يثنى لان كل ما عداهما فكل معنى مغاير لهما مردود منهما ولا يخرج عنهما واما
هما فلا يندرجان تحت شيء منهما فلا يصح في شيء منهما ان يقال هو اما مندرج تحت
هذا او تحت ذاك وقد اجيب ايضا بان الوجود معدوم ولا استحالة في ذلك

واما المنع حمل احد النقضين على الاجزاء بالمطابقة وقد استوفى اقسام الجواب
عن هذه الشبهة قوله فحينئذ ان الوجود موجود في الذهن وليس كذلك ان الوجود
نقل هذه القسمة الى الرد بدا ما يكون حسب الخارج فلا وجه لما ذكره قوله فظهر
ضعفه اى ضعف مذهبه ودليله ايضا فتامل قوله ثم المركبة اما خارجية وكذا البسيطة
اما بسيط خارجا او في الذهن فالاقسام اربعة قوله اه اردنا بالروح الصورة الحالة
واما الروح بمعنى النفس الناطقة فلا يتصور منها تركيب حقيقي قطعا قوله مع قطع
النظر عن وجوده الذهني والخارجي في هذا المقام بحث يحتاج الى تامل قوله لو
كان عدما لم يكن عدما مطلقا لان العدم المطلق لا معرفة له بل لا تصور اصلا فلا يكون
معرفا للعنزه قطعا قوله اذ لو تماثلت العيالم بمعنى انضمام العنزاه بل يحتاج
كل فرد من افراد العنز الى عنز آخر يمتاز به عن سائر افراده قوله واجيب بان
معنى كل عنز ماهية مجالفة لهذه العنز الخ بشرط ان كل عنز له ماهية كلية الا انها محققة
في فرد واحد قطعا وذلك يستلزم احتياج العنز الى عنز آخر قطعا ولحق انها جزئيات
في حد ذواتها مجالفة بالحقائق قوله ونقوض هذا الدليل باختصاص المفصول بالنقض
اما يتوجه على من يقول بالاحساس والعصول واما نحن فحسب الخارج قوله ولحق
ان يقال لو كان علة الوجوب هي الذات وذلك لان التسلسل ذلك من الدليل
السابق اما هو من جانب المعلول وفي اتمام البرهان على بطلانه اي في بطلان
التسلسل من جانب المعلول كلام واما التسلسل اللازم ههنا فمنع من جانب العلة واما
ورود الاشكالات والاحتياج الى ما فيها فنقض الاول وهذا ان جعل قوله ولحق
اشارة الى الاستدلال بعدا الوجه على ان الوجوب اعتباري هو الصحيح دون ما ذكره
المص لكنه خلاف الظاهر من وجهين الاول لرد ذلك اما سال بعد الفراغ من تحرير احتجاج المص
وهو الآن في اثناء تقرير الشارح اذكر هذا الكلام بعينه بعد ذلك حيث قال والاولى اه

والصواب انه اشارة الى رد ما ذكر في قوله اجيب بانا لا نسلم اه فكانه قال ورد هذا الجواب
بان الوجوب اه امكان ممكنا معللا اما غير الذات فمحوز زوالها نظر الى الذات فلا
يكون واجبا لذاته واما الذات فلزم التسلسل من طرف البداء وكلاهما يمنع فلا يكون
ممكنا بل واجبا الى آخر الدليل في العبارة او في مساهلة قوله لزم تقدمها على الوجوب
بالوجوب والوجود اما بالوجود فلتقدم العلة على المعلول بالوجود واما بالوجوب
فلان الشيء ما لم يجب بالذات او بالغير لم يوجد قوله الاولى ان يقال لو كان
الوجوب اه امكان اولى لكونه اخصر حيث حذف احد شقي الرد بدا عن وجوب
الوجوب على تقدير كونه موجودا وايضا التسلسل ههنا من طرف البداء والمانع
هذا جعل علة لكونه حقا كما سبق في الحاشية الاخرى وايضا مسالك يحتاج الى دفع
تلك الاسئلة قوله لزم تقدم الصفة على اه اي الصفة الحقيقية واما تقدم الصفة
الاعتبارية فلا استحالة فيه بل نقول كل صفة متقدمة على وجود الموصوف فانها
اعتبارية قطعا فلزم حدوث القدم لان القديم صفة لازمة للقديم فلزم من حدوثه
حدوثه قوله حار انفكاك الذات عن الوجوب اي نظرا الى الذات بعينها قوله
واذا كانت ممكنة يكون لها حاجة والا لم يكن الامكان علة للحاجة قوله يلزم ثبوت
للحاجة في نفسها بناء على ان ثبوت الشيء لغيره فرع على ثبوته في نفسه فكل ثابت لغيره
ثابت في نفسه بدون العكس للعلم ان الاول مقيد والثاني مطلق كما نوعه طاهر
عبارة الشارح قوله لم يكن الموصوف محتاجا اليه والا لاحتاجت الصفة الى تلك
المؤثر ضرورة احتياجها الى الموصوف المحتاج اليه وفيه بحث لان عدم احتياج
الصفة الى المؤثر لعدميتها لا يستلزم عدم احتياج الموصوف اذ ربما كان وجوديا
محتاجا الى المؤثر فلا يلزم من ذلك احتياج الصفة اليه واما يلزم ذلك لو كانت
وجودية محتاجة قوله فانه لا يلزم من كون الوصف عدميا ان لا يكون الشيء موصوفا به

هذا هو الجواب عن تقرير الشارح على تقدير ان تقرير السوال بان للحاجة علة
عرضية في نفسها فلا يثبت لغيرها فلا تكون الممكن محتاجا اليه فلا تكون الامكان
علة للاحتياج وان قرر بانها لو كانت عدمية اصلا فلا تكون الممكن علة لها
فالجواب ان العدمي للاحتياج في بقوته في نفس الامر اذ لا سوء له كذلك واذا
وقع صفة لغيره احتاج اتصافه به الى علة لا لتجعل الاتصاف موجودا بل لتجعل
ذلك الغير متصفا بذلك الصفة العدمية كما ذكروه في ايجاد الماهية قوله والحق ان كلا من
هذا كلام محقق قد ذكروه في تحقيق التأثير في الامور الاعتبارية وكيفية انتزاعها كالفوقية
والمعلولية والوحدة والكثرة لكن قوله اذ اعلمت العقل انها اعتبارية ذاهبا كون
ممكنين ان اراد به الامكان العام فصحيح لكنه ليس علة للحاجة وان اراد به الامكان
الخاص فالحق انها من الامور الاعتبارية التي لا وجود لها في الخارج فلا تعرضها
الامكان الخاص بحسبه واعتباره بالقياس الى الوجود الذهني خلاف المصطلح قوله
ولا يحال العدم فلزم الواسطة قطعا فان قيل فعلى هذا آه اي على ذكرتم من ان
المؤثر المؤثر في الامر لا من حيث هو موجود اه قوله واجب بان المؤثر آه
والحاصل ان المؤثر ليس بشرط الوجود ولا بشرط العدم بل هو في زمان الوجود
والى اما يلزم من الاول فقط قوله لانا نقول ح يحتاج اه فلا يكون بديهيا
وفيه بحث لان التمسك في البديهيات لا يخرجها عن بديهيتها فان العقل جازم
بها ويعلم اجمالا ان ما ذكروه ابطالها مغالطة وان لم يعلم الغلط بخصوصه فبيان
الغلط ليس وسيلة الى ان يخرج بذلك عن كونها بديهية بل للتنبيه
صاحبها عن الامور المشكلة لعله لخلص عن شوائب الكدورات وليلا
نحذو الاوهام وذرائع الى ايقاع شوائب الشك فيها بالقياس الى العقول الناقصة
قوله والصواب اه ان المحقق قولنا عدم الاثر في نفس الامر لانه عدم

المؤثر فيه حكم بقبل العقل اذ حاصله لم يوجد فيه لعدم وجوده فيه والعقل جازم
بصحته كما يجزم بصحة قولنا وجود الاثر فيه لوجود المؤثر فيه واما الذي لا يقبله
هو قولنا حصل عدم في نفس الامر بحصول عدمه فيه على ان يكون الحاصل
ظرفا لحصول العدم فيه لا لنفسه ولا لوجوده الذي اضيف اليه العدم في الغير
فان قبل العدم اذا لم يكن حاصلا في نفس الامر كيف يتصف بالعلة والمعلولية
قلت بهما ايضا صفتان عدميتان والمعدوم في نفس الامر قد يتصف في
نفس الامر بما هو معدوم فيه اتصافا صادقا على المعدوم بعنوانه فاذا
اراد العقل ان يحكم بالاتصاف احتاج الى تعقلها فيطهر اتصافها كما على انه
في نفسه كذلك لا على انه من مخترعات العقل قوله بمراتب اذ على الاول والثالث
يلزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب وعلى الثاني بمرتبة واحدة قوله لا على اعتبار
وجودها وعدمها ولعدا كان الشيء ممكنا حال عدمه ولا يمكن ان يقال لحدوث
صفة له على هذا الوجه والا يلزم كونه حادثا حال عدمه قوله من الاعتبارات اه
اما الذي يجب هو تأخر الصفة الموجودة عن وجود الموصوف قوله الحكم الكاذب
فان قيل هذا البحث مستدرك لان الممكن هو الذي يساوي طرفاه بالنظر
الى ذاته فلا اولوية لاحدهما فلا يحتاج الى الذات والالم يمكن مساويا قلنا الحاصل
من التقسيم هو ان الممكن هو ما لا يقتضي لذاته وجوده ولا عدمه اقتضاء كافيا
مانعا من النقيض واما المساوي فانما يلزم من هذا البرهان الدال على انتفاء
الاولوية التي لا منع من طرفان النقيض قوله اولى به اه كما توهم بعضهم ان العدم
اولى بالموجودات السيالة كالحركة والاصوات قوله كان الاولى واجبا اه
اي وجوب الوجود او العدم لانه لو لم يجب صدوره اه فان قيل ان اراد
ببقائه على امكانه ان يكون مساوي الطرفين فالملازمة ممنوعة لجواز ان يكون

طرف الوجود راجحًا وان لم يصل الى حدّ الوجوب وان اراد انه لا يكون
سى من طرفيه ممتنعًا فمجاز ان لامنع الطرف الآخر مع رجحان الوجود و لا
حاجة الى مرجح آخر بل يكفي ذلك الرجحان و لا نسلم وجوب ما ذا امتنع
الطرف المقابل مع الرجحان الحاصل من المؤثر امكن وقوع كل واحد منهما مع
فلنفرض وقوع كل منهما في وقت آخر مخصص احد الوقتين بالوجود دون
الآخر اما ان يكون لمرجح غير المؤثر المفروض فلا يكون ذلك المفروض مؤثرًا
ماقًا و الكلام فيه لان وجوب المعلول اما يكون من العلة التامة اعني المؤثر المستجمع
لجميع ما يعتبر في تاثيره فكما قيل المعلول لا يوجد الا عليه التامة و لابد ان يجب
صدوره عنها وهو الوجوب السابق بل نقل الكلام الى المجموع اعني المؤثر مع
ذلك المرجح فاما ان يجب الصدور عنه وهو المطلوب او لا و يلزم النقل او لا يكون
لمرجح فيلزم ترجح احد المتساويين على الآخر للمرجح وهو محال قوله والجواب
يعني اه يمكن حمل كلام المصنف على هذا الجواب للحق كما لا يخفى قوله لان ما اثر
الفاعل قيل عليه كان القصد الى ايجاد الموجود ح كذلك ايجاد الموجود مطلقا
ح سواء كان بقصد و اختيار او لا فلو صح ما ذكرتم كان القدم منافيا للتاثير من
الموجب فان قيل الايجاد متقدم على الوجود بالذات و مقارن معه بالزمان
و لا استحالة في ايجاد ما هو موجود بوجود هو اثر لذلك الايجاد و اما المتنع
ايجاد ما هو موجود بوجود آخر اجيب بان القصد ايضا متقدم على الايجاد
و الوجود بالذات و لا يلزم من ذلك تقدمه عليها زمانا ما ح يجب مقارنته للعدم
فالفرق تحكم قوله و الحكماء يطلقون اسم المختار على الله تعالى الخ يعني انه ان
شاء فعل و ان لم يشاء لم يفعل تطلق على الباري تعالى على المذهبين و اما يعني انه
يصح منه الفعل و الترك عند المتكلمين فقط قوله لكن فالواجب في المعنى لان المقدر

ايتوا احوالا اخر فان ذلك يدل على ثبوت العدم للذات و الصفات عندهم
و ان لم تكن الدلالة قطعية قوله ببيان كل ممكن محدث اه ان تم قولهم كل ممكن
محدث لزم احد الامرين اما كون صفات الله واجبة لذواتها و اما كونها محدثة
و الحق ان صفاته تعالى موصوف بالعدم قوله و سبق حدوثا زمانا اه و بازاء العدم
الزماني وهو ان لا يكون الوجود مسبوقا بالعدم و بازاء الحدوث الذاتي العدم
الذاتي وهو عدم الاحتياج في الوجود الى الغير بل هو عدم مسبوقية الوجود بالعدم
الوجود و الحدوث الزماني اخص من الذاتي على راي الحكماء و كذلك العدم
الذاتي اخص من الزماني و اما عند المتكلمين فان قيل بوجود الصفات القديمة لله تعالى
فكذلك و الا فالحدوثان بمعنى بالاربعة و كذلك القدمان قوله و ارتفاع الذات
مسلم ارتفاع المحال الذي يكون بحسب الغير اللازم من الدليل هو ان ارتفاع
حال الشيء في نفسه يستلزم ارتفاع حال يقتبس الى الغير دون العكس و هذا
القدر لا يكفي في عدمه بالذات بل لابد من ان يكون الارتفاع الاول سببا للثاني
و لم يثبت قوله فلكون وجود كل ممكن موجود بالغير مسبوقا اه و ذلك الغير هو لا
استحقاقه الوجود لا العدم على ما قيل من ان الحدوث مسبوقية الوجود
بالعدم فان كان السبق بالزمان فحدوث زماني و ان كان السبق بالذات
فحدوث ذاتي لان العدم لا يتقدم له بالذات على الوجود اصلا و الصحيح ان المحال
للحدوث هو مسبوقية الوجود بالعدم فان كان السبق زمانا فحدوث زماني
و ان كان ذاتا فحدوث ذاتي قوله يلزم ان يتحقق احد الامرين فيلزم العلة له
و ايضا لو كان واجبا لما كان معدوما اصلا و لو كان ممتنعا لم يوجد قطعا قوله
و ليس ذلك الامكان هو قدرة العادر عليه اه فلا يكون فاعلا بالفاعل لان الامر العام
به الذي تعلق بالممكن المقدور له هو القدرة فقط و في الحصر كلام سياتي تقريره في الس

قوله بل اوراضافی یکون للشی بالقیاس الی وجوده ای الامکان بالقیاس الی وجود الشی فی نفسه واما بالقیاس الی وجود الشی لغیره قوله وهو العلة بالذات العلة هی الرب العقلی الحاصل للمحتاج الیه بالقیاس الی المحتاج المصحح لولنا وجد فوجد لا نفس کونه محتاجا الیه وعلی هذا القیاس باقی المحتاج عنه قوله قیل امکان الحدوث لا یجوز ان یکون حالا لانه مدلول معارضة فی المعدة العامل بان الحادث یمکن قبل وجوده قوله الوجود لا یمکن تعریفها وسبق فی بحث الوجود ان مثل هذا لا یدل علی بداهة التصور بحسب الجملة قوله وان الکثیر من حیث هو کثیر موجود وانسان ولیس بواحد من حیث هو کثیر لیس معناه علی قیاس قولنا الانسان من حیث هو انسان لیس الا انسانا کما سبق فی بحث الماهیة بل معناه ان ذات الکثیر اذا لوحظ مع تعدده وتفصیله ای کثرته صدق علیه موجود ولا یصدق علیه انه واحد فبطل ما توهمه بعضهم قوله لان عدم غیر الکثرة یجوز ان یجمع فیه الوحدة والکثرة الا تری فی العبارة ان سلب عدم غیر الکثرة یجوز ان یجمع مع الکثرة بدلیل صحة الآخره قوله مجموع وحدات العدمیة یکون عدمیة فیکون النقیضان ای الوحدة والکثرة وایضا یلزم ان یکون الکثیر مرکبا من عدمیات قوله فیکون الکثیر ایضا وحدویا لان عدمیة المرکب انما یکون بعدمیة جزء من اجزائه ولیس لهذا الجزء غیر الوحدات بل کل کثیر هی عین وحدانیا الوجود لا ان الوحدات بمنزلة المادة وهیکل جزء آخر یجری مجری الصورة ومنشأ للوائحی العرضیة المناهیة بل منشأ وجوده مجموع تلک الوحدات من حیث هی واذا اعتبر هیکل منه وحدانیة صار بذلک الاعتبار واحدا لا ذلک العدد من هو کذلک قوله من جهة واحدة فان ذات الکثیر من حیث الانفصل معروضة للکثرة ومن حیث الاجمال معروضة للوحدة قوله لا یتسلم الامور مشارکة فی الماهیة فهو الوحدة ای

الشخصیة لان الکلام فی الوحدة بالشخص وکذا الحال فی امثله سایر الاقسام قوله ان استقل کل واحد منهما بالذات والجهة بحیث یمکن انفکاک کل عن آخر قوله بحیث یمکن اه اما تفسیر بحسب المعنی لما سبق ان المراد من استقلال کل منهما بالذات والجهة هو جواز انفکاک کل منهما عن الآخر فلا یکفی احدهما فانما بالآخر ولا متوقفا له وح یمکن ان یراد بالذات نفس الماهیة من حیث هی وح یکفی استقلالها اشارة الی نفی القوام وبالجهة الماهیة من حیث انها موجودة ویکفی استقلالها اشارة الی نفی القیام واما قید آخر فیکفی القید الاول لاحراج الکل والجزء والکلی لاحراج الصفة والموصوف قوله واما انها لیست غیر الذات الآخر واما احدی صفتی الذات بالقیاس الی الصفة الاخری فهما غیران اذ لیست احدهما مقومة للاخری ولا قائمة بها قوله ع المختلفان متلاقیان ان اشترکا فی موضوع الاشتراک فی الموضوع اما ان یعتبر امکان الاجتماع موضوع فی زمان واحد او لا فان لم یعتبر کان السواد والبیاض مشارکین فی الموضوع کالحرکة والسواد فالمتضادان قد اندرجا فی الملاقیین وقد جعلهما من اقسام المتقابلین المندرجین تحت المتباینین فلا یکون السمة حقیقیة وان اعتبر لم یکن سلب الناقص والمستقط من الامور المحدثة بالموضوع الممتنع الاجتماع فیه واجلاء وصم الشاهد لحروجه عن بعض فالاولی ان یجعل اعتبار النسب الاربع قسما برأسها واعتبار القابل وعدمه قسما اخری کما هو المشهور قوله کالسواد والحرکة فانهما یعرضان الجسم لا شک ان السواد والحرکة من المتباینین صدقا وان تلاقیا وجودا فی موضوع واحد فلعل المراد بهما الاسود والمحرک فتامل فی توجیه کلامه قوله ع المتباینان متقابلان ان امتنع اجتماعهما هذا اذا کان لهما موضوع ای محل مستغن عن الحال مقوم له واما ما لا موضوع له بهذا المعنی کالانسان والفرس فهما متباینان غیر متقابلین قوله فی زمان واحد

لا تضاد اذا لم یعتبر امکان الاجتماع فی الموضوع فی زمان واحد
ای امکان الاجتماع فی الموضوع فی زمان واحد

قيل التقييد بزمان واحد زيادة محض تصرح بالمراد فان الاجماع في موضوع
يتبادر منه اتحاد الزمان قوله لينذرج فيه تعاقب الضاد امكانات التقييد موجبة للانذراج
والعدم لوقوعها في سياق النفي قوله اما وجودياً اي لا يكون السلب جزءاً لاحدهما
قوله والا في وقت ممكن اتصافه بالسلب والايجاب اعلم ان السواد تقابل البياض
تقابل الضاد باعتبار وجودهما في المحل ميلهما الى موضوع واحد فاذا وجد احدهما
فيه امنع وجود الاخر فيه فادام الاول موجوداً فكل واحد من الضدين موجود في المحل مقيل الى
موضوع واحد في زمان واحد وكذا المتقابلان بالتضايف كالابوة والبنوة متقابلان
باعتبار وجودهما في المحل في محل واحد من جهة واحدة على قول من قال بوجود
الاضافات في المحل واما من قال بعدمها مطلقا فالتقابل باعتبار اتصاف الموضوع بها
في المحل والبصر ايضا امر موجود في المحل وتقابله العمى باعتبار ذلك الوجود
فاحد المتقابلين موجود في المحل واما الايجاب والسلب فهما امران عقليان
واردان على النسبة كما حققه فلا وجود للمتقابلين في المحل بل في العقل والعقول
فان سوت النسبة وانشائها لما من الموجودات الخارجة بل من الامور الذهنية
فان قلت فلنا هذا اسود وهذا ابيض متقابلان اذ لا يمكن اجتماعهما في الصدق
من اي الاقسام هو قلنا التقابل بين العنصين المذكورتين متفرع على تقابل
مبدأ محمولهما فهو راجع اليه في الحقيقة واما الواجب والسالبة الكليتان فمتقابلان تقابل
السلب والايجاب لانه اعم من التناقض واسناع الارتفاع اما موجبين متناقضين
فقط واما ليست بالمضادين لشبهها اياهما في اسناع الاجتماع فقط قال
الشيخ في الفصل السابع من المقالة الاولى من الفن الثالث من منطق الشفاء
ليس الكلي السالب تقابل الكلي الموجب تقابله بالتناقض بل هو متقابل له من حيث
هو سالب لموجبة متقابلة اخرى فلنسم هذه المقابلة بضاد الاخر اذا كان المتقابلان

بهما لا يجتمعان صدقا البتة ولكن قد يجتمعان كذبا كالاضداد في اعيان الامور قوله فان
تقابل السواد والصفرة سمع حار جاعنه وبعضهم جعل ذلك قسما خامسا وسماه بالتقابل
قوله تعاقب وبينهما غاية الخلاف الاضداد بينهما ما يصح على التعاقب كالسواد والبياض
وبينهما ما لا يصح فيه ذلك كالحركة من الوسط والى فانه لا يدان بوسطها سكون في
المشهور قوله لجواز ارتفاعهما واسناع ارتفاع السلب والايجاب هذا الاسناع مبني
على الحصار تقابل السلب والايجاب في التناقض وقد عرفت ما فيه قوله من حيث
موضوع الباض مضاف الخ كل متقابلين من حيث هما متقابلان بذلك التقابل
مندرجان تحت المضاف حتى المضاف كالابوة والبنوة فانهما باعتبار انفسهما
تحت المضاف مندرجان ايضا تحته بذلك الاعتبار قوله فلنا المضاف تحت
ما صدق عليه العامل قال قيل اذا كان المضاف تحت الذات التي صدق عليه
مفهوم العامل كان تحت مفهومه ايضا فيكون صادقا عليه وعلى غيره ولا شك
ان هذا المفهوم فرد من افراد المضاف فلزم المحذور قلنا مفهوم العامل من حيث
صدقه على افراده اعم من المضاف وهو من حيث هو هو مندرج تحت المضاف
ولا يلزم من اندراج مفهوم تحت آخر وكونه فردا من افراده اندراج افراد ذلك
المفهوم تحت الآخر فان الحيوان مندرج تحت الجنس ولا يندرج افراده تحته
قوله وما صدق عليه المتقابل اعم ليس بساك الامر المفهوم العامل وما صدق عليه
من الامور الاربعة المخصوصة فان اريد ما صدق عليه واحد معين منها لم يصح التسليم
وان اريد به مفهوم ما صدق عليه العامل وهو في حكم مفهومه فالجواب الجميع ما
اوضحناه في الحاشية الاولى ولعل مرادهم بما ذكروه ما ذكر لك الا ان العبارة قاصرة
عنه قوله فيكون المثلان هو هو لاستلزم اللازم ان كل ما عرض لاحدهما من حيث
كان عارضا ايضا للآخر ومن الجائز ان يعرضه عارض لا من حيثه فلا يلزم عروضه
للآخر

قوله الفرع الثالث السلب والايجاب وذلك اذا اجتمع فيها شرائط
التناقض قوله فيكذبان بخلو المحل وبعدم المحل ايضا ويمكن انذراجه في خلو المحل
قوله فان بدن المحي يسلم عند من لم يقل بالحالة الثالثة قوله على ان التضاد
الجميع لا يكون الا بين نوعين آخرين زعم بعضهم وقوع التضاد في الاجناس
فان الخير والشر جنسان لانواع كثيرة وهما متضادان واجيب بان الخير هو حصول
كمال للشيء والشر عبارة عن عدمه له فبينهما تقابل العدم والملكة وايضا
واثبين لما تحتهما فلا يكونان جنسين بل هما عارضان لما صدقا عليه ورعم بعضهم
ايضا ان الاندراج تحت جنس واحد ليس بشرط فان الشجاعة تضاد التهور مع
اندراجهما تحت جنس الفضيلة والرذيلة واجيب بان الفضيلة عارضة لماهية
الشجاعة والرذيلة لماهية التهور ولو سلم انهما نوعان لهما فلا سلم انهما متضادا
لان الكلام في التضاد لجنس والشجاعة وسط بين التهور والجبن فلا يكون ضد السيئتين
نقل من شرح الملخص قوله فان كان جمع ما يحتاج اليه الشيء بمعنى انه لا يحتاج الا امر خارج
عنه فلا يناقض كون العلة التامة بسيطة قوله فلا يلتفت الى ما يقال المقصود من هذا القول
انما هو بيان حال العلة التامة للوجود الخارجي واما ايراد شبهة على جعل زوال المانع جزءا
من العلة التامة وتحقيق ان الموجودات الخارجة لها علل تامة ولا يجب ان تكون
موجودة بل الواجب وجود الفاعل الذي هو المؤثر اذ لا تصور تاثير الا من موجود
واما الامور العدمية فلا تقتضي العقل اثرا بل لا بد من ان يكون لها مدخل في تاثير المؤثر
اذ اوجد المعلول في الخارج فكل ما يتوقف وجوده على وجوده فهو كان موجودا او وكل
ما يتوقف وجوده على عدمه فهو كان معدوما فان اريد بوجود العلة التامة هذا المعنى
فهو حق لا نزاع فيه وان اريد كونها موجودة واحدة صفة فلا يجب صدق ذلك كليا
قوله ام العلل الناقصة اربع المركب الحقيقي الصادر عن الفاعل المختار لا بد له من هذه الاربع

واذا صدر عن الموجب يحتاج الى ثلثة منها السقوط الغائية والبسيط الصادر عن المختار
يحتاج الى الفاعلية والغائية فقط والصادر عن الموجب يحتاج الى الفاعلية فقط
واما الشرائط وارتفاع الموانع فراجعه قال في شرح الملخص ان الشرائط وعدم الموانع
داخلة في العلة المادية لامتناع قبول الشيء صورة ما او كون حصول شرائط وارتفاع
الموانع واما الالات والادوات فداخلة في العلة الفاعلية لامتناع مباشرة الشيء
في وجود شيء غيره بدون ما يحتاج اليه من الآلات والادوات قوله فيكون مستغنيا
عن كل واحدة منهما محتاجا اليهما معا قلت لا استحالة في ذلك فان الاحتياج
الى احدهما من حيث انها علة موجبة له والاستغناء عنهما من حيث ان الاخرى
علة موجبة له والمستحيل هو الاستغناء والاحتياج من جهة واحدة بل الصواب
ان يقال يلزم استغناؤه عنهما معا فلم استغناء المعلول عن العلة قوله على ما
ان السواد محل لبياضه والحاصل ان بياض السواد له علة تامة تعتبر فيها السواد على
انه محل له دون البياض او لا يعتبر فيها كونه محلا له وبالعكس من ذلك حال
علة بياض البياض فيكون العلتان مغايرتين وطعن في كون الصادر من
الموجودات العينية بسيطا قوله ولا يعرض لها الماهية لانها ان كانت من حيث هي
هي محتاجة الى تلك العلة المعينة فلا يمكن عنها الاحتياج اليها فلا يصح تجردها فلا
يعرض لها الماهية بالعكس الاخير قوله اي لجواز ان يكون المركب علة مستقلة
لآثار مختلفة كالآثار الصادرة عن كل من العناصر الاربعة كالبرودة والرطوبة
الصادرتين عن الماء الذي هو مركب من الهيولى والصورة الجسمية والصورة النوعية
قوله ان تعدد الآلات او القوابل مثال تعدد الآلات النفس الناطقة التي
تصدر عنها آثارها بتوسط آلاتها ومثال تعدد القوابل العقل الفعال الذي تفيض الصور
والاعراض على المواد العنصرية قوله هو مبدأ لعقل بسبب الاعتبارات والجهات

الى قوله هذان النهوضان ان وحلا لاحوزان تكون كل واحد منهما نفسه والا لكان
له ذاتان متقابلتان فان كان احدهما نفسه والآخر حزءا لزم التركب وحده وان
كان الآخر خارجا عنه عارضا له لزم التس وحده وان كان احدهما حزءا والآخر
خارجا لزم التركب والتس معا وان كانا جزئين لزم التركب فقط وان كانا
معا عارضين لزم التس فقط هذه هي الاقسام العقلية قوله احدهما امر اضافي يعرض
لذات العلة فان العقل اذا لاحظ الشئ مقيسا الى معلوله ادرك لها اضافتين
اعني المصدرية والصادرية منها امران اضافيان يعرضان لها في العقل متأخران
عنها هناك ولا وجود لهما في الخارج اصلا اوليس في الخارج الا ذات المصدر
اعني العلة وذات الصادر اعني المعلول ولس كون الاول مصدرا وكون الثاني
صادرا من الامور المتحققة في الاعيان بخلاف كون العلة بحيث يجب عنها المعلول
فان قيل كون العلة بحيث يجب عنها المعلول ايضا مفهوم اضافي متأخر عن ذات
العلة والمعلول فكيف يكون امرا حقيقيا متقدما على المعلول قلنا لا سلك ان للعلة
خصوصية باعتبارها يصدر عنها المعلول المعين ولا يكون ذلك للخصوصية مع عريها
سلمنا ذلك لكن نمنع ان الماهية يصدر عنها البرودة فلا بد ان يكون لها خصوصية
لها ذلك الخصوصية مع عريها وبحسب ذلك تتعين صدور البرودة عنها دون الحرارة
وعريها عن الخصوصية تلك الخصوصية في المصدر فيكون موجودة متقدمة قطعا واذا عرفت
هذا فنقول انهم ان ارادوا بالمصدرية وبكون العلة بحيث يجب عنها المعلول تلك
الخصوصية ولا نمنع بالخصوصية امرا اضافيا للعود المناقشة فيما يراد امرا خصوصيا له
ارتباط وتعلق واختصاص بالمعلول المخصوص ولا يكون له ذلك مع عريه وليس
في هذا الاشكال هو ضيق العبارة عما هو المقصود في هذا المقام فاذا عرفت هذه بعبارة
مختلفة فربما اتضح المرام وارتفع الاشتباه اللفظي الذي يتبادر اليه الاوهام قوله

وبهذا يعلم الجواب عن الوجه الثاني قلت الشارح قد اجاب عن المناقضة
والمعارضة جميعا واجتهد في تصحيح قاعدة الحكماء بما لا مزيد عليه وقد ساعده توضيح ما
ذكره بعض الافاضل في تحقيقه فالملخص عن هذا المضيق قلت ربما يمنع ما ذكر من
حديث الخصوصية وان اجهوا فيه على دعوى الضرورة والصواب ان ذلك
القاعدة انما ينفعهم لو كان المبدأ تعالى موجبا واما اذا كان مختارا كما هو الحق فيصدر عنه
بحسب تعلق ارادته ما شاء فلا يلزم محذور قوله فان القابل من حيث هو قابل
فان القابل وحده لا يكون علة تامة اذ لا بد من العامل بخلاف العامل اذ ربما
يكون علة تامة ولا يحتاج المعلول الى قابل لقيام نفسه فسبة العامل الى المعلول
جاز ان يكون بالوجوب ويستحيل ذلك في نسبة القابل الى المقبول واما
ذلك التس لا يلزم ان يكون بالوجوب فلا يضر بالمقصود وبهذا اجاب بعض الفضلاء
المتأخرين وفيه بحث ان المراد ان العامل مع صفة العاملية يلزم المقبول فان العابلية
انضاف ذلك قوله قيل نسبة العامل الى المقبول بالامكان العام يغنيه عن ذكر ان
يكون عنه واضح فان الاستلزام من جهة اذ لم يتنافى عدمه من جهة اخرى جاز ان
يكون نسبة العامل الى المقبول بالامكان الخاص ونسبة العامل بالوجوب ولا
منافاة والظاهر مع للمعدم العاملية فان نسبة العامل الى المقبول بالامكان الخاص
اي لا يلزم ذلك بل بالامكان العام فلا ينافي الوجوب وبسبب البحث يقتضي تقدمه
واما اخر لانه جعل تابعا لما هو المقصود والعمدة في الجواب فكانه قيل ولدفع
المنافات وتقويته قل نسبة العامل اه قوله بدل بالاشراك او الشاملة
المراد بالاشراك ما يتناول الجسمية والجمادية ايضا وبالشاملة ما يتناول النواطي والسكيك
قوله وبعضها بالاستمال وبعضها بالطرفية اما الطرفية في الزمان والمكان واما
الاشتمال فظاهر كون الخاص في العام وكون الكل في الجزء كالسرير في البيت

الخشبيه من الاضافه اذ نهايته واضافه مخصوصه باعتبار وجوده فيها بالقوه واما
الكون فى الخشب والراحه من الاشتمال والكون فى الحركه من الاضافه ولك ان
تكلف خلاف ذلك قوله ولا كجزء منه حتر ذلك عن مثل كون اللونه واما الجزء
المتصل فعدم جواز الانتقال فانه يجوز انتقاله بخلاف ما شذ الجزء فان السواد
واللونه متحدان وجودا فلا تصور المفارقه بينهما فان قلت (فى المتن) منار والكيل عن الجزء
والخاص عن العام بالحضور فلا يخرج كونا بياض عن تعريف الكون فى الموضوع (الكتب الآخر) قلت
بانهما لا يتدرجان تحت قوله الكون فى شئ لانهما من نفس الانتزاعه فلا جاجه الى
اخراجهما تقيد ونفصيله ان الكون فى شئ يطلق اجمالا على ما طابق اشياعا على كون
الشئ فى زمانه او مكانه وكون الجزء او باشتماله فى كل يوجب الاحتراز عنهما واذا
تأملت تحقق عندك ان ما ذكره تعريف الكون فى المحل فيتناول كون الصوره
فى الهيولى ايضا ونقسم الهيئات اعتبار استغناء المحل عن المحال وعدم استغنائه
عنه قوله وتحقيقها ان الاضافه هذا تحقيق للرسم المذكور وتفصيله لمفهومه لا انه حد للاضافه
او لاحد للاحساس العالمه ولا رسم لها بما على ما هو المشهور قوله كالنعم والبعض
لا يراد بهما المعنى المصدرى بل الهيئة التابعه له قوله لا يكون ماهيتها ولا لوازمها هذا انما
يتم فى الاعراض المعدده الاشخاص واما فى العرض المنحصر نوعه شخصه فلا قوله
لان الوضوع المبهم لا يكون من حيث مبهم لا يلزم من عدم افادة الموضوع المبهم
من حيث مبهم تشخص بما هو حال فيه بناء على امتناع وجود فى الخارج عدم
افادة المطلق فان المطلق موجود فى ضمن المقيد فلا يلزم الاحتياج الى موضوع
مشخص والحاصل ان الاقسام فيه بله الموضوع المبين الذى اعتبر فيه التعين
والموضوع المبهم الذى اعتبر فيه عدم التعين والموضوع المطلق الذى لا يعتبر فيه
التعين وعدمه فلا بد من ابطال الاحتياج الى القسمين الاخرين يثبت الاحتياج

الى القسم الاول وما ذكر لا يعنى ذلك فالاولى ان يقال ان المحل اذا لم يتشخص
فى نفسه لم يتشخص ما هو حال فيه قوله وبهذا الخلاف الحسم بدا الكلام لدفع ما يتوهم
من ان مسئله الاعراض الى المحال كمسئله الاحتياج الى الاحياز فلما جاز للاحتياج
الانتقال فى الاحياز فليجز للاعراض الانتقال فى المحل وللم يجز ذلك فى الاعراض
فليكن المحال كذلك فى الاجسام فاجاب بالفرق فان العرض لما احتاج فى تشخصه
الى محله المعين فلو فارقه انعدم تشخصه فينعدم هو فى نفسه واما الجسم فمحتاج فى حيزه
المخصوص الى حيز معين فاذا فارقه لم يتق ذلك الحيز موجودا فلا يلزم انتفاء ذلك
الجسم فى نفسه فانه ليس جزءا منه ولا لازما له يلزم من عدمه عدم ملزومه مطلق الحيز المحتاج الى
حيز ما لا الى حيز معين قوله اولى من العكس الحاصل انه يجوز ان يكون احد الوصفين
مانعا للجوهر فى الحيز والآخر مانعا للاول فى ذلك وهذا الباقى بحث لا يمكن
تتبعيته للجوهر بدون توسط الاول وبتبعيته له فى ذلك قوله ولا نزول للوجه
الرديد فى هذه الاقسام ان العله اما ذات العرض او غيره وذلك الغير اما مختار
واما موجب والموجب اما موجودى او عدمى ولا تصور هذا التقسيم فى المختار كما لا
يخفى فانحصرت فى الاربعه قوله للمؤثر موجب عدمى اما جاز ان يكون المؤثر عدميا لان
الكلام فى المعلول العدمى قوله فيكون اما المؤثر وجودى شكل بان هذا العرض
يشعر بان الجوهر له ضد واما مناع وذلك اذا اكتنف بحيث الضاد بالمحل كما ذهب
اليه طائفه ولا استرط فيه الموضوع كما هو المشهور قوله وعن قاد الذات كما ذكر والصوت
فان العرض الغير العارى الذات هو فى نفسه متجدد ومنصرم فربما كان بقاء العرض
القار مشروطا بتجدد مثله من كذوره من الجزء سلما ذا خرج من الوجود وانصرم
انتفى شرط بقائه فنزول بزوال شرطه قوله فانه يجوز ان يكون العدم المتجدد اثرا لاثره
واما العدم المستمر الازلى فلا يستند الى الفاعل المختار لما عرفت من ان اثر الفاعل

الفاعل المختار لا يكون الا حادثا قوله وقد تمسك النظام الخ اقول هذا اشارة الى نقض دليل الاشعرى احالة بعد تفصيل المنافيات قوله وفيه نظر فانه قاس حلول العرض بمكن ان يقال ليس مقصوده اثبات المطلوب بالقياس العقلى ليرد عليها ما ذكروه بل التنبيه على ان استحالة حلول العرض فى محلين عند العقل كاستحالة حلول الجسم الواحد فى مكانين فان العقل كما يحكم بان الحاصل فى هذا الآن عن الحاصل فى مكان آخر انه لا يمكن ان يكون اياه كذلك يحكم بان الحال فى الآن فى هذا المحل عن الحال فيه فى محل آخر انه لا يمكن ان يكون اياه وتتضح بهذا التنبيه الاستحالة المطلوبة ولا يجرى هذا التنبيه فى الاجتماع فان العقل لا يحكم باستحالة الاجتماع فى الاعراض والسر فى ذلك ان تشخص الجسم وتعينه يمنع من مكان شغله لمكانين اذ لو جاز فى نفس الامر حصوله فى آن واحد فى مكانين لجاز للعقل ان يلاحظ كذلك فيمكنه فرض تعدده مطلقا ولا يكون شخصا معينا وهكذا الحال فى العرض المشخص بالمحل لا محلين فاشتراك الحكم المتفرع عليه ولما كان للجسم ذاته ممتدة فى الجهات فانه للمكان فلو اتسع معه فيه غيره لزم تداخل الاجسام وذلك مستحيل ولا يتعدى الحكم الى الاعراض التى لا جسم لها واما الكميات المتصلة من حيث انها تقادير الاجسام فمستحيل تداخلها ايضا فيما بعضها مع بعض كالاجسام واذا تحققت ما اوضحناه ظهر ان حمل كلام المص استدلالا عقليا وطعنا فيه لا وجه له على النظر المذكور قوله هو السواد المحسوس فى ذلك المحل فلا يجزم بالمغايرة بين شيئين من الالوان المشابهة للحال فى المحال المتباينة والتزام ذلك سفسطة قوله ان الاضافات كالجوار والقرب والحواب ان القرب العام بالحد مما يغاير بالشخص لما قام بالآخر وان اتحدا نوعا قوله وقد ساء العلامة بالوقتيام العرض الواحد بمحل منقسم مما لا تتنازع فيه اذا كان ذلك العرض قابلا للانقسام على حسب انقسام المحل فيكون

الواحد

سداه

المنقسم

المجموع حالا فى المجموع ولا يلزم ان يكون اجزاء العرض ايضا بالفعل لتخرج عن المحيث كما لا يلزم من انفصال المحال اجزاء بالفعل كون المحل كذلك بالفعل نعم حلول العرض الذى لا ينقسم لانقسام محل منقسم مختلف فيه وقد جوزه بعضهم كما فى الامثلة المذكورة وغيرها كالطعم والطعم ان جوز قيام العرض الواحد بمحلين لم يرد به جواز قيام العرض العالمنقسم بالمحل بل كل منهما مسئلة برأسها ولذلك استدل القدماء على الكفاءة بالاضافات المتعلقة بالحقيقة والمختصة بالقدماء يؤيد ذلك ايضا قوله وجب انعدام السالف لم يجز ان يقوم بالسالف واحد لمجموع الثلثة وآخر بالاثنين فبازاء الثالث عنها ينعدم السالف الاول دون الثانى ولا يلزم محذور قوله لا بها ائم وجودا من الكيفية فان العدد من انواع الكمية يعم المادية والمجردات والجواهر والاعراض والمجموع المركب من الواجب والممكن بل اى موجود فرض اذا ضم الى غيره فانه يعرض لها العدد وليس للكيفية عموم لهذه المثابة قوله وهو المنفصل وبسط العدد والدليل على انحصار الكم المنفصل فى العدد ان المنفصل يركب من المفردات والمعرفات هى المجردات والمقدرات آحاد والواحد اما ان يؤخذ من حيث انه واحد فقط او يؤخذ من حيث انه انسان او جسم فالاول ان اخذ من حيث انه واحد فقط لم يمكن الحاصل من اجتماع امثاله الا العدد وان اخذ من حيث انه انسان او جسم فانه لا يمكن اعتبار كون الاناس الحاصل من اجتماع الانسان الواحد واعتبار كون الاجسام الحاصلة من اجتماع الجسم الواحد كميات متصلة الا عند اعتبار كونها معدودة بالآحاد التى فيها وهى اما ان تكون كميات منفصلة بالحقيقة لكونها معدودة بالآحاد التى فيها فاذن الكم المنفصل بالذات ليس الا العدد وما عداه انما يعد كما منفصلا بواسطة عروض العدد له قوله ع حد واحد

وهو متصل ومع الاشتراك فى الحد الواحد ان يكون ذلك الحد سداء لاحدهما وسدى للآخر قوله هو للجسم التعليمى والثخين قال فى شرح الملخص اعلم ان الجسم التعليمى اتم المقادير وسمى ثخنا لارتفاعه بين السطوح وعمقا اذا اعتبر النزول لانه ثخن نازل من فوق وسمكا اذا اعتبر الصعود فانه ثخن صاعد من اسفل ومن هذا يعلم انه لا يسمى بالثخين اذ معناه ذو الثخن وقد عرفه بارتفاعه بين السطوح وموضوع الجسم التعليمى فلو اطلق عليه الثخين لكان الجسم التعليمى ذا جسم تعليمى وتوجيهه فى الكتاب ان يحمل الارتفاع على المعنى الصدرى اعنى التوسط فيكون الجسم التعليمى ذا توسط بين السطوح قوله ومن طرفى الاربع الى اسفله الصواب ان طرفى الاربع هو الامتداد الآخذ من راسها الاذنبها كما صرح به فى كتب اللغة وهو المسمى فى العرف العام قوله والعرض هو البعد والعرض محرور معطوف على الطول لان العمق هو البعد القاطع للطول والعرض معا وقد وقع بغاير الطول فاصله بين المعطوف والمعطوف عليه ولو اجرى على طاهره لاقتضى تعريف العمق بالعرض كما لا يخفى قوله واذا ابتداء او انه آخذ من راس الانسان الى قدمه قوله لقيامه بالحركة المنطبقة على المحاصل اطلاق الحركة على الماء بحيث اذا عرض ابتداء فى احد اجزاء وعرض بازائه فى اخرى جزء عند له حلولها فيها فكون الزمان المحال فى الحركة حالا انضاء الماء فكون كما متصلا بالعرض فلا يرد ان الحال فى الماء الذى هو كم متصل بالذات واما قوله والزمان كم منفصل بالعرض فليس مثالا لما نحن فيه بالعرض لحلوله فى الكم بالذات بل لما نحن فيه بالعرض لكونه محلا للكم بالذات فاذكره ههنا على سبيل التطفل والشبيه ازاله للاستبعاد عن كون الكم بالذات كما بالعرض او للاستغناء احوال الزمان فى الكمية بالعرض قوله فاتضح على هذا التقرير سوى الاجزاء التى للمواد الافراد المتضمنة بعضها الى بعض قوله والمنضم بعضها الى

الى بعض فى الجهة الواحدة فالسطح والخط جوهران مركبان من الجوهر الفرد وكذا النقطة عبارة عن الجوهر الفرد فيكون الخط مركبا من النقاط والسطح من الخطوط والجسم السطوح فليس بمماس الا بالجسم واجزاء بعد انه لا مقدار لهم موهوم متصل بالذات وعرض حال فى الجسم ولما كان هذا مبنيا على تركب الجسم من الاجزاء التى لا تتجزى ممسك فى نفى السطوح والخطوط بما لا يوقف على ذلك قوله فالخط والسطح ليسا من الاعراض السارية آه اقول بحسبه ان الحال فى المنقسم من حيث هو وطبيعة القابلة للانقسام يكون منقسما بالذات واما الحال فى المنقسم لا من حيث هو منقسم بل من حيث هو باعتبار ما عرض منقسم فلا يكون منقسما بالذات للخط المستقيم والطول والانحناء العارض له من حيث انه عارض منقسم واما النقطة فلا عروض للخط من حيث ذاته المستقيم بل من حيث الانتهاء والانقطاع وهو بهذا الاعتبار غير منقسم فلا يلزم انقسامها وكذا الحال فى السطح فان اللون العارض له يعرض بانتظام واما الخط فلا عروض له الا من حيث انتهاؤه وانقطاعه على احد امتدادية وهو بهذا الاعتبار لا يسمى فى ذلك الامتداد فلا يلزم انقسام الخط الا على الامتداد الذى وقف على ذلك حال السطح مع الجسم قوله وان كان حالا فى بعض من الاجزاء، وان وجد السطح بتمامه فى بعض الاجزاء، فعدكان عارضا فى الجملة لذلك البعض لا للجسم وقد عرضناه عارضا له قوله واعلم ان هذا الجواب مبنى على ان الجسم مركب من اجزاء آه بتقييد الاجزاء بالموضوعة بدفع بهذا الانتقاء وبعض جريان الجواب على المذهبين قوله لقائل ان يقول اه الجواب عن ذلك ما ذكرناه من انه يلزم ان لا يكون السطح عارضا للجسم فى الجملة بل لبعض اجزائه وهو خلاف المفروض والصواب فى رد ذلك الجواب ان يقال لانم ان السطح اذا لم يكن حالا فى شئ من الاجزاء المفروضة للجسم لم يكن حالا فيه فان المجموع من حيث هو هو قد يكون محلا له ولا يلزم من ذلك حلوله فى شئ من اجزائه الا ترى ان الوجدة

المستقيم لا الطويل

فان الخط اذا كان حالا فى السطح المستقيم لا الطويل والعرض من حيث هو عرض منقسم لا يلزم انقسام الخط

اذ لم يكن السطح حالا فى المجموع

بعض

قد تقوم بالام المتمم مع امتناع انتشامها فلا تصور ذلك الا حلولها فى المجموع من
حيث هو مجموع وكما حاز ان يعرض العقل للوجدة المنعه عن الانقسام عنده محلا معمما
فهو ان يعرض العقل عروضا لمجموع وذلك المتمم من حيث هو ولا يعرض عروضا لشئ
من اجزائه بل لا يكون عارضه له اصلا جاز ذلك ايضا فى عروض الاعيان تعضها لبعض
فان نسبة العارض فى العقل الى احاد المعروض فيه كنسبه العارض فى الجارح الى
احاد المعروض فيه ولا تشعك المناقشة فى هذا القسم لانه سند للمع **قوله** اى الجسم
التعليمى اه ظاهر هذا الكلام يدل على ان هذه الامور اعراض لا حوامل لها على انها امور
وجودية وناسب ذلك ما وجد فى بعض النسخ من قوله الثالث فى عروضه بهذه
الكميات وذلك ان تقرر الدليل الاول على وجود يدل على وجود الجسم التعليمى كما هو
المشهور **قوله** فلا يكون الجسم التعليمى جوهرا بل عرضا فاما ان الجسم الطبيعى اذ لو
كان جوهرا لكان نفس الجسم او جزءا فكان يلزم ان لا يقع على جملته اسم الجوهر المعينة
وان اردت ان تجعل دليلا على كونه موجودا فلت هذا المغير المتبدل ليس
امرا عدميا ولا يصور فيه ذلك فتعين ان يكون موجودا فقد ذكر فى الكتاب
دليلان يدلان على وجود الجسم التعليمى وعلى كونه عرضا وما يلحقها تواردت المعادير المختلفة
على الجسمية الشخصية مع تناهيها على حالها وذلك الوارد اما على سبيل التخلخل
والتكاثف او لا على سبيلهما واما الخط والسطح فلم يذكر فيهما الا ما يدل على كونهما
عرضين مقومين للجسم فلا يكون جوهرين **قوله** قال المص واجب عن الاول اراد
بالاول ما ذكر فى اثبات وجود الجسم التعليمى او عرضيته اولا **قوله** وهذا ليس بمستقيم
فان نفى الكل يستلزم لنفى المقدار اه ان اراد ان الكل هيئة تعرض الجسم
بسبب احاطة حدود عرضية له وان ذلك الحدود عارضة للمقدار هو عرض موجود فى الجسم
فذلك الهيئة لا يفيد الا نفى الحدود والى لا يفيد الا نفى المقدار فلا يلزم ان الجسم لا يكون

هذا المعنى وكيف لا وسوق الكل لهذا المعنى توقف على سوق المعادير العرضية
والكلام الآن فى اثباتها وان اراد بالكل ما يعقل عروضه للجسم بقيا لاوضاع اجزائه
بحسب انضمامها فى الجهات فيكفى فى تعريه تغيير ذلك الاوضاع والاحاطة الحدود
والمعادير عرضيه فيكون الجواب مستقيما وحيث كان الغرض فى مقام المنع يكفيه احتمال التركيب
من الاجزاء ولا يبطل كلامه الا باثبات كون الجسم الذى يوارد المعادير والاشكال
المختلفة عليه متصلا فى ذاته ليس له تفاصيل واجزاء بالفعل وذلك يتوقف على شيئين
احدهما بطلان الجزء الذى لا يتجزى لينثبت ان فى الاجسام جسما متصلا فى حد ذاته وهو الجسم المورد
والثانى ان الجسم الذى تتوارد عليه المعادير من الاجسام الممدودة والجوهر وان امكنهم
اثبات الاول فلا سبيل لهم الى الثانى لاحتمال ما ذهب اليه ذوو تراطيس فى الاجسام
البسيطة الطباع مما ذكر الشارح فى هذا الموضع من نفى الاجزاء والمثال الذى لا
يعلم حاله بعد عن الصواب **قوله** واجب عن الثانى منع المقدمات ان اراد
بالثانى ما ذكر ثانيا مما يدل على احوال المعادير الثلثة **قوله** والجسم الطبيعى بالعرض فيكون
من صفاته لا نزاع فى ان الجسم الطبيعى سناه واما ان له جسما تعليميا وان ساكن
سطحا عارضا بواسطة الشائع منه **قوله** فلا يلزم ان يكون للزمان زمان وتوضيحه
ان القبلية والبعدية اللتين للجمع البعد مع البعد فيهما عرضيان للاجزاء الزمان اولا
وبالذات ولما عداها بواسطتهما شهد بذلك انه اذا حكم بتقدم واقعة على اخرى
سوجه عند العقل ان تقال لم كانت متقدمة عليها فلو اجيب بانها كانت مع خلافة
فلان والاخرى مع خلافة زيد وخلافة فلان متقدمة على خلافة زيد يوجه ايضا السوال
فاذا قيل لان خلافة فلان كانت امس وخلافة زيد اليوم انقطع السوال **قوله**
واذا كان كذلك كان من احد السرعة اه اى ساكن اقرب تسع لقطع ذلك
المسافة المعينة ذلك السرعة المخصوصة كانه قال له سطبق عليه فلو زادت السرعة

قطعت مساوية لكل ولو تفاوتت قطعت مسافة اقل واذا كانت السرعة على ذلك الحد
الخصوص من اى متحرك كان كان المقطوع لها فى ذلك الامر الممتد هو مقدار ذلك
المدى الاترى ان الحركة السابقة لما فرضت موافقة للاولى فى السرعة المعينة والابتداء والانتهاء
قطعت مقدار ذلك المدى ولبيان ذلك فرضت الحركة السابقة على هذه الحال والمذكور
فى شرح الملخص ان ذلك لبيان قبول المساواة لا لكن لما ساوياه فى السرعة
والابتداء والانتهاء كان بين احد كل واحدة منهما وتركها امكان يسع لقطع ذلك المدى
المعين على ذلك المقدار من السرعة مساو للامكان الآخر والظاهر ان الامكان ههنا
واحد ملا يوصف بالمساوات الا تشبيها للامكنة بوله وبين احد الحركة السريعة بانه
الى فرضت موافقة للاولى فى السرعة والوقوف مع باقيها فى الابتداء واما
كان امكانها اقل اذ لو تساوى والامكان الاولى اوزاد عليه لتساوت المدى المفضى
اوزاد تهافتا على ان كونه اقل ظاهر والمقصود زيادة الايضاح وكذا الحال لو فرضت
مخالفة للاولى فى الوقوف فقط فان امكانها يكون اقل من امكان الاولى ايضا
وجه اسنه بوله فيكون هذا الامكان امرا وجوديا بعد ما لانطباقه على المدى المتصل
بوله عن المساوى وعن السرعة ايضا فان البينة المباينة فى الابتداء تشارك الاولى
فى السرعة وتخالفها فى ذلك الامكان وعن الحركة بهذا الوجه ايضا بوله واجيب عن الاول
بان هذه الامكانات تحيزه اكم ان اردتم ان تلك الامكانات قابلة للمساوات
والمفاوتة تشبيها للامكنة بالمكنة ثم ان اردتم قبولها ايا ما فنمنع للحملة فلم ولا نسلم بطايل بوله
وعن الثانى بان القبلية اه كالقابلية والاستحالة فى ارتفاع التقضى بحسب الوجود
للمتحرك بوله وبيت ان حادث مسبوق اه سواء فرض مساك تلك الحركة اولا فان
فرضها وسلم الى العلم بحال ذلك الوجود والمدخل له فى وجوده قطعا بوله فان
الزمان هو المدى بلحقه لذاته اه ههنا صرح بان الزمان معروض للقبلية والبعدية المذكورتين

وان اشعر كلامه السابق بانه نفس القبليات والبعديات المجردة بوله والعلية
والبعدية اه هذا الكلام لا مدخل له فى الاستدلال بل هو بعينه ما ذكر عينه
من السوال والجواب الا انه استدل هناك على انهما علتان لامر وجدان
فى الاعيان ولم يعرض ان ذلك لا يقتضى وجود معروضهما المخارج وتعرض له
هناك وترك الاستدلال اعتمادا على ما سبق بوله لكن بوجود العقل لشئ
وال ان اراد ان بوجود العقل لشئ يدل على وجود معروضهما معه عقلا فسلم
ولا يجدى نفعا وان اراد به انه يدل على وجوده بمعروض المخارج ثم ومداره الذى اشار
اليه بقوله والعاقل ان يقول بوله قبل لا نصف عدم الحادث بالعلة الطارية هذا
السوال وما قبله منعان على مقدمات الدليل فالاولى تقديم عليه بان يقال لا نم ان
عدم الحادث متصف بالقبلية وسنده امتناع اتصاف الاعدام بالصفات الثبوتية
اى الى ليس السلب جزء من مفهومها ولن سلمنا ولكن لا نسلم ان اتصافه
بها يقتضى وجود معروضها بالذات بمعروض المخارج بوله قيل ان اجزاء الزمان بعضها قبل
بعض هذا السوال بعض احالى ولكن يوجهه يحلف الحكم عن الدليل فى صورة النقض
وبان صحة الدليل بجمع مقدماته مسلم محالا وهو تسلسل الامور الى غير النهاية بوله وجب
بان مابيه الزمان بعنى انها اتصال التقضى والحدوث بين اجزاء الحركة فان الحركة بتقسم الى اجزاء
بتقدم بعضها على بعض باعتبار تقدم اجزاء المدى بعضها على بعض لكن عروض التقدم
بهذا الاعتبار لا يقتضى امتناع اجتماعها معا كما فى اجزاء المدى فانها اعنى الاجزاء الحركة بتقدم
وتاخر باعتبار آخر يقتضى امتناع اجتماع اعنى كونها متصفة بحدوث فانصال وذلك التقضى
والحدوث عين عدم الاستقرار هو ما سماه الزمان بوله قيل القول بعينية الزمان اه كان
معارضة لدليل الزمان تقريرها ان ما ذكرتم وان دل على وجوده لكن عنانا ما نافيه
لان الزمان لو كان موجودا لكان مع الحركة فلزم ان يكون للزمان زمان آخر بوله

لكان عدمه بعد وجوده منذا او كان عدمه طاريا على وجوده وان انعكس الحال
كان وجوده بعد عدمه بعدية لا تحقق الامع الزمان الى آخر الدليل والحاصل انه
لو كان قابلا للعدم فاما ان تكون قبل وجوده او بعده وكلاهما مسلمان وجوده
حال عدمه ويلخص الجواب ان الحال انما يلزم من التعاقب بين وجوده وعدمه
لا من استمرار عدمه فلا يلزم امتناع هذا ان اريد امتناعه بالذات واما ان اريد
امتناعه في المحل ولو بالغير فلا يتوجه عليه ما ذكر ودعوى الامتناع بالذات بعد وجوده اولا
تتصور امتناع العدم بالذات اللهم الواجب واعلم ان ما ذكر في الاستدلال
لا يدل على كونه جوهرا مجردا الا ان يقال وما لا يكون جوهرا او لا يكون مجردا فانه لا يمتنع
عدمه ودعوى ذلك او اريد الامتناع بالغير لا يطابق قولهم فانه قياس في
الكل الكائن على ان الاحاطة في الموضعين ليست بمعنى واحد قوله لان الحركة المستقيمة
انما الى المركز فان قيل المتحرك الى المركز او المحيط قد يرجع فلا تنقطع الحركة اجيب بانه
لا بد من حركة الذهاب والرجوع من زمان سكون كما هو المشهور من مذهبه قوله
وهو متصدد المتحرك بالحركة الاينية اه اعلم ان متعلق الحركة الاينية للاثر والنقض بالحركة الكيفية
سلما فان متصدد المتحركة بالحركة الكيفية لا يكون حاصلا حال الحركة بل انما يحصل اذا انتهت
الحركة فان المتحرك من البياض الى السواد لا يكون متصدده الذي هو السواد حاصلا
زمان حركته وانما انتفت حركته فلم يصل اليه والفرق ان متصدد المتحرك في الكيف
مقصود التحصيل بالحركة فيجب ان لا يكون موجودا حال الحركة والا لزم تحصيل الحاصل
فان بقيت ولم تنقطع لمانع ادت اليه واما المتحرك في الاين فانما تقصد حركته حصوله
في المكان لا تحصيله بعينه فلا يلزم ان يكون موجودا حال الحركة لاستحالة طلب الحصول
في المعدوم وفي بحث فان العائل بان المكان هو السطح يلزمه ان لا يكون المكان موجودا
حال الحركة فان المتحرك في الهواء المتصل في نفسه اذا انتهى حركته حصل في سطح منه لم

لم يكن موجودا حال حركته لان الهواء متصل في نفسه لا سطح موجود في جوفه فاذا خرقه
المتحرك بحركته حصل هناك سطح محيط به فان قيل الشارح لم يدع ان متصدد المتحرك بالحركة
الاينية موجود حال الحركة بل قال انه موجود وهو اعم من ان يكون موجودا حال الحركة او
حال انتطاعها فلا يرد عليه ما ذكر منا فلنا والتقييد بالاينية لغو لا حاجة اليه اذ سائر
الحركات تشارك في ذلك وكون الحركة مستطعة قبل المقصد لا تقدح في المقصود فان
الاينية اذا انقطعت كان المتحرك بها في مكان حال انتطاعها والكيفية اذا انقطعت
كان المتحرك بها كيفا بكيفية في تلك الحالة وهما مقصدان ايضا قوله والحال فيستدل
باستحالته وايضا الحيز منسوب الى المكان بلفظ في على معنى انه ظرف لحصته وهذا
المعنى لا يتحقق في جزء الجسم وما هو حال فيه قوله والبعد المجرد عن المادة المكان اما السطح
المذكور او الملاء الموجود او الموهوم وذلك لان الجسم ذو حجم ممتد في الجهات الثلث
وهو تمامه داخل في مكانه المجوف لا يزيد عليه ولا ينقص عنه فلا يجوز ان يكون المكان
امرا غير متقسم او متقسما في جهة واحدة فقط اذ لا تصور لذلك فيه وبطلانا ما ان يتقسم
في جهتين دون الثالث واما ان يتقسم في الجهات كلها والاول لا يكون جوهرا
لامتناع ما قاله على نفي الملاء الذي لا يجري بل عرضا هو السطح ولا يكون قابلا واما المكان بل ما
يحيط به على وجه ملاصقة مستملا عليه لا زائدا ولا ناقصا والكائن ما يتقسم في الجهات
باسرها لا يقال اما ان يكون موهوما او موجودا وح لا يكون ماديا بل مجردا ممتدا في الجهات
على نحو امتداد المكان فيه بحث يسبق امتداده على امتداده قوله اما عدي كما هو
مذهب المتكلمين لا يخفى عليك انه بعد ما ثبت ان المكان موجود لا حاجة الى ابطال
مذهب المتكلمين هنا قوله الثامن الوجوه الدالة على نفي الخلاء انه اعلم ان هذا
الوجه يدل على انتفاء الخلاء على مذهب القائلين بانه بعد موهوم وقد فسروه بما يكون
للجسم بحيث لا يلاقيان ولا يكون بينهما ما يلاقيهما وهو الفراغ المتوهم الذي من

من شانه ان يشغل الحيز فاذا اشغل كان ملاء واذا لم يشغل كان وهما على مذهب
المانعين لكونه بعدا مجردا موجودا فان جوز خلو عن الشاغل المطلق توجه عليه
ذلك والا فلا والحاصل ان هذا الوجه انما يجرى فى المكان المنفصل عن الشاغل
او الذى جوز خلوه عنه قوله فيها ارق كالهواء سلما قوله وكلما كان اغلظ كالماء سلما قوله لو كان
عديما لما قبل الزيادة والنقصان اه فالتساوى مع بعدما بين الاجسام بالزيادة
والنقصان معناه انه لو كان سيال بعد موجود بعد فيما بينهما لكان متساويا قوله قلنا
لا نم بل غايته انه لا يحس بالبعدين معا اه ان استدل الخاتم بلزوم الاتحاد عند ورود
الاثنين واحدا فى نفس الامر فالجواب متوجه وان ادعى لزوم التداخل والاتحاد
مع الوضع فلا يمكن منعه بل الجواب ح ان المحال تداخل الابعاد المادية بعضها فى بعض
وهو المسلم لا تداخل العالم مع حيز خال وامان التداخل المادى فى البعد
المجرد فلا قوله ذات البعدين حيث هى لا تقتضى الغنى عن المحل اه لقائل ان يقول البعد
اما ان يكون مع ذاته مقتضيا عن المحل او لا فعلى الاول لا يسلم عنه الغناء فلا يكون
مع المحل اصلا وعلى الثانى يكون محتاجا اليه لذاته اذ لا معنى للاحتياج لذاته الا عدم الاستغناء
فاذا لم يكن فى ذاته مستغنيا كان فى ذاته غير مستغن فيكون محتاجا الى المحل فلا يسلم
عنه مطلقا والجواب ان البعد المجرد يخالف المادى مع الماهية فلا يلزم من استغنائه
عن المحل استغناء المادى عنه قوله فلم يلزم ان لا يتحرك الاجسام مرجعه الى اختلافهما
مع الماهية قوله فان القائل بان المكان هو السطح اه يعنى ان كل جسم فى حد ذاته بحيث
يقبل الاشارة الحسية ويحتضن بعض الجهات وهذا المعنى سيجىء امكانه عنه واما كونه
مع حيز ومكان فانما يلزم اذا لم يكن حاويا الكل ما عداه قوله اكبر من السطح المحيط بها عند
كل آه وذلك لما بين من ان الدايرة اوسع الاشكال المسطحة وان الكرة
اوسع الاشكال المجسمة يعنى ان محيطها اذا تساوى محيط غيرها كان مساحتها اكبر

من مساحة ذلك الغير فالشمعة المكعبة اذا جعلت كرة وهى باقية بذاتها المشخصة كانت
مساحتها فى الحالين واحدة فكان السطح المستدير المحيط بها اصغر من ذلك المجموع
السطوح المحيطة بالمكعب اذ لو تساواه كان ماء واحدا اكبر مما احاط به ذلك السطح
واذا كان هو اصغر من ذلك المجموع كان السطح الحاوى الماس له اعنى المكان
اصغر من السطح الماس لذلك المجموع وحاصل الجواب ان الشمعة باقية بذاتها
المعينة دون عوارضها المتبدلة مع بقاء شخصها بعينها فجاز اختلاف المكان والمكان
المساحة واحدة فى حالتى التكعيب والكرة قوله ولقائل ان يقول الزمع لا يحصل الا بالحركة
وتوضيح هذا المنع انه اذا فرض زوال الانطباق على اى وجه يمكن ان تصور كانت
العالة مرتفعة عن السافلة فاما ان يكون منقسما فى جهة الارتفاع او لا والثانى
محال والا لم يكن فاصلا فتكون الاولى فيكون مساويا جزئه لا يمكن قطعها الا بحركة
فى زمان فظهر ان الارتفاع لا يكون دفعيا قوله او لا يكون منقسما وهى الاستعدادات
هذا القسم وسل اذ حاصله ان الكيفية اذا لم تكن محسوسة باحدى الحواس الظاهرة
ولم تكن متعلقة بذوات الانفس ولا بالكميات فهى منحصرة بالاستعدادات
اما نحو السهولة او اللاقبول ولا دليل عليه نعم تمسك فى ذلك بالاستقراء كما اشار
اليه بقوله الاستقراء دل اه قوله واما سمت الاولى بالانفعاليات لوجود
المذكور فى المتن ان الحواس تنفعل عنها اولا قال فى شرح الملخص اما اعتبر الاولية
احترازا عن الاشكال والكميات قال الحواس تنفعل عنها انفعالا ما اولا
ولعل الشارح انما ترك هذا القيد بناء على انهم عدوا من المحسوسات اللطافة والثقل
وصرح الرئيس بذلك فى كتاب المعولات من مسطى الشفاء مع انه قال فى فصل
الاستطاعات من الشفاء ان اللطافة والثقل مما لا يحس بها احساسا اوليا ويوافقه
ما اورده الشارح فى وجه تسمية الكيفيات الاربع اعنى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة

بالكيفيات الاول من كونها ملموسه اولا وبالذات بخلاف البواقى فانها ملموسة
بتوسطها وايضا لو اعتبر لزم خروج الالوان عن المحسوسات اذ لا حس بها الا بتوسط
الاضواء والجواب عن هذا بان الضوء شرط وجود اللون فى نفسه لا شرط احساسه
بعيد جدا ولعلك تقول فاين بالهم عدوا الخفة والثقل والالوان من الكيفيات
المحسوسة مع انها ليست مدركة بالحواس اولا وجعلوا الاشكال مندرجة فى الكميات
المختصة بالكميات المقابلة للكيفيات المحسوسة مع تعلق الاحساس بها بانيا كما يراتى ذكروه
فى توجيه قيد الاولية فنقول لا بعد ان يقال الاحساس المتعلق باللون عبر
الاحساس المعلق بالضوء وان كان الاول شرطا لكل واحد منهما محسوس
على حدة باحساس يتعلق به ولئن بين سى من بدن الاحساس والمحسوس
واسطة على نحو ان يكون الاحساس متعلقا اولا بذلك الواسطة ويكون ذلك
الاحساس بعينه متعلقا بانيا بذلك المحسوس لارتباط بينه وبين الواسطة فكل واحد
منهما محسوس اولا وبالذات على قياس ما قيل فى الاعراض الاولية وانما نافى
الواسطة فى العروض دون الواسطة فى الثبوت وما ذكروه من ان الاحساس
باللون مشروط بالاحساس بالضوء فلا ينافى ما قررناه ولو قيل ان اللون لا يحس به
اولا لم يرد به نفى ذلك العين بل اريد ان الاحساس بالضوء متقدم بالذات على الاحساس
باللون وكذا حال الخفة بالقياس الى الحرارة سلمنا الا ان التقدم ههنا بالزمان لا
بالذات واما الاشكال والسطوح فانها محسوسة بتوسط الالوان على نحو ان الاحساس
الى تعلق باللون بوجه ما يتعلق بالشكل لارتباط مخصوص بينهما وهو محسوس بانيا
وبالعرض على قياس ما ذكروه فى الاعراض الثانية ويرشدك الى التصديق بما ذكرناه ان
اللون والطعم لهما انكساف وانجلاء عند الحس لا يصور مثله فى الاشكال وما فى حكمها
من الكميات وعلى هذا يندفع الاشكال بخلاف ما فيه فان كل ما يتعلق به احساس

ع دائما سواء كان مشروطا باحساس آخر اولم يكن وسواء نشأ عن احساس آخر
بالزمان اولا وهو من المحسوسات وكل ما يتعلق به احساس متعلق بسى آخر فسى هو
منها بذلك الآخر واعلم ان كلام السابق ولاحقه يكون ملموسه اولا وبالذات
بناء على ما ذكرناه سواء حمل على المراد بالذات هو ما يقابل بالعرض او العدم الذاتى
فعلك بالسابق الصادق والكلان على الوجه قوله عند الاحساس بها فالمحسوسات
متنوعة لانفعال الحواس وتابعة لانفعال المواد فكانت مشوبة الخ قوله بالانفعال
الذى هو المزاج قال الامام الرطوبة واليبوسة كونها بانيين للمزاج شخصا او نوعا
كلام لاحتمال ان يقال فنهاد ذلك وان يقال لسنا نعتبر فى اصالة كل واحد
منهما قائمة بالبسائط لا بالمركبات ولا تاتى ذلك الاحتمال فى الحرارة والبرودة و
لا نجد فى العاجن حرارة وبرودة فوق كانت حاصلة فى مزاجها قوله وسى هذه
الكيفيات آه مده الارج سى اوائل الملموسات كما ان اللموسات سى اوائل المحسوسات
الكيفيات المحسوسة بالحس الظاهر غنية عن التعريف بالحد والرسم فالحد انما
يدرك بالحواس ولا مدخل له فى ذلك للحد والرسم وانما كلفنا بهما لكاسة الحرارة والبرودة
فالاحساسات بحسناتها كافية فى ادراك الماهيات بانيها بحذف المضاف ولا حاجة الى التعريف
اصلا كيف واى تعريف يورد هناك كان فى افادة الصور متقاصرا عن تلك الاحساسات
كالاعمى على من ناشل وانصف قوله بواسطتها فى المادة اى فى مادة المجاور قوله والحرارة
تخص بتفريق المجتمعات آه هذا اذا اثرت الحرارة فى الجسم المركب من الاجسام
المختلفة لطافة وكثافة واما اذا اثرت فى الجسم البسيط كالماء فافادت تفريق اجزائه
وجمع المجتمعات قوله والاشبه ان الحرارة الغريزية مغايرة للحرارة النارية اما قوله
الاشبه لان الحرارة النارية اما تعدم الجمع او الم تكسر صورتها بالامتزاج والثانى
بان الحرارة الغريزية هى حرارة الجزء النارى عند الاطباء قالوا الكيفيات متغيرة عن حرافتها

فتكسر سورتها وتسقر على حالة سوسطة مشابهة واما الملاسغة فذهول الى انخلاع
كنشات الرابط وحصول كيفية واحدة سوسطة مشابهة فلس في بدن الحيوان
الاجسام المركبة حرارة نارية تحل فيه حرارة اخرى مخالفة للنارية في الكيفية كما ذكر قوله
كحرارة الشمس بخلاف آه فان حرارة الشمس يؤثر في عين الاعشى بخلاف حرارة النار
قوله ومنع بان الرؤية اى انتفاء هذا القول قوله وقال الامام في اللمعة الجارية على ظاهر
الجسم المعتصة لسهولة الاتصال آه من الاجسام ما هو رطب الجوهر كالماء فان صورته
النوعية تقتضي كيفية الرطوبة في مادته وتبتل وهو الذي جرى على ظاهره ذلك الجوهر والتصق به
او تغذى جوفه ايضا ولم تغذه لينا وذلك الجوهر حسي بلة ومتسع وهو الذي تغذ
في اعماقه ذلك الجوهر فافادته لينا والرطوبة تطلق على البلة الجارية على سطوح الاجسام
وهي بعد المعنى جوهر وتطلق على الكيفية الثابتة بجوهر الماء والكلام فيها بمعنى الكيفية لا بمعنى
البلة اللهم الا ان تطلق البلة على تلك الكيفية ولا نزاع في الالفاظ الا ان المشهور
في الاستعمال ما ذكرناه وقوله الجارية على ظاهر الجسم يمنع من حملها على الكيفية
واشتمالها ان الماء رطب ولا شك انه يسهل التصاق وانفصاله عن الاحسام
وانه يسهل تشكله باشكال محلقه وتركها فمنهم من قال رطوبته عبارة عن كيفية تقتضي
سهولة الاتصال والانفصال فلا تكون الهواء رطبا ومنهم من قال معنى الكيفية المقتضية عبارة عنهم
لسهولة قبول الاشكال وتركها فتكون الهواء رطبا قوله لانه لو كانت الرطوبة
هذا السؤال انما توجه اذا فسرت الرطوبة بالكيفية المقتضية للاتصال حتى يلزم ان ما
كان اسهل كان ارطب والعسل ليس اسهل اتصالا من الماء بل هو اشد منه والزوق ظ
قوله كيفية اتفعالية شان الانفعال في باب الكيفيات اظهر من الفعل كما ان الفعل في الحرارة والبرودة
اظهر من الانفعال وان كانت الكل فاعلة ومنفعلة لتحدث منها المزاج قوله ويسمى
المتكاثف الخفة والثقل اعماد او الحكماء سلما طبيعيا ففي هذا لا تكون الميل الطبيعي نفس الدافعة

الصق والشد التصاقا فان كان ارطب
اذا وقد فسرت بالكيفية المقتضية
لسهولة الاتصال يلزم ان ما كان

الدافعة الصاعدة والهابطة بل هو مبدأ لهما وقد ذكر من ان الجسم في مكانه الطبيعي لا يوجد فيه
ميل طبيعي اما تم في الميل بمعنى الدافعة اذ لا استحالة ان يكون فيه متحرك قوي بحيث لو كان
سوخارجا عنه حركته اليه وسيغ عنها ذلك لانتفاء شرط سوكونه خارجا عن مكانه الطبيعي فلا
يلزم سرب ولا رطب بخلاف الدافعة فانها اما سرب واما طلب سواء ترتب عليها
حركة اولا اللهم الا ان يقال لا يعني بما يوجب الدافعة الا ما كون مبدأ لها قوله بحث
يمنع تخلفها قتم الاستدلال في مقامين اعني امتناع الميل في الجسم حال كونه في حيزه
الطبيعي سواء فسر بنفس الدافعة او بما يوجبها ويلزم ايضا امتناع اجتماع ميلين الى
الجهتين على المفسرين كما اشار اليه الشارح فيما بعد قوله وقد يكون طبيعيا بان يكون منبعثا
الميل ان فسر بنفس الدافعة كانت النفس بارادتها او الطبيعة مبدأ له وهذا ظ
لان الدافعة محسوسة ولا بد لها من مبدأ هو النفس او الطبيعة وان فسر بما يوجب الدافعة
فكون النفس والطبيعة مبدئين لشيء يقتضي الدافعة ووجود هذا المتوسط فخفاء
واما الميل القسري فالظاهر انه ان لم يسخ الطبيعي وجعلها بحيث يوجب الدافعة المخصوصة
لا انه يقتضيها ابتداء لقارنها مع انعدام القاسر قوله وهو الى جهة خرجته الميل اعلم ان استدلالهم
بهذا على وجود الميل بمعنى الذي هو علة الدافعة فمقولهم ان الحجر الكبير والصغير المرسلين الى
فوق بقوة واحدة في مسافة واحدة يختلفان سرعة وبطاء فلا بد هناك من عائق يمانع
مختلف حاله قوة وضعفا ولا مانع يتصور هناك الا الدافعة الى خلاف تلك الجهة او ما
يقتضيها لكن وجود الدافعة الى خلاف تلك الجهة مع الحركة فيها قطعي ووجود المقتضي
وهو الميل مظنون فلا يتوجه عليه ان المعاوق هو الطبيعة فلا حاجة الى امر متوسط بينها وبين الدافعة
على ان حصر المعاوق في المدافعة وما يوجبها ممنوع لجواز ان يكون مقتضي السكون معاوقا
قوله الميل هو العلة القريبة للمدافعة من فسر الميل بهذا يتوجه عليه ما ذكر ومن جوز ان
يكون ايجاب الميل للمدافعة مشروطا بشرط يتخلف عنه احيانا لم يتوجه عليه ذلك تفهم

قوله وانما يكون حركة لجسم الكبير الخ هو الجواب عن الاستدلال على الاجتماع والوجود
ايضا كما اوضحناه في الحاشية قوله اولا وبالذات وهي اللون والضوء جعل اللون
مبصرا اولا وبالذات امامي بالمعنى الذي حققناه ولا ينافي كونه مبصرا وظاهرا بصار الضوء
قوله لان العقلاء ببديهة عقولهم يدركون الغرفة وذلك يتوقف على ادراكهما وما يتوقف
عليه البديهي اولى ان يكون بديهيا وزديان المقصود تصور الحمقة والغرفة لا يتوقف
على ذلك بل على التصور بوجه ما وملكذا حال الاستقراء والحق ما تقدم من ان الاحاس
بالجزئيات كاف في ادراك ماهية المحسوسات واقوى في ذلك مما يمكن ان
يذكر لها من التعريفات عند المعامل المنصف قوله الا ان يبقى الحل في غاية الصفاء
في شرح الملخص يطبخ المرداسنج في ماء طبخا فيه ثقل ويصفى فيه عادة التصفية حتى صار
كانه الدمعة ثم يخلط هذان الماءان فينعقد المخل الشفاف من المرداسنج وبياض
في غاية البياض كالبن الرايب ثم يجف قوله والحق ان اختلاف الالوان مدا
كلام منسوب الى ابن الهيثم قوله حمقة مخالفة لحمقة اللون الحاصل لاخفاء ان
الحال تتفاوت بحسب اختلاف الضوء شدة وضعفا لكن يحتمل ان يكون اللون
واحدا في الحالات وتختلف مراتب انجلائه وانكشافه على الحس على حسب
مراتب الضوء ولا يحدس من ذلك ما دون الا ان يجعل اختلاف حقائق
الالوان ايضا معلوما بالحدس قوله وقد توجد شدة اذ اكانت ظرفة من الناس
من توهم في السواد الشديد اجتماع سوادين يجوز اجتماع المثلين في السواد
الضعيف اجتماع سواد وبياض في محل واحد قوله متحرك بمقتضى طباعها اذ ليس
مسلك اراق ولا قسر قوله اكثر ستة الملاحة في العبارة مسامحة نشأت من حمل
عبارة المتن على خلاف ما اريد بها فان ستة اسماك مصدر المجهول اي اكثر مستورة
فتوهم مصدر المعلوم فقدر بعد ستة الملاحة قوله لان الضوء لا تكون ساترا لاشعاع الحس

بعض مدركاته يضعف ادراكه لما وراءه على حسب ذلك حتى اذا قوى الاشعاع
بالمتوسط اشبع الاحساس بما وراءه الا ترى ان الزجاج كلما كان لونه اشد كان
ستره لملاحة اقوى وملكذا الحال في تفاوت الغلظ فعلى هذا القياس يلزم من كون
الضوء جسما محسوسا ستره لملاحة على تفاوت شدته وضعفه اللهم الا ان يقال ان
الضوء لا يمنع نفوذ الشعاع فلا يكون ساترا قوله منها هو اول الضوء اما ذاتي واما مستفاد
من مضيء والثاني اما اول لا قوله يعبر الدخل الخ ان تقرير الدخل ملكذا لو كيف الهواء
بالضوء لوجب ان يحس بالهواء مضيئا كما يحس بالجدار حال تكيفه بالضوء والتالي باطل
وكذا المقدم وح يبطل ما ذكروه من ان الظل ضوء حاصل في الجسم من مقابلة الهواء المتكيف
بالضوء ويعبر الجواب ان الهواء له لون ضعيف وضوء ضعيف فلذلك لم يحس
بخلاف الجدار فان لونه ليس بضعيف وضوءه الحاصل من مقابلة الشمس
قوي قوله والحروف كيفيات عبارة الرئيس في حد الحرف هيئة عارضة للصوت
تتميز بها عن صوت آخر مثله في الحدة والثقل يمتاز في السموع قوله عن بعض آخر شاركه
في الحدة والثقل هذا سهو المراد وان كان عبارة المتن تقتضي ان يتميز في الحد والثقل
قوله اما الطول والقصر في الصوت باعتبار الوقت الواقع فيه فيدرك فيه
امتداد بحسب اجزاء الواقعة في اجزاء ذلك الوقت فلذلك الاجزاء مسموعة وذلك
الامتداد موهوم واما الملائمة والتنافر النفس في الصوت فمن الوجدانيات وان اريد
بها كونه كذا بالتدبر كما يدرك موهومة والحدة والثقل وان كانا مسموعين لكن لا يتميز احدهما
عن صوت آخر شاركه فيه قوله فلانها من الكميات لا يعقل فلا حاجة الى الاحتراز لعدم
الاندراج في الكيفيات لانا نقول المراد بالكيفية ههنا الهيئة كما اشار اليه الشارح قوله
لا الكيفية بقسميها وذلك لان الالفاظ مركبة من الحروف على ما هو المشهور فلو لم يكن الحرف عبارة
عن الصوت المكيف ما كيفية المخصوصة لم تكن الالفاظ اصواتا قوله الا مضوية صوت الرجل

قول

وصات بمعنى والمضمومة صمت واصمت بمعنى والمصمتة على صيغة الفاعل بمعنى الصامتة
ويسمى بالصوامت ايضا قول تموج الهواء بقرع او قلع ونحو ذلك لان الصوت مستمر باستمرار
تموج الهواء الخارج من الحلق والآلات الصناعية قال الامام الدوراني لا نفيد الاظن على ان
الدار والمسئلة علمية على ان الدوران ثم فان الهواء اذا موج باليد لم يكن هناك صوت و
ما ذكروه لا يدل الا على عدم الصوت في بعض صور عدم التموج فلا دوران لا وجودا
ولا عدما قول بل لحدث الصوت في الساعة ان التموج اذا بلغ الى الهواء الذي
في الصماخ يحصل كيفية الصوت في ذلك الهواء فتدركه السامعة واما الهواء المتموج
خارج الصماخ لا يوجد فيه الصوت قول المبحث الخامس في الحنك الطعوم لم يذكروا
على انحصار الطعوم المفردة في تسع التسعة دليلا يوجب علما او ظنا فضلا عما يفيد يقينا
على ان الاختلاف بين العفوصة والقبض ظاهر اللسان وباطنه فان عد الاشد و
الاضعف على نوعين ارتفع مفردات الطعوم الى ما لا ينحصر في عدد مخصوص واعترض
ايضا الرئيس جعل في موضع من القانون ما على الحوضة البرودة كما هو المشهور وصرح في
موضع بان الرطوبات انما تحض باستيلاء الحرارة الغريبة عليها فلزم ان تكون الحرارة فاعلة
للحموضة والحلاوة ان الحرارة الغريبة باستيلائها على الرطوبات تحلل عنها الاجزاء اللطيفة
الحامضة فسموا على ما على الحموضة البرودة وتحضها فاعلة بالحصة سو البرودة فلا تناقض بين
كلاميه كما ظن قول احمضه بطعم في غاية العفوصة قول الامن جهة الموافقة او من جهة
المخالفة او من جهة الاضافة الى محلها كما في المسك سلما قول ان يكون لنوع بامزاج
فان كل نوع من الحيوانات له مزاج خاص به او صلح الامزجة بالقياس اليه وصدور
افعاله عنه وخواصه قول واستدل المحكم ذكر الرئيس هذا الاستدلال في القانون
قول فان الحق الواحد قائمة مجموع الاجزاء وايضا قيام كل واحدة من الحقتين مثلا
توقف على انضمام الجزء الآخر اليه لا على قيام الحق الاخرى به فلا يلزم دور قول وحذف

وذلك لا يدل على عدم الصوت في جميع صور عدم التموج ح

فقط والعفوصة قبض طاهر ح

الضمير في بعضهم راجع الى الحيوانات

الضمير في بعضهم راجع الى الحيوانات

البديهي لان ذكر ان الادراك غني عن التعريف ومعناه ان تصور بديهي ونبه على ذلك
اورده بقوله وصدق البديهي الخ او لا يكون لموجب اراد بالموجب ما يعم الدليل
القطعي والشبهة والبديهة العقلية والضرورة الوهمية وغرضه ان خروج العليد صوابا
كان او خطاء والجازم الذي يكون لموجب يتناول التصديق المطابق المستند
الى موجب قطعي من ضرورة او دليل وهو العلم والتصديق المطابق الذي يستند الى
شبهة والتصديق الذي لا يطابق الواقع ويستند اليها قوله سواء كان في الحارج
اشار الى قسم الثامن من قسمين الاخيرين وقوله بشكك المسكك اشار الى القسم الاول منهما
او لا يكون لموجب اراد بالموجب ما يعم الدليل القطعي والشبهة والبديهة
العقلية والضرورة الوهمية وغرضه ان خروج التقليد صوابا كان او خطأ والجازم
الذي يكون لموجب يتناول التصديق المطابق المستند الى موجب قطعي من
ضرورة او دليل وهو العلم والتصديق المطابق الذي يستند الى شبهة والتصديق
الذي لا يطابق الواقع ويستند اليها قوله سواء كان في الحارج اشار الى
القسم الثامن من قسمين الاخيرين وقوله بشكك المسكك اشار الى القسم الاول منهما
لا تحقق الا مع الوجود اذ لحكم عليه احكاما ثبوتية صادقة والحق
انهم ان ارادوا النظر من استدلالهم انهم ارادوا بالصوت ما يساوي الامر
الحارجي في تمام الماهية وان خالفه وجودا او ما ذكر من الالتزام يكون الذهن
حارا او باردا مقاسا قط لان الحار ما حصل في عين الحرارة اي ما يتها موجودة
بالوجود الاصل الذي هو مصدر الآثار ومظهر الاحكام لا ما حصل في ما يتها
موجوده بالوجود الظلي وكذا ما اورده من ان صور الجواهر اعراض فان الجوهر
ما لو وجد في الحارج كان لا في موضوع وذلك الصوت الى مي ما يتيات الجواهر
مندرج تحت هذا الحد لكون العاقل والمعقول واحدا او لا يكون العلم

اي ساقط

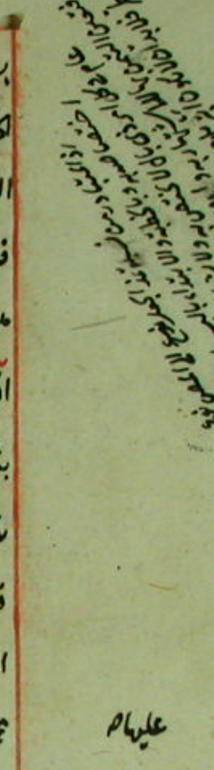
اي ما يتيات الجواهر موجودة في موضوع

اي في بعض الجواهر حاصل ان الصورة الخ اي اعراض الجواهر جوهر لهذا الكلام

هناك حصول صورة المعلوم في العالم بل لحصول المعلوم بذاته عنده فلا يلزم ما
ذكروه من المحذور بل الصور العقلية كلها عدا على القول بان الحاصل في العقل
هو الشبح والمثال الذي لا يساوي الامور الخارجة في تمام الماهية وقوله او الصور
العقلية كلها لان نسبتها اما هو على القول الاخر وهو ان الامر العقلي مماثل الامر الخارجي
في تمام الماهية وان اختلفا في الوجود ثم سئلت عنها واما قبل السوال فليس
العلم بها الا بالقوة القريبة من الفعل والذي يدل على مغايرة الارادة والكراهة
هذا الكلام مقول من شرح الاشارات لافضل المحققين وهو غير مقبول ومقول
عليه ما ذكر الشارح حيث قال لا بد في الحركة الاختيارية ان تتصور الشيء نافعا لحصل او
ضارا لتدفع ثم تنبعث من ذلك التصور شوق الى تحصيل ذلك الشيء او دفعه وجذب
من الشوق عزم الى الفعل فيحرك الاعضاء اله والشوق ليس من القوى المدركة لان فعلها
ليس الا الادراك وربما ينفك الادراك عن الشوق كما يدرك ان له في طعام دفعا
الا انه لا يشاق اليه بسبب امتلائه من الغذاء والعزم انما يحصل بعد الشوق فكون
مغايرا له وايضا ربما يكون لشخص شوق في الغاية من غير عزم كما اذا منع حياء او امر
آخر وكذلك ربما ينفك العزم عن التحريك كما اذا كان ممنوعا عن الحركة فالصور
للنفس بحسب القوى العلمي والشوق ان كان الى جذب نفع فمحبة القوة الشهوانية
وان كان الى دفع ضر فمحبة القوة الغضبية هذا كلامه واما الفرق الذي اورده المحقق
من ان الشخص قد يريد ما لا يشتهيه فلا مناسب هذا المقام وان اراده متفرعا على الشوق
فلا يوجد دونه ولو وجدت لما كان الشوق من مبادي الافعال الاختيارية على الاطلاق اذ بعد الارادة لا حاجة الى تحريك القوة المنبثة في العضلات والقوم انما
ذكروا هذا الفرق من الارادة والشهوة والكراهة والقوة عند ما عدوا الكيفيات
النفسانية وجعلوها مغايرة فاعمل فتكون من جنس من الكيفيات الاربع

فتكون باثره من جنس باثر الكيفيات الاربع الاخر من عداد المنافيلان و
قد جعلها السارح قسما واحدا متابعة لشرح الملخص انها مبدا انفعال في آخر اذا
قيل مبدا انفعال في آخر تتادر منه المغايرة بالذات واذا قيل من حيث هو آخر علم منه ان
المغايرة منه صدق الاخر عليه في الجملة ولو بالاعتبار فالطب اذا عالج بغضة في الا
مراض النفسانية واما في الامراض البدنية فالمغايرة ظاهر فلا حاجة هنا الى ذلك القيد
فتكون باثره في الحقيقة في الآخر لا في نفسه فانه من حيث علم يكيفه ازاله ذلك المرض
واراد به زواله عند الاداة مستعد معالج ومن حيث اتصافه بذلك واراد به
زواله غير مستعد معالج والاستدارة كون السطح بحيث سواء والشكل
بحيث احاطة الحد او الحدود بالجسم والصحيح بالمقدار فبين انهما كمال اول لا ما لقوة من
حيث هو بالقوة ولما كان من المبادي بعالي الخلق والعادة ازدرد عند
الانعكاس ازرد اللعبة بلعها واذ درد ما ابتلعها الخ فقول
اما من النوع النبوة والنباتة ما ارتفع عن الارض
لم يعد ان يكون للنفس
قلبات اي قبض

بسم الله الرحمن الرحيم ؛ الحمد لله على نواله ؛ والصلوة على محمد واله قوله ضمن اى جعل مضمون الخطبة متضمنة للاشارة لاعظم مقاصد علم الكلام وفيه ايما، الى الاحسن ان يتصدر بالبسملة التيمن ليكون ذلك معينا به فافهم فانه دقيق قوله براعة الاستهلال من برع الرجل براعة اذا فاق على اصحابه فى العلم او غيره وهى فى الاصطلاح كون الابتداء مناسبا للمقصود والحمد هو الثنا، والندا، على الجميل اى على الجميل الاختيارى كما ذكر، وان احتيج الى التاويل فى بعض الموارد اقول هذا التعريف صادق على الاستهلال فلا يكون صحيحا وذكر بعض الافاضل ان الاستهلال ليس بثنا، حقيقة فلا حاجة الى ما زاده بعضهم من قوله على جهة التبجيل قول الثنا، هو لغة بيان محاسن الغير بالتعظيم كما فسر به ذلك الفاضل وقد يفسر بالذكر بالخير وليس فى مفهوم الثنا، شئ يخرج الاستهلال فتدبر قوله ولكن سبحانه وتعالى هو الموصوف جعل المصدر جنس الحمد مختصا للذات الواجب الوجود المستحق له بالذات وهذا مشكل لان الحمد لا يكون الا على الفضيلة والفاضلة فلا يكون ذاته تعالى محمودا وحله ان معنى استحقاق الذات استحقاقه بصفاته الذاتية التى ليست غيره وان لم يكن عينه وعبارة الشرح الاتى عند نوع اشارة الى هذا فتصرم تلك الصفات اما اختيارية كما ذكر بعض المحققين ومنع اقتضاء الاختيار الحدوث واما بمنزلة افعال اختياريه لا بتنائها عن الافعال الاختيارية اولكون الذات كافيا فيها قوله مولى النعم اشارة الى الاستحقاق العقلى قوله فهو المستحق للحمد اى الاستحقاق ذاتيا وفعليا قوله على طريقة المتكلمين يعنى ان الطريقة المشهورة عند هم الاستدلال بخصوصيات الاثار على وجود المؤثر مثل ان الجسم الحادث له مؤثر والعرض الحادث له مؤثر فمعنى قوله من الاستدلال على وجوده بمصنوعاته هو ان الطريقة المتكلمين الاستدلال على وجوده تعالى بمصنوعاته المخصوصة المستندة اليه بالذات هكذا ينبغى ان يتصور هذا المقام قوله واظهر المصنوعات اشارة الى ان المخصص الارض والسما، بالذكر لكونهما اظهر المصنوعات مع اشتمالهما على سايرها ولرعاية هذا المعنى قدم الارض على السما، مع رعاية السجع وفى تخصيصهما بالذكر ايضا نوع ملاحظة لمعنى الاية الكريمة قوله فالقضا، عبارة الخ قال المحقق فى شرح الاشارات القضا، عبارة عن وجوب جميع الموجودات



فى العالم العقلى مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع والقدر عبارة عن وجودها فى موادها الخارجية او بعد حصول شرايطها منفصلة واحدا بعد واحد كما جا، فى قوله تعا وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وقال وكان امر الله قدرا مقدورا وما معناه موجودة فى القضا، والقدر تارة باعتبار ربط والحمانية وما معناه موجودة فيهما مرتبين فى الحقيقة اى كنهه فلا رسم له يوصل الى ملاحظة كنهه كما هو شان بعض الرسوم وليس المراد نفى اللازم البين مطلقا فافهم ولا تغفل قوله والبارى عز شانه لا يشارك شيا آه ومنه يعلم ما سيطلع عليه انشا، الله تعا قوله اعلم ان الفكر كما سياتى اى فى الشرح ويمكن حمل كلام المص على وجه آخر فتدبر قوله اخذ فى حمد فعال الحمد فى لا توهم عدم كون المص حامدا ولو اقتصر على قوله الحمد لله آه امكن ان يتوهم انه ليس بحمد لانه اخبار كما هو اصله والاخبار عن الشئ لا يكون هو ولا منه فلا يكون المص حامدا لله تعالى فاندفع توهم عدم كون المص حامدا واما توهم ان قوله الحمد لله آه ليس بحمد فيما يندفع لانا نقول بان هذا يدل اجمالا على اتصاف بالكمال فهو من افراد الحمد الاجمالى وايضا يجوز ان يكون الخبر عن الشئ فردا من افراد ذلك الشئ كما اذا قلت الخبر يحتمل للصدق والكذب فيه تامل قوله وبالجملة صرف النفس حمل الشكر على المعنى الاصطلاحى دون اللغوى الذى هو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه انعامه لانا نقول فتامل فان فى كلامه قد يتوهم احتمال آخر قوله ولما كان كل سعادة هذا شروع فى توجيه ارداف التحميد بالصلوة فاشار اولا الى وجوبها العقلى وايدا بالنقل ثانيا الى وجوبها الشرعى بقوله وقد امرنا الله تعا اذ الامر للوجوب كما بين فى موضعه واما الوجه المشهور وهو ان استفاضة المطالب يتوقف على المناسبة بين المفيض والمستفيض وهى مفقودة بيننا وبين الله تعا فوجب التوسل للاستفاضة بتوسط ذى جهتين تناسب بهما للمستفيض والمفيض ففيه رايحة الفلسفة فتدبر قوله اخذ جواب لما قوله يقال اضا، ه النار قال صاحب الكشاف والاضا، ه فرط الانارة ومصدران ذلك قوله تعا هو الذى جعل الشمس ضيا، والقمر نورا وهى يتعدى ولا يتعدى قوله والستار لكبوة صفات الافعال قال الفاضل

المحشى سيد المحققين صفات الافعال وسايل لامعرفة صفات الذات فجعلها الستارا لما ينا سبها
الامن حيث التوسط اقول اعلم ان القوى الباصرة اذا ضعفت كتاج فى رؤية الخطوط الدقيقة
مثلا الآلة متوسط كالزجاج ومى اداطان فى غاية الصفا، وسيلة الابصار المبصر على الوجه
الاتم لا يقال انه ساتر واما الزجاج الذى لم يكن فى تلك المرتبة يقال انه ساتر فى الجملة اذا عرفت
هذا فنقول العقول البشرية الضعيفة قاصرة عن ادراك ذات الله تعا وصفات الذاتية فتحتاج
الى وسايل وصفات الافعال وان كانت وسايل لامعرفة صفات الذات بوجه لكنها لما لم
تكن وسايل الى معرفتها بكنهها ولم تكن كاشفة عن حقايقها كشفا تاما جعلت الستارا فقد تبر
ثم قال ولا يبعد ان يقال شبه اجبروت بالستار فى المنع عن الادراك فانا متى قصدنا بادراك
صفاته الذاتية يتبادر صفاته الفعلية التى من شانها ان لا يتناهى فكانها تمنع ادراك صفاته
الذاتية ولاجل ذلك يناسب فى صفاته البتوتية الكمقعه ويمكن ان يقال شبه الصفاته الذاتية بالاشيا
المستورة فاستتبع ذلك التشبيه اطلاق الستار على الجبروت او شبهها بالستار وقد اخذ ذلك
مايد ورفى خلدى فى هذا المقام فانصف وآمن عاجا، ذلك فضل الله يؤتيه من يشا، حوله لان موضوعه
ذات الله تعا اقول اعلم ان المتقدمين من علما، الكلام جعلوا موضوعه الموجود من حيث
هو موجود غير مقيد بشى وقالوا يمتاز عن الآلى الباحث عن احوال الموجود مطلقا باعتبار ان البحث
مبنيا على قانون الاسلام اى على وجه ينسب الى القواعد الشرعية ورد عليهم صاحب المواقف
بانه قد يبحث فى الكلام عن احوال المعدوم والمحال وعن احوال امور لا يعتبر وجودها فى الخارج
سوا، كانت موجودة فيه ام لا كالنظر والدليل والمتكلمين لا يقولون بالوجود الذهنى حتى يؤخذ
الموجود اعم من الذهنى والخارجى ويمكن البحث عن الاحوال المذكورة بحثا عن الاحوال الموجودات
الذهنية والجواب اما اولا فلان البحث عن المعدوم والمحال من لواحق مسئلة الوجود وعن النظر
والدليل من المبادى واما ثانيا فلان كثيرا من المتكلمين يقولون بالوجود الذهنى فيحتمل ان
يقول به من يجعل منهم موضوعه الموجود واما ثالثا فبان يقال سلمنا ان المراد الموجود الخارجى و

والبحث عن احوال الامور المذكورة بحث عن احوال الموجود الخارجى بالتاويل كما او لوا البحث
اعادة المعدوم واستحالة النسبة بانه مل يعاد الموجود بعد العدم ومل يتسلسل فليتامل واما
رابعا فلان ايراد المباحث المذكورة كوزان يكون على سبيل الحكاية كما موشان بعض المباحث
المذكورة فى الامور العامة والاعراض والجواهر واما خامسا فلانه كوزان يكون ايراد المباحث
المذكورة على سبيل المبدئية لبعض المسائل فافهم واما المتاخرون فذهب منهم العاضد الارموى
الى ان موضوع الكلام ذات الله تعا وصاحب الصحايف لانه ذات الله تعا من حيث هى و
وذات الممكنات من حيث استنادها الى الله تعا واختار الشارح المحقق هذا حيث قال الان موضوعه
ذات الله تعا وذات المخلوقات وجه الوحدة هى الموجودية صرح شارح الصحايف ولا يخفى عليك
ان ما اورده صاحب المواقف على المتقدمين كما نقلناه وارد عليهم ويمكن الجواب ببعض الاجوبة
التى ذكرناها ثم رد ما ذهبوا اليه بوجهين الاول انه قد يبحث فى الكلام عن احوال الممكنات لا من حيث
استنادها الى الله تعا وفيه ما فيه قيل كوزان يكون ذلك على سبيل المبدئية اجيب بانا ذلك البحث
قد يكون غير بين فلو بين فيه لكان من المسائل فلابد ان يرجع الى احوال الموضوع وليس كذلك ولو
بين فى علم آخر لكان الكلام محتاجا الى العلم الى شرعى او غير شرعى وبان مبادى العلم انما يتبين
فى علم اعلى فمبادى الكلام لابد ان تكون بينة بذاتها فلا يحتاج لايراد ذلك البحث الغير البين
على سبيل المبدئية فى الكلام وكلامهما مردودان بما ذكره الشيخ فى الشفا، ان مبادى العلوم
قد يكون بينة بنفسها وقد يكون غير بينة فيتبين اما فى ذلك العلم نفسه فيكون مبدا المبين المسئلة
غير متوقفة عليه مبدا باعتبار ومسئلة باعتبار آخر واما فى علم آخر على اوادنى فالبحث عن
احوال الممكنات لا على وجه الاستناد اذا ورد على سبيل المبدئية لا كوزان يتبين فى علم
الكلام فتعين المبين فى علم آخر كما انه لا كوزان يكون ذات الله تعا موضوعا لعلم الكلام
لانه احد الامرين اما كون اثبات الصانع بينا بنفسه او مبينا فى علم آخر وكلاهما باطلان اما الاول
فظاهر لان موضوع كل علم ما هو مسلم الانية فى ذلك العلم اى لا يبين فيه فالانية اما بينة بنفسها

او مبينة في علم آخر واما بطلان الشق الاول لان ذات الله تعالى موضوع غير بين الوجود لانه
نظري واما البطلان الاخير الثاني لان سايد العلوم الشرعية تستمد من الكلام لاسيما اثبات
الصانع وعدالته فان المراد ما ذكرناه واما قالوا موضوع كل علم ما موسلم الانية في ذلك
العلم لان اثبات الاعراض الذاتية للشئ انما تتيسر بعد اعتبار وجوده وما ذكره الاردبيلي من ان
ذاته مبين في الحكمة ومسلم في الكلام اي ذاته تعالى مسلم الانية في الكلام واثباته من مسائل
الالهي بطقطعا لان اثباته تعالى هو المقصود الاصلي في الكلام كما اشير اليه بقوله لاسيما اثبات
الصانع اي اقامة البرهان على وجوده فليتأمل واجاب الشارح عن هذا الوجه بقوله
بل لان المبين بالدليل حاصله ان ما يبين بالدليل وجود الذات كما اعترف به والوجود اي
المطلق زايد اي عارض للذات فيكون من جملة الاحوال المبحوث عنها في العلم فينبغي ان يبين
وجود الذات في ذلك العلم فلزوم احد الامرين ثم قال الفاضل المحشي لا يصح جعل الوجود المطلق
من احوال موضوع هذا العلم الا اذا اخذ على وجه يكون عرضا ذاتيا له وتحقيقه ان الوجود المطلق
مشترك بين جميع الموجودات والامر المشترك لكونه اعم من الموضوع لا يكون عرضا ذاتيا له
بل عرضا غريبا اذ العرض الذاتي كسب ما وانه للموضوع كما حقق في موضعه ففي الحال المشترك
الذي يبحث عنه في العلم كان التقييد بقيد يخصص بموضوع ذلك العلم فالوجود المطلق من حيث
هو ليس بعرض ذاتي لشئ من الموجودات فاذا جعل من احوال ذات الله تعالى بالوجود مثلا
وتعالى الله تعالى موجود بوجود واجبي واذا اخذ على هذا الوجه يكون عرضا ذاتيا له تعالى فتامل
وبهذا اندفع ما ذكره في شرح المواقف من ان الوجود المطلق مشترك فلا يكون عرضا ذاتيا والوجود
الخاص جزئي حقيقي لا يحمل على شئ قطعا على ان ما ذكره يقتضي ان لا يتبين وجود شئ في علم اصلا
وايضا كون الوجود الخاص جزئيا حقيقيا ممنوع الحمل الاشتقاقي والكلام فيه ثم ردان شارح
ذلك الجواب بقوله فان قيل اثبات وجود الموضوع وتقديره ان وجود موضوع ما لا يثبت فيه
والا لكان وجوده من اعراضه الذاتية كما ذكره المجيب وكل عرض ذاتي يتوقف اثباته على وجود

الموضوع والوجود الموقوف عليه ان كان عين الوجود الموقوف يلزم توقف وجود الموضوع
على وجوده وان كان غيره يلزم ان يكون الموضوع موجودا مرتين ويقع الكلام فيه فحاصل
الكلام ان وجود موضوع العلم لا يبين فيه فيلزم احد الامرين والجواب بعد المعاودة على الموقف
الذي ذكره في سايد الاحوال انه اذا كان البحث عن الاحوال التي هي غير الوجود يعني ان الوجود
اذا لم يكن من الاعراض الذاتية للموضوع بل اعراضه الذاتية امور آخر غير الوجود فيكون البحث عنها
بحثا عن الاحوال التي هي غير الوجود يكون وجود الموضوع مسلما في ذلك العلم او مبينا في علم آخر و
لا شبهة حينئذ في توقف الاحوال على وجود الموضوع واما اذا كان البحث عن الوجود اي اذا كان
المبحث الوجود من الاعراض الذاتية للموضوع كالوجود للواجب تعالى فلا بد ان يبين في ذلك لانه
حينئذ يكون من مسائله ولكن اثبات ذلك العرض الذاتي اي الوجود لا يتوقف على وجود الموضوع وفيه
بحث اما اولا فلانك اذا لاحظت معنى العرض الذاتي لم يظهر لهذا الكلام وجه واما ثانيا فلانهم
قالوا ان نظر كل صناعة مقصور على بيان صلية المركبة اعني اثبات الاعراض الذاتية لغير الوجود
ولهذا قيل موضوع كل علم مسلم الانية في ذلك العلم واما ثالثا فلانه يقتضي ان لا يكون ميان
الوجود الامكاني لشئ مسئلة في علم فتتبع وقوله على ان قولهم بيانه ان القول بان وجود الموضوع
اذا لم يكن بينا بنفسه يكون مبينا في علم آخر ليس بكلي بل المراد ان وجود الموضوع الاخص من
موضوع علم اذ يبين فيه وخلاصته ان موضوع العلم الادنى اذا كان غير بين الوجود يبين
في علم اعلى اقصى كون العلم اعلى من علم آخر كون موضوعه اعم من موضوعه فاذا لم يكن موضوع
العلم اخص من موضوع علم آخر وكان غير بين الوجود ينبغي ان يبين في العلم نفسه ولا يخفى عليك
ان هذا الكلام يقتضي ان يبين موضوع الكلام في الالهي لكونه اعلى من الكلام اذا كان موضوعه
ذات الله تعالى وذوات الممكنات لا يعقل كون ان يبين موضوع لعلى العلوم الشرعية في علم
غير شرعي لانا نقول لا فساد فيه كما ان مبادية يكون ان يبين في علم آخر يكون بكنه على وجه تعقل
وقد سلف ذلك ثم اعلم ان موضوع علم الكلام على الراي المختار المعلوم من حيث يثبت له ما هو

من العقايل الدينية او وسيلة اليها **قوله** يعارضه الوهم قيل كيف يعارض الوهم العقل مع ان مدركات
العقل مغايرة لمدركات الوهم اجيب بان المدرك في الحقيقة ليس الا النفس والوهم آلة
لادراك النفس في بعض مدركاتها والمراد من التعارض انجذاب النفس الى استعمال آلة الوهم
للاستيناس بها بالوهم ومدركاته فقد يحكم على المعقول المجرد حكم المحسوس المادي فيقع في الخطأ
فتامل **قوله** رتبه على مقدمة ووجه الضبط ان البحث ان لم يكن من مقاصد علم الكلام فهو
المقدمة وان كان من مقاصده فاما سمعيات فهو الكتاب الثالث او عقليات مختصة
بالواجب فهو الكتاب الاول والا فهو الكتاب الثاني في الامور العامة والاعراض والجواهر
والاولى ان يجعل البحث عن الامور العامة مقصدا برأسه لعدم اختصاصها بالممكن ثم وجه
الترتيب ان المقدمة يجب تقديمها على الكل لتوقفه عليها والكتاب الاول يجب تقديمه على
الكتاب الثاني والثالث اشار اليه بقوله من مقدمات مأخوذة من الممكنات والى الاول بقوله
ومباحث الكتب الثلثة يتوقف آه واما توقف الكتاب الثالث على الثاني فظاهر لاحاجة الى
التعرض له **قوله** واللواحق الماكية تغيير للغواشي الغريبة اي الغواشي الغريبة هي اللواحق العوارض
الجزئية التي تعرض بسبب المادة في الوجود الخارجي ولهذا اوجب التجريد عنها في تعقل الشيء اي ارسامه
في النفس الناطقة فتامل **قوله** فان الادراك تمثل حقيقة الشيء عبارة الشيخ في الاشارات
ادراك الشيء هو ان يكون حقيقة متمثلة عند المدرك يشاهدها ما به يدرك وسيورده على
الوجه المشروح ولهذا لم يتعرض هنا لبيانه **قوله** فهو على اربعة مراتب احساس حاصل ما ذكره
ان الجزئي المادي ان كان محسوسا باحدى الحواس الظاهرة فان كان ادراكه متوقفا على حضور
المادة فادراكه الاحساس وان لم يتوقف على حضورها فادراكه التخيل وان لم يكن محسوسا بها
فادراكه التوهم واما ادراك غير الجزئي المادي سواء كان كليا او جزئيا غير مادي فتعقل **قوله**
وقد يطلق ويراد به التصديق اليقيني فالنسبة بين التعقل والعلم سواء اريد به التصديق
مطلقا او التصديق اليقيني هي العموم من وجه وقد رمز اليه الشارح فافهم **قوله** ثم العلم بالمعنى

الاول صح ان يراد به الادراك بمعنى تمثل حقيقة الشيء آه فان قلت كيف قسم الشيخ في الاشارات
الادراك تصورا ساذجا اي مجردا عن التصديق والا تصور معه تصديق مع ان التصديق عند الشيخ
علم على مقتضى تنويعه في الشفاء فليس مراده ان العلم ينقسم الى التصورين والا لم يكن القسمة حاصرة
بل مراده ان العلم بالشيء ينحصر على وجهين وحصوله على وجه آخر لا ينافي ذلك كما ينبئ عنه كلمة قد
في عبارة الاشارات قد يعلم تصورا ساذجا وقد يعلم تصورا مع تصديق قلت قال الشيخ في
الاشارات ولان المجهول بازاء المعلوم فكما ان الشيء قد يعلم تصورا ساذجا وقد يعلم تصورا
مع تصديق كذلك الشيء قد يجهل من طريق التصور وقد يجهل من جهة التصديق وشرحه الحكيم المحقق
بانه اراد بالمجهول المبهم المجهول بالجهل البسيط وقسمه قسيم مقابل يدل التصور والتصديق فان الاعداد
لا يتميز الا بالملكات ولا ينقسم الا بانقسامها هذا ما قاله فقوله اه الشيخ جعل قوله وقد يجهل من جهة
التصديق بازاء قوله وقد يعلم تصورا مع تصديق فلا بد ان يكون معناه وقد يعلم من جهة التصديق ليمكن
قسمة المجهول قسيم مقابلة واما الابناء الذي ذكر في قوله قد يعلم تصورا فلا عبرة به بل قول الشيخ مبنية على
عدم العناد بين التصور والتصديق صرح به المحقق وقد حملوا عبارة الشيخ على وجه يوافق ما ذكره
في سائر كتبه من تقسيم العلم الى التصور والتصديق وفي الشفاء ايضا ان العلم اما تصور واما تصديق
وفي الاشارات ان الامور ظاهرة في الذهن اما متصورا او مصدقا بها وذلك ان التصديق عبارة
عن الحكم والحكم بالنظر الى ذاته يطلق عليه التصديق وبالنظر الى حضوره في الذهن يطلق عليه التصور
مع التصديق فما وقع في الاشارات وفي الشفاء من التقسيم الذي ذكره الشارح موافقا لتقسيم
العلم الى التصور والتصديق في مواضع اخرى هذا ما يلخص لدى فليفهم واما الشارح فحاله يعرف
من مقاله **قوله** ومنهم قسم العلم الى التصور والتصديق الظاهر ان من قسم العلم اليهما اراد بالتصديق الحكم
او الجزم لا الادراك الذي يلحقه الحكم اللهم الا ان يدعى تضمنه مراده او دلالة كلامه عليه **قوله** والمص
قسم التعقل الى قسمين آه يمكن حمل عبارة المص على مذهب الامام وهذا اولى لئلا يرتكب الى اثبات
مذهب ثالث مسمى بالمسمى فتامل **قوله** لان الامور المعلومة اما ان تكون مدركة بها فكرا او نظرا اي

المعقولات يريدان مباحث التصور والتصديق كما كانت مبادي للنظر وهو ترتيب المعقولات
ينبغي ان يورد ها على وجه كونها مبادي له فقسم التعقل لاقسمين ليعلم حال الامور المعلومة
التصورية او التصديقية واقول الظاهر ان المص اختار تقسيم التعقل للتنبيه على ان المقسم اعم
من كونه مطابقا او غير مطابق لخلاف العلم او قد توهم اختصاصه بالتصورات المطابقة والتصديقات
اليقينية وليست مباحثها مبادي للنظر مطلقا وهذا هو المناسب لما سنذكر من انه لو كانت
التصورات او التصديقات باسرها مكتسبة لما حصلنا على شئ منها فتدبر ولا تغفل وما
قيل انه اذا صار التعقل على العلم لكون كل من التصور والتصديق منقسما الى العلم والجهل فيلزم
انقسام الشئ الى نفسه والى قسيمه ليس بشئ لان العلم ان حمل على معناه الاعم فالامر ظاهر وان حمل على معناه
الاخص فان جاز ان يكون بين القسم والمقسم عموم من وجه فكذلك وان لم يجز فالذي انقسم
العلم بالمعنى الاخص اليه هو التصور المطابق والتصديق اليقيني وهما لیا منقسمان الى العلم و
والجهل نعم لو قيل اختار التعقل لئلا يتوهم ورود الاشكال بانقسام الشئ الى نفسه والى قسيمه
لكان وجها لكن لكن تقدير مثله في تقسيم التعقل الى التصور والتصديق قوله لما ستعرف ان الفكر
هو الحركة في المعقولات ظاهر هذا التعليل لا يطابق المعلل ويمكن توجيهه بعرف بادني تأمل
قوله من غير حكم لم يحم عليه بيان لمتعلقه وصح بنيه لئلا يتوهم من تعقل الشئ وصح عدم جواز تعلق
تصوره وقيد الحكم بنفي او اثبات لادخال التقييدي والانشائي قوله وتعقل الشئ يلحقه
الحكم يعني تصديقا اعلم ان الحكم المسمى بالتصديق ان كان ادراكا كما هو الحق فالصواب ان تقسيم
العلم الى الحكم وغيره من الادراكات وغيره وان كان الحكم فعلا فالصواب ما اختاره الشارح
من تقسيم العلم الا التصور الساذج والتصور المقارن للحكم اي التصديق وعلى التقديرين لا وجه
لكون احد قسمي العلم اي التصديق مركبا من الحكم وغيره قوله تصور الوجه والعدم والمناقضة
في بداهة تصور هما ليست بمسموعة في هذا المقام قوله لان التصديق البديهي قد يتوقف
حصوله على نظر وفكر حاصل النظر ان تعريف التصديق الضروري ليس بجامع وتعريف التصديق

النظري غير مانع لان التصديق البديهي الذي يكون كل من طرفيه او احدهما كسبيا خارج عن تعريف
الضروري ويدخل في تعريف النظري اجاب عنه بعض الفضلاء بان معنى تعريف التصديق
البديهي انه لا يتوقف حصوله على نظر معين هو الحجة لا ان لا يتوقف حصوله على نظر اصلا اقول
فح يكون حال التعريف الذي ذكره في الاولى على مذهب الحكيم فلا يصح حمل تفسير المص على ما ذكره
المجيب وبهذا يظهر عدم صحة حمله على نفي التوقف بالذات كما يحمله الحكيم عليه بلا احتياج الى تغيير
والحق في الجواب ان يقال التصديق الذي يكون كل من طرفيه او احدهما كسبيا نظري عند المص
وقد يتوهم ان صاحب المنهب [illegible] التصديق البديهي [illegible] وان كان بديهيا عند الحكيم فليتأمل فان هذا المقام من مزال الاقدام قوله تنبيها على ان الحكم
على ان الحكم هو التصديق عند طائفة اقول في كلام المص احتمال التجوز فتدبر قوله اي يكون الحكم
حاصلا الخ اي بالنظر وفكر هذا تعسف قد ارتكب اليه لتوجيه المتن فافهم قوله لانا نقول انما يلزم
الدور والتسلسل الخ قال الفاضل المحشي هذا لا يجدي نفعا لان ذلك الوجه ان كان متصورا بالكنه
كان الدور او التسلسل لازما وان كان متصورا بوجه تالزم التسلسل في التصورات الوجوه
وكانه اراد ان ذلك الوجه ان كان متصورا بالكنه كان الدور والتسلسل لازما وان كان متصورا
بوجه ما ينقل الكلام اليه بانه اما متصور بالكنه او بالوجه وعلى التقديرين فالدور او التسلسل
لازم لكنه لم يصرح بنقل الكلام اليه بانه اما متصور لظهوره واقتصر على التسلسل لكونه لازما
للدور قوله بكون تصور الشئ كمسقه من تصور شئ آخر بوجه ما قد يبين ذلك بعض مشايخنا بان
بان المادة المركبة انما تدرك بسايطها بلا اطلاع على كنهها لعدم العلم بها الا بالرسوم والرسم لا يفيد
الكنه اقول اكتساب المادة المركبة بكنهها من بسايط المتصورة بوجه تام واما قوله لعدم
العلم بها الا بالرسوم فباطل قطعا لجواز بديهتها ولو قيل اراد بسايطها المكتسبة قلنا عدم
جواز بديهتها واما قوله والرسم لا يفيد الكنه فسيجئ فيه كلام انشاء الله تعالى قوله فاقول يعني
بالتصور اعم من ان يكون كمسقه او بوجه تا لا ينافي عنه على احد ان هذا الكلام يمكن حمله على الجواب
كما بل الحق ذلك اذ ليس الكلام في العام وطبيعته فلا يرد عليه ان العام في ضمن الخاص وقد

ابطلناه لكن الشارح بنى الكلام على ظاهره على ان قوله وقد ابطلناه محل بحث لانا ما ابطلنه
ليس وجها في حد بل حكمه كالانقسام الى النظري والضروري وبطلان انقسام الخاص لا يستلزم
بطلان استلزام العام فان الانسان لا ينقسم الى الفرس والحمار والحيوان منقسم اليها قوله
واكرابادي في آه وتلخيصه ان المراد ما يفهم من ظاهر العبارة وموضع افراد التصور المتساوي
لافراد التصور بالكنه وافراد التصور بالوجه وحيث اختار المعترض ان كل افراد التصور
بالكنه كسبي وكل افراد التصور بالوجه ضروري لزم عليه ان لا يكون جميع افراد النظر بالانه من التصور
بالكنه ومنظري ولا يكون جميعها نظريا لانه من التصور بالوجه وموضروري فيحصل مطلوبنا
وهو ان يكون بعضها ضروريا وبعضها نظريا واما قوله ولا يلزم من بطلان كل واحد من القسمين
الخ فقد عرفت ما فيه فتدبر قوله يكون القضايا المذكورة في بطلان هذا القسم مكتسبة لما كان
ورود هذا السؤال عن المصنف يقات ظاهر اخصصه بما مر امكان اجرائه في التصورات
بان يقال التصورات التي تتوقف عليها تلك القضايا نظرية على ذلك التقدير فالاستدلال
بتلك القضايا المتوقفة عليها يستلزم احد المحالين وفي هذا الاعتراض ما نقض اجمالي لا يتخلف
الحكم عن الدليل في صورة كما ظنه بعض المتأخرين بل باستلزام تمام الدليل بجميع مقدماته
محالا فالانسب في الجواب ما ذكره بقوله ويمكن دفع الاعتراض بوجه آه واما منا قضته بمنع
معلومية القضايا على ذلك التقدير فالجواب ما قوله واجيب بان القضايا آه واما المناقضة
بمنع صدق القضايا في نفس الامر فقد قيل انه لا يمكن التفصي عنه لكن الظاهر ان الاستدلال على
من تعرف بالمعلوم ويدعي كسبيته فليتامل فان ما ذكر به وقع وبالقبول حقيق قوله وان ... اراده
به انها لا تكون مكتسبة على التقدير فلم قيل لانا ان سلكنا القضايا كسبية على ذلك التقدير بل
بديهية غاية ما في الباب استحالة ذلك التقدير ولكن يعرف بالتامل ان التسليم اوجه ولذلك سلم
الشارح ولم يلتفت الى المنع اولا قوله لا يقال بين امتناع احاطة الذهن آه حاصله انا نختار
الشق الاول وهو انه يلزم احاطة الذهن مما لا يتناهى على سبيل التعاقب فقوله فلو وهم انه

واستناعها هام قلنا كلامنا مبني على حدوث النفس والزمان من اول وجوده ما مر آنفا ولا شبهة
في ان استحصال الذهن ذلك الزمان المتناهي مما لا يتناهى على سبيل التعاقب فهذا ولا ينبغي
ان يلتفت الى قوله فيلزم بياض الظاهر بانه يكفي في ابطاله توقف البياض على بطلان التناسخ مما يأتي
فيه بانه لم يمكن بيان حدوث النفس لوجه لا يتوقف على بطلانه فافهم قوله والاولى ان يقال فلا
في بطلان هذا القسم آه قيل عدل المصنف عن ذلك لانه من الوجدانيات وهي لا يقوم حجة على الغير وقد
بالغ بعض المحققين حيث قال وجوه الاقسام الاربعة وجداني والمنكر اما مباهت فنعرض عنه
او جاهل نعلمه فافهم قوله لما ذكر ان البديهي هو الذي لا يحتاج الى نظر وفكر احتاج الى تعريف
النظر لانه يوهم ظاهر قوله لما ذكر ان البديهي الخ ان الباعث الى تعريف النظر هو بيان البديهي
دون الكسبي مع انه باعث ايضا لانا نقول نعم الا انه لا عبرة به لانه جعل بيانه باعثا التقدمه في الذكر
باخذ النظر في تعريفه صريحا ولو قال ان البديهي والكسبي الخ لتوهم ان احدهما على خيالة ليس بباعث
ولما اقتصر على احدهما قيل المفهوم نقيض باعثيته الآخر خص بالذكر ما هو عرضة في كونه باعثا فافهم
وانما قيل توهم ظاهر قوله اذ لا اشتباه فيه لانه لا تعرض لنفي الباعث الآخر وهو ظاهر وما ذكره الفاضل
المحشي من ان الذي حمله على تلك العبارة ما في المطالع من تعريف النظر بعد حد البديهي فظن الشارح انه
فعل ذلك لاقتضاء البديهي تعريفه دون الكسبي مع انه ليس كذلك بل لما عرف الخ ففيه موجه بل الشارح
اخر تعريف النظر عن تعريف البديهي والكسبي في شرحه للمطالع ولو قيل ولعله حمل على تلك الخ لكان
اقرب قوله وعلى الحركة واقعة في معقولة الكيف قيل الحركة الفكرية واقعة في المعقولات كما صرح به والمعقولات
ليست بكيفيات فكيف يكون تلك الحركة واقعة في معقولة الكيف واجيب بان الحركة في المعقولات
المخزونة عند النفس كما اشار اليه بقوله بان يرتسم المخزونات الباطنة في النفس فتامل قوله فالحركة
هي الفكر والملاحظة هي النظر والمشهور ان الفكر والنظر مرادفان قوله وكان المصرط الى التغاير معنيهما
وذلك لتعلق العطف على سبيل التفسير فلم يحمل عليه قوله وقد يطلق الفكر على الحركة من المطالب الى المبادي
وهذا المعنى اخص من المعنى الاول واعم من الثاني واخص منهما قوله والترتيب على الوجه الخ لان

بين له رسمه المص به اعلم ان القدما ذهبوا الى ان النكر موجوح الانتقالين والمتاخرون منهم
المص ذهبوا الى انه نفس الترتيب الحاصل من الانتقال اتنا فالظاهر ان النكر عند المص هو الترتيب
الذى ذكره لا انه لازم لما هو فكر حقيقة عندنا على ان الترتيب ليس بلازم مجعول للفكر بالمعنى الاخص
فكيف يرسم به والتحمل غير معقول فى التعريفات فتامل قوله فهو اخص من التاليف اى بحسب المفهوم
لان التاليف لم يعتبر فيه هذه النسبة وقيل التاليف اعم من الترتيب بحسب الصدق ايضا قوله امورا ادنى
اثنين فصاعدا وفيه اشكال وهو ان هذا التعريف للنظر لا يتناول النظر الواقع فى التعريف بالمفرد مع
ان المتاخرين يجوزون التعريف به اللهم الا ان يخص التعريف بالنظر المشتمل على التاليف لعله التعريف
بالمفرد كما قال ابن سينا ان التعريف بالمفرد نادر جدا ولعله انما سكت الشارح اعتمادا على ما سنذكره
من انه عندنا غير قريب قوله لتيتناول النظر الواقع فى التصور والتصديق واما ما ذكره الامام من
ان النظر الترتيب مقدمات ليتوصل بها الى التصديق آخر فمبنى على ما ذهب اليه من امتناع اكتساب
التصورات وقد مر مرارا عبارة عن نفس الامور المرتبة قوله فيكون التعريف رسميا قيل ان التعريف
بالعلل لا يكون الا رسميا وقد يؤخذ فى ماهية الشئ اضافة اليها فيكون الاضافة ذاتية له
لا عرضية صرح به الشيخ فى الشفاء وفيه تامل قوله على وجه يؤدى الى استعلام ما لم يعلم مذا
لا يتناول النظر الفاسد بحسب الصورة والتعريف للنظر المطلق الشامل للصحيح والفاسد ويمكن ان
يقال معناه على وجه ليؤدى اى للتادى فليتامل قوله لان القول الشارح من قبيل التصور و
الحجة من قبيل التصديق اشار به الى دفع سؤال هو ان التصور المقدم على التصديق طبعا
هو التصور بوجه ما وهو لا يتوقف على القول الشارح فلا يصح التقدم وضعا ووجه دفعه ان
القول الشارح لما كان من نوع التصور ونوع التصور مقدم على نوع التصديق طبعا صح التقديم
وضعا قوله معرف اى يلزم من معرفة معرفة الشئ اى ما يستلزم معرفته بطريق النظر معرفته الكسبية
اذ القول الشارح هو كاسب التصور فاندفع قوله لكن على هذا التعريف يلزم الخ قال الفاضل
المحشى وايضا هذا التعريف يتناول الدليل الا ان يخص المعرف بالتصور لكن المص استعملها سابقا

بمعنى العلم اقول الظاهر ان خص المعرف بالتصور بقرينة المقام كما اشار اليه والاستعمال المص
سابقا بمعنى العلم لا يوجب ان يستعمل هنا كذلك قوله وقيل معرف الشئ ما يكون معرفته سببا لمعرفة
الشئ هذا التعريف يتناول الدليل ايضا وكان الفاضل المحشى انما سكت عن تناوله الدليل
اما لانه للمانع فيه عن حمل المعرفة على التصور بخلاف تعريف المص فافهم قوله وهذا انما يستقيم على
رأى من جوز التعريف بالمفرد الظاهر انه اشارة الى التعريف الذى نقله بقوله وقيل معرف الشئ الخ
لكن التعريف الذى ذكره المص ايضا كذلك قوله والحق ان التعريف بالمفرد لا يصح آه التحقيق انه
انه لا شبهة فى ان الصورة البسيطة قد تكون آلة لملاحظة امر فان اريد بالتعريف بالمفرد ايجاد
المعنى البسيط تصور الشئ فلا شك فى امكانه بل فى وقوعه وان اريد به كسب التصور بالمفرد
اى التعريف الصناعى فهو نزاع لفظى يبتنى على تفسير النظر فان من فسر مطلق النظر او المعتبر عند بمجموع
الحركتين او بالترتيب لم يجوز بالمفرد حيث لم يشتمل النظر المعتبر عنده وكل تعريف مشتمل على نظر ومن
فسره بالحركة الاولى او الترتيب امورا او تحصيل امر يجوزه هذا واما الحق الذى ذكره الشارح فلا
معنى من الحق شيأ قوله فخرج به فانه اعم، الا ان الحق اى الدليل داخل فى التعريفين السابقين ويختلف
قوله وبيانا عن سايير المعرفات باضافة الى المعرف المطلق قال الفاضل المحشى لا يقال فيه اضافة
الشئ الى نفسه لانا نقول اعتبر مفهوم المعرف من حيث هو صفة لشئ مخصوص والملاحظة واضيف
الى مفهوم المعرف من حيث هو ملحوظ بالذات ومطلق فالمضاف باعتبار هو ذلك الشئ المخصوص
والمضاف اليه هو مفهوم المعرف فمفهوم معرف المعرف يتوقف على مفهوم المعرف على وجه ما وعلى
الاضافة وتوضيح سؤاله ان مفهوم معرف المعرف مركب من جزئين مفهوم المعرف واضافته الى مطلق
المعرف والاضافة اليه ليست بداخلة فى المضاف من حيث هو مضاف فالذى اضيف الى مفهوم
المعرف هو الجزء الآخر اعنى مفهوم المعرف وبهذا اندفع السؤال فاختياره فيه على هذا وكونه وحاصل
جوابه ان المضاف والمضاف اليه متحدان بالذات متغايران بالاعتبار فمفهوم المعرف بالاعتبار
الاول مضاف وبالاعتبار الثانى مضاف اليه فمفهوم المعرف يتوقف على مفهوم المعرف الذى هو جزؤه

معرفه

على وجهين اى على اعتبارين وسوقف ايضا على الاضافة التى هى جزؤه الاخر فليتامل فان هذا
المقام مما تحيّر فيه المحصلون قوله فاذا عرفنا مطلق المعرف آه حاصل الجواب ان مفهوم معرف
المعرف مركب من جزئين كما نبّهنا لك فى توضيح السؤال فاذا عرفنا مطلق المعرف وهو المضاف اليه
بقوله قول يفيد آه مثلا لزم معرفة معرف اى قولنا قول يفيد آه وهو المضاف ومعرفة المضاف
والمضاف اليه يعرف الاضافة بينهما ويكون مفهوم معرف المعرف معلوما بجزئه ما فلا يحتاج الا المعرف
قال الفاضل المحشى وفيه نظر لان معرفة المتضايفين من حيث الذات لا يستلزم معرفة الاضافة
بل نقول لا يلزم من معرفة مفهوم المعرف معرفة مفهوم معرّفه من حيث هو معرف ولو سلم ولكن لا نسلم لزوم
معلومية كون المجموع غير محتاج الا المعرف وقد اشار اليها الشارح بقوله بالقوة
الا انا نلزم ان كلا من الجزئين معلوم بالفعل كما ادعى المجيب لزوم ذلك لان المفروض ولا يلزم من عدم
كون الجزئين بمعلومين بالفعل كون المجموع منهما غير محتاج الا المعرف ومورد كيف ويحتمل ان يكون معنى
كلام الشارح ولا يلزم من كون الجزئين معلومين بالقوة اى من غير اعتبار الترتيب والهيئة الاجتماعية
التى هى بمنزلة الصورة المحصلة كون المجموع مرتبا غير محتاج الا المعرف وفيه تامل قوله قد يعتبر معرف
المعرف من حيث انه معرف اى من حيث انه مفهوم خاص يلاحظه العقل اما بالبديهة او بالكسب
او كما له يلاحظه المعرف لا من حيث اتصافه بصفة هى كونه معرفا للمعرف اذ لا يحتاج حينئذ الى ملاحظة
تلك الصفة بالذات وقد يلتفت العقل الا نفسه وينظر الا حالة وصفته فيحتاج حينئذ الا المعرف وينتقل
الكلام اليه والعقل لا يعتبر الاوصاف بالذات دائما فينقطع التسلسل بعد الا عتبار قوله وهو باعتبار انه
شئ ومعرف للمعرف وتمامه ما ذكرناه آنفا فى الجواب لكن فتنبه قوله فلا يصح تعريف الشئ بمساويه
اذ قالوا التعريف بالمساوى فى المعرفة اردأ لعدم افادة المطلوب بالاخفى اردأ لكونه بعيدا عن
الافادة وبنفسه اردأ منه لاحتمال الوضوح والافادة فى بعض المواضع والدورى المصرح اردأ منه
لاشتماله على التعريف بنفسه وزيادة والدورى المضمر اردأ منه لاشتماله على المصرح وزيادة فكان الشارح
اراد بالاخفى ما موافقا من ان يكون بالذات وبالوصف قوله فان كلما هو شرط للعام ومعانده آه

وفيه سؤال مشهور وهو انك اذا اردت ان كلما هو شرط ومعانده فى التعقل كذلك فانما يتم اذا كان
العام ذاتيا للخاص المتصور بالكنه وان اردت انه فى الوجه كذلك فلا يلزم كون الخاص اخفى منه
اذا لم يكن افراده العام محسوسة واما اذا كانت افراده محسوسة فالعام اظهر واعرف ذاتيا
كان او عرضيا لان فيضانه المرتب على الاستعداد اى اصيل من احساسات افراده المتكثرة
اقرب فيه تامل قوله لان تقديم الجنس على الفصل اضافة عارضة الظاهر ان مراد الفاضل المحشى
الصورى الهيئة الاجتماعية العارضة للجنس والفصل لا التقديم وان اطلق الجزء الصورى
عليه بطريق التجوز كما اعترف به الشارح فالاولى ان يقول حديث التقديم من البين ويذكر اولا
ما ذكره فى قوله لانا نجيب وقد يناقش فيه بانه يجوز ان يكون للجنس التام من حيث هو جزء صورى
لا من حيث انه تصوير للمادة المحدودة والمطابقة بينهما انما هى فيما يتعلق به التصور فليتامل قوله
وكص البيان عطف على قوله عرف اى على ان كص البيان بالذى يقصد تعريفه وذلك بايراد قيد
الكيفية قوله وقد اخذا عاريين عن الاضافة لئلا يلزم تعريف الشئ بنفسه وبما تساويه فى الجلاء
قوله لم يكن مناكحا قال الفاضل المحشى فالتكرار الذى رجى ما نشأ من السؤال والضرورى ما نشأ
من المفهوم نفسه اى التكرار الذى رجى ما نشأ من سؤال السائل وجمعه بين المفهومين كالاصل
فانه لا تكرار فى حد شئ منهما والتكرار الضرورى ناشئ من نفس المفهوم فان مفهوم الاب مثلا مفهوم
واحد بسيط فى حد يذكر فيه قيد الكيفية وهى تكرار ما تقدم عليها قوله معرف الشئ كب ان يساويه آه هذا
ما ذكره المتأخرون واما المتقدمون فقد جعلوا المساواة شرطا للمعرف التام وجوزوا الرسم
الناقص بالاعم والاخص هذا هو الحق لان التصورات المكتسبة كما تكون بوجه خاص بالشئ ذاتى
او عرضى كذلك يكون بوجه عام ذاتى او عرضى فكاسب كل منها لا بد ان يكون معرفا للثلاثة
الوضع باب آخر يفيد اكتساب التصورات المكتسبة بوجه عام فيطلق اعسار التميز التام والمعرف
مطلقا قوله والمبين والاخص من وجه لا يكون كذلك وفيه انه يجوز ان يكون للمباين نسبة خاصة
الى مباين آخر فيمكن تعريفه به ثم التعريف بالمباين يمتنع لعدم افادة التميز فى الجملة واما قوله واما الثالث

فلان الاخص آه وقوله واما الرابع فلان الاعم فقد عرفت ما فيهما فليتأمل قوله ولان تصور
الاعم مطلقا غير مستلزم لتصور الاخص وفيه نظر لان الاعم يستلزم تصور الاخص بوجه ما و
وان لم يستلزم تصوره بالكنه قوله والاول هو ان يكون المعرف داخلا آه وفيه ان الداخل في الشيء
لا يكون نفسه بل جزؤه فكيف يصح ان يقال والاول هو ان يكون المعرف داخلا في المعرف اما ان يكون
المعرف جميع اجزاء المعرف وجميع اجزاء الشيء عينه ويدفع ذلك بالتأويل اما بان يكون المقصود من
دخول المعرف في المعرف دخول كل واحد من اجزائه فيه او بان المراد من الدخول عدم الخروج
مطلقا او بالتعميل في نسخ حاشية الفاضل المحشي من قوله واعلم ان قوله والاول اما اما ان يكون الخ
فلا وجه له في حاشيته وظني ان هذا من تصرف الناسخ قوله وخارجا هو ان يكون المعرف خارجا ان
خارجا محضا ولهذا جعل المركب من الداخل والخارج قسيما له قوله اي يكون المميز فصلا قريبا يسمى
حدا ناقصا قيل هذا غير معتبر اذ هم العرض العام لا الفصل لا يفيد شيئا من التميز والاطلاع على
الذاتي وفيه ما فيه وقيد رسم ناقصا لان المركب من الداخل والخارج والاقرب ما ذكره المحشي
لان الفصل وحده اذا اراد التميز الحدي فهم ضمنا او لى بالافادة وكذا الحال في المركب من الخاص
والفصل فتدبر قوله وظاهر كلام المصنف آه وانما قال ظاهر كلام المصنف اياما لانه يمكن حمل الداخل
والجنس على الداخل القريب والجنس القريبين لانه المتبادر وفيه تأمل قوله فلان مجموع اجزاء
الشيء نفسه لانه ليس داخلا فيه جميعه ولا خارجا عنه وهو ظاهر قوله فذلك اكبر، المعرف اما ان يكون
جزء المعرف فيلزم تعريف الشيء بنفسه الخ وتقريره على الوجه الاتم ان الجزء المعرف اما ان يكون عين
الكل المعرف فيلزم تعريف الشيء بنفسه او يكون جزء من الكل المعرف فينقل الكلام اليه او يكون خارجا
من الكل المعرف فيلزم تعريف الشيء بالخارج قوله اما التعريف بالداخل اذا كان جميع الاجزاء لا يخفى
عليك ان اعتراض الامام يندفع بمجرده سواء صح التعريف بجميع الاجزاء او ببعض الاجزاء او بالخارج
الا ان مقصودنا لا يتم الا ببيان صحته بجميع الاجزاء وببعضها وبالخارج وبعدا اورد الجواب
على الوجه المذكور قوله فلا نم ان جميع الاجزاء نفسه آه هذا الجواب يندفع بطرق المعارضة بالمثل

مما ذكرنا في تقرير الاعتراض قوله لا يقتضي تقدم الكل من حيث هو كل ومجموع آه مدار دفع الجواب
المذكور بطريق المناقضة ويمكن دفعه بطريق النقض الاجمالي بان يقال لو اقتضى تقدم كل واحد
من الاجزاء على شيء تقدم الكل عليه يلزم تقدم الكل على نفسه وهذا مؤيد للمناقضة فليتأمل
قوله لم يفد التحديد معرفة المحدود آه اذ ليس فيه امر زايد على معرفة الاجزاء المادية والصورية فليتأمل
قوله فيقال لو استلزم الخارجي تصوره تصوره هذا لا يفيد شيئا لان غرض المجيب دفع اعتراض
الامام فدفعه اولا بان التعريف بالخارج لا يتوقف على العلم بالاختصاص وثانيا بعد التسليم بانا
لا نم لزوم الدور ومعرفة ما لا يتناهى مفصلا فما ذكر، المعترض آخرا جيب عنه على تقدير
كون الخارجي مركبا بما سنذكره المصنف وعلى تقدير كونه مفردا بان الخارج وان كان متصورا
الا انه قد لا يكون ملحوظا قصدا وملتفتا اليه فاذا لوحظ قصدا افاد العلم بالماهية وفيه
تأمل قوله اما بالذات او بالاعتبار فالاول وجهات الاجزاء آه يعني انه قد تتعلق بكل جزء تصور
على حدة فيكون هناك تصورات متعددة بعدد الاجزاء وقد تتعلق بجميع الاجزاء تصور واحد
اجمالي وتلك التصورات المتعددة اذا اجتمعت وترتبت حصل تصور جميع الاجزاء وهو مغاير
لها اما بالذات او بالاعتبار والثاني هو الذي يشهد به رجوع الضمير الوجدانك قوله واما المفرد فلا يفيد
لانه ان كان متصورا الخ آه وقد عرفت ما فيه قوله وتوجه الطلب الخ هذا ما ذكره المحشي في تلخيص
المحصل الزاما للامام بما اعترف به في مسئلة العلم الاجمالي من الشيء المعلوم من وجه والمجهول
من وجه تغاير الوجهين يدل عليه ما ذكره في نقد تلخيص المحصل افكار ان المط المجهول هو صعوبة الاحاطة المعلوم
من وجه بعض عوارضها فاكتفى بالوجهين اي ذات المط وبعض العوارض المعلومة فكان الاولى
لاحظ ذلك فتدبر الجواب على ما قرره لئلا يتوهم عود الامام فتأمل قوله لانه هو المستلزم للمط آه
قال الشيخ في الشفاء القياس المسموع ليس بقياس من حيث اللفظ فان اللفظ من حيث هو لفظ
لا يستلزم لفظا آخر بل من حيث انه دال على معنى معقول لذاته قوله لذاته اي لا يكون اللزوم
بواسطة مقدمة اجنبية لا قوله لحدود القياس حاصله ان لا يكون اللزوم بواسطة مقدمة

غريبة وهي ما لا تكون طرفاه مغايرين لكل واحد من مقدمات القياس اما غير لازمة لاحدى
المقدمتين وهي الاجنبية كما في قياس المساواة واما لازمة لاحديهما لكن احدهما مغاير ان كل
مقدمة من مقدمات القياس كما لو جعل الاستلزام بطريق عكس النقيض والذي احسبه جبانا
بناخم التعين انه لو جعل ذلك داخلا في القياس واقتصر في الاحتراز على اللزوم بواسطة مقدمة
اجنبية لكان اوجه وذلك لان المتبادر من قولنا لذاته ان لا تكون بواسطة اصلا ولو كانت غير
فبواسطة غير اجنبية وكون اللزوم بواسطة اصلا ليس مما لزم فينبغي ان تكون مع لذاته ان لا يكون
اللزوم بواسطة مقدمة اجنبية واما المعنى الذي ذكروه ليس مما يفهم من اللفظ ولا ضرورة تدعو
اليه بل الظاهر ان المقدمات كما يستلزم المطالب بواسطة العكس المستوي كذلك يستلزمها بواسطة عكس
النقيض من غير فرق في الاستلزام لكن من احرى على بصيرة قوله جزء المجموع يوجب ارتفاعه ارتفاع
المجموع وليس كذلك قال الفاضل المحشي هذا القول لا يستلزم المذكور ليس بقياس اما اذا قيس
الاول قولنا ليس جزء المجموع ليس بمجموع كان قياسا من الشكل الثاني ومنتجا في تعريفه اقول يريد ان
القياس امر اضافي يختلف بحسب اختلاف ما ينسب اليه لكن انما يصح ما ذكر لو لم يكن المقدمة الثانية
موجبة فتأمل قوله والا لزم ان يكون كل قضيتين متباينتين قياسا لاستلزامه كلا واحدة
منهما والاول ان يقال لو لم يكن النتيجة مغايرة لكل واحد من المقدمتين لم تنتج القياس قوله الاستثنائي
هو الذي لا يقال قد تكرر قول اللازم في القياس الاقتراني في عين احدى المقدمتين كقولنا كل ج ب
وكل ب ب فالقول اللازم وهو كل ج ب عين احدى المقدمتين اي الصغرى لانا نقول قد منع
كون امثال ذلك قياسا فان العلم باللازم في المثال المذكور سابقا على العلم بالمقدمتين فلا يكون
مستفادا منهما ولا بد منه في القياس واما ان يشتمل النتيجة او نقيضها بالعكس بالفعل المراد من
استعمال العكس النتيجة استعمال اجزائها على الترتيب والهيئة كالاستثنائي بخلاف الاقتراني فانه
وان اشتمل اجزائها المادية لكن لا يشتمل على تلك الهيئة وسيأتي ولهذا قيد التعريف بالفعل
ولو لم يقيد لانتقض التعريف طردا وعكسا فقد اندفع ما قيل من ان كون النتيجة مذكورة بالفعل

بلغ

بناء في المغايرة لكل واحد من المقدمتين فليتأمل وكذا ما قيل من ان النتيجة ونقيضها ليسا
بمذكورين في الاستثنائي بالفعل لان كلا منهما مقتضى والمذكور فيه بالفعل ليس بمقتضى قوله
والاشكال اربعة لان الواسطة لما نقل الامام عن ارسطو ان الاوسط ان كان محمولا في احدى
المقدمتين موضوعا في الاخرى فهو الشكل الاول وان كان محمولا فيهما فهو الشكل الثاني وان كان
موضوعا فيهما فهو الشكل الثالث قيل ناصر والكلام ان الشكل الرابع هو الشكل الاول وان كان بعينه
قدم فيه الكبرى لكونها اهم لانها احوى المقدمتين في اقتضاء الانتاج وهذا طعن فاسد لان الاشكال
يتعين باعتبار موضوع النتيجة ومحمولها اذ لم يتعينا لم يتعين الاصغر والاكبر فلم يتعين الصغرى
والكبرى فلم يعلم ان الاوسط محمول في الصغرى موضوع في الكبرى او بالعكس او محمول فيهما او موضوع
فيهما فالشكل الرابع انما يكون شكلا اول لو كان نتيجته نتيجة وليس كذلك مثلا اذا قلنا كل ج ب وكل
ب ا ينتج كل ج ا واذا قلنا كل ب ا وكل ج ب ينتج بعض ا ج وهو عكس نتيجة الاول قوله فسقط بمقتضى
شرط الثمانية اضرب وهي الحاصلة من كل واحد من اجزئيتين كبرى مع المحصورات الاربع صغرى
ومقتضى الشرط الاول الخ ويمكن ان يقال سقط بمقتضى الشرط الاول ثمانية اضرب وهي الحاصلة من كل واحدة
من الموجبتين صغرى مع كل واحدة من الموجبتين كبرى ومن كل واحدة من السالبتين صغرى مع السالبتين
كبرى ومقتضى الشرط الثاني اربعة اضرب وهي الصغرى الموجبة الكلية او الجزئية مع السالبة الجزئية الكبرى
والصغرى السالبة الجزئية او الجزئية مع الموجبة الجزئية قوله والشكل الرابع شرط انتاجه ان لا يجتمع فيه جزئيتا
السلب والجزئي الخ وفيه تأمل لان المفهوم منه ان شرط انتاجه ان لا يجتمع فيه السلب والجزئي فيجوز
ان يكون مقدمتاه سالبتين او جزئيتين وليس كذلك ويمكن توجيهه بانه اراد ان لا يجتمع الكليتان
اي الوجوديتان والجزئيتان كما هو مقتضى قولهم سواء كانتا من جنس واحد الخ فقط السلب والجزئي بباب
بجنس الكمية فتأمل قوله في الكتب المنطقية آه فاقتصرنا غاية الاقتصار واوردنا من البحر قطرة لا تتمارى
في القصر الثالث اعتمادا على التفاصيل والتحقيقات المذكورة فيها قوله المبحث الثالث في مواد الخ آه قيل
لو قدم البحث عن المواد على البحث عن الصور لكان انسب وفيه ان المعتبر به مؤنث الصورة وان البحث

عن مادة الشئ من حيث انها مادة له متأخرة عن البحث عنه قوله او تعلمه اعلم ان المراد بالتعقل المركب
من العقلي والنقلي كما يتبادر ذلك من قوله بان يكون للسماع مدخل فيها فالاوجه ان يقدر السؤال بان الحكم
بم فانه كوزان يكون الحجر تعلمه بحضه وينساق الكلام الخ على وفق ذلك فكانه نظر لاجانب اللفظ
فافهم قوله اللهم الا ان يراد بالنقلي المحض ما يكون مقدماته اي مقدماته القريبة والا فلابد ان يكون
بعض مقدماته البعيدة عقلية قوله والمبادي اليقينية اي القطعية الضرورية الخ هي المبادي الاولى وهي
ست وجه الضبط ان القضايا ان كان تصور اطرافها كافيا في الحكم فهي الاوليات وان لم يكن كافيا
فلابد في الحكم من امر يقيني عليه وهي اما منضم لا العقل او لا العقضه واليها فالاول ان عدت
لا تحتاج الا الاحساس والتكرار فالمتواترات والا فالمجربات كذا في شرح الاشارات للامام قد صرح فيما يقتا
بان الحدسيات كالمجربات في تكرارات مدة ومقارنة العكس الكلي فلم لم يعدها مندرجة في القسم الثالث
لانا نقول ان الاعتماد في الحدسيات على العكس الكلي فلم يدرج فيه اعتمادا لاشعار بذلك قوله وقيل
الفرق بين الحدس والتجربة آه وفيه نظر وهو الاحكام النظرية التي هو منه تجربيات فلا سوقف على
فعل بفعله الانسان والفرق الصحيح ما ذكره المحقق في شرح الاشارات من ان السبب في المجربات
معلوم السببية غير معلوم المؤثرية وفي الحدسيات معلوم بالوجهين ولهذا كان العكس المقارن للمجربات
قياسا واحرامواته لو لم يكن لسببيته لكنه دائما ولا كثريا والعكس المقارن للحدسيات اتفاقيا يختلفه
بحسب اختلاف العلل في دائميتها قوله يفيد العلم اي اليقين الكامل واما افادة الظن فهي متفق
عليها قوله انكروه مطلقا وقالوا طريق العلم هو الحس لا غير قوله وجمع من المهندسين انكروه في الالهيات
بل في الطبيعيات ايضا على ما هو مقتضى بعض كلامهم كما سيطلع عليها واعترافهم بالافادة في الحدسيات
والحسابيات لكونها منسقة منتظمة لا يقع فيها غلط يؤيد ذلك

شرايط حسب المادة والصورة قوله واما في المصدرات مطلقا الخ وانما خص البيان بافادة النظر الواقع

في المصدرات لكونه مقصودا اقصى ومطلبا اعلى فالمشارع فيه هو النظر الواقع فيه كما يشعر به بعض الاجتهاد
الآتية والاجوبة عنها ولان افادة ذلك واضحة بخلاف النظر الواقع في التصورات واما ما ذكره الشارح
اما في التصورات فلما مر من اقوال الشارحة فليس بشئ قوله احتج السمنية لما كان مدعاهم سالبة
كلية وهي لا شئ من العلم بمفيد للعلم والمهندسون لا يقولون بهاتم بكن ايراد دليل واحد مشترك بين
اولئك المنكرين باسرهم فافرز المص ادلتهم عن ادلتهم قوله لا يجوز ان يكون ضروريا لان كثيرا ما ينكشف
الامر بخلافه فنقض ذلك باحكام الحس فانها ضرورية ومسلمة عندهم مع ظهور الغلط فيها فليتأمل قوله
ولا نظريا والا لدار التسلسل وذلك ان النظر الاول كقولك العالم متغير وكل متغير حادث لا يفيد الا نفس اعتقاد
ان العالم حادث واما ان هذا الاعتقاد علم فهو قضية اخرى غايرة للنتيجة تحتاج الى نظر يفيدها فينقل
الكلام اليه وينقل العلم بان الاعتقاد الى حاصل عقيب النظر الآخر علم نظري فلابد من نظر ثالث ينتهي وهكذا
فيلزم التسلسل لانتقال اللازم من هذا الدليل وهو ان لا يحصل العلم بكون الى حاصل عقيب النظر علما ليس بمطلوب
والمطلوب هو عدم كون الى حاصل عقيبه علما في نفسه ليس بلازم لانا نقول نحن ندعي كون ذلك الاعتقاد علما و
وكونه كذلك معلوما فالخصم ابطل الثاني وابطاله كمل ابطال الاول وقد بينا ان ذلك مبني على اللزوم آلبين ولو بالمعنى الاعم فافهم قوله ولعل المص ارتكب هذا بان حمل على حذف المضاف اي على علمية العلم الى حاصل عقيب النظر ان
كان ضروريا الخ قوله والوجه الثاني ان المطلوب ان كان معلوما آه ان اراد وا بالمعلوم المعلوم من جميع الوجوه
وبغير المعلوم ما لم يعلم بوجه فعدم الحصر واضح واراد وا بالمعلوم المعلوم من وجه وبغير المعلوم ما ذكر
فلا صحة لقولهم فلا طلب واراد وا بالمعلوم ما ذكر اولا وبغير المعلوم المجهول من وجه فلا صحة لقوله اذا
حصل كيف يعرف انه المطلوب فليتأمل قوله الوجه الثالث ان الزمن لا يعوى آه هذا منقوض بافادة
النظر للظن مع انها متفق عليها قوله لا للضروري بهذا المعنى وفيه تأمل لان لازم الحق حق مطلقا فلا وجه
لقوله فان انتفاء ظهور الخطأ آه قوله واما ثانيا فلانا نمنع آه والحق ان يوجه كلام المص على ما ذكره الامام
كما وجهناه فلا فساد فيما ذكره الشارح من التطويلات واما قوله والعلم بكل ملزوم المقدمتين آه ففيه
انه اشارة الى ورود سؤال المورد بالعكس الكون البحث مسلما للعلم وتقريره انه لو كان معيد اللعلم لكان

العلم بافادته له اما ضروريا او نظريا آه ولما كان مآل كون النظر مفيد اللعلم وكون الاعتقاد الحاصل عقيبه علما واحدا وكانت الشبهة الموردة على الثاني قوية الشبهة الموردة على الاول لم يفصل المصنف ذلك وكانه رمز ايضا الى ابطال مذهب الخصم بعد تزييف دليله الى هنا قوله والعلم بالنتيجة الخاصة وفيه تأمل قوله وعند علم ضروري قال الفاضل المحشي فحصر مسائل المقدمتان بقيتان احديهما ان مدعى النتيجة حقة لازمة للمقدمتين الحقيتين والاخرى ان كل ما هو لازم لحق فهو حق وعلم فينتج ان مدعى النتيجة حقة وعلم وهو المطلوب العلم بان اللازم من هذا النظر علم ضروري ولا نحتاج الى نظر آخر فلا يتم فكانه اراد بقوله ان مدعى النتيجة حقة لازمة انها ثابتة لازمة لها والا فلا كفى لانه مصادرة وقوله ثم العلم اشارة الى ان اختيار كونه نظريا حاصلا من المقدمتين البديهيتين غير مستقر في الجواب فلا بد من اختيار الضرورية في المرتبة الثانية او ما بعدها لئلا يلزم النقض في الوجه لما ذكره الشارح من ان الامام اختار الشق الثاني وهو انه نظري لان هذا انما يكون موجها لو اختار انه نظري وقال الناقض لان النظر الصحيح كما افاد العلم بالنتيجة افاد العلم بان ذلك علم لكنه نحل نظر قوله ولقائل ان يقول المصدوق الذي هو لازم النظر آه وزبدته ان طرفي الشرطية قضيتان بالفعل وليس في شيء منهما حكما بالفعل فيجوز اختلافهما معا مع اتحاد مدلولي النظر حيث استمل كل منهما على الحكم بالفعل والحكم في احديهما لا يمكن ان يصادم الحكم في الاخرى دفعة واحدة واما الشارح فالظاهر انه قد بنى كلامه على فعلية الحكم والصواب انه ادراكه فتأمل قوله وكذلك المقدمتان وفيه بحث مشهور قوله والاسباب المعدة لا يجب اجتماعها فيكفي في الانتاج حصول احدى المعدتين عقيب الاخرى اذ بذلك يتحقق الفكر المعد لحصول النتيجة فامتناع اجتماع النوجهين لا يضرنا قوله فلان العلم بسبب امر الا ذات الله تعالى فيه قصور حيث لا يدل على امتناع حصول العلم في ذاته تعالى وصفاته وافعاله كما هو مدعيهم ويمكن توجيهه فتدبر ثم ان النظام انهم توهموا ان المصدوق البقيني لا بد فيه من التصور بالكنه كخلاف المصدوق الظني لئلا يرد عليهم النظر المتفرع على التصور ثم الفرق بين اليقيني والظني بط قوله واقربها اليه اي اقرب الاشياء بحسب الابصار وفي بعض النسخ اقربها اليه اي اقرب الاشياء بحسب الابصار وهو غلط ومحال المناسبة واولاها بان تكون معلولا فلا يرد النقض بان الاقربية بحسب المعلومية ممنوعة والاقربية

بحسب الابصار والوجوه غير مفيد قوله ولم يكن النظر مفيدا للعلم بها اي من حيث تصورها بكنهها ومن حيث المصدوق باحوالها واما المصدوق بوجوهها فبديهي لا نزاع فيه قوله وبعضهم قالوا ان النفس اجسام لطيفة نورانية وفي المواقف ان هذا مذهب النظام فتدبر قوله جزء لا يتجزى ذو العقب وقد استدل عليه بانها جوهر لظهور قيامها بذاتها وغير منقسم لتعلقه البسيط وكونه مجردا لامتناع الحكم المجرد مطلقا عند المتكلمين قوله واذا كان حال الانسان مع اظهر الاشياء آه والمقصود التنبيه بحال الادنى على حال الاعلى فلا يرد ان التمسك بالقياس الفقهي لا يفيد في العقليات قوله وذات الله تعالى كذلك اي معلوما باعتبار ما آه على ان امتناع تصوره كتصديقهم قوله اذ الوهم يلابس العقل في ما خذه آه هذا الكلام ماخوذ من عبارة المحقق في شرح الاشارات وهي ان هذين النوعين من الحكمة النظرية غير الطبيعي والالهي لما ان من انغلاق شديد واشتباه عظيم اذ الوهم يعارض العقل في ما خذهما والباطل شيئا كل الكون في مباحثهما ولذلك كانت مسائلها معارك الآراء المتخالفة ومصادم الاوهام المتقابلة الا منا عبارته فالضمير في قول المصنف في ما خذه راجع الى العلم الالهي المذكور بحسب المعنى وكذا في قوله في مباحثه وغرضه ان العلم الالهي غير باعتبار المباحث والى هنا قوله الاول ان النظر الصحيح آه قد تبين افادة النظر الصحيح للعلم وكيفيته الافادة متفرعة عليها فالفرع الاول لما كان باحثا عن كيفية الافادة جعله فرعا وبيان فرعه الذي هو الاخير ايضا الاتي قوله عقيب النظر بطريق العادة اي الاعدادية وفيضان النتيجة بطريق العادة هكذا ينبغي ان يتصور هذا المقام وهذا بناء على اصل الصحيح وهو ان الممكنات باسرها مستندة الى القادر المختار سبحانه وتعالى ابتداء قوله بعد الزمن والنتيجة بعض عليه عقيبه على سبيل الوجوب هذا مبني على اصلهم الفاسد وهو ان المبدأ الفياض موجب بالذات والفيض منه سرمدي على كل مستعد تام فالنظر بعد الزمن اعدادا تاما والنتيجة تفيض عليه من المبدأ الفياض لوجوه الحوادث بطريق الوجوب قوله وهو اختيار امام الحرمين وكثير عند الامام اعلم ان المذكور في الكتب المعول عليها ان مذهب الامام هو ان العلم اي حصل عقيب النظر الصحيح لازم واجب عقلا سواء فرضت هناك عادة اولا وما نقل عن امام الحرمين والقاضي ابي بكر من ان النظر

يستلزم العلم بطرف الوجوب ان حمل على ظاهره يكون مذهب الامام وان حمل الوجوب على الوجوب
العادي فهو مذهب الشيخ الاشعري ومذهب الامام لا ينافي كون الباري قادرا مختارا ولكن ينافي قيد
الابتداء فهو مغاير لمذهب الشيخ والكلام في كيف يستدل الامام على بطلان التوليد بان العلم في نفسه ممكن
فيكون مقدورا لله تعالى ابتداء فيمتنع وقوعه بغير قدرة وقد استدل به عليه فليتأمل فان هذا المقام
من مزال الاقدام قوله وقالت المعتزلة النظر الصحيح يولد النتيجة في الذهن هذا ايضا مبني على الاصلام
الباطلة وهو ان العبد موجد لافعاله وهي صادرة عنه اما بالمباشرة ان كان صدورها بلا توسط فعل
آخر واما بالتوليد ان كان بتوسط فعل آخر فالنظر عندهم فعل صادر بالمباشرة والعلم الحاصل عقيب
النظر فعل واقع بالتوليد قوله ومعنى التوليد ان يوجب وجود شيء وجود شيء والعبارة المشهورة آخره
هي ان يوجب فعل لفاعله فعلا آخر فكان المصنف انما عدل عنها للتلازم المنافية بان العلم ليس
بفعل بل النظر ايضا كذلك على اكثر معانيه فليتأمل قوله قالوا الفعل الصادر عن الفاعل بلا وسط هو المباشرة
فيه مسامحة ظاهرة قوله وكونه ان يكون الامر الصادر من الفاعل بالاختيار واجبا بالاختيار مذاهبين
بشيء لان الاشعري كونه كذلك ويقول كونه ان لا يقع بان لا يتعلق القدرة والاختيار فليتفهم قوله
سواء فرضت هناك عادة اولا وفيه ان المسلم ان نفس العلم بالمقدمتين العلم بالنتيجة لم يتركون
ان يكون العادة مستمرة على ايجاد العلم بالنتيجة عند حصول العلم بهما وفرض عدم العادة للاستلزام
عدمها في نفس الامر واما ادعاء الضرورة فمم قوله زعم الشيخ كان المناسب زعم الا الشيخ عن لسان
الامام قوله وان عنيت بقولك انها مقدمة اخرى قال الفاضل الجشي كمعنى ان الاندراج ملحوظ مع
حيث انها حالة بينهما لا على انه قضية في نفسه يحتاج الى اعتبار انضمامها الى حيثهما ويلزم التنافي
وتوضيح المقام ان ملاحظة الاندراج اما من قبيل التصور فعدم لزوم التسلسل ظاهر واما من قبيل التصديق
كما هو الظاهر بعد ان يكون الاصغر بعض جزئيات الاوسط فالاندراج حينئذ يكون مقدمة الا انها حاصلة
من صورة القياس ومعتبرة في حصول ترتيب المقدمتين لا انها مقدمة اخرى اعتبر ترتيبها والتباينها
تالا ولين فافهم قوله لم يمكن حصوله بدون هذا العلم ففيه كلام قال الفاضل الجشي ان اراد ان العلم بالمقدمتين

مطلقا اعم من ان يكونا مرتبتين اولا فهذا مما لا ينبغي ان سوقف عليه عاقل واه اراد ان العلم
بهما مرتبتين فالظاهر ان ذلك في الشكل الاول غير ممكن كلاف باقي الاشكال وفيه تأمل لان البديهي المتناهي
ربما يتنبه بها على هيئة الشكل الاول ومع ذلك يعقل عدم لزوم النتيجة لعدم فطنته بالاندراج
قال صاحب المواقف والحق انه ان اراد ابن سينا احتياج المقدمتين معارف الذهن فمسلم واه
اراد امرا آخر وراءه فمم فيه بحث اما اولا فلما عرفت آنفا واما ثانيا فلانه منع لاحتياج بعد ترتيب
لا امر آخر ولا حصاج ظاهر في غير الشكل الاول وتعليل قوله فمم بانه لا حاجه بنا بعد ترتيب المقدمتين على
هيئة الشكل الاول الى امر آخر لا يطابق المم اللام اذ لا مقال الغرض منع لاحتياج الكلي ويضار الى
الكلي بل الشكل الاول فتدبر واعلم ان قول الامام واما حديث البغلة فذلك انما يكون آه موافقا
ما ذكره صاحب المواقف قال الفاضل المحشي ثم ان الشيخ بعد ما بين اه الكر هو الانتقال من المعلومات
الى المجهولات وان ذلك لا ينتقال للاخ عن ترتيب وهيئة في تلك المعلومات قال والسبيل الى ادراك مطلوب
الا من قبل حاصل معلوم ولا سبيل ايضا الى ذلك هو اكما حصل المعلوم الا بالتفطن للجهة التي صار لاجلها
مؤديا الى المطلوب انتهى اقول كيف قال بعد ما بين ان الكر هو الانتقال من المعلومات الى المجهولات اه الكر
عند الشيخ عبارة عن مجموع الحركتين لانا نقول قد عرف الشيخ في الاشارات الحركتين جميعا بالحركة
الثانية التي هي الشهر قال الشارح المحقق يريد بالحركة الحاصل المعلوم المبادي الى ذلك المطلوب ويريد بالتفطن للجهة
ملاحظة الترتيب والهيئة المذكورتين لان حصول المبادي وحدها لو كان كافيا لكان العالم
بالقضايا الواجب قبولها عالما بجميع العلوم وايضا فربما علم الانسان اه البكر لا بجبل وان عنى بالبكر
بكرا تراها عظيمة البطن فتظنها حبلى وذلك لعدم الترتيب والهيئة في علمه وهذا كلامه فقد
اعتبر مع المقدمتين الترتيب والهيئة لاجل ملاحظتهما واستدل على عدم كفاية حصول المط بان حصول
المبادي الغير المتناهية في حصول المط بان حصول المبادي وحدها اي بلا ترتيب معتبر بينها لو كان
كافيا لكان العالم بالقضايا الواجب قبولها اي القضايا الضرورية عالما بجميع العلوم والعالم ببعض
الضروريات عالما بالنظريات المستندة اليه بالذات او بالواسطة لا يقال لانا نمنع ان لم تعتبر ملاحظة

الترتيب والهيئة بل صرح بان المراد بالنظر هو ملاحظة الترتيب ذا الهيئة لانا نقول اراد بملاحظة
الترتيب الملاحظة المخصوصة المنصبة الى الترتيب والهيئة يعني ان ملاحظة الترتيب ملاحظة مادية
على وجه يؤدي الى تحصيل ولهذا اضيف الملاحظة الى الترتيب فبطل ما في شرح المقاصد من ان المتنازع
فيه في هذا المقام هو ان حصول العلم بالنتيجة بعد تمام العكس مادة وصورة بمعنى حصول
المقدمتين على هيئة تحصيلية منتجة مشروطة بملاحظة تلك الهيئة فيما بين المقدمتين وقد خطر ببالي
من كلام وهو الازم لما ذكرناه انه لا بد من اجتماع المقدمتين من الترتيب والهيئة ولا يكتفي العلم
بهما والامام الرازي بل احد لا ينكر ذلك فلا نزاع بحسب الحقيقة الا ان يدعي انه لا بد من ملاحظة
الترتيب والهيئة وملاحظة نسبة المقدمتين الى النتيجة فكن ذا الفكر في هذا المقام فانه تتفاوت
الاشكال الاربعة في جلاء الانتاج وخفائه ورده ذلك بان الاشكال تختلفه اما في المقدمات واما
في النتايج واما فيهما معا فلم لا يكون تفاوت الاشكال في جلاء نتايجها وخفائها لاختلاف
المادة وما ذكرت او لاختلاف اللوازم او لاختلافهما معا فان اللزوم بين امرين قد يكون بينا ولا يكون
بين احدهما وامر آخر او بين امرين آخرين بينا قوله الفرع الثالث اعلم ان من قال ان حصول
العلم عقيب النظر عادي لم يقل بان النظر الفاسد يستلزم الجهل اذ كون عند ان يحصل بعد النظر
الفاسد العلم واما القائلون باستلزام النظر الصحيح العلم فقد اختلفوا في استلزام النظر الفاسد الجهل
وهو المذاهب ثلثة الاول وهو المشهور وعليه الجمهور ان الفاسد لا يستلزم الجهل وهو حق اما عند
فساد الصورة فظاهر لا ينبغي لعاقل ان يقول باستلزام النظر الفاسد بحسب الصورة شيئا واما عند
فساد المادة فنحو قولنا مثلا العالم قديم وكل قديم حادث ينتج ان العالم حادث وهو موضوع
وزيد حمار وكل حمار جسم ينتج ان زيدا جسم وهو نتيجة حقة وذلك لان اللازم من الكاذب قد يكون
صادقا والمقصود بان النتيجة في المثال الاخير مثلا هي ان زيدا جسم حماري ليس بشيء والثاني النظر
الفاسد بحسب المادة او بحسب الصورة او بحسبهما جميعا يستلزم الجهل وهو اختيار الامام الرازي وقد عرفت
بطلانه والثالث ان الفاسد ان كان من جهة المادة فقط استلزمه والا فلا وقد عرفت ما فيه والتحقيق

قيد ٤

انه لا نزاع لان الفاسد صورة لا يستلزم بالاتفاق والفاسد مادة قد يستلزم وقد لا يستلزم فمراد
الامام لا يجاب الجزئي كما يرشد اليه دليله حيث قال ان كلا من اعتقاد ان العالم قديم آه وادعائه في افاده
النظر الصحيح المراد ومراده الجهود في ايجاب الكلي اذ لا لزوم في بعض الموارد ويمكن حمل عبارة المتن في قوله
والحق ان الفساد الخ على ايجاب الجزئي في الصورة الاولى وعلى السلب الكلي في الصورة الثانية قوله
اذا علم ان العالم متغير آه لا شبهة في انه يمكن تحصيل المقدمات وترتيبها على الوجه المشروح بصورة صناعة
المنطق او بدونها ومنع هذا مكابرة صريحة ولما كان ذلك لا يمكن معلوما بالضرورة لم يعرض اليه فلا يرد
ان العلم بتلك المقدمات على تلك الصورة مما لا يمكن حصوله الا بمعلم ثم قد اول ناقد المحقق كلامهم بكتب بسقط
عنهم ذلك لاستدلالهم بانهم قالوا ان المعرفة الحاصلة من المقدمات لا يوجب ثوابا ولا يتم نجاتا ما لم يتصل بها
تعليم من معلم وطريق الرد عليهم اجماع من قبلهم على النجاة بالمعرفة الحاصلة بلا معلم والآيات الآمرة
بالنظر في معرفة الله متكررة مشتهرة في معرض الهداية الى سبيل النجاة من غير ايجاب التعليم ورد هذا الرد
بان الاجماع غير متواتر فلا يكون حجة والآيات الآمرة معارضة بالادلة الدالة على ايجاب التعليم بل الحق
ان يقال حاصل ما ذكرتم الاحتياج في النجاة الى المعلم وذلك لا يوجب الا صباح في كل عصر الى معلم يجدد طريق
التعليم بل النبي عم كاف في الاشارة الى قيام الساعة قوله ولم لا كون ان كحصول معرفة الله تعالى بالامام آه
قيل لو سلم ما ذكره فلا يفيد لان المدعى الاحتياج الى النظر في الاعم الاغلب فتامل واعترض على دليل
المعتزلة ايضا بانا لا نسلم ان المعرفة واجبة مطلقا اي على كل حال اذ لا وجوب حال حصول المعرفة لامتناع
تحصيل الحاصل واجيب بان ليس معنى الواجب مطلقا الواجب على كل تقدير وحال وتقدير عموم الاحوال
والتقادير بل معناه الواجب على تقدير وجود المقدمة وعدمها وهو المراد من قوله اي الذي يجب في كل حال
في كل حال ووجوب المعرفة مطلقا اذ ليست بحيث لو نظر تجب والا فلا قوله واعترض على دليل المعتزلة النظام
ان يجعل استدلالا من قبيل الاشاعرة على مطلوبهم كما فعله صاحب المواقف وغيره لا اعتراضا على دليلهم
حيث دلت الآية على ان كل شيء لا يجب عقلا فالنظر مثلا لا يجب عقلا ولعله اراد بالاعتراض المعارضة قال
الفاضل المحشي وفي هذا الاعتراض نظر لانا لا نسلم ان المعذب على تركه من لوازم الوجوب بل الاستحقاق للتعذيب

وفيه ان ترك النظر الموصل الى المعرفة بالامام او بالصفة يوجب النظر
لان كل من علم ان تركه يوجب العقاب يجب عليه النظر فاذا فرض
لا يجب عليه النظر لم يعلم ان تركه يوجب العقاب

من لوازمه والآية لم تدل على نفيه اللهم الا اذا كان الاعتراض عليهم على سبيل الالزام في يستقيم بعض آه
مذهبهم ان التعذيب لازم الاستحقاق عند عدم التوبة والاستحقاق لازم للوجوب ولازم اللازم لازم
لا يقال مع كون التعذيب لازما للاستحقاق ان المستحق يعذب عندنا في الجملة فيجوز تأخير التعذيب الى
الآخرة لانا نقول التعذيب المنفي في الآية هو التعذيب مطلقا دنيويا كان او اخرويا لا يقال فيجوز تأخيره
الى ما بعد البعثة لانا نقول نقض الكلام فيمن مات قبل البعثة او قبل الحوق احكامها اليه واقول لم يمكن ان
يجاب ذلك وليلا كسب التعميم بان يقال لو وجب النظر مثلا عقلا لا يستحق تاركه العذاب ولم يؤمن من وقوعه
والتالي باطل اذ بالآية الكريمة كصدر الامن عدم الخوف فتأمل قوله والنظر موقوف على العلم بوجوبه لا يقال
لا شك ان النظر لا يتوقف عليه ولا على وجوبه لانا نقول نعم الا انه لا وجه لالتزام المكلف على النظر الغير
الواجب عندك فيلزم الافحام قوله قلنا لو وجب النظر عقلا مذاهب بطريق النقض الاجمالي والتعميم
ان التزام المكلف على النظر موقوف على وجوب النظر في نفس الامر لا على علمه بذلك والموقوف على النظر هو
علمه بذلك فانقطع دابرة الشبهة هذا غاية ما قالوه وفيه بحث قوله وهي الامور العامة اي الشاملة لجميع
الموجودات فح يكون البحث عما لا يشتمل بعضها كالامكان الخاص والحدوث والمعلولية والوجوب الذاتي والقدم
والامتناع والعدم وكونها على سبيل العرض وقد زاد في شرحه للتجريد واكثرها فح يكون بعض تلك الامور
مندرجا في تفسير الامور العامة وفي المواقف هي لا تختص بقسم من اقسام الموجود الى هي الواجب والجوهر
والعرض فعلى هذا يكون البحث ايضا عن تلك الامور على سبيل التبعية وما يتوهم من ان قوله تختص يخرج بيانا
الامتناع والعدم فليس بشئ اذ المراد صحة الشمول والاولى ان يقال الامور العامة هي الشاملة لجميع الموجودات
بل المعدومات كلها اما على الاطلاق كالامكان العام او على سبيل التقابل بان يكون موضوع ما يقابله شاملا
لها جميعا كالوجود والعدم ولا بد فيه ان يتعلق كل من المتقابلين غرض صناعي ليلا يلزم ان يكون كل من المتقابلين
من الامور العامة فليتأمل قوله في تقسيم المعلومات اي الامور المضافة الى الامور العامة قوله قسموا المعلوم
اي ما من شانه ان يعلم ولو توجها قوله وقوله قائم بوجه احترز به عن الصفات اي كصدر الاحتراز به عن
الصفات القائمة بالمعدومات لانه لو لم يكن لم يكن احترازا عنها فان قطعه لا معدوم منه لم يكن احترازا به عن جميع المعدومات
لانه

في نفسها فتدبر قوله فيقال ان هذا الكلام آه وقائله كاتبي حيث قال هذا التعريف ينتقض بصفات
الاجناس كالجوهرية للجوهر والسوادية للسواد وغير ذلك فانها عندهم احوال ثابتة للاجناس في
حالتي وجودها وعدمها وهذا انما يتوجه على من قال بثبوت المعدوم واتصافه بالاحوال وبعض
المعتزلة لا يقولون بالحال وبعضهم يقولون بها لكن لا على ذلك الوجه فلا يتوجه عليهم ويمكن ان
يجاب عن طرف المتمم فان المراد بكونه صفة للموجود انه صفة للموجود في الجملة اي في بعض المواضع اي صفة
قائمة بحسب المادة بالوجود وان لم يكن جميع اشخاصها قائمة به وبان المراد من الموجود ما من شانه الوجود و يكون
بعض افراده موجودا فتدبر في هذا المقام وفي الجواب الذي ذكره الشارح وقيل صفات الاجناس موجودات
للذات غير موجودة بطريق التبعية فلا يكون موجودا وهذا خبط قوله وان لم يكن له كون في الاعيان فهو
المعدوم اي للمعدوم الثابت وهو المعدوم الممكن وانما قلنا ذلك لئلا يلزم كون قسيم الشئ قسما منه او كون
القسم اعم من المقسم من وجه فتأمل قوله فقد جعلوا مورد القسمة ما يصح ان يعلم آه ولعلهم انما جعلوا
مورد القسمة ذلك دون المعلوم لئلا يتوهم كون المقسم اخص مطلقا من القسم لان المعلوم بالفعل
هو الموجود الذهني الا انه لا استحالة في كون الشئ معلوما بحسب البدات اخص باعتبار العارض قوله فلو جعل مورد
القسمة المعلوم اقول اي لو جعل مورد القسمة المعلوم بالفعل كما هو الظاهر من كلامه خرج من القسمة ما يصح ان يعلم
ولا يكون معلوما بالفعل ولا شبهة في صحة الملازمة وليس كلامه ان من جعل مورد القسمة المعلوم خرج آه
فلو سلم فمع كلامه يخرج بحسب الظاهر فيحتاج الى التأويل هذا كاف في بيان سبب عدوله فلا وجه لما ذكره الفاضل
المحشي من ان من جعل مورد القسمة المعلوم لعل مراده من شانه ان يعلم فح لا فرق الا ان يقال ليس غرضه
ردا على الشارح بل تأويلا لمعلوم بحيث لا يرد على من جعل مورد القسمة المعلوم وفيه ما فيه وما قيل لو جعل
المورد القسمة المعلوم بالفعل لم يلزم شئ كحصول المعدوم مثلا في علم الله تعالى وفي علم الموجودات فلا يوجد ما يكون معلوما
بالفعل حتى يخرج من القسمة لا يناسب المقام فليتأمل قوله لانه اذ فانه كتب في خارج الذهن آه وكذا قوله
اما ان يقال الموجود اما ان يكون وجوده اصيلا مصدرا للآثار ومظهرا للاحكام فهو الموجود الخارجي او لا فهو
الموجود الذهني قوله فهو الواجب لذاته هذا احتراز عن الواجب بالغير واما تقييد الممكن بذلك فليس احترازا

عن شئ اذ لا تحقق بالغير بل هذا رعاية للموافقة واظهار لكون الماهية مقتضى الذات كالوجوب قوله واحترز
بقوله يقوم ما حرفيه عن الهيولى فان المحل اعم مطلقا من الهيولى والصورة واخص من العرض والصورة واما الوضع
فمباين للصورة والموضوع والهيولى والمحل ايضا ان لم نقل بقيام العرض بالعرض وان جوز فبين العرض
والمحل عموم من وجه ولا يخفى عليك سائر النسب المحتملة فافهم قوله المبحث الاول في تصور الوجود قيل تصور
الوجود كسبي وقيل لا تصور اصلا والمختار انه بديهي والوجه اما تنبيهي كما اختاره الشارح او استدلالي
كما يشعر به كلام المص فما تقدير السؤال والجواب في الوجه الثاني قوله الاولى ان الوجود جزء لوجودي آه وتقديره
ان الوجود المطلق جزء من وجودي لا معناه الوجود مع الاضافة والمطلق جزء من المقيد وتصور الوجود
بديهي لا يتوقف على كسب اصلا فان من لم يمارس الكسب اصلا يتصور وجوده مطلقا قطعا فيكون تصور الوجود
المطلق بديهيا لان جزء المتصور بالبداهة لا بد ان يكون بديهيا والا لم يكن ذلك المتصور بديهيا لان
كون الجزء كسبيا ومحتاجا الى الكسب يستلزم كون الكل ايضا كذلك قوله اذ فان الوجود طبيعة نوعية كانه
اراد بالنوعية مع الذاتية فافهم قوله ولا يلزم من تصور الشئ الخ اى لا يلزم من تصور الشئ تصور عارضه
اصلا فان قلت اذا كان معنى وجودي الوجود مع الاضافة فلا بد ان يكون الوجود متصورا وان كان خارجا
عن جوهره لانه عارضها قلت نعم لكن يكفي تصوره بوجه ما فالملازم ممالا نزاع فيه وفيه تأمل لانه لا يلزم
من كون مفهوم الوجود جزء من مفهوم وجودي ان يكون جوهره جزء من جوهره وجودي فلا يلزم تصور
الوجود من تصور وجودي قوله لان العلم ببداهة مطلقا بدون العلم ببداهة العلم بالكل ممنوع وذلك لان بداهة
كل جزء من اجزاء التصديق جزء من بداهة هذا التصديق والعلم بالكل لا يتوقف العلم بالاجزاء او حاصله
على ما مر في تصور الماهية واجزائه وقد منع لا فائدة ضد عدم لا فائدة على التقدير اكتفاء عدم العلم ببداهة
مطلقا قد يكون مع بداهة الاجزاء لكن بداهة غير حاصلة فاذا اقيم عليه دليل افاده العلم ببداهتها منه
عبارته وهذا ضبطوا كتب في الجواب ان يقال انا نختار الشق الاول قوله لم يحتج الا دليل لانه اذا علم انه بديهي
مطلقا علم ان العلم باجزائه بديهي فلنا ان اريد انه اذا علم انه بديهي مطلقا علم اجمالا ان العلم باجزائه
بديهي فمسلم لكنه لا يفيد ولا يصح قوله فعلم بالوجه بديهي فلم يحتج الى اثبات بديهية العلم بالوجه الا دليل واه

اريد انه اذا علم انه بديهي مطلقا علم تفصيلا ان العلم باجزائه بديهي فلا نسلم ذلك فانه لم يحصل من هذا
التصديق لمن لا يقدر على الكسب اصلا بداهة مع عدم توجه عقولنا الى كل من اجزائه على التفصيل فضلا
عن ان يعلم بداهة كل منها فلستا نعرف هذا مقام يستصعبه اقدام قوله وايضا لقائل ان يقول لا نسلم
ان السابق على التصديق آه قيد المستدل هو لا مام فلا توجه عليه المنع لان التصديق عند ما كان عبارة
عن مجموع امور اربعة فانا نكون بديهيا اذا كان ذلك المجموع بديهيا وذلك المجموع انما يكون بديهيا اذا كان
كل واحد من اجزائه بديهيا وقد قال بعض المحشين ومن مصنفاته في كتبه الكلامية يستدل ببديهية التصديق
على بداهة التصور اللهم الا ان يقال الاختلاف في تغير التصديق البديهي فرع الاختلاف في ماهية
التصديق فكان الشارح منع ضمنا كون التصديق عبارة عن المجموع فمنع ما بني عليه قوله لانا نتصور الخ
اى نتصوره بالكنه كما هو المتنازع فيه الا انه قد يمنع ذلك وانا نعوض ذلك لكونه متصورا لنا يندفع اعتراض
بعض الناس هنا كما سيوافيه قوله ولا شئ اعرف من الوجود وفيه بحث اى لانم بداهة كيف سلم كونه اعرف الاشياء
ولو ثبت ذلك لم نسلم المقصود ولم يكف الا باقي المقدمات قوله فالرسم لا يعرف كنه حقيقة الشئ ورد ذلك بانه
كون ان يكون لبعض الرسوم خصوصية يفيد بها تصور كنه حقيقة المرسوم وقد صرح به الشيخ ابن سينا
واما قولهم الرسم لا يفيد الكنه فمعناه الايجابي فادعاه الكنه لا انه لا يفيده وقد يستدل على امتناع اكتساب
الوجود بالرسم بانه يتوقف على العلم بوجوده اللازم وثبوته للمرسوم وهو اخص من مطلق الوجود فيلزم الدور
ولا يخفى ما فيه قوله وعلى الوجه الذي قررنا اندفع الاعتراض آه والحاصل ان مراد المعترض انه لا يلزم من امتناع
تعريف الشئ بداهة بكنه حقيقته والافلا نزاع في كونه متصورا بوجه فلا يندفع ذلك الاعتراض الا ببيان
تصور الوجود بالكنه فاني له ذلك نعم لو قصد انتقاض الحجة على من يعرف بان الوجود متصور بالكنه ويدعي
كونه كسبيا لاندفع الاعتراض من اصله قوله وانما يلزم ان يكون الوجود جزء من الموجود لو ابدل الموجود
بالوجود لكان احسن لا يخفى قوله فلا يلزم ان يكون الوجود جزء نفسه ويرد هذا السؤال على الشق الاخير
وتقريره انا لا نسلم ان جزء الوجود اذا كان معدوما يلزم ان يكون نقيض الشئ جزءا له وانما يلزم ان يكون العدم
جزءا من الوجود اذا كان اعتبار العدم مع المعدوم باكثر تيه وهو ممنوع فان المعدوم آه قوله لا يقال

كما ه

لقيد

ح يلزم ان يكون ما فرضناه جزء الوجود معروضا له اى يلزم ان يكون الكلى عارضا للجزئى قايما به
كما يراه في التعليمة تحقيقا فما ذكره ان ح لا يدفعه بل الجواب ان الوجود العارض للموجود هو الوجود
الخاص فعلى تقدير ان يكون جزء الوجود الموجود يلزم ان يكون جزئى الذى هو الموجود معروضا لنوعه
الذى يصدق عليه الوجود صدقا عرضيا ولا استحالة في ذلك بل الاستحالة في كون جزء الوجود الوجود
الخاص فليتأمل هذا غاية ما يبسط من الكلام في هذا المقام قوله لما فرغ عن البحث الاول في
تصور الوجود الخ اقول في ان النزاع في كون الوجود بديهيا او كسبيا متفرع على كونه مفهوما واحدا مشتركا
الا انه لما كان من شان تصور الشئ ان يقدم على سايراحواله قدم البحث في اشتراكه قوله مفهوم الوجود
وصف مشترك بين جميع الموجودات الخ وقد نقل عن الكشي واتباعه مذهب ثالث وهو ان الوجود مشترك
معنوي بين الممكنات كلها ولفظا بين الواجب والممكن وهذا مستحيل جدا قوله عند جمهور المحققين من الحكماء
والمتكلمين غير ابى الحسين البصري من المعتزلة واتباعه الا انه مشكك عند الحكماء متواطئ عند المتكلمين
قوله احدها تبرين انه لو لم يكن الوجود مشتركا اه وتحرير ان الوجود لو لم يكن مشتركا بين جميع الموجودات
التردد الذهني فيه حال تردده في كون الشئ واجبا وجوديا او عرضيا والالازم ط فالملزوم مثله اما
الملازمة لو لم يكن الوجود مشتركا بين الجميع لكان مختصا بالبعض ذاتيا له او عرضيا فلزم من التردد في ذلك
البعض التردد في الوجود واما بطلان الالازم فلانا اذا اخذنا جزءا منا بوجود ممكن جزءا منا بان له علة فاعلة موجودة
والتردد في خصوصية تلك العلة من كونها واجبة او ممكنة الى غير ذلك من الخصوصيات لم يكن موجبا للزوال
الجزم المتعلق بوجود تلك العلة وكذا اذا اعتقدنا بكون تلك العلة ممكنة ثم تبين لنا انها واجبة فقد تبدل
اعتقادنا كونها ممكنة الى اعتقاد كونها واجبة فبالضرورة يكون الامر المجزوم به الباقي المستمر مع التردد
في الخصوصيات وتبدل الاعتقادات مشتركا بين الجميع فما ذكره الفاضل المحشي من ان المانع ان يمنع
بطلان اللازم قوله وتردد في كونه واجبا وجوديا او عرضيا بعد، اعتقاد الوجود في الجميع الى آخره
ثم فان من اعتقد ان الوجود نفس الوجود كيف يسلم بقاء اعتقاد الوجود في جميع الاحوال حتى عن الالتفات
ومن قال انا ان الوجود المعتقد الوجوب الواجبي فهو يرى من الخصوصيات وان كان الوجود الممكن فهو

غير الماهية ولا يلزم من زوال الاعتقاد باحد المتغايرين زواله بالآخر فقد ضبط ضبطا عشوائيا
نعم هذا مبني على اختصاص الوجود بالبعض عند التردد في ذلك البعض معلوما فتبصر ولا تغفل قيل يوضح
هذا الدليل يلزم ان يكون للوجود وجود آخر مشترك بينه وبين غيره ويلزم جواز ان يعتقد بوجود علة شئ
وتردد في انها نفس الوجود او غيره او يعتقد انها نفس الوجود ثم يزول ذلك الاعتقاد الى اعتقاد شئ
آخر فقد وقع الوجود من الخصوصيات المتردد فيها وكذا من المعتقدات المتبدلة فلا بد ان يكون الوجود
مشتركا بينه وبين غيره ورد بان ذلك انما يصح لو اجوز كون الوجود موجودا خارجيا وبان
الملازمة ممنوعة بل اللازم اشتراك الوجود بين نفسه وغيره وهو كذلك وبان بطلان اللازم لم لا يجوز ان الوجود موجود
بوجود هو عينه فلا يلزم اذ اللازم انما كون الوجود موجودا آخر مغايرا له بالاعتبار فينقطع السؤال بانقطاعه
وفيه تأمل قوله انما نعقل الوجود الا الواجب والممكن وكذا نعقل الوجود الا وجود الواجب ووجود الممكن ونعقل
وجود الممكن الا وجود الجوهر ووجود العرض قوله اذ يصدق قولنا العالم اما واجب او ممكن والحق انه
كما يجب ان يكون مورد القسمة مشتركا بين جميع اقسامه سواء اعتبر انقسامه اليها ابتداء فلا ضرورة ان قسم
الشئ بعض ما يصدق عليه فالممكن الذى وقع قسما من العالم هو الممكن العام وقولك الحيوان اما ابيض
او غير ابيض تقسيم للحيوان لا بياض وغيره لا الى مطلق الابيض وغيره وجعل الابيض المطلق قسما منه
من قبيل المسامحات الناشية من جانب اللفظ وقولك بعض لا فاضل الموضوع لا يعتبر في مفهوم المحمول والا
لكانت الموجبة الكلية منعكسة كنفسها ضبطه منه قوله والموجود مورد القسمة بين جميع الاقسام يرد عليه قوله
في الاحتجاج والموجود الممكن اما الجوهر والعرض فتدبر وقد يجاب بان ما ذكر هذا القائل لا يفيد لان
الغرض بيان الاشتراك بين الواجب والممكن ردا على الشيخ اولا لا فائدة بالاشتراك بينهما دون سايرالممكنات
قوله واعترض على هذين الوجهين وبيانه اما على الوجه الاول فهو انا لا نسلم ان تردد نا في الخصوصيات فقد تردد نا
في الوجود وكذا لا نسلم ان زال بعض اعتقاداتنا ببعضها الا بعض فقد زال اعتقاد الوجود والباقي المجزوم به
موهوم من معاني لفظ الوجود لا مفهومه الكلي واما على الوجه الثاني فهو ان التقسيم لبيان معاني اللفظ
المشترك كما يقسم العين الى الباصرة والجارية وقد ينتقض هذا الوجه بالماهية والتشخص ويدفع

بانها تفيد الدلالة على اشتراك الوجود سواء كان متماثلة في الحقيقة او مختلفة في التشخص ايضا مشتركا بين العامة المخصوصة والتشخصات الجزئية نعم لو ادعى تمانع الوجودات لورد لورد النقض لما كان مذهب الوجوديين للدلالة على ذلك قوله هذا دليل مزيف اى زعم المص قوله تقديره ان مفهوم السلب واحد اذ لا تمايز بين السلوب والعدم لا تصور بلا تمايز في الاذهان وفي شرح المقاصد وهذا الاستدلال على اتحاد مفهوم العدم اذ على تقدير تعدده كان عدم الحصر اظهر لجواز ان يكون متصفا بالعدم بمعنى آخر اقول قولهم لو لم يكن للوجود مفهوم مشترك لبطل الحصر العقلي في قوة قولهم لو كان للوجود مفهوم مشترك ليتم الحصر فاسد وابطلان الحصر العقلي لاعدم اتحاد مفهوم الوجود اذ العرض ببيان وحدته حتى لو كان واجبا ليتم الحصر وهذا استدلال على العرض لاتحاد مفهوم العدم وفيه ايضا مفهوم العدم واحد فلو لم يكن للوجود مفهوم واحد لما كان تقسيمهما ضرورة ارتفاعها عن الوجود بمعنى آخر واللازم بط قطعا هذا كلامه ولا يخفى فيه قوله جاز ان لا يكون الشئ معدوما ولا موجودا بهذا الوجود بل بوجود آخر قيل عليه كون الوجود موجودا بوجود غيره مع فلا يبطل الحصر العقلي ورد بانه يجوز عند العقلاء كون الشئ متصفا بالوجود بمعنى آخر فيتعقد الا بطلانه وذلك مما يهدم الحصر العقلي لان معناه بوجه النظر عن الغير فيلزم العقلي بالانحصار ومنا ليس كذلك فيبطل الحصر العقلي قوله ومنع بانا لا نم ان مفهوم السلب واحد بمعنى ان السلوب والعدمات وان لم تكن متمايزة بحسب الذات لكنها متمايزة بحسب الاضافة فان كلا اياب له سلب يقابله ولو سلم ان السلب مفهوم مطلقا لزم منه كون الوجود مفهوما واحدا اذ لو لم الوجود مفهوما متعددا التعدد العدم لانه رفع الوجود المتعدد ورفع المتعدد متعدد لكن السلب واحد مذا حلف فلا يحتاج الا التعرض لبطلان الحصر العقلي اللهم الا ان يقال لو لم تكن الوجود واحدا على تقديره وضح العدم لزم بطلان الحصر العقلي كما لزم تعدد العدم فيجوز ان يقوم الدليل على اى وجه يريد قوله لكن السلوب متشاركة في مطلق السلب قال الفاضل الممنى اجيب بان المقابل باشتراك الوجود لفظ ومنع الاشتراك بين السلوب في مطلق السلب بمعنى كونه بحيث يشاركه عند في لفظ السلب ايضا بمعنى ان ما ذكره الشارح بعينه يجري في الوجود فمن لا يسلم الاشتراك فيه يمنع كيف يسلم اشتراك السلوب في مطلق السلب وفيه فيه قوله ومن يسلم ان الحصر انما يتم اه يريد ان من منع اتحاد مفهوم السلب يلزم عليه ان يقول بالحصر العقلي انما يتم بالنسبة الا الوجود اى الخاص والعدم اى الخاص وبعدما اجاب الشارح بان المنع ساقط

بنية على ان ما يتفرع عليه بط قطعا قوله فقد اخطأ قال الفاضل المحشي لا خطأ منه لان الواسطة بين النقيضين قطعا فالشئ اما ان يكون موجودا بوجود الخاص او لا يكون موجودا به والعقل جازم بالانحصار بطلان الثاني وتوجيه الشارح انما هو من جهة اللفظ وتوضيحه ان عدم جزم العقل بالانحصار مطلقا فسما آخر انما يكون اذا بطل الاظهر قولنا الشئ اما ان يكون موجودا بوجوده اى الخاص او لا يكون بذلك الوجود الخاص وقد اشار الى ذلك المعنى بقوله او لا يكون موجودا به فيجزم العقل بالانحصار ولا يطلب قسما آخر كيف ومنشأ التردد بين النفي والاثبات جزم العقل بالانحصار فيه بداهة كان التردد بين الوجود المطلق على تقدير يوجد وبين رفعه حصر عقلي قوله او كون الوجود معنى مشتركا بديهي قال بعض الفضلاء هذا القسم ضروري لا حاجة الى دليل يدل بكيفيها ادنى تنبيه اذ نعلم بالضرورة ان بين الوجود والموجود كالسواد والبياض من الشركة في الكون في الاعيان بين الموجود والمعدوم كالسواد والعنقاء وليس بين الشركة بحسب اتحاد الاسم لانها ثابتة مع قطع النظر عن الالفاظ واوضاعها فان كونه زايدا على الماهيات متفرع على اشتراكه هذا يدل على ان المطلق الوجود المطلق زايدا على الماهيات كما يفيد بعض الوجوه ذكرها المص والحكماء معروف بان الوجود المطلق زايد في الواجب فتامل قوله خلافا للشيخ ان الحق الاشعري اه ذهب صاحب الصحايف الا ان منشأ الاختلاف في كون الوجود مشتركا او زايدا هو اطلاق لفظ الوجود على مفهوم الكون ومفهوم الذات لمن ذهب الا انه مشترك او زايدا له به الذات فعند تحرير البحث يرتفع الاختلاف ورد ذلك بان الطاهر ان النزاع في الوجود المقابل للعدم وهو مفهوم الكون لا الذات وان كانت تحصله وبان مفهوم الذات ايضا مشترك بين الذوات وزايد عليها قوله فلو لم يكن الوجود زايدا على ماهياتها لم يتشكك في وجود الباري والذهني آه يشير الا ان الدليل فيكون استثنائيا يستدل برفع ملازمه على مقدمه وتلخيصه كما هو المفهوم من بيان الشارح ان الوجود لو كان عين الماهية او جزئها ما وقع الشك في ثبوته للماهية ضرورة ان ثبوت عين الشئ او جزئه له بين لكن الشك واقع اذ لا يصدق ثبوت الوجود العيني او الذهني للماهية عند تصورها فلا يصدق عليها اورده القاضي الارموي من ان حاصله انا نتصور الماهية تصورا ولا يدرك وجودها تصديقا فلا يتكرر الوسط فلا ينتج على انه قد قرر بعض المحققين هذا الدليل على صورة الاقتراني وهي انا نشك في ثبوت الوجود للماهية ولا شئ من الماهية وجود

مما شكك في ثبوته للماهية نعم يرد عليه انه انما لا يجوز الشك في الاجزاء اذا كانت الماهية معقولة بالكنه لانه اذا لم يتعقل معقولة بالكنه جاز ان يكون اجزاؤها مجهولة فضلا عن ان تنتبها اليها فلا يلزم من الدليل عدم كون الوجود جزءا من الماهيات قوله لامتناع الشك في ماهية الشئ وذاتيته اى جزئه فقد استعمل الذاتي اولا في المعنى الاخص وثانيا في المعنى الاعم المتناول للماهية نفسها قوله الا بعد تصور ذاتيته موصوفا به اراد بكون الشئ موصوفا بذاتيته كونه بحيث يثبت له ذاتيته بمعنى انه موصوف به وكذا اراد بالاتصاف في قوله اتصاف الشئ بمعنى ثبوت الشئ وبرجوع الحمل واراد بالمفهوم الذاتي بالمعنى الاعم لكن الحمل في الذاتي بمعنى الاتصاف غير متعارف فتدبر قوله فان قيل كيف يمكن الشك في الوجود الذهني آه ومنشأه عدم التفرقة بين حصول الشئ بنفسه وبين حصوله بصورته اذ يوهم استلزام الاول الثاني وحاصله ان الدليل قام على المدعى اى عن افادة زيادة وجود المطلوب قوله لكن تصور الشئ غير ذلك الشئ فالمتصور حينئذ ذلك الشئ لا بصوره وتصوره غير تصوره وغير مستلزم له فتأمل قوله كون ان يكون الماهية الخ لم تتصورها يعني ان ما ذكرتم من قبيل الاستدلال بالمثال الجزئي ومولا يتم القاعدة الكلية المطلوبة نعم لو كان المط ابطال مذهب الشيخ الاشعري لم يرد ذلك قوله وعلى تقدير التشكيك يلزم كونه زايدا قال الفاضل المحشي ان اراد كونه زايدا في الكل فلم يرد ذلك وان اراد في البعض فعلى تقدير تسليم لزومه لا يكون مطابقا لدعوى الكلية يريد ان التشكيك لا يلزم منه ان يكون عرضيا في الكل بل اللازم منه ان لا يكون ذاتيا في الكل واما اختلف فيجوز ان يكون ذاتيا لبعض وعرضيا لبعض آخر فلا يلزم المط الكلي وقد اشار بقوله فعلى تقدير تسليم لزومه الى ما قيل انه لا اختلاف في الماهية والذاتي بالتشكيك فح لا يلزم كونه عرضيا قوله و وجه انها ليست تقابل للوجود والعدم لان الشئ غير قابل للنفي وليس آه يريد ان الماهيات الممكنة قابلة للوجود ووجه انها ليست تقابله لذلك الوجود للقبول اليها والا يلزم قبول الشئ ولوحظ معنى آخر حتى لا يلزم قبول الشئ للنفي لم يكن الوسط فاضمحل ما في الحاشية للفاضل ومو وفيه نظر لانا لا نسلم ان قبول الوجود للوجود قبول الشئ للنفي لجواز ان يكون التقابل بين غير القبول ايضا، على ان الوجود لا يكون مشتركا بالاشتراك المعنوي على انا ذلك لا لبناء مما لا يصاح اليه في ذلك لجواز ان لا يبنى الاشتراك المعنوي ولا يتم المقام ايضا اذ قد اعترف ان ح في صدد البحث لان كونه زايدا متفرع على الاشتراك فافهم ولعل

امتناع ص

هذا

هذا وما بعده من الحاقات الناس يريد اليه وجه في بعض النسخ من غير تغيير في العبارة واما عدم قبول الوجود لنقيضه اى العدم فغير بحث له ليس معنى قبول الماهية الممكنة العدم انها بيت في الخارج ويتصف بالعدم لان الماهية المعدومة لا ثبوت لها عند نا حال العدم بل معنى قبولها العدم اتصافها بالكلمة فكذا الوجود يقبل العدم بهذا المعنى بان يتصف بالكلمة لا يقال كيف يصح ما ذكرتم من معنى القبول والقبول يقتضي اجتماع القابل مع المقبول لانا نقول القبول بحسب الحيثية يقتضي اجتماعهما لا القبول بحسب المجاز فليتأمل قوله والا للزم الاتحاد الخ منه قيل ذهب قوم لان جميع الموجودات ذات واحدة والتعدد بحسب الاوصاف فقط ولا بد من بيان استحالة الاتحاد لا حاجة الا البيان بل بداهة العقل ساعة باستحالة قوله او نخالف الوجودات وفيه ان استدراك الوجود مطلقا لا يناسب في مخالف الوجودات فلا فائدة فيه قوله لانه لا ذاتي اعم منه ليكون جنسا قال الفاضل المحشي قيل لانه لا يكون جنسا وانما يلزم ذلك ان لو كان محمولا بالمواطاة ومنشأ المنع لا يجدي بطائل فان مجموع كونه جزءا مشتركا كاف لقول المتبادر من قوله وانما يكون ذلك آه انه لو كان محمولا بالمواطاة لزم منه مجموع كونه كذلك كونه جنسا وليس كذلك بل اللازم من كونه محمولا كونه ذاتيا وبعد كونه ذاتيا انما يلزم كونه جنسا ان لو كان تمام المشترك فكان لفظ جنسا وقعت بسبب ادل لفظ ذاتيا واما توضيح قوله فان مجموع كونه جزءا مشتركا كاف فهو انه لما كان جزء جميع الموجودات فلا بد ان يمتاز بعض افراده عن بعض بجزء مميز يوجد محمولا كان ذلك المميز او لا والوجود جزء من ذلك المميز اذ الفرض ان الوجود جزء الموجودات فلا بد من مميز فيلزم تركيب الماهية من اجزاء غير متناهية ولا حاجة لا كون الوجود ذاتيا وجنسا وكون الجزء المميز فصلا وفيه ما فيه ويمكن ان يتكلف في دفع المنع بانه واقع القدماء حيث كانوا يستدلون بالجزء مطلقا ذاتيا وما به الاشتراك جنسا وما به الامتياز فصلا قوله لزم امتناع كون الشئ من الماهيات ان اراد امتناع تحققه في الخارج والظاهر ان مدار الدليل عليه فالملازمة ممنوعة وانما يلزم لو كانت الاجزاء من الماهيات الموجودات الخارجية اذ ح يلزم من تحققه تحقق الامور الموجودة المتباينة الغير المتناهية وان اراد امتناع تحققه في الذهن فالملازمة مسلمة وبطلان اللازم ممنوع وان اراد امتناع تحققه في القوة المدركة مطلقا فتلك الملازمة انما تتم بالعكس لا القوى العالية ان لو كان بين الاجزاء ترتب حقيقي في حصولها في تلك القوى فانه ليس بطائل كما مر في الامور الخارجية والا فالملازمة ممنوعة بل الواقع انها كذلك

بغير المتناهي لان علمها غير متناهي بالفعل ولو سلمنا الملازمة على الاطلاق لزم امتناع احاطتها بغير
المتناهي مطلقا وهو باطل قطعا كما نبهناك عليه آنفا فان هذا المقام من مزال الاقدام قوله فلا يلزم شئ مما ذكرتم
لا اتحاد العامة ولا تركبها من اجزاء غير متناهية اما عدم لزوم اتحاد جميع العاميات كما هو المراد على تقدير
ان يكون الوجه في البعض وعينا وجزءا في البعض غاية الظهور واما عدم اتحاد كثير من العامتين فلجواز
ان يكون البعض في صورة العينية واحدا واما عدم لزوم تركبها من اجزاء غير متناهية فلجواز ان يكون
الوجه زايدا على العامتين المفصولا وعلى الاجزاء المميزة فلا يلزم ان يكون للمفصول فصول آخر ولا للاجزاء
المميزة اجزاء آخر وايضا لو كان الوجه عينا في فصل ما لا يلزم تركيب العاميات باسرها من اجزاء غير متناهية
لكن يلزم تركيب العامية بعضها منها فليتأمل ان لا ملتفت الى هذا الوجه قوله لانه لو اقتضى العروض يمكن ان يكون
كذلك وممكن ان يقال لكن ان لا يقتضي الوجه لذاته شيئا من العروض والدخول والعينية ويكون كل من ذلك عارضا
من امر خارج وقد يقال هو لا يقتضي شيئا من ذلك بل المقتضي لكل من ذلك هو العاميات وفيه ما فيه يكون زايدا
في الجميع وقد عرفت فلا يفيد قوله وهو المطرد قيل اللازم من كونه مشككا زيادته على الوجوهات اي اخصيته لان المفهوم
بالتشكيك انما يكون زايدا على اوله ولا يلزم من عروضه للوجوهات اخصيته لعروضه للعاميات اللهم الا ان يقال الوجوه
اخص عارضا للعاميات وعارض العارض عارض ورد ذلك بان معنى كلامه ان الوجه بالعكس الا العاميات
اعم وهي الحصول فيها فلا كون لا اختلاف مع العينية والجزئية والعروض وغيرها وهي الحصول فيها
بل كان مشككا بالعكس اليها فيلزم عروضها وهو المطرد قد بر قوله ولهذا يندفع ايضا ما قيل من انه لو
كان الوجه جنسا للعاميات يكون عرضيا عاما للفصول وقد ظهر من كلامه ان الوجه اذا كان مشككا
جنسا شيئا من العاميات لكونه جنسا انما يصور على زعمه اذا كان من المتواطئات المواطاة فيه لا محال
للاختلاف فلا يجوز ان يكون عرضيا للفصول وفيه ما فيه قوله وايضا الجنس انما يكون عرضيا عاما آه
هذا الذي قد حكم به فلا يساعد قوله واصح الشيخ ابو الحسن الاشعري آه فيه ايما، الى ان اللازم من دليل
الشيخ عدم زيادة الوجه على العامة لا كونه عينيا كما هو مذهبه فيجوز ان يكون الوجه جزءا العامة
وان لم يتكرر به واحد في دليله نوع فصول فكان الشيخ قصد الالزام على القائلين بزيادة الوجه على العامة

فيقول اي الحاصل الى انه لو لم يكن عين العامة وليس جزءا منها بالاتفاق لكان زايدا عليها اه فليتفهم
اما الملازمة فلان الوجه اذا كان زايدا على العامة لكان غير موجودة في نفسها هذا تقدير الدليل
باعتبار ان العامة معدومة واما تقريره باعتبار انها موجودة فهو ان الوجه لو زاد على العامة وقام
لها لزم سبقها بالوجود كما هو شان سايد المعروضات لذلك الوجه السابق ان كان عين الوجه المعروض
اولا لزم تقدم الشئ على نفسه بل لزم الدور ولزم ايضا كون الشئ موجودا مرتين وان كان ذلك
الوجه السابق غيره تسلسل الكلام اليه فيتسلسل الوجودات مع كونها مصورة بين حاصرين اي العامية
والوجود المعروض وعلى انا عند التسلسل يستلزم كون الوجود نفس العامة لان قيام جميع الموجودات
الغير المتناهية العارضة بالعامة يستلزم وجود تلك العامة ولا كونها ان يكون الوجود زايدا على تلك العامة والا لم تكن
الجميع جميعا فيلزم ان يكون عينا وهو المطرد واما اورده الفاضل التفتازاني بقوله وفيه نظر لانا لم نسلم على تقدير
التسلسل كون جميع لا يكون ورائه وجود آخر بل كل منهم فرض عروضها بواسطة وجود آخر عارض لان معنى
هذا التسلسل عدم انتهاء الوجودات الى وجود لا يكون بينه وبين العامة وجود آخر فكلام لا يليق
لشان ذلك الفاضل يظهر بادنى تأمل هذا والتحسين تقتضي رد الوجهين الا وجه واحد بالتزديد بين مدين ص
كون العامة موجودة ومعدومة كما لوح اليه الشارح في قوله لان العامة من حيث هي اما ان تكون موجودة
او معدومة آه واعلم انه كما يقدر الدليل في جانب العروض اعني العامة باعتبار الوجود والعدم اما بالتزديد
او بعلو ما هو التحقيق كذلك يمكن تقريره في جانب المعارض اي الوجود اما بالتزديد بان يقال ان وجد العامة
لو كان زايدا لم يكن موجودا والا يلزم التسلسل بل معدوما متصفا فصف الوجود بنقيضه ولم يكن
معدوما لامتناع اتصاف الشئ بنقيضه بل موجودا فيلزم التسلسل او بالتزديد وهو وسطا وستطلع على
تتمة جناية الشبهة بالمن واجاب بعضهم عن الاول لينتقض سايد الاعراض الزايدة على معروضاتها
فيقال لو كان البياض مثلا زايدا على الجسم فقيامه اما بالجسم الابيض فيلزم الدور او بالجسم اللا ابيض فينصف
الجسم الذي بابيض بالبياض فيلزم ان يكون ذلك الجسم ابيض وليس بابيض معا فكانه اغاز اد لفظ الذاتية
توضيحا لورود النقض وهذا النقض يلوح عليه ارد الضعف حيث لم يقتصر الشيخ على ان الوجود لو كان

على الماهية لزم التناقض بل ادعى احد الامرين اما التناقض او السبق بالوجود فح نختار ان قيام
البياض بالجسم لا ابيض بذلك البياض لا بياض قبله ولا يمكن ان يكون حاكي الوجود مع الماهية كذلك
بان يكون وثبوت الوجود بماهيته موجودة بهذا الوجود ضرورة تقدم المحروص على العارض بالوجود
فكان النقض اغاير على كلامه الذي يجعل دليلا مستقلا فتدبر قوله بل يكون الوجود قائما بالماهية
من حيث هي هي من غير الحيثية انما يثبت للماهية في العقل فالازم ح زيادة الوجود على الماهية
في العقل ح يظهر النزاع بين الشيخ وغيره بل لم يتصور خلاف من عاقل منصف فان الوجود زايد
على الماهية بحسب المفهوم بمعنى ان للعقل ان يلاحظ احدهما دون الآخر بحسب الذات والهوية بان يكون لكل منهما
هوية متميزة تقوم احديهما بالاخرى فالشيخ ان اراد بقوله وجود كل شئ ماهيته نفى الامتياز بين الوجود
والماهية بحسب الخارج وهو حق وان اراد انها صادق عليه احديهما عين ما صدق عليه الآخر بان يكون
هوية الوجود في الخارج عين هوية الموجود فليس كما يريده اذ لا يلزم من عدم امتياز الوجود والماهية
في الخارج اتحادهما فيه لجواز ان يكون عدم الامتياز لعدم كون الوجود عارضا خارجيا بل لاتحادهما في الخارج
بطريقا والا لكان الوجود على حالة السواد والبياض مثلا وهذا مذهب صاحب المواقف بل ان النزاع في ان الوجود
زايد اوليس بزايد راجع الى ان الوجود الذهني فهل اشبه قال بالزيادة عقلا بمعنى ان في العقل ادراكا موالوجود النزاع في ص
وآخر هو الماهية ومن لنا ان نطلق القول بانه نفس الماهية لانه لا تغاير ولا تمايز في الخارج وليس وراء الخارج
امر يتحقق فيه احدهما بدون الآخر واعترض بانه لا نزاع للعقلاء في تغاير بين الوجود الذهني في تعقل الكليات وللاعتبارات
والمعدومات والممتنعات وتغاير بعضها لبعض بحسب المفهوم وانما نزاعهم في كون العقل حاصلا شيئا
وفي اقتضاء التبوت في الجملة فلا يتجه لهم نفي الوجود الذهني نفي التغاير بين الوجود والماهية في الصور
بكون المفهوم من احدهما غير المفهوم من الآخر بل غاية الامر ان لا يعقل الوجود زايدا في العقل بل يعقل واجبا زايدا
عقلا وفي العقل بمعنى ان العقل يفهم من احدهما غير ما يفهم من الآخر ولهذا اتفق الجمهور من العقلاء بين بنى
الوجود الذهني على ان الوجود زايد على الماهية ذهنا بالمعنى الذي ذكرناه ويمكن ان يقال معنى كلامه ان النزاع
في ان الوجه المعقول راجع الى النزاع في الوجود الذهني بين ان يكون مرجع ذلك وقولهم بان الوجود الذهني الوجود
النزاع ه

زايد

زايد غير مستقيم اذ ليس نفس الوجود الخارجي عندنا حاصلا في الذهن حتى تتعقل الوجود اي وجود زايد
على الذهن واما التعقل بذلك فخلف مغايرة المفهومين فيما لا ينكره الشيخ فليفهم قوله والاولى ان يعترض النقض
في الممكنات ايضا بل يعترض تعقل الواجب كما ذكرنا لكن قوله لكان اولي هذا الوجه للامام الرازي اولي ص
وذلك ان المصادرة حصول النقض لوجود الواجب لذاته واندفاعه بانه لذاته الذي هو الوجود الخاص
المخالف بالحقيقة لسائر الوجودات بخلاف الامام فانه ادعى ان الوجود طبيعة نوعية وروقيه بانه
اما ان يعترض التحقيق الى آخر ما قرره فلا سند فيه ذلك كما ذكره ويكون اولي ولا مزيد لتقرير الامام
على تقرير المص بحسب المجموع الا باشتماله على زيادة تفصيل لم يوجد في كلام المص يظهر ذلك
ذلك بالتأمل المصادق والله الموفق قوله قيل المتبادر الى العقل الظاهر ان هذا السؤال منع للملازمة الاولى
اي للزم ان وجد الواجب لوجب ان يجب لعلة موجودة متصلة الى هو المتبادر وكذا السؤال الثاني الآتي
منع الملازمة المذكورة وكتمان ان يكون السؤال الاول منعا لبطلان الثاني في الملازمة الاولى فيكون الغير في قوله
لغيره اعم من الموجود والمعدوم والسؤال الآتي منعا لبطلان الثاني في الملازمة الثانية اي قوله والا لتسلسل
لوازمه واما ما وقع في نسخ حاشية الفاضل المحشي من ان السؤال الثاني منع للملازمة مع السند كما ان السؤال
السابق منع لبطلان الثاني فغير فوات تقديم منع الملازمة على منع بطلان التالي وما وقع في بعض نسخ من ان
هذا السؤال منع لبطلان الثاني كما ان السؤال السابق منع للملازمة ففيه ايضا نوع بعيد قوله احدهما انه يحتاج
الواجب الى عدم الموجب للعروض قيل لا استحالة في توقف الواجب في التجوز اي اللاعروض الى عدم الموجب للعروض
لان صفات الله تعالى السلبية والاضافية يصح توقفها على الاعدام توقف عدم تكوقيته على عدم خالقه
مثلا اقول فيه بحث لان التوقف في الصفات المذكورة ثم فان عدم تكوقيته لا التوقف على عدم خالقه
بل تكوقيته ممتنعة في نفس الامر فتأمل قوله لو كان تجوز الوجود لعدم الموجب للعروض لاحتاج الواجب
الى عدمه وهو باطل لان ما يحتاج الواجب الواجب الى عدمه لا يكون موجودا بل يمتنع وفيه بحث لان الموجب
لعروض الوجود في نفس الامر للممكنات هو الواجب وبجوز ان يكون الواجب لو كان لعدم موجب عروضه لم يكن
لعدم موجب عروض وجود الممكنات حتى يلزم احتياج الواجب الى عدم نفسه بل يجوز ان الواجب لعدم موجب عروضه

بحسب الغرض غير موجب عروض الوجوه للممكنات ولا يلزم احتياج الواجب الى عدمه ذاته وعما الهمت
ان عدم الموجب للعروض ان كان مقتضى ذات الواجب فالبحث ايضا مقتضى ذاته فيلزم المحذور المذكور
وان لم يكن ذلك مقتضى ذاته فيجوز انفكاكه ولو فرض انفكاكه فاما ان يحصل موجب عروض وجوه الواجب
اولا وعلى الاول يلزم عروض وجوه لذاته وهو خلاف المفروض وعلى الثاني كون عدم العروض ضرورة
انه عروض منفكا منه قوله قيل الوجه ليس بطبيعة نوعية ان اجرى على ظاهر الحال كما بيناه يكفي قول
المص اشارة الى منع السند وذلك غير موجه كما علم في موضعه وقوله فلا منع الماواة في تمام الخمسة له
اشارة الى سقوط المنع وحاصله ان الوجه ان لم يسلم كونه مشككا بل ادعى اتحاد حقيقته في جميع الموجودات
فالامر واضح وان لم يسلم كونه مشككا فاتحاد خمسة وجوبها ايضا ضروري كما بينه المص فلا يتوجه
ايضا المنع ويمكن ان يقال قوله قيل الوجه مشكك اشارة الى المعارضة الدالة على جواز تركب وجه الواجب
كما يومي اليه ظاهر ذلك القول واشار الى المنع بقوله وان سلم فالمنع في المشار اليه متوجه الى بعض مقدمات
المعارضة وهو قوله فلا منع الماواة الى معارضة لهذا بعد الزوال عن المنع قوله يلزم تركيب الوجه الذي هو
الواجب اي بحسب الغرض وفيه اياء، لان المراد من الوجه في قول المص ولا يلزم تركيب الوجه الذي هو
ذات الواجب لا الوجه المطلوح الذي قد سبق بساطته قوله لان وقوع الخامسة وذاتيتها على الافراد
بالتساوي وقد منع ذلك فيما سلف فان قلت اذا اختلف الخامسة والذاتي في الافراد لم يكن ماهيتها
واحدة ولا ذاتيتها واحدا ولا بد ان يكون وقوع الخامسة وذاتيتها على الافراد بالتساوي قلت
كون ان يكون اختلاف افراد الطبيعة النوعية بالعروضات او بغيرها فلا يلزم من الاختلاف في وقوع
الخامسة والذاتي على الافراد بغايرهما ماهيتها وذاتيتها فافهم قوله فالعروضات ان تماثلت او تجانست
المراد من التماثل الاتحاد النوعي ومن التجانس الاتحاد الجنسي قوله باعتبار آخر غير الوجه لان الوجه اذا
كان الوجه على تقدير التشكيك من العوارض فعدم تماثل العروضات باعتبار الوجه في غاية الظهور
ولهذا لم يقيد قوله ان تماثلت بقوله باعتبار آخر غير الوجه وصيده قوله او تجانست قوله وعلى المباينة
الكلية بين الوجوه من في الخمسة لا يتأتى الاشتراك في العارض اي الوجه المطلوح ولا يلزم فساد المباينة

الكلية بهذا المنع من كون الوجوه منع مشتركا واما المباينة الكلية بمعنى عدم التشارك في شيء فليست
ملازمة من عدم مساواة وجوه واجب ووجوه الممكنات في تمام الخمسة ومن عدم الذاتي المشترك بينهما
جواز اشتراكهما في العارض قوله واما قوله وان تباينت العروضات فقد اشار المص في جوابه عن جواب الحكماء
الى جوابه ثمة لاول منع كون الوجه معقولا بالتشكيك وقد اشار اليه بقوله ان سلم والثاني منع كون التشكيك
مانعا من التساوي في الخمسة وقد ذكره المص بقوله فلا منع الماواة في تمام الخمسة والثالث ان كون الوجه
معقولا بالتشكيك يستلزم الحدوث وهو زياكة ووجه الواجب على ذاته كما قرره بقوله وايضا فان الواقع على
الشيء آه فالشارح بين الجميع اولا ثم رد الاول ببيان الوجه معقول بالتشكيك والثاني بقوله
واما قوله ولئن سلم فالتشكيك آه والثالث بقوله واما قوله ان تباينت العروضات قوله ولان ما قيل
اولا هو انه لا منع التشكيك الماواة بل التشكيك توجيها كما هو المراد حيث قال والا يلزم تركب الوجه آه ولهذا
قال الشارح فقد اوجب تحقق الماواة مع التشكيك قوله وتباين العروضات الخمسة على تقدير التشكيك منافيه
ويمكن ان يقال في دفع المنافاة ان المص قدر كلامه في قوله فالعروضات ان تماثلت آه على وجه التردد
بحسب الالزام للحكماء، فليس ابطال الماواة في تمام الخمسة واثبات العروضات الا بحسب الغرض فتأمل في قوله وهو
غير المدعى قوله وليس لقيد البحث مدخل في تمام الخمسة التأثير الظاهر انه كسهو بل الصحيح المؤثر يدل على
التأثير حتى يصح قوله والا لكانت السلب جزءا من مبدإ الممكنات وهو حينئذ يلزم حينئذ تركب مبدإ الممكنات
بل عدمه لان عدم الجزء يستلزم عدم الكل فيستلزم اثبات الصانع حيث جوز كون المعدوم مؤثرا قوله لتشارك
كل وجود في المبدئية فيلزم ان يكون كل وجود مبدأ عما يكون الواجب مبدأ، فيلزم ان لا يكون وجود زيد مثلا
علة للنفس والعلة قوله اجاب المص بانه حينئذ يكون كل وجود سببا اي يلزم ان يكون كل وجود سببا للواجب
سببا له ولا ضير، ان كون الشيء علة للنفس والعلة يمتنع بالذات لا بواسطة شرط فقدان العلة قوله الا انه يختلف
عنه اثره لفقدان شرطه الذي هو ممكن الحصول ويمكن ان يمنع امكان حصول شرط البحث لكل وجود بناء على ما اورده
الشارح من مباينة وجود الواجب لوجود الممكنات قوله الوجه الثالث ان وجود الواجب معلوم آه وقد
يستدل ايضا بان الواجب يشارك الممكنات في الوجود وهي لوازم الحقيقة ومابه الاشتراك غير مابه الامتياز وهذا

من وادی الوجه الثالث لان المعلوم والمشتق هو الوجه المطلق فاللازم زیادته وحقیقه الواجب
هو الوجه الخاص قوله ویکون وجوده ممکنا لان الممتاج الی الغیر ممکن لا یقال یتم الدلیل بهذا التقدیر اذ لزم
ان لا یکون وجوده واجبا فلا یحتاج لا قولهم فیحتاج وجوده الی السبب آه لانه قد یسر وجوب وجوده الواجب
باقتضاء ذاته ایاه وهذا المعنی متحقق فیه واذ الوجوه فی نفسه ممکن ولهذا نعلم ضعف منع امکان وجوه الواجب
علی تقدیر کونه معلولا ماهیته وقد فصل ذلک المنع فی شرح المقاصد فلیطالع فمه قوله فیحتاج وجوده الی السبب
فان قلت الوجود لیس بوجود خارجی فکیف یحتاج الی السبب لا یقال المطلق کون ووجوده صفه عارضه لذاته
فیصیر المعنی فیحتاج وجوده علی تقدیر کونه صفه موجوده الی السبب لانا نقول هذا لا یخص بالواجب بل کل وجود
لیس بصفه موجوده زائده فی الخارج ولا یلزم من ذلک ایضا ان یکون وجود الواجب عین ذاته لجواز ان یکون
ذلک لعدم الوجود فی نفسه لا لکونه متحققا وعینا قلت لیس المراد من الاحتیاج الی السبب احتیاج الوجود
فی نفسه الی السبب بل المراد ان وجوده تعالی علی تقدیر کونه زائدا علی ذاته کان صفه له فاتصافه بها فی نفس
الامر لا بد له من سبب وذلک السبب لا یتعارن لا آخر الدلیل وقد اوعی المص الا ذلک فی قوله فرع الشیء بالوجود
آه فتأمل قوله اما مقارن فهو ذاته او صفه من صفاتها الظاهر من کلام المص انه اراد بالسبب المقارن ذاته
فقط بدلیل ایراده انواع الماهیه فتأمل قوله فیلزم تقدم ذاته بالوجود علی وجوده لان تقدم العله تقدما ذاتیا
علی المعلول بالوجود ضروری والسبب المقارن اذا کان ذاته یلزم تقدم ذاته علی وجوده وان کان صفه یلزم ذلک
بمر تنبیه قوله ثم الکلام فی ذلک کالکلام فی الاول ویلزم التسلسل بما ذکرناه من الاحتمالات فی تقریر
دلیل الشیخ قوله فان العله المقارنه لا یجب تقدمها بالوجود علی معلولها بل الواجب تقدمها بما هی علة به ان کانت
بالوجود فبالوجود وان کانت بالماهیه فبالماهیه کاللوازم المستندة الی نفس الماهیه قوله فان ماهیة
الممکنات علة قابلة لوجوده اتها والعلة القابلة لا بد وان یکون وجود المعلول معها مع ان تقدم الماهیه الممکنه
علی وجوده لیس بالوجود وان کان ذلک التقدم لا بالوجود فیجوز ان یکون تقدم الفاعل ایضا کذلک وایضا
اجزاء الماهیة لتواسیها والعلة المقومة للماهیة متقدمة علیها لکن لا بالوجود لان الاحظنا الماهیه
من حیث هی هی قطعنا النظر عن وجودها ووجود اجزائها جزما تقدم اجزائها علیها لا یقال تقدم المتقدم

علة هو

علی الماهیه تقدم بالوجود علی تقدیر حصول الوجود لها بمعنی انها بحیث متی وجدت کان وجود المقدم متقدما
علی وجود الماهیه لانا نقول منشأ الحیثیه هی التقدم فانها ملحقة لا باعتبار الوجود کذا فی المواقف یعنی
ان منشأ الحیثیه هی التقدم الثابت للجزء بالعکس الا الماهیه فمنشأ الحیثیه ملحوظ المقوم لا باعتبار
الوجود حتی تنتهی الی تقدم الشیء علی وجوده فاذا اتصف علة من العلل بالتقدم علی المعلول حال کونها معدومه
ولا یکون تقدمها علیه باعتبار الوجود جاز ان یکون الحال فی العله بالفاعلیه کذلک فی المواقف وفیه
ان الظاهر ان الحیثیه لیست هی عین التقدم ولا شک ان التقدم حال العدم عقلی محض ولو علیة ذلک القدر
یکفی تقدم العله حال عدمها علی معلولها المعدوم اظهر مع کونه مناسبا للبحث وقیل اراد صاحب المواقف
ان منشأ الحیثیه ثابتة للجزء حال عدمه فهی من عوارضه ومعلوله الماهیه فتکفی ماهیه متقدمه
علی منشأ الحیثیه لا باعتبار الوجود هذا القدر لا یکفیان فی المنع ورده الفاضل المحشی بانه لیس بشیء لان
منشأ الحیثیه لیست موجوده فی الخارج حتی تحتاج الی علة خارجیه وکلامنا فیما اقول منشأ الحیثیه الغیر الموجوده
وانه لم یکن محتاجا الی علة خارجیه لکن اتصاف الجزء بهذه الحیثیه محتاج الی علة کما ان اتصاف الماهیه بالوجود
محتاج الیها واذ الوجود عین موجوده فی الخارج کما بیناه ولا عبرة بظاهر العبارة لا عبرة به فی قولهم
فیحتاج الوجود الی علة فلیتأمل مع ما ذکر الفاضل لا یناسب قول صاحب المواقف هذا الحیثیه هی التقدم لان الحیثیه
علی ما ذکر لیست هی عین التقدم قوله لان بدیهة العقل حاکمة توجب عدم ما هو علة للوجود بالوجود قال الفاضل
التفتازانی فتقول علی طریق البحث دعوی التلازم لا تم المفید بوجه ما لم یثبت تقدم ما هو علة بالوجود فانه
لا افادة مهما سوی ان تلک الماهیه تقتضی لذاتها هو الوجود ومقتضی تقدمها علیه بالوجود ضرورة امتناع
حصول الحاصل کذا فی القابل بعینه مخالف للمفید بوجه الغیر فان بدیهة العقل حاکمة بانه ما لم یکن موجودا لم یکن
مبدأ الوجود الغیر ومن ههنا یستدل بالعالم علی وجود الصانع منا عبدته وقد اشار ذلک الفاضل الی آه
التلازم ان الشیء ما لم یوجد لم یوجد فان مرتبة الایجاد فوق مرتبة الوجود ولا یتصور تأثیر الماهیه بلا اعتبار
وجودها ولا فی وجود غیرها هذا واما ما قاله بعض الاشاعرة من ان المحتاج الی العلة الموجدة علی تقدیر العروض
هو وجوده والمفروض ان العلة الموجدة للوجود هو الماهیة فیکون الماهیة مستفیدة للوجود الغیر فیجب ان یکون

وهو قبيح وجوده فيلزم التسلسل وهو غلط وقد اعترف بذلك على حقيقة الحال قوله فاذن اتصاف الماهية بالوجود
امر عقلي يريد ان العقل لما اعتبر الماهية وحدها ولم يعتبر وجودها وعدمها وهي الماهية من حيث هي هي لزم
ان يكون اتصافها بالوجود في العقل فقط وليس مراده ان اتصاف الماهية بالوجود ليس بوجود خارجي لان الاتصاف
مطلقا كذلك كما سيأتي عن قريب فليتأمل فان ما ذكره دقيق قوله فلا يمكن ان تكون فاعلة للوجود عندوجودها
في العقل يعني ان اتصاف الماهية من حيث هي هي اتصاف عقلي بالوجود الذي لا تميز عنها لا بحسب الذهن ولا امر بتعلله
العقل واما كونها فاعلة ومؤثرة في الوجود الخارجي حال كونها موجودة في العقل ففيه معقول كما لا يخفى لان
العلم العقلي سبب للوجود الخارجي والعلم ليس الا مع الموجودات العقلية لانا نقول هذا ليس سببا فاعليا بل شرطا لتأثير
الفاعل وبدلة العقل كون مؤثرا في الوجود الخارجي لكن كونه متوقفا على تأثير المؤثر المؤثر في الوجود عليه نعم للمكان
العقلي شرطا وموقوفا عليه ناقصة اطلق عليه اسم السبب قوله على معنى ان الماهية تقدر ان اي راجح منتفكا عن الوجود يعني ان
النزاع في كون المعدوم شيئا ولا في ذلك المعنى لانا في ان لفظ الشيء هل يطلق على المعدوم اولا فان ذلك بحث لغوي
خارج عن المباحث العقلية قوله فمن قال ان الوجود عين الماهية لا يمكنه ان يقول بالمعدوم بانه المعدوم شيء في الخارج
وذلك لان الماهية المعدومة اذا تقرر فيها وجودها الذي هو عينها فيلزم ان يكون الماهية موجودة ومعدومة معا فيلزم
اجتماع النقيضين اي العدم والوجود وكذا لا يمكن ان تقول ماهية من الماهيات معدومة لاستلزامه ارتفاع النقيضين
فقد يلزم عليه ان تقول جميع الماهيات موجودة قديم ومن ههنا يعلم ان الوجود زايد على الماهيات فافهم قوله واما الذين قالوا
الوجود زايد على الماهية فقد اختلفوا قال الامام الرازي هذه المسئلة متفرعة على القول بزيادة الوجود على الماهية
فان القائل بالزيادة كما لا يمكنه التعبير بما قيل ويمكن ان يعكس فان من قال هذه المسئلة يجب عليه القول بزيادة الوجود قطعا
اقول معنى كلامه ان الماهية اذا كانت ثابتة بدون الوجود ويكون الوجود زايدا على الماهية فكون الوجود زايدا
عليها مستفرع على كونها ثابتة بدونه وغرضه ان التفرع بط وفيه تأمل ومراده الوجود ليس بزايد على الماهية في الخارج
حتى تتفرع احدهما المستقلة على الاخرى فليفهم قوله وهو مذهب المتكلمين من اصحابنا وابي الهذيل وابي الحسين
البصري بعد ما قال واما الذين قالوا الوجود زايد على الماهية فقد اختلفوا سهولة الوجود عين الماهية عند
وهو مذهب سايرالمعتزلة اعلم ان الكعبي من المعتزلة وشيعة من البغداديين ذهبوا الى ان المعدوم الممكن ليس بشيء في الخارج لو

ذكروه في الماهيات لكان اولى قوله وان المعدوم اعم مطلقا ويمكن ان يكون الاعم في كلام المحقق عاما يشمل العموم المطلق والعموم
من وجه بهذا اولى ليلا يكون بعض الاقسام المعتبرة المحتملة متروكا ولم يتعرض للتباين لكون التقسيم وفي ظاهر فتدبر
الكاتبي ان اراد بالمعدوم المعدوم الممكن فلانم لكن يرد عليه ما لا يخفى عن سماحة ثم النظر ان مفهوم المعدوم المطلق ان كان
اعم من المنفي لم يكن ذلك المفهوم نفيا صرفا وان لا فالمنفي فرقا بين العام والاخص هو ان يكون ثابتا له لانه ما كان مغايرا
للمنفي كان متميزا عنه وكل متميز ثابت عند الخصم فاذا ثبت مفهوم المعدوم المطلق يلزم ان يكون كلما اتصف بذلك المفهوم
ثبوتا ثابتا فيلزم كون ما صدق عليه المنفي ثابتا بما مع ان قولنا كل معدوم ثابت صادق فلا يصدق عليه اللفظ المذكور في الشرح
نعم لو قيل مفهوم المعدوم المطلق ان كان اعم من المنفي لم يكن ما صدق عليه المعدوم نفيا بل ثابتا وهو معقول على المنفي فيصدق
كل منفي معدوم وكل معدوم ثابت ليرد عليه النقض المذكور وهذا غاية ما امكن في توجيه المقام وفيه ما فيه قوله انما يكون الزاما
للخصم بطريق الجدل ولكون هذا الدليل الذي ذكر جدليا اخذ فيه مقدمة مسلمة عند الخصم وهي ان القدرة ثابتة نعم قد يطلق البرهان
بمعنى الدليل على الجدلي بطريق المجاز ولا نزاع فيه قوله فلان الذات ثابت مستغنى عن المؤثر عندهم ولان نفي الذات ازلية وهي لا تنافي
ينافي المقدورية قوله فلان الوجود عندهم حال قال الفاضل الجشي هذا انما يلزم المتأخرين بالاحوال لكنهم من اثبت المعدوم
ولم يثبت الى القول وعكن ان يقال لفظ ان الوجود عند بعض مثبتي المعدوم حالا ويثبت ذلك بالدليل لعقول الوجود حال
فهو غير مقدور فلزوم ذلك على القائلين بالحال واما لزومه على غير القائلين فلانه قد يتمسك انا نثبت كون الوجود حالا بالدليل
كما سيأتي فليفهم قوله والحال غير معدود كما اعترف به القائلون بالحال ولان استثناء بعض الاحوال عن تأثير القدرة معلوم
بالضرورة فتأمل فانصافه بالثبوت ايضا يكون ثابتا فيلزم التسلسل قيل لانا لم نسلم لزوم التسلسل ان ثبوت بعض افراد الانصاف
لا يستلزم ثبوت جميعها كما هو شان سايرالطبيعة الكلية فان وجود فرد من افرادها لا يستلزم وجود جميعها واما ما يقال كون
انصاف الانصاف عنه كما يقال وجود الوجود عين الوجود وجوب الوجوب عين الوجوب الغير ذلك فينبغي ان يؤول بما ذكرنا والا
فلا معنى له اصلا فتبصر ولا تغفل والله الموفق قوله على تقدير جواز التسلسل في الامور الباسة عذارة عما قيل لانا لم نسلم استحالة التسلسل
الانصاف على تقدير كونه ثابتا لانه ليس في التباين والدليل انما قام على استحالته في الموجودات وبيان الرة انا ساعدنا ذلك لكن
المقصود اي عدم تأثير القدرة في الانصاف حاصل لانه لقائل ان يقول ما وجه في اي راجح لم تتصوره ما تأثيرها فيه وقد اوعى لانه يجوز
التسلسل الامور الثابتة وعكن بيانه بان جوازه مناف لعموم جريان برهان التطبيق كما زعموا فليتأمل فان ما ذكرنا وفيق

التطبيق ٥

قد غفر عنه الفاضل التفتازاني لكن نحن هنا كلام وهو ان اللازم من عدم الاتصاف بالوجود اخارجيا ان لا تؤثر القدرة فيه بايجاده
في الخارج وكونه تاثيرا فيه بان يجعل الذات متصفة بالوجود فالقدرة مؤثرة في اتصاف الذات بالوجود بمعنى انها يجعلها متصفة
بالوجود لا بمعنى يجعل الماهية ثبوتية او الوجود وجودا او موجودا او الاتصاف موجودا الا يرى ان الصباغ يجعل الثوب متصفا
بالصبغ وان لم يكن موجدا للثبوت والصبغ ولا اتصاف بحلة موجودا في الخارج **قوله** وكل معلوم متميز قال الفاضل المحشي
اي متميز عن غير المعلوم والا لاستحال اتصاف احدهما بالمعلومية والآخر بعدمها ولو صح ذلك لكان قولهم المعدوم معلوم ليس معناه
ان كل معدوم معلوم لخصوصه لانه ليس كذلك في الواقع بل معناه ان بعض المعدوم معلوم وبعضه غير معلوم وكل منهما متميز عن
الآخر فحصل مقصودهم فليتأمل انتهى فلان التميز صفة ثابتة للمتميز وثبوت الصفة للموصوف فرع ثبوت الموصوف والاولى
ان يقال الكبرى فلان التميز انما تتصور بالاشارة العقلية بهذا او ذاك كل متميز بهويته وتعينه يشير اليها العقل وذلك يتفرع
ثبوت ذات اليه هذا واما على ما ذكره الشارح فرجح الجهتين واحد فافهم **قوله** والحيثيات وهي عبارة عن اجوبة امور المتصفة بالاعراض
وهم يقولون بثبوت اجوبة الاعراض في العدم ولا يقولون باتصاف اجوبة الاعراض في حالة العدم **قوله** وكذا يلزم ان يكون
الوجود ثابتا في الخارج اي يلزم ان يكون الوجود في حالة العدم ثابتا في الخارج وليس كذلك بالبداهة والاتفاق **قوله** بان لا امكان و
لا امتناع من الاعتبارات العقلية بيان ان الامكان ليس ثابتا في الخارج حتى يلزم ثبوت موصوفه فيه بل هو امر اعتباري يكفيه
ثبوت موصوفه في العقل وقد يجاب عن ذلك الوجه بالسبق لغير الممتنع كما لا يخفى **قوله** البحث اي في الخارج وفي تاخيره عن الوجه
والعدم بيان لاعدم ثبوت الواسطة بينهما **قوله** وابو هاشم هو الذي قال بالحال ولا واسطة بين القسمين اذ لا واسطة بين
النفي والاثبات بالضرورة ولا اتفاق **قوله** اللهم الا ان يفسر الموجود والمعدوم بغير ما ذكرنا بان يفسر الموجود مثلا بما لا كون اصالة والمعدوم
بما لا كون له اصالة ولا تبعا فحينئذ الواسطة وهي الحق تبعا وكذا الوجود الموجود اخص من الثابت فيثبت الواسطة بين الموجود والمعدوم
سواء كان مراد في المتن او اعم منه بحسب التراخي لفظي وذلك لان الموجود مراد في الثابت والمعدوم مراد في المعدوم المنفي فلا ثبوت
للمعدوم واي واحد ظن صاحب الحق عدم ثبوت الواسطة على انهم جعلوا العدم للوجود عدم ملكة يعني ان المفهوم الذي من شانه
ان يعرض له الوجود اذا كان موجودا وان لم يعرض فمعدوم واما المفهوم الذي من شانه ان يعرض له الوجود كالمعلوم الذي ليس
بموجود ولا معدوم وفي جعل العدم للوجود سلب الايجاب فلا ينافي قولهم في المعنى اي في معنى العدم والنفي المتميز اي تميزا بعض الامور الخارجية عن بعض
حالا ما فحصل كلامه وليس بشيء لانهم لم يجعلوا الممكن كثيرا كما مر من ان الاحوال ليس من شانه ان يعرض له الوجود ولان المعدوم

عندهم

عندهم من الممتنع فلا يصح ان يفسر المعدوم بوجه يكون مباينا له وذكر صاحب المقاصد ما يصلح مظنة للاستشارة في المقامين اي ثبوت
المعدوم وكون الواسطة ولكن لما رأيت ان ما ذكر ايضا لا يعين مرادهم الحق شيأ ما التفت اليه وحضر ببالي في الحال ما ذكرت، آخرا وهو ان
جميع اجزاء العلة التامة للحادث بل بعضها لا يجوز ان يكون معدوما ولا كذلك ايضا ان يكون جميعها موجودا والا لكان واقعا فحينئذ يلزم قدم الحادث او حدوث
فيتعلق الكلام لا محالة بالعلة التامة فوجب ان يكون بعض اجزائها لا موجودا ولا معدوما وهو ايضا كذلك **قوله** ولا معدوم لان العدم مناف للوجود
وانما يتعلق العدم بنقض الوجود بل قال الفاضل التفتازاني في حاشية المختصر ثبوت الواسطة ليس بنقيض الوجود بل اخص من نقيضه اي اللاوجود وما وقع
في عبارة المواقف وغيره من اطلاق النقض على العدم ينبغي ان يؤول اي التقيض ما صدق عليه النقض **قوله** فيكون الوجود وصفا قائما بالموجود وليس موجود ولا معدوم
فيكون حالا لا يقال الحال قسم من الثابت والوجود ليس بثابت لانه ثبوت والثبوت ليس بثابت لانا نقول الثبوت ليس بثابت لكن الثابت كذلك فيكون الوجود حالا لا ثبوتا
هذا ما قرر بالواسطة من التقيض وذكر الشارح في حاشية عاد ذهب بعض الحكماء الى ان الوجود امر موجود آخر واما ان الوجود ليس بثابت فكيف حالا قلنا
لانا ان الوجود ليس بثابت **قوله** وليس الاشارة الى رفع توهم وذلك ظاهر في المراجعة لان الوجودان وانما يوقف ذلك التوقف حصول المطاعلية ولا جعل هوله
وبخالفة في فصله فتأمل **قوله** يجب ان يكون احدهما قائما بالآخر قيل الجنس يقوم بالفصل لكون الجنس جزءا والجزء قيل بالعكس لان الفصل مقوم للجنس وفيه اختلاف
لان اللازم من كون الفصل مقوما للجنس قيام الجنس بالفصل ولا عكس كما قيل السؤال قائم باللون لان الجسم متقوم للنوع وعلى تقدير تسليم عدم
قالوا عليه بالمقوم للشيء لا يقتضي كون ذلك الشيء عرضا قابلا وان عدم الجنس والفصل او عدم احدهما وقد يقوم ايضا قيام
العرض بالعرض فيخالف عدم احدهما اذا الذي انفصل متقوم اللون بالسؤال لانه محمول وقيل بالعكس لان الجسم متقوم للسوق وفساد الكل ظاهر لان الجسم لا يكون
عرضا قائما بالمركب ولا بالعكس والمحمول ما لو اطلاقه لا يكون عرضا للموضوع اذ العرض لا يحمل على موضوعه الا بالاشتقاق وكذا المقوم للشيء لا يقتضي كون ذلك الشيء
عرضا قائما به لاستحالة الحال بلا محل **قوله** لزم تركب الموجود من المعدوم وهو ظاهر الامتناع قال الفاضل التفتازاني واما الجزء من الموجود يجب
ان يكون من اقرانه اللاحق الذي يتقوم الموجود وليس ان يكون من اقرانه المعدوم الذي ليس عند هم يتقوم الموجود بل اخص من ذلك بعبارة اقرب الاضافة يستلزم تركب الوجود
من المعدوم واما تركب الوجود من اجزاء متصفة بتقيض الوجود فليس بمحال بل واقع هم انفسهم الحال قد يجاور الثبوت والثبوت حد العدم وما يساوي حد الوجود
فجوز وا كون جزء الوجود ثبوتيا ذلك سند فيما ذكر ايضا فيما كان تركب الوجود من المعدوم ممتنعا بالضرورة كذلك تركبه مما لا يكون موجودا وان لم يكن معدوما ايضا عندهم
بل وجود الوجود عرضي وقد اوفى الفاضل المحشي حاشية ما هو غاية التحقيق فيه فيكون ممتنعا لا محالة واما هو عين التحقيق فهو في غاية لا يتاح آخر بل هو متمم
بذاته ومتمم بالمقوم المقتضي بذاته وما عداه هو فضول لا طائل تحت توضيحه وتمثيله والمعول عليه ما صنعه في حواشيه على شرح التجريد فليطالعه
فان الوجود شيء له الوجود يريد ان المستثنى فيه هو الواسطة بين الموجود بمعنى حالة الوجود والمعدوم ما ذكر في الجواب انما يفيد كون الوجود موجودا بمعنى

قوله شرع في الفصل الثالث في الماهية قدم مباحث الوجود والعدم على مباحث الماهية لان البحث عنها من حيث انها صالحة لان توصف بالوجود او العدم بحث عن عوارضها المتأخرة عنها ولان معنى الماهية موقوف على اصل الوجود من متأخر عن الوجود والعدم متأخر عنهما وقدم ايضا حسب التجريد ما يتعلق بها على ما يتعلق بها من الوجوب والامتناع والامكان والقدم والحدوث قوله وهي ما به يجاب عن السؤال بما هو كان الكلمة ما به يجاب عن السؤال بكم مطلوب اعتبار الوجود اي الذي يجري فلا يعم ذات المعنى وحقيقتها بل يعم ما هيتها وقد يستعمل الماهية والذات والحقيقة بلا اعتبار فرق بينها ولهذا قال غالبا في الموضعين قوله والماهية والذات والحقيقة من المعقولات الثانية اعلم ان معقول الشيء ما عرض الموجود الذهني من حيث هو موجود ذهني ولا يكون في الخارج مطابقة فالماهية والذات والحقيقة اي المفهوم منها معقولات ثانية بلحق المعقولات الاولى لما قرنه بعرض له انه ماهية اي معقول في جواب ما هو وما هو معقول في الدرجة الثانية عارض للموجود الذهني قوله وهي معايرة لما عداها من العوارض والذي يخطر ببالي ان الماهية لما نسب الى العوارض فعدم كونها نفس الماهية او داخلا فيها مما يحتاج في الاحساس الى بيان بل الحكم بذلك الشيء لغو محض قوله ولو وقع احد هذه الاعتبارات آه وايضا ملاحظ الماهية وتقيدها غير كاف في الحكم بالتغاير بشيء من هذه الاعتبارات بل يحتاج ذلك الى ملاحظة امر آخر وهذه الاعتبارات ليست داخلة في الماهية ولا عنها وفيه تامل وانما لم يعرف لتمنع العينية لظهوره قوله واما كونها ماهية لم يرد بذلك مفهوم الماهية لانه عارض لها في العقل بل اراد ما هو مرادف لها وعلى هذا المفهوم يدل عليه قوله فان كل انسان آه قوله لانه جزء من المخلوط الموجود في الخارج واعترض عليه بان كونه جزء في الخارج مما هو اول المسئلة لعروضها صدقا على المخلوط لان الجزء الخارجي المغاير للكل بحسب الوجود يمتنع صدقه عليه وكونه جزء عقليا مسلم لكن الجزء العقلي للموجود الخارجي لا يجب ان يكون موجودا في الخارج والمعدوم ليس في الخارج الا الاشياء في الطبايع الكلية امور عامية يمتنع فرض صادقة عليها لا بمعنى المطلق لا مشروطا ولا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء فيمتنع ان لا تقع الا في المخلوط بحسب الموجود لا بحسب الصدق ومساوق وعنوان ما سوى الطبيعة الكلية هو التشخص وعوامل اعتبارية عندنا

بين ص

ثبوت ص

خلد اخو ص

انه لو وجد ذلك لا يرتفع الواسطة بين الموجود والمعدوم بالمعنى المذكور فلا يرد ما ذكر الفاضل الخبيصي هذا ما ذكر الشارح من ان الموجود يستلزم الوجود فكلام ناشئ من النظر لا جانب الالفاظ والمعاني اللغوي نعم لو اريد الموجود الحاكي وقيل انه موجود ووجوده اي المطلوب زيد لها الوجود موجودا بالمعنى المذكور لان ثبوت الشيء لنفسه يقتضي تغاير المتكسبين بالاعتبار فلم يصح الوجود ونحو ولو رد عليك فيه كلام آخر والجواب انه كما لا يمتنع ثبوت الشيء للغير لكونه نسبة يقتضي تغاير المنتسبين يمتنع ايضا تصوره لا يمكن الرد بان الوجود اما موجود او معدوم كما ذكر في الجواب اولا بما ذكر للمستدل ان يقول التغاير بالاعتبار كما في تصور النسبة اذ يتعقل كما جوزت فيه فليجوز في الثبوت كما ذكر ناظر فيه فافهم بل الجواب ان الوجود لا يرد عليه هذا الرد اي الرد بهذا الجواب كما ذكره المحقق في البحث ورده الفاضل التفتازاني بان فيه من تسليم المدعى والاعتراف بالواسطة واجاب عنه الفاضل الخبيصي بان حاصل حجتهم ان الوجود اما معدوم او موجود او لا موجود ولا معدوم فاذا بطل كونه موجودا او معدوما تعين انه لا موجود ولا معدوم وعرفت في المحقق ان الوجود لا يرد عليه هذا الرد الثلاثي لانه مما لا يمكن تعقله اذ لما يمكن تعقل الوجود موجود اذ لا يتصور تعقل كونه معدوما لا بمعناه سلب الوجود عن نفسه واذا امتنع تعقل الوجود بنحو ممتنع تعقل سلبه عن نفسه ضرورة ان السلب فرع تصور الايجاب ومنه يعلم ان الجزء الثالث اي الوجود لا موجود ولا معدوم مما لا يمكن تعقله ولهذا اكتفى بذكر الجزئين الاولين في ابطالهما واقول ما ذكر لا يرد من حيث هو موضوع للحكم ان الوجود لا موجود ولا معدوم مما لا يمكن تعقله اذ لما يمكن تعقله لا يمكن الحكم عليه بشيء من حيث هو موضوع له ولا استحالة في ذلك اذ يجوز ان يكون الوجود موجودا بثبوت يرد في من اوله له ولا استحالة في ذلك اذ يجوز ان يكون الشيء لنفسه فان الشيء من حيث هو موضوع له غير الشيء من حيث هو محمول عليه من حيث هو موضوع فتمكن ملاحظة الشيء فيمكن الرد فافهم وما ذكر في آخره والجواب ما ذكرناه مما استفدناه من كلام الفاضل المحشي فيه غموض فتمعن ولا تتعثر فيما ان الوجود موجود في الذهن والعوارض لا يتصور عروض الوجود لها الوجود موجود في الخارج وهو ظاهر ومن ثم صح ان يقال الوجود موجود ولا يكون قائما بالموجود في الخارج فلا يكون حالا في العبارة اذ في مسألة والا فالوجود يدل على الوجود اي الذهني او المطلق حتى يصح اختيار كونه موجودا في الذهن فان ثبت اجماع الامة على القول بالوجود الذهني لانه لا يعقل ان يكون الشيء موجودا في الذهن لو قال بالوجود الذهني فافهم فانه دقيق وقد يجاب عن هذه الشبهة باختيار ان الوجود معدوم ولا استحالة في اتصاف الشيء بما يتعلق به الاستحقاق فان كل صفة قايمة بشيء فهي من افراد ما يتعلق به ذلك الشيء كالسوداء والبياض وغيرهما فانها بالجملة انما هي من افراد الكيف ولا يلزم من اتصاف الشيء بالكيف ان يكون هو كيفا وانما الكيف اتصاف الشيء بما يتعلق به المواطاة بان يقال الوجود عدم او الوجود معدوم وما ذكره بعض من اشتهر بالفضل وهذا قد من ان اتصاف الشيء بما يتعلق به لا يوجب ان يكون ذلك الشيء كما يتصف الكثرة بالوحدة ليس شيء لان اتصاف الكثرة بالوحدة من جهة اخرى يكيف بوصف عليها حد التغاير واستلزم قيام الوصف بالموصوف والا لدار الدال عليها صفة كما سيطلع عليه بعض الاذكياء بتوفيق الله تعالى قوله اذا فالجزء الخبري والنصف ما هو في جزئية قد اشتهر ذكر فيما بينهم حكموا بان مادة الحكم ما خذ جزء وصورته ما خذ كل يعطي الحكم بان الكل مركب من الجزء وهو غير مسلم لان الكل ليس الا الاجزاء المجتمعة عند العقل لا مجموع الاجزاء الغير المحمولة فتصدق كل بعض الكل عليه حكم بان الكل مركب من الجزء ولا يلزم ان يكون الكل الا مجتمعة عند العقل كما اوضحناه في الحاشية المكتوبة من قبل ولا يلزم ان يكون الجزء محمولا عليه فيجوز ان يكون الجزء الخارجي غير محمول لانا نقول انما يلزم ذكر الجزء المحمول فيما يكون الجزء مقوما للكل كما في الخارج واما في العقل فلو كان الجزء محمولا عليه لكان الكل ايضا محمولا عليه فيلزم ان يكون الجزء الخارجي ايضا محمولا عليه وهو باطل والاولى ان يجاب بمثل هذا الاستحالة بقضية السبط الاكبر الى الجزء العقلي المتحد مع الكل في الخارج كذا تمام تحقيقه في الحاشية المكتوبة من قبل وانا التحيد حطابقه للصور المحمولة والكيانية فان الصورتين المتغايرتين منهما يحيد مطابقتها لشيء واحد فتدبر وتعلم

في علم الله باقية لا يتبدل ولا يتغير وفيها قال الحاصر صاحب الاشارات وغيرها اشارة الى ان لكل نوع
من الافلاك والكواكب والبسايط العنصرية ومركباتها وجودا مجردا من عالم العقول مدبرا مؤثرا وبعض
علمه كمالاته وهي بمثابة عناية عظيمة شاملة بحسب افراده حتى ان الذي نوع الباري هو حفظها وسورها
وكذا بالذهن والسبب اليها وسموا نوع رب النوع ويغرعنه لسان الشرع كما ورد في الحديث ملك
الجبال وملك البحار وملك الامطار وكو ذلك ومذاكر لا علق له بهذا المقام قوله لان المجموع من الشخصات
والنواحي الخارجية لا يوجد في الخارج هذا اشارة الى ضعف مذهبه حيث استدل وعواه على التناقض
لان الموجود الخارجي عرض له التشخص والوجود الخارجي فالمعقول الوجود الخارجي المجرد عما قرض وتاويله بتقييد
العوارض غير الوجود او بجعل الوجود نفس الماهية بتقييد غير واف وعلى سائر المخلوط ولا يكون جزء
لا شارة لا ضعف دليله قوله ثم المركب اما خارجية آه وكذا البسيط اما خارجية وان كان مركبا في العقل
كالمعقولات والنفوس وما عقلية بان لا يلتئم في العقل من امور عدة كالاجناس العالية فيصير الاقسام
اربعة واما عالم يلتقي الابسيط اعتبارا واحدا على تسليم ملكها بان يكون الكل واحدة من الاجزاء وجوه
مستقل بمعنى ان المرآة من تميز الاجزاء تميزا بحسب الوجود الخارجي لا بحسب الوضع قوله لقائل ان يقول
الصورة الحالة اشارة الى ان المركب من البدن والروح انما يصور اذا اريد بالروح المعلولة
ولو اريد به المجرد كالنفس الناطقة لم يصور بينهما تركيب حقيقي قوله يلزم ان يكون احساسا بالكواكب
احساسا بالمجموع قيل لا يجوز ان يكون الامر كذلك لكون لشدة امتزاجها لا تميز منها فيتوهم الرائي
احساسا واحدا الا ان يقال التميز وقوف عن البديهي قوله والحق ان الجنس والعنصر آه
هذا هو الحق الصريح والمعتمد بهذا المقام فافهم قوله لقائل ان يكون الشيء بعينه اه الظاهر ان هذا لا يحتاج
لاستماع حمل احدهما على الآخر بالمواطاة ويعلم منه استماع حملها على النوع فان المجموع من الموجودين
المتمايزين في الخارج يمتنع ان يحمل هو هذا الواحد وكذلك الواحد لشهد بذلك بديهة كل واحد فالقول
بالاجزاء التمايزة في الوجود الخارجي لما التأمت وحصل لها ذات واحدة وحدة صحة صحة
حمل بعضها على بعض وحملها على الكل الذي ليس شيئا قوله اجيب بان اعتبار الكثرة مع قطع النظر

وجوده زايد عند الحكم فاذا هو الموجود والمعروض واذا هو امر مغاير الحمل الخارجي الايجادية الوجود الخارجي
لا يصح ان المراد بالمجعول مفهومه الكلي كعقا او تاويلا وهو غير موجود في الخارج فليتأمل
فقيل المطلق موجود في الخارج لكونه نفس المقيد ومحمولا عليه لا ليس في الخارج مطلق وآخر
مركب منه ومن الخصوصية بل التغاير بين المطلق والمقيد في الذهن دون الخارج ولو
موجود بان كل مقيد لا بد ان يشتمل على امر زايد هو تشخصه وتعينه فلا يكون نفس الطبيعة كيف
ولو كان كذلك لكان كل مقيد نفس المقيد الآخر وهو بديهي البطلان قوله الا ان المراد بتجريده عن اللواحق
الخارجية وفيه بحث لان العوارض الذهنية ما يعتبر الذهن عروضه لشيء فالكثرة في المعقول من العوارض الخارجية
لا ليس عروضه بحسب اعتبار العقل ولو قيل لهذا نتازع في التسمية ونحن نريد بالعوارض الذهنية ما يكون اما مسبوقا
العامة بالذهن وبالعوارض الخارجية ما يعامه باما حاصلة في العين فنقول الوجود الخارجي ليس من عوارض
الخارجية فلا يصح قوله لان الوجود الخارجي ايضا من العوارض والكون اما مجرد كوجود في الذهن
سواء اطلق العوارض او قيدت بالخارجية الا يرى انا نحكم على المجرد عن العوارض بانه ممتاز
ووجود في الخارج واحكم على الشيء لستدعي تصوره فالمجرد حاصل ووجود في الذهن يعتبر عاريا
عن جميع العوارض فان لم يكن خاليا عن جميعها في نفس الامر فهو باعتبار ذاته مجرد وقسم للمخلوط
وباعتبار وجوده في الذهن قسم منا المخلوط بعدوم المطلق اي بحسب الخارج والذهن فانه
باعتبار ذاته قسم الموجود المطلق وباعتبار وجوده في الذهن قسم منه فليتأمل فان هذا المقام
مما اشتبه على اقوام قوله الكل نوع شخصا مجردا خارجيا باقيا مستمرا ازلا وابدا اما انه موجود مجرد فلما
ذكره واما انه ازلي وابدي فلان كل مجرد ازلي ابدي اعلم ما ذهب اليه المخلوطون سواء اريد به النوع المعبر
المتصف بالصفات المتقابلة في حالة واحدة كما يدل عليه ظاهر كلامه او الماهية المعتبرة بقيد التجرد
كما هو المفهوم من قوله المحفوظ عارية الاستحالة الاول فغني عن الماهية واما الثاني فلان اتصاف المجرد بالصفات
المتقابلة غير ممتنع عقلا كما ترى واما المتقابلات والكيفيات المشتركة منها المخلوطات فهو الماهية
من حيث هي هي واضح في بعض عباراته الى التاويل والتكليف قال المحاكمي انه اشارة الى ان الموجود

عن الوجود اى رجح اما موضوع العقل قال الفاضل المحشى نعم هذا المقام كثير الزلل فاحتاج الى تامل صادق
الظن ان هذا المحشى وكذلك الذى ذكر فى حواشيه على شرح التجريد بقوله فيه بحث لان سلمنا امتناع جواز حمل
الاجزاء اى ارجحيته كالجدار والسقف على المركب كالبيت لنا قطع النظر عن الوجود اى رجحان ولا نسلم
فى بطلانه لانا نصح ان نقال البيت هو السقف ولا ان يقال البيت هو الجدار وسواء نظر الى الوجود
اى رجحان اولم ينظر فالصواب فى الجواب ان يقال منع الحمل فى الاجزاء المحمولة اذا لمتغايرة بمفهوم
متحد ان فى الوجود اى رجحانه حصة او توسعا الى ما عساه ان يقال ان رجحان اعتبار المتغايرين مع قطع
النظر عن وجود ما اى رجحان امر عقلى حاصل فى العقل لا يسرى فى الامر الخارجى حتى يصح الحمل المقتضى
للاتحاد بحسبه فليتامل قوله اما ان يكون بعضها اعم من بعض الخ اقول فعلى هذا لا يكون المتساويان داخلة فى المتباينة
وعلة ما صار اليه المواقف من اندراجه حينئذ كلان صدق بعضها على بعض فمندرجة سواء كانت متساويين او متباينين
والا فمتباينة والا لصدق بعضها على بعض فمتساويان والمتصادقان اما ان يتساويا فى غيرهم
فتساويان او يكون بعضها اعم من بعض فمندرجة ثم العموم اعم من ان يكون مطلقا او من وجه لكن التساوى
والعموم من وجه لا يكونان الا بين اجزاء المادة فتدبر قوله او تحليله معقولة اراد بالمعقول ما يقابل
المحسوس كما هو المتبادر من قوله او محسوسة لانا نعلم اى رجحان فيصح كونها اى المحللة المعقولة اجزاء
كالهيولى والصورة قوله اما ان يكون وجوده بسيطا الخ اقول لا يجوز ان يكون بسيطا عدميا لانا نقول
المراد بالوجود هنا ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه والعدمى لا يكون جزءا من مفهومه فان العدمى
الصرف غير معقول لان العدميات لا يعقل الا بالاضافة الى الوجود اى والسلب لا يصور الا بحيث
الايجابات فتصور الملزوم الوجودى ضرورى فتامل قول البسيط غير المحمول لا خلاف فى ان الوجود
الممكن مطلقا بسيطا كان او مركبا يحمل واما ماهية فجعلها ايضا عند المتكلمين وغيرهم مجعولة عند جمهور
الفلاسفة والمعتزلة وذهب بعضهم الى ماهية المركب مجعولة دون ماهية البسيط والتحقيق انه لا تنافى بحسب الحقيقة
لانك قد عرفت فيما سبق ان معنى الجعل والتاثير فى الماهيات فى نفسها لا تصور تاثير المؤثر فيها بل انما تصور

تاثيره فيها باعتبار الوجود الخ يعنى نجعلها متصفة بالوجود فمن نظر الى الاول قال الماهية بسيطة ليست
بمجعولة ومن نظر الى الثانى قال انها مجعولة ومن قال انها ماهية المركب مجعولة دون ماهية البسيط فلا تكون حمل
كلامه على احدهما بل على انه اراد ان ماهية المركب فى حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها محتاجة الى بعض
اجزائها الى البعض وهذا الاحتياج الذاتى لا تصور فى البسيط وهو المراد من قوله فلا يعرض الامكان للبسيط
ولم يريدوا به امكانها بالقياس الى الوجود بالظهور بطلانه اذ الكلام فى الممكن دون الممتنع والواجب
وح يندفع عنه الجواب الذى ذكره المحشى فالتحقيق ان الاقوال الثلثة كلها صحيحة فليتامل قوله اجاب المحشى
بانا لا نسلم آه وقد يجاب بان مراد المعترض بانه لو لم تكن البسايط بسايط ما كان شئ من الماهيات
المركبة محمولا اصلا اذ ليس المركب الا مجموع البسايط فاذا لم تكن شئ من اجزائه صح ان يقال الصورة
مجعولة لم تكن المركب ايضا مجعولا اقدره الكاتبى بانه كيف يتوهم ان تكون المجعولية للوجود المركب او انضمام
بعض الاجزاء الى بعض وفيه ان صاحب المواقف يقول بان الوجود اذا لانضمام انضمام الماهية التى هى ايضا بسيطة فلا تكون
مجعولة امر مركبة فيجرى الكلام فيه وفى اجزائه البسيطة اقول لم لا يجوز ان تكون المجعولية للوجود
او لانضمام وقد ذهب السيد نقلا حيث قال فى جواب المتكلمين لو لم تكن شئ من الماهيات مجعولة لارتفع
المجعولية بالكلية لانا نمنع كونه مجعولا من وجه او موصوفيه الماهية بالوجود فهو ايضا ماهية
فى نفسه والجواب ان المجعول هو الوجود الخاص اى مجعولية الماهية للوجود وفيه تامل وسواء الماهيات التشخص
ايضا ماهية بل كل ما ينضم الى الماهية فله ماهية فيلزم من عدم مجعولية الماهية البسيطة عدم مجعولية المجعولية
ويمكن دفعه بان التراع فى الماهيات التى هى طبايع الاشياء لا فيما صدق هى عليه من الافراد
قوله لان الامكان اعتبار عقلى زائد الخ اقول بهذا التقييد لم يظهر عروضه للبسيط قبل وجوده ما وان
كان لعروضها لها بالنسبة الى الوجود والعدم فالامكان متاخر عن الماهية نفسها وعن
موضوع الوجود ايضا لكنه ليس متاخرا عن كون الماهية موجودة فليس معنى قولهم بالنسبة الى الوجود
ان عروضه لها بالنسبة الى وجودها بل معناه بالنسبة الى الوجود المقيد بالماهية
المخصوصة قوله فهو مقتض للاثنينية باعتبار الماهية والوجود وحاصله ان الامكان

الصورة ص

ليس نسبة بين اجزاء الماهية حتى تختص بالمركبات بل نسبة بينها الى ماهيته والوجه لكونه عبارة
عن عدم ضرورة الوجود والعدم **قوله** وقام البارح من الاجزاء بذلك الجزء المستقل وذلك
لانه لابد من حاجة بعض الاجزاء الى البعض في المركب الحقيقي والا لم تحصل منها ماهية واحدة
وحدة حقيقية قالوا هذا الحكم الكلي بديهي فلو لم يتم بعض الاجزاء ببعضها لاستغنى كل منها
عن الآخر فلجواز ان يكون احتياجه اليه بوجه آخر واما المركبات الاعتبارية فلا نسلم فيها احتياج بعض
الاجزاء الى البعض فان قيل كيف يصح عدم الاحتياج واصلاح ان احتياج الهيئة الاجتماعية الى الاجزاء
المادية لازم قطعا فلما الصورة الاجتماعية في المركب الاعتباري اعتبارية بمقتضى خلاف الصورة في المركب
الحقيقي وان قام المركب بغيره اعلم ان قيام المركب بغيره يستلزم ان يكون ذلك المركب عرضا بخلاف قيام
البسيط والحق ان الفصل على الوجه الكلي على منع ان طبيعة الجنس المتباين وفيما نقله الحصر وزيفه هو
ان الفصل على الوجه الجنسي في الخارج وليس كذلك بل الفصل على تحصل الجنس بعينه وزوال ابهامه في الذهن
اي سبب الفصل يخصص الجنس ويصيره حصة فالفصل على الصفات الجنسية بحسب الحقيقة لكن الفصل على الجنس من حيث
هو موصوف بتلك الصفات وعليته له بهذا المعنى بديهية لا يمكن منعها بعد تعقل الطبيعة الجنسية
والفصل على ما ينبغي عندنا **قوله** ويوهم كون الفصل على الطبيعة الجنسية في الخارج خطأ وكذا توهم عليته لها
في الذهن بط والا لم تعقل الجنس بدون الفصل من الفصول الخاصة **قوله** وفيه نظر لانا نختار ان المراد بالشخص
معروض التشخص آه عند الكاتبي واجاب عنه صاحب المواقف بان المراد هو الشخص المعلوم وجوده قطعا
كزيد مثلا وليس مفهومه بحيث مفهوم كلي قابل والا لصدق بعينه على عمرو وانه زيد فاذا هو لا ماهية
من حيث هي آخر سميت التعين فكون ذلك الشيء الآخر جزءا بديهي البطلان وفيه بحث
وهو ان ذلك الآخر بعد تسليم لزوم جزئه لا يلزم ان يكون تعينا بجواز ان يكون شيء آخر من الاعراض المختصة
الوجود فتامل **قوله** ولا يلزم من وجود المعروض وجود العارض كزيد الاعمى فانه المعنى عارض له في الخارج
مع انه ليس من المعدومات في الخارج بديهية **قوله** فان الشخص بهذا المعنى من الامور الاعتبارية والموضح
ذلك من ان المركب من الوصف المميز وموصوفه امر اعتباري فكيف لغة او الوصف بانه

وجوه ردية

في تحقق **قوله** لم يكن عدما مطلقا لانه فيه فلا يتصور ان يكون مميزا للغير **قوله** والثالث بط والا
يلزم من وجوده لا وجوده ايضا ذلك الغير ان كان عدميا يكون التعين وجوديا لان عدم العدمي وان
كان وجوديا فلا بد ان يتصف بالتعين فيلزم ان يكون الشيء موصوفا بعدمه **قوله** اذ لو تماثلت
التعينات لم يتعين الشخص من انضمام التعين الى الماهية لا يقال كون التعين المنضم
الى الماهية تعينا جزئيا اذ تماثل التعينات لا يمنع جزئيتها لانا نفعل ثم نكرر على تقدير التماثل الحاجة
كل متعين تعين في جزئيته لانضمام تعين آخر وهلم جرا فيلزم التسلسل وقد منع لزوم التسلسل
ويقال كون ان يكون تعين التعين نفس التعين وليس بشيء لانه لو اريد انه كون ان يكون بعض اولئك
التعين عدميا فهو قادح في كون حكم الامثال واحدا ولو اريد ايجاد العارض والمعروض في الامور
الموجودة في الخارج فهو ضروري البطلان وضم الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية وقد تم ان انضمام الكلي
الى الكلي وتقييده به لا يستلزم الجزئية والتشخص وان كان يفيدها على نحو ما قيل في الرسم انه لا يفيد
الكنه فانه لا يجدي افادة الكنه وليس بشيء والقياس على ما قيل في الرسم باطل لوضوح الفارق **قوله** فلا يلزم
تماثل التعينات ولم يعلم تماثلها فلا يلزم من كون واحد التعين وجوديا كون التعين الآخر ايضا كذلك
لان التماثلات كون ان يكون بعضها موجودا وبعضها معدوما فليتأمل **قوله** والمعدوم لا يكون
عدم الشيء اي لا يجب ذلك لانه لا يكون **قوله** فان الشيء المعتبر عندي العبرة بالمعنى دون اللفظ فالمعنى عدمي
واللامعدوم وجودي **قوله** والكلام في تعين التعين ولزم التسلسل وقد منع لزومه بجواز الانتهاء لا تعين
اعتباري فلا يلزم من كونه موجودا وجود جميع افراده **قوله** واجيب بان تعين كل متعين له ماهية
قال الفاضل المحشي هذه العبارة مشعرة بان كل تعين له ماهية كلية الا انها منحصرة في فرد واحد
وذلك يستلزم احتياج التعين الآخر قطعا واعلم انها جزئيات في حد ذاتها متحالفة بالحقايق
اقول الظاهر ان الشارح اراد بالكلي البديهي بناء على ما قيل ان كل موجود في الخارج فله ماهية كلية في العقل لكنه
في الواجب محل نظر فلاحظ ان كل فرد من التعين له ماهية بنحصر نوعها في شخصها وتعين ذلك الفرد
بنفس طبيعته لا بتعين آخر فلا يلزم التسلسل وهو ايضا محل نظر لكن تميز الحصة موقوف على اختصاص

قوله

هذا التعين هذا هو الظاهر لهذا اقتصر على لزوم الدور وقد يرد دونه بان تميز الحصه ان كان بهذا التعين فدور وان كان بتعين آخر فتسلسل قوله ويوقف هذا الدليل باختصاص الفصول بخصص الاجناس وفيه بحث لان نسبة التعين الى الماهيه النوعيه كنسبة الفصل الى الماهيه الجنسيه وكما ان الجنس امر مبهم يحتمل ماهيات كثيرة ولا تحصل الا بانضمام فصل كما سبق ومما سنحقق ان ذاتا وجعلا ووجودا في الخارج فلا يتمايز ان الا في الذهن كذلك الماهيه النوعيه تحتمل مويات معدودة لا تعين لشئ منها الا بالتعين المنضم اليها ومما سنحقق ان في الخارج ذاتا وجعلا ووجودا ومتمايزان في الذهن فقط فليس في الخارج موجود هو الماهيه واخر هو التعين والا لامتنع حمل الماهيه على افرادها بل ليس الموجود الا الهويات المشخصه الا ان العقل ينصلها لا الماهيه والتعين كما ينصل الماهيه النوعيه الى الجنس والفصل ومما سنحقق ان النزاع بين الفريقين لفظي فان الحكماء لا يدعون ان التعين والتشخص امور موجوده في الخارج متمايزه عن الماهيه بل يقولون انها امور موجوده عارضه للماهيه في الخارج ومتمايزه عنها في الذهن فقط والمتكلمون يدعون انه ليس موجودا زايدا على الماهيه في الخارج قوله واجيب عن هذا الدليل على سبيل التفصيل آه يريد ان لا اختصاص مع تميز الحصه زمانا واذا كان متقدما عليه ذاتا فلا يكون الا دور المعيه ولا استحاله فيه لا يرى ان معروض البياض هو الجسم الابيض به لا محل ولقائل ان يقول انضياف التعين الى الماهيه اذا كان عينيا فلا بد له من تميز سابق بالضروره واذا كان عقليا فانضمام فرد من التعين الى الماهيه في العقل دون الفرد الآخر لا بد له من خصوص آخر اقول يمكن ان يقال اذا كان انضياف التعين الى الماهيه فردا عينيا لزم تقدم وجود ها عليه ضروره تقدم وجود المعروض على العارض بالذات وتميز الوجود المعروض عارض لوجوده ولا يلزم من تقدم وجوده بالذات تقدم ما معه بالزمان واما قوله واذا كان عقليا الخ قوله لا بد له من تخصص فيه علية بجواز ان يكون المخصص هو المعدوم ان كتعين صوره بالهيولى وايضا حصر طلب المخصص في كونه عقليا تخصيص بلا مخصص وفيه تأمل قوله واجيب بان وجود الماهيه مع انضياف التعين اليها وحاصله

ان كثيرا ان وجود الماهيه لا تقتضي تعينا آخر فوجوبه يلزم وجود الماهيه بدون تعين آخر زايد عليها وهو الخط قلنا لا نسلم بل وجود الماهيه مع انضياف التعين اليها معية زمانية وانما يلزم احد المحذورين التسلسل ووجود الماهيه بدون تعين زايد عليها لعدم انضياف التعين اليها بعد وجودها بعد زمانه وهو ممنوع قوله فرع على كون التعين وجودا زايدا على الماهيه آه يريد ان التعين اذا كان امرا اعتباريا لم يكن له حاجه الى علة وانما يحتاج اليها على تقدير كونه وجودا زايدا على الماهيه فمن يزعم ذلك فعليه بيان علته وانت خبير بان الموجود الخارجي لما اتصف بصفه اعتباريه يحتاج في اتصافه بها الى علة كما يحتاج اليها لما اتصف بصفه وجوديه غاية الصفه الوجوديه يحتاج الى العلة في وجودها اتصافها بخلاف الصفه العدميه اذ لا وجود لها فيمكن البحث عن علة اتصاف الماهيه بالتشخص وان كان التشخص غير موجود في نفسه قوله ان اقتضت التشخص لذاتها وكذا ان اقتضته بواسطه لازمها انحصر نوعها في شخصها فتدبر فان هذا المقام مما يحتاج البحث فيه ولكن لا الوح به شيئا بخاطرك قوله والا امكن تخلف المعلول وهو التشخص الاول الذي اقتضته الماهيه ولو اعتبر عليها التشخص شخص آخر تخلف المعلول عن علته التامه في الموضعين لتعين الماهيه في كل من التشخصين دون تشخص آخر قوله لان المبايين نسبتهما الى الكل على السواء وقد يمنع تساوي النسب بجواز ان يكون للمبايين نسبه بخصوصه بها تقتضي شخصا معينا واذا تعذر الحمل على من النواعل الماهيه لوجوبات الممكنات نسبه بخصوصه لا منفعله قوله وغير المبايين اما حال في التشخص او محل له وقد مر بيان غير المبايين اما حال في الماهيه ومحل لها ولا قرب ان يقال غير الماهيه اما حال في التشخص او محل له والمراد بالمحل وكذا المادة الموضوع في الاعراض والهيولى في الاجسام والمتعلق في النفوس فتأمل في كل من هذا قوله فلا يكون الحال على التشخص الماهيه الظرف العباره ان يقال فلا يكون الحال على التشخص والماهيه محل له كالصوره المطلقه فانها حاله في الهيولى وعلة لها قوله فيعلل تشخصها بتشخص حولها قد ذكرنا المراد من المادة وحصول المادة الجسميه فيما لو اشتمل العقول المجرده بماهياتها والا لكان تشخصها بالمادة فلا يكون العقول مجرده

المبايين تعين ما ذكره في الماهيه ايضا ان كان في الخارج فلا يكون الحال على محل

واما النفس الانسانية فهي وان كانت بحيث يتعلق بها التدبير والتصرف كانت
في حكم الامور الحالة في المادة فتعد ما يجب تعلقه المادة التي تتعلق بها ذلك التعلق كخلاف تعلق التعقل
تعلق التاثير كما يظهر بالتامل الصادق وقد بينا فيما قبل انه لا مانع ان يكون التعقل المجرد محل غير
المادة اما الجسمية فيتعذر بعد ذلك وانت تعلم ان هذه المناقشة لا يجري في المعلول الاول قوله واعراض
يكتنف بها الظاهر انها عوض لها بناء على ان الاستناد الى المحل والمادة واعلم ان كون البقاء
او بواسطة ما فيها من الاعراض لكن لوح الشارح الى ان المراد الاستناد والتشخص الى المحل والمادة
بواسطة ما فيها من الاعراض فيما يجري فيه السؤال بانه كيف يكون السبب المستقل حالا فقط و
حاصله ان الحصر في قوله وغير المباين اما حال في التشخص او محل له ثم وحاصل جوابه انه لا مانع لكون
الحال في نوعه سببا مستقلا قوله قيل عليه تشخص المحل وعوارضها اجاب الحكماء عن السؤال الوارد
على تشخص المحل بانه علة لتشخص المادة اعراض يلحقها وتتعاقب عليها تتعاقب الاستعدادات لا
غاية النهاية ومثل هذا التسلسل غير ممتنع عندهم ورد ذلك بانه يكون ايضا تشخص كل منه وتعدد افرادها
بسبب صفاتها العارضة لها على سبيل التعاقب من غير لزوم مادة وايضا ينقل الكلام الى تشخص
تلك الاعراض وتعدد افرادها بان علته ان كانت تشخص لك المادة المستندة الى الاعراض الاخر الباقية عليها
ينقل الكلام اليها ولزم الدور وكذا ان كانت علة لتشخص تلك الاعراض الباقية له كانت علة لتشخص المادة
فان الاعراض الباقية لها جهات متعددة فيجوز عليها لا لشيء متعددة وفيه انه يجوز ان مثل ذلك
التسلسل لكن لزم جوازه في الصفات العارضة للماهية المتعاقبة عليها فليتامل واما الجواب الذي ذكره
الشارح بقوله لا جائز ان الشيء الذي لا يقبل التكثر لذاته فلا يدفع ذلك السؤال لان حصوله اخيرا
الدليل في المادة وانتقاضه بها فالقول بان التكثر الشيء الذي يقبل التكثر لذاته عن المادة
لا يحتاج في ان تكثره الا قابل للقدح في ذلك لان التكثر نفسه ما ان يستند الى ذات المادة او الى غيره الى
آخر الدليل قوله في الوجوب والامكان والعدم والحدوث لا يقال لم لم يتعرض المصنف لسبب ما عدوها
اولا لم ان لا سبب لذلك لانا نقول لاعتماده على بداهتها وكذا الواجب والممكن والقديم والحادث كلها ضرورية

قد حصل لك مما مر سبع طرق لا اكثر ثم قد عرف تعريفات لفظية قوله اما الوجوب والامكان فلوجهين
ويستدل على كونهما اعتباريين لصدقهما على المعدوم فان الممتنع واجب العدم والمعدوم ممكن
الوجود والعدم فلو كانا ثبوتيين لما صدقا على المعدوم لامتناع اتصاف المعدوم بالموجود وردّ ذلك
بان صدق الشيء على المعدوم لا يستلزم ان يكون معدوما بمعنى ان لا يكون فرد امنه موجودا فيجوز ان يكون
بعض افراده موجودا وبعضها معدوما فيكون ذلك الشيء باعتبار صدقه على الافراد الموجودة موجودا
وباعتبار صدقه على الافراد المعدومة معدوما قوله ضرورة حصر نسبة الوجود لا الموجود بخلاف الوجود لا
الممتنع فانها ما لا امتناع فافهم قوله اجيب بان الصفة اذا كانت ممكنة كان الموصوف من حيث هو موصوف
بتلك الصفة ممكنا لان الصفات الله تعالى وان كانت ممكنة فيلزم ان يكون سبحانه وتعالى من حيث هو موصوف بتلك الصفات
الممكنة ممكنا كذا قال والاولى ان يقال انه واجب من حيث انه واجب ممكن ثم تعلل امكان الموصوف من حيث هو موصوف بافتقاره
الى ممكن الصفة لا سواء قف على امكان تلك الصفة فتامل قوله والحق ان هذا عذر لغوي واما يلزم
ذلك لو لم يكن علة الوجوب هي الذات آه لكن الظاهر ان لا تعرض لغوله وان كان علة الوجوب غير الذات
قوله لزم تقدمها على الوجوب بالوجوب والوجود فقط لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد واما تقدمها بالوجوب
فلان الشيء ما لم يجب وجوده اما بالذات او بالغير لم يوجد فوجوب العلة التي هي الذات متقدم على وجود ما
المتقدم على اي منهما المتقدم على وجود المعلول فيلزم تقدم وجوب العلة على المعلول بثلث مراتب او نقول وجوب
العلة متقدم على وجودها وهو متقدم على وجود المعلول فان ذلك الوجوب المتقدم غير الوجوب المتاخر
يلزم ان يكون للواجب وجوب آخر وان كان عينه يلزم تقدم الوجوب على نفسه قوله يلزم جواز انفكاك
الوجوب عن الذات اي اي بالنظر الى الذات تفسير قطع النظر عن ذلك الغير يجوز انفكاك الوجوب عن الذات
فلا يرد ما قيل كيف يجوز ان يكون ذلك الغير من لوازم الذات فلا يجوز انفكاك الوجوب اللازم لان لازم
اللازم لازم وايضا ينقل الكلام الى موجد ذلك الغير اذ ليس بواجب قطعا فموجده اما الذات او غيرها
وفيه تامل فالاظهر ان يقال ان علة الوجوب لو كانت غير الذات يلزم احتياج الواجب في وجوبه الى
الغير قوله فثبت ان نسبة الوجود الى الوجوب بالوجوب آه وحاصل هذا الدليل في مواضع عديدة كالوجوب

لانا نقول وجوبه بالوجوب غير وجوبه بالوجوب وهكذا

وهو متقدم على وجوب المعلول ووجوده

والبقاء، والعدم والحدوث والتعين وغيرها ولهذا جعلها صاحب التلويحات ضابطة كلية فقال
كل ما يكون نوعة متسلسلا مرادفا اى كلما يتكرر نوعه اى تصف اى فرد يوصف منه بذلك النوع
فيكون مفهومه تارة تمام حقيقته محمولا عليه بالمواطاة وتارة وصفا عارضا له محمولا عليه
بالاشتقاق يلزم ان يكون امرا اعتباريا لا وجود له فى الخارج والا يلزم التسلسل فى الامور
المترتبة الموجودة معا يرد عليه ان وجود فرد من افراد النوع لا يستلزم وجود جميعها فاللازم
ان لا يكون جميع افراد النوع المتسلسل المرادف موجودا الا ان يكون فرد منه موجودا
قوله اى استحقاقية الذات الوجود فيه تنبيه على ان الاقتضاء مصدر مضاف الى المفعول
قوله فلو وجد الوجوب ولا امكان لزم تقدم الصفة على الموصوف وخلاصته ضابطة كلية
ايضا ذكرها صاحب التلويحات حيث قال كل صفة لا يجب تأخرها عن وجه موصوفها يجب ان تكون
امرا اعتباريا وتحصله ان قولنا كل موجود يجب تأخرها عن وجه قضية صادقة وهى بعكس
بعكس النقيض لكن كل صفة لا يجب تأخرها عن وجه موصوفها فى الخارج يجب ان تكون اعتبارية
اذ لو كانت وجوديه يجاز اتصاف الماهية حال عدمها فى الخارج بصفة موجودة فيه وانه مع بالضرورة
فينتج بحكم الظاهر من عدم وجوب تأخر الصفة عن وجه الموصوف جواز اتصافه حال عدمه فيجوز
ان يكون معارنتها الوجود الموصوف لازمة واجبة فلا يكون اتصاف الماهية الا حال وجوده ما تأمل
قوله بيان اقتضاء الامتناع الذى هو عدمى ضرورة صدقه على المعدومات وفيه بحث لان صدق المفهوم
على المعدومات لا يقتضى كون ذلك المفهوم عدميا كما سبق وانما يقتضى ذلك لو لم يصدق الا على
الممتنع المعدومات وليس الامتناع كذلك فان الواجب يصدق عليه انه ممتنع العدم فالاولى ان
يستدل لبيان كون الامتناع عدميا بظهوره ولهذا لم يعلل احد كونه وجوديا قوله فلان العدم
والحدوث لو وجد القدم وقد عرفت ما فيه فيكذا قوله لارتفع بارتفاع غيره واعترض عليه بانا
لا نسلم ان الواجب لذاته لو كان واجبا لغيره لارتفع بارتفاع غيره وانما يلزم ذلك لو لم يكن واجبا لذاته
وبانه كيف يكون ارتفاع ذلك الغير محالا والحال جاز ان يستلزم واجبا ان الواجب لذاته اذا فرض

واجبا لغيره يكون ثبوت الوجود له معللا بذلك الغير فقط لا بذاته ايضا والا يلزم توارد العلتين المستقلتين
اى الذات وذلك الغير على معلول واحد يا شخص فتدبر واما حديث يجوز ان يكون ارتفاع ذلك محالا لغيره
موجبا لان ذلك الغير يمكن فى نفسه صحيح ارتفاعه قطعا اقول ولا قرب ان يقال الواجب لذاته لو كان واجبا
لغيره فاما ان يكون ثبوت الوجود له معللا بذلك الغير فقط كما ذكر فيلزم ان لا يكون الواجب لذاته واجبا
لذاته هف واما ان يكون معللا بذاته وبذلك الغير فيلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد
بالشخص فتأمل فانه حقيق بالقبول قوله ويلزم ان يكون صورتان عقليتان مطابقتان لشئ
بسيط وموجه وقد سبق ما يدل على دفعه قوله ولانه لم يكن مشاركا لغيره فى ماهية من الماهيات قيل
عليه عدم مشاركة الواجب فى ماهية من الماهيات لا يدل على ان الواجب لا جنس له اصلا لجواز ان يكون له جنس
ينحصر فى نوعه بحسب الخارج وان كان فى العقل كحمل ذ الانواع قوله ان العقل لا يحتاج فى تعقل ذاته الى
الخارج فيصل بهم معترفون بان ذاته التى هى الوجود اى الوجود الخاص غير معقولة للبشر فمن اين عرف عدم احتياج العقل فى تعقل
الامور العقولة وبانا لا نسلم ان ما لا يشارك غيره فى ذاته ليس بتمام لم لا يجوز ان تكون بعض المفهومات
الصادقة عليه وعلى غيره كالعاقل والمعقول مثلا ذاتيا عاما له اولازم ذاتى عام لها وايضا عدم الاشتراك
مع الغير فى ذاتى وعدم الاجزاء الخارجية لا يقتضيان عدم تركبه عقلا بجواز ان يكون له اجزاء
محمولة مساوية له غير منتزعة من اجزاء خارجية فلا يصح قوله فيستحيل تركبه مطلقا قوله لو قدر كون الواجب
لذاته تبعيا لما زاد على الذات كما هو المذهب عند الحكماء قوله قال جاز انفكاك الذات عن الوجوب فيلزم امكان
الذات اضافة ممكنا لانفكاك الذات وفيما سبق لا الوجوب نظرا الى ان الكلام الآن قوله الحكم الرابع ان الوجوب
لذاته اى الوجوب لذاته سواء كان عدميا او وجوديا لا يكون مشتركا بين اثنين كما سيأتى فى الآيات
فى مسئلة التوحيد فتأمل فالواجب اذا اتصف بصفات جواب دخل مقدر وهو ان نقول ان نقرر الدخل هكذا او كيف
لا يكون الوجوب لذاته مشتركا بين اثنين مع ان الواجب الوجود لذاته كما وقع فى كلام البعض هو الله تعالى وصفاته
فاجاب بان الوجوب لذاته للذات وحدها والصفات واجبة به لا لذاته وكلام البعض ينبغى ان يؤول بهذا قوله
لكان تلك الصفات ممكنة بناء على ان الوجوب لذاته ليس مشتركا بين اثنين فاذا لم تكن تلك الصفات واجبة لذاتها

الغير ص

ايضاح

يكون ص

فى العقود ص

يكون ممكنا بالضرورة **قوله** الاول ان لا امكان يحوج الممكن الى السبب الامكان علة احتياج الممكن الى السبب المؤثر وهذا
مذهب الحكما، وهذا مذهب بعض المتكلمين **قوله** فيحتاج الممكن اى من حيث هو ممكن فالمقتضى فيحتاج الممكن لامكانه
الى آخر وهو فيه نزاع بين وجوده او عدمه لا امر مغاير للممكن يرجح احدهما على الآخر فالحكم بان لا امكان يحوج
الى السبب اولى لا يتوقف الا على تصور الموضوع والمحمول والنسبة بينهما **قوله** واعترض على ان الممكن في ترجح وجوده
اعلم ان ذوي مزة الطيش والتباعة انكروا امتناع وقوع الممكن بلا سبب وقبلوا الان وجوه السمعان بطريق
والامام ذكر من جانبهم شبها كثيرة اقوى تعلقا المص **قوله** لان الحاجة صفة الممكن اضافة الصفة الى الممكن تسامحية
العام وزيادة التوضيح والا فصفة الواجب بمكنيته **قوله** وسهل الكلام الا حاجة الحاجة ويتنزل مرجع هذا
الوجه الضابط الاول الى نقلها عن جانب التكوين الا تعالى من يرد على هذا الوجه ما يرد على تلك الضابطة
لانا نقول نعم ولكن هناك مانع مخصوص وهو انه يلزم عدم احتياج الحاجة التبوئية الى اعتبار ما بعدها
حاجة عدمه الا المؤثر على ما بين في قوله واما ان كانت الحاجة عدمه فافهم **قوله** واما ان الوجود الحاجة
لو كانت تبوئية لكانت متقدمة ومرجع الضابط الثانية **قوله** ولان الحاجة اذا لم تكن تبوئية وقد
يتوهم من ظاهره ان هذا على تقدير تسليم اتصاف الممكن بالحاجة لكن الحاجة صفة الممكن فلا وجه لقوله فلا
يكون الممكن محتاجا الا المؤثر فان لا تصاف بالممكن بالحاجة خذ يستلزم حمل المشتق **قوله** لان الصفة اذا
لم تكن محتاجة الا المؤثر لم يكن الموصوف محتاجا اليه لظهور ان الموصوف محتاجا الا المؤثر لكان الصفة
محتاجة اليه لان الصفة محتاجة الا الموصوف والمحتاج الا المحتاج الا الشيء محتاج الا ذلك الشيء وهذا لا يتم فيما
اذا كان الموصوف وجوبيا والصفة عدميا لان الموصوف لكونه وجوبيا يحتاج الا المؤثر والصفة لا
لا تحتاج اليه لكونها عدمية وسيأتي الكلام لذلك لان الغرض ان الحاجة عدمه **قوله** ولان الحاجة اذا
كانت عدمه لم تكن لها علة وقد سبق ان العدمي وان لم يكن محتاجا في تبوئه في نفسه الا علة انتفاء
الممكن بالحاجة في نفس الامر ماذا **قوله** الوجه لكن انه لو كان الممكن محتاجا الا المؤثر ورجع هذا الوجه
الضابطة الاولى وفيه تأمل لما لا يخفى مما مر في بيان هذه الضابطة فتدبر **قوله** فتأثير المؤثر
في الممكن اى في وجوده وان سيتبين تأثير المؤثر في عدمه علت تأثيره فيما ما حال كون الممكن معدوما

فيكون تحصيلا للحاصل واما كونه موجودا فيلزم الجمع بين النقيضين **قوله** والرابع لو احتاج الممكن
في وجوده الا جل امكانه هذا لا عتراض بنفي كون الامكان محوجا الا المؤثر ولا بنفي كون الممكن محتاجا وجوده
عدمه محتاجا الى المؤثر فتأمل **قوله** فانه لا يلزم من كون الوصف علميا وحاصل ان انتفاء احد
المحمول في الخارج لا يستلزم انتفاء المحمل فيه كما في قولنا زيد اعمى **قوله** فلان كلا منهما قد يكون معقولا باعتبار
ذاته بقطع النظر عن العقل هذا ما ذكره المحقق في بيان منشأ التنوع في الامور الاعتبارية وكيفية انقطاعها
فيها كاللزوم والخصوص والوحدة والكثرة وغيرها **قوله** وما لغير تبوئية عطف على قوله بما يحتاج
الممكن **قوله** باعتبار ذاتهما يكونان معقولين ممكنين قال الفاضل المحشي اراد به الامكان
العام فصحيح لكنه ليس علة للحاجة لانه يصدق على الواجب والممكن والممتنع مع عدم الحاجة واراد
به الامكان الخاص فالظاهر انهما من الامور الاعتبارية الخ ممتنع وجوبا في الخارج فلا عروضها الامكان
الا الخاص بحسبه واعتباره بالقياس الى الوجود الذهني خلاف المصطلح ويمكن توجيه كلام الشارح با
بالتأمل في قوله وتعبيره انه يمكن او موجود فتأمل **قوله** واما ارادة غيره فلبين حتى يتصور اولا ثم
يحكم ثانيا ويمكن ان يقال ان موضع الاستبعاد وجود المؤثر وجود الاثر ان وجود الاثر يحصل
عقيب وجود المؤثر بصفة المؤثرية وموضع التأثير في خمسة ان التأثير في حال عدم الاثر وللجمع بين
النقيضين لان آن الاثر عقيب آن المؤثر التأثير على ان المؤثر سابق على الاثر بالزمان ايضا واما
اذا الوجود في زمان العدم ممتنع لم لا امتناع الوجود بشرط العدم لا في زمانه ان يزول العدم ويحصل
بدله الوجود كما مر تحقيقه في سائر الامور المتضادة عند طريان واحد منها على الآخر فتأثير
تأثير المؤثر حال وجود الاثر ولم يلزم منه تحصيل الحاصل يعني ان ايجاد الموجود بوجود قبل الايجاد فانه
تحصيل الحاصل قبل هذا التحصيل ولكنه ليس بلازم واما ايجاد الموجود بوجود حاصل بهذا الايجاد فلا
استحالة فان حصول الاثر مع التأثير زمانا وذلك تحصيل الحاصل بهذا التحصيل كما في التابع فان السواد
مثلا قايم بالجسم الاسود بهذا السواد **قوله** وبعض المتكلمين يقولون المؤثر يؤثر حال حدوث الاثر
يعني من قال منهم بالحال اجاب بان التأثير في زمان حدوث الاثر اى في زمان الخروج من العدم الى الوجود

وليس هذا زمان الوجود ولا زمان العدم بل زمان الواسط بينهما وبهذا ظهر ان قوله فان قيل
فعلى هذا يثبت الواسطة آه ليس سؤالا على ذلك القول بل على ما ذكرا اولا من ان المؤثر
انما يؤثر في الاثر لا من حيث هو موجود ولا من حيث هو معدوم قوله واجيب بان التاثير او الحكاك
والحاصل ان رددت بان التاثير اما بشرط الوجود او بشرط العدم فالحصر ممنوع بان التاثير في
ذات الاثر من حيث هو هو وان رددت بان التاثير اما في زمان الوجود او في زمان العدم
فالجواب انه في زمان الوجود كما عرفت قوله لا يقال لانا ان الدليل الذي ذكرتم قطعي وفيه
نوع سماجة لانا نقول لا نحتاج الى البيان غلط من القواعد المقررة ان الاستدلال في
مقابلة البداهة بط فيعلم اجمالا ان ما ذكر من مقدماته غير مطابقة للواقع فيكون مغالطة
وان لم يعلم الغلط بخصوصه على انه قد تبين الغلط فيما ذكر قوله وفي بعض النسخ ان عدم
الممكن ان لم يتصف بالامكان وظني ان النسخة الكاينة بالرجحان زائدة والصواب ان يقال
ان عدم الممكن المتساوي الطرفين ليس نفيا محضا التحقيق انه وان كان نفيا محضا بمعنى ان لا
لا يضاف الا ما يتصف بالوجود بل هو عدم المضاف لا الممكن الوجود فيرتبط الى العدم علة
وجوده وتساوي طرفي وجود الممكن وعدمه لا يكون الا في العقل وعدم المؤثر وعدم الاثر
ليس نفيا محضا بل كل منهما ثابت في العقل بمعنى عن الآخر فيجوز ان يكون احدهما علة للآخر
فاندفع ما قيل لا تمايز في الاعدام فلا يجوز ان يكون بعضها علة وبعضها معلولا فان قيل
العدم لا يتصف بالعلية والمعلولية لانهما وجوديتان لكونهما نقيض اللاعلية واللامعلولية
العدميتان قلنا قد عرفت ان بحسب صورة السلب لا يقتضي كون المعدوم عدميا حتى يكون نقيضه
وجوديا ولو سلم فنقيض العدمي قد يكون عدميا ايضا فالعلية والمعلولية صفتان
عدميتان فيجوز ان يتصف العدم بهما في نفس الامر فيقال عدم الاثر في نفس الامر انه عدم
المؤثر فيه كما يقال وجد الاثر في نفس الامر انه وجد المؤثر فيه والستوضح ذلك عدم المؤثر
كحركة اليد فعدم الاثر كحركة الخاتم على قياس الوجود فانه يحكم العقل بانه وجدت حركة اليد

فوجدت حركة الخاتم ولا كونا نحكم بالترتيب والتعقيب فيهما كما لا يخفى قوله فلا يكون الحدوث
علة للحاجة والا لزم على تقدير كون الحدوث علة او شرطا تقدم الشيء على نفسه او تاخره
عن نفسه بادنى مراتب وعلى تقدير كونه جزء تحتمل مراتب لان جزء العلة متقدم عليها لامتناع
الشرط لابد ان يكون سابقا على المشروط فيلزم تقدم كون الحدوث شرطا لعلة الحاجة ذلك
التقدم او التاخر تحتمل مراتب كما يلزم كذلك على تقدير كونه جزء من الا انا نقول اذا لو سلم لزوم
سبق الشرط على المشروط وانما يلزم لو كان الحدوث شرطا للنفس علة الحاجة وليس كذلك بل موثر
لعليتها وتاثيرها وفيه بحث يحتاج الى تامل قوله ولو سلم ان الحدوث عبارة عن الخروج من
العدم الى الوجود يريد ان ما ذكره القائل على تقدير تسليمه لا يفيد فيما هو اصل المقصود من لزوم
التاثير على نفسه غاية تعلل المراتب وحط مرتبة واحدة وذلك غير مفيد قوله بل عروض الامكان
من الاعتبارات العقلية يريد ان الامكان ليس من الصفات العارضة للماهية بحسب وجودها الخارجي
بل هو من الصفات التي تلحق الماهية من حيث هي هي بحيث للمعروض له في ذلك اللحوق بخصوصه
شيء من الموجودين قوله الحكم الكلي للامكان الخ لا يمكن ان يكون احد طرفيه اي الوجود والعدم
اولى به لذاته فان قيل هذا البحث لغو محض اذ قد سبق ان الممكن متساوي الطرفين بالنظر
الى ذاته فلا يتصور ان يكون احدهما اولى به لذاته والا لم يكن ممكنا تارة وواجبا او ممتنعا اخرى
من تقسيم المفهوم الى الواجب والممكن والممتنع مع ما لا تقتضي لذاته وجوده وعدمه اقتضاء ما
ما فمن التقسيمين وذلك لا يناقض اقتضاء احدهما في الجملة على ما هو المراد من الاولوية
ههنا حتى يلزم ما ذكرتم وبهما بل انما يلزم ذلك من البرهان الدال على انتفاء اولوية احد طرفي
الممكن اولوية ذاتية غير واصلة لاحد الوجوب فاقول لا يخفى عليك انه لو قام هذا الحكم على
الحكم الاول لكان احسن اذ المناسب ان يبين اولا عدم تلك الاولوية لئلا يتوهم ان
ان الممكن يجوز ان يكون احد طرفيه اولى رجحانا ما لا الى حد الوجوب فيجوز ان ينتج
وقوع ذلك الطرف الراجح بلا مرجح اذ لا استحالة في وقوع الراجح ظاهرا كما في الممكن في نتيجة احد

طرفيه الى ترجح ومذا هو السر في هذا الحكم فاحتاج الممكن الى المؤثر انما يصفو عن شوبة اذا
بين انتفاء تلك الاولوية فالاولى بيان انتفائها اولا ثم التعرض لبيان علة الاحتياج هاذا
ثم التحقيق ان اولوية احد طرفي الممكن اى رجحان احدهما رجحانا غير واصل الى حد الوجوب
سواء كان ذلك الرجحان ناشيا من ذاته او من علة لا يكفي في وقوع ذلك الطرف الراجح لانا اذا
فرضنا وقوعه معه في وقت وعدم وقوعه معه في وقت آخر فان كان وقوعه بمجرد ذلك الرجحان
ولم يكن اختصاص احد الوقتين بوقوعه بمرجح لم يوجد ذلك المرجح في وقت الآخر يلزم ترجح احد
المتساويين على الآخر بلا مرجح وان كان ذلك لاختصاص بمرجح آخر لم يكن وقوعه بمجرد ذلك
الرجحان الذي هو للوقتين وقد فرضناه كذلك هلف واعلم ان ما ذكرنا ملخص من ان وجوب الممكن وعدمه
بالنظر الى ذاته على السواء لا اولوية احدهما على الآخر مذهب الجمهور وقيل عدمه اولى اذ
يكفي في عدم انتفاء جزء من اجزاء العلة التامة واما وجوده فمتوقف الى تمام جميع اجزائها وقد
ذكر بان سهولة عدمه بالنظر الى غيره لا تقتضي اولوية بالنظر الى ذاته وقيل العدم اولى بالعرض
بالاعراض السيالة كالحركة والزمان والصوت بدليل امتناع بقائها وهو مردود ايضا بان الوجود
غير البقاء، ولم يستلزم له فان تلك الاعراض موجودة وليست ببافية لكونها متجددة منقضية
مع ذلك وهي تسبيها الى اصل الوجود والعدم وقيل اذا وجد المؤثر وعدم الشرط كان الوجود اولى
وعلى العكس فالعدم اولى وقيل اذا وجد العلة فالوجود اولى والا فالعدم وكلاهما ظاهر الفساد
لان تلك الاولوية مستندة الى الغير لا الى ذات الممكن قوله فيفتقر اولوية الطرف الذي فرض انه اولى
بالممكن قيل لانم افتقار هذه الاولوية الى عدم سبب طريان الطرف الآخر لا يمتنع اولوية الطرف
الاولى لذاته واجيب بان رجحان احد طرفين مناف لرجحان الطرف الآخر كما عرف فكيف الميزان
سواء كان استنادهما الى الذات والآخر الى الغير فاذا وجد سبب طريان الطرف الآخر يصير الطرف
الآخر راجحا واولى ورجحانه يتوقف على انتفاء اولوية الطرف الاولى عليه وبهذا يعلم ان تجويز
كون احد طرفي الممكن راجحا لذاته غير واصل الى حد الوجوب لا يفيد تجويز وقوع ذلك الطرف الراجح بلا احتياج

الممكن الى امر خارج عن ذاته في انسداد باب اثبات الصانع قوله واذا كان الطرف الآخر اولى به
لم يبق اولوية الطرف الاول فيتوقف آه اذا لم يبق اولوية الطرف الاول يلزم ان لا تكون الاولوية
ذاتية لان ما بالذات لا يزول بالغير قوله وان لم يكن طريان الطرف الاخر كان اولى واجبا فان كان الطرف
الاول الوجود يكون الممكن واجب الوجود وان كان العدم يكون واجب العدم قوله الممكن ما يتعين صدوره
آه يعني ان الرجحان الناشي من العلة لا يكفي في وقوع الممكن ما لم يصر ذلك الرجحان لاحد الوجوب وقد
حققنا سابقا فتذكر وما قيل هذا لا يستدعي السبق بالجواز اذ يكون الوجوب والوجود معلولي العلة
التامة معا رد بانهما ليسا كذلك قوله وهو الوجوب بالسبب بمعنى وجود الممكن الوجوب بها بالذات على وجود الممكن
وان كانا في زمان وجوده فلا يرد ما قيل ان الممكن حال عدمه لا يتصف بالوجوب الذي هو صفة ثبوتية
وكذا ما قيل ان الممكن حال عدمه ممتنع بالغير فكيف يكون واجبا بالغير ومعنى الاحتياج لا يحتمل المقام
وهو الوجوب اللاحق وليس الضرورة بشرط المحمول قوله فالوجوه بان اى السبب واللاحق عرضا
للممكن فكل ممكن موجود يتوقف بوجوه على السبب واللاحق وقس على ذلك حال الممكن المعدوم فانه يتوقف
بامتناعين السبب منهما عدم علة وجوده واللاحق من عدمه وشيء منهما لا ينافي الامكان الذاتي قوله
فلا يكون في ذاته ممكنا بل واجبا او ممتنعا اى لا يكون الممكن ممكنا في ذاته والكلام فيه مفروض فاذا
لم يكن في ذاته ممكنا بل واجبا او ممتنعا يلزم ان ينقلب الواجب او الممتنع ممكنا اقول الظاهر ان قوله
المفروض ولا احتياج في امكانه الى سبب اشارة الى ما اجيب به للامام الرازي على لزوم الامكان لما مر ان
ان الامكان اذا لم يكن لازما لها بل حادثا فاما ان يكون حدوثه لها واتصافه بها بسبب فالامكان ممكن بحدوثه
باعتبار كونه صفة لها فيكون للامكان امكان فيسلسل او لا بسبب فيلزم ان لا يثبت وجود الصانع
لجواز حدوث الحوادث من غير استناد الى سبب والذي يخطر ببالي ان ما ذكره الامام بطوقطعا لان الامكان
امر اعتباري فاذا لم يكن لازما لماهية الممكن فلا بد من اتصافها به من سبب وليس يلزم من هذا ان الامكان
ممكن فلا امكان امكان وان ما ذكره المفروض ان يكون ان يقال معنا ولا احتياج الممكن في امكانه اى
في اتصافه بالامكان الى سبب وعلة الاحتياج الامكان فيكون للممكن امكان آخر واجيب ان قولنا الامكان

الذى يقتضيه ذات الممكن من حيث هى هى لازم لها ممتنع انفكاكها عنها فقضيه بديهية لا يتوقف الا على تصور
الطرفين على ما ينبغى مع ملاحظة النسبة بينهما فلا تحتاج الى الاستدلال نعم قد تحتاج الى التنبيه فتدبر قوله فيلزم لا يجوز
ان يكون معارضة يعنى ما ذكرتم وان دل على احتياج الممكن لا المؤثر حالة بقائه لكن معناه بنفسه فيلزم من
هذا القول ايضا ان يكون الامكان محوجا الى المؤثر والامكان الممكن حالة بقائه محتاجا الى المؤثر كما ذكره
المص قوله والحق ان يقال قال الفاضل المحشى يمكن حمل كلام المص على هذا الجواب الخ كما لا يخفى ولا يتضح ذلك حق
الاتضاح الا بايراد ما ذكر فى مصنفاته المعتبرة حصوصا فى شرحه للمواقف حيث قال وتوضيح المقام بما لا مزيد
عليه فى تحقيق المرام ان يقال كما ان اتصاف الممكن بالوجود فى زمان حدوثه لم يكن مقتضى ذاته لا استواء
نسبته الى وجوده وعدمه وكذلك اتصافه بالوجود اليه فى الزمان الثانى وما بعده ليس مقتضى ذاته
لان استواء نسبته الى طرفيه امر لازم له فى حد ذاته فكما استحال اقتضاؤه الوجود فى الزمان الاول استحال
اقتضاؤه اياه فى الزمان الثانى فكما ان اتصافه بالوجود فى زمان الحدوث مستند الى المؤثر كذلك اتصافه
به فيما بعد من الازمنة مستند اليه ايضا والاول هو اتصافه باصل الوجود والثانى هو اتصافه ببقاء الوجود
فهو وجوده ابتدا، وفى استمراره محتاج الى المؤثر الذى يفيده الوجود ويديمه له على معنى انه يجعله متصفا
بالوجود ويديم له ذلك الاتصاف على معنى انه يوجد اتصافه بالوجود ويوجد ويقوم اتصافه به لان الاتصاف
وجوده ايضا اذ لا معنى للاتصاف بالوجود الا وجود الموصوف بالوجود وقد نبهت على معنى التاثير والايجاد فيما سبق ومن قال
ان التاثير فى الباقى تحصيل الحاصل فقد وهم ان المؤثر يصدر فى الزمان الثانى اصل الوجود الذى كان حاصلا
ادعم انه يفيد البقاء، وكصدور الممكن الماخوذ مع بقائه وكلاهما باطل ومن قال ان التاثير اذا كان فى امر متحد
لا يكون تاثيرا فى الباقى البتة فقد يوهم ان ذلك المتحد وجد مبتدا، وهو ايضا باطل لان التاثير فى
ذلك الوجود الحاصل لا فى اصله بل فى بقائه ووجوده الذى هو متحد وما يقال من ان المعنى بالتاثير هو
استتباع وجود المؤثر وجود الاثر وذلك حاصل البقاء، فراجع الى ما ذكر من ان وجوده لوجوده ووجوده
لوجوده فكن من امرك على بصيرة كيلا يشتبه عليك الحال بتغاير العبارات لا منا عبارة قوله لان عدم
تاثيره فى المطلق اى فى الوجود الاول بلا اعتبار اتصافه بالبقاء لا يقتضى عدم تاثيره فى المقيد اى فى الوجود

الاول باعتبار اتصافه بالبقاء، وتحقيق ما نقلناه آنفا قوله والقصد الى ايجاد الشئ لعدم الاثر لان القصد
الى ايجاد الموجود ممتنع فيمتنع عليه ان يكون قصد مستمر الى وجوده ويكون القصد متقدما على الايجاد بالذات
كتقدم الايجاد على الوجود بالذات فان سبق الايجاد والقصدى على المعلول كسبق الايجاد الايجادى عليه وذكرهما
بالذات دون الزمان وفى جواز كون الاثر مما قد يا كما ذكره الامدى على ما نقله صاحب المواقف ولا استحالة
فى القصد الى ايجاد الموجود بوجود حاصل هذا الايجاد كما لا استحالة فى ايجاد الموجود بوجود اثر لذلك
الايجاد وبهذا يندفع ما استدل به الامام الرازى على امتناع استناد القديم الى الموجب القديم قائلا
بان تاثيره فيه اما حال بقائه فيلزم ايجاد الموجود واما فى حال عدمه او حدوثه فيكون حادثا لاعدم
على ذلك التردد لا يخفى عند نوع سماحة فتدبر تقرير الدخل ان الحكماء يمنعون تقدير الدخل على الوجه
الذى قرره الشارح ليس بموجه لان المص لم يدع ان العدم منافى لتاثير الفاعل مطلقا فى بعض العالم قديم
عندهم مع استناده الى الصانع فلا يكون العدم منافيا لتاثير الفاعل فالاوجه ان يقرر الدخل هكذا العالم
عند الحكماء قديم مستند الى الصانع مع انه مختار عندهم فلا يكون العدم منافيا لتاثير الفاعل المختار ويجاب
بانهم وان اطلقوا اسم المختار على الله تعالى لكنه بالمعنى الذى يناسب الايجاب بدليل اعتبارهم انه تعالى
موجب بالذات على ما هو المشهور ونحن لا نمنع استناد القديم الا الموجب القديم فظهر من هذا انهم
اتفقوا على جواز استناد القديم الى الموجب القديم اذ لا خفاء فى استحالة استناد القديم الا الموجب
الحادث والكرام الرازى ذلك الجواز كما ذكرناه قوله واستناع استناده الى الفاعل المختار
وقد عرفت ما فيه من المناقشة والمخالفة قال المحقق فى شرح الاشارات ان الفلاسفة لم يذهبوا
الا ان الفعل الازلى يستحيل ان يصدر الا عن فاعل ازلى تام فى الفاعلية وذلك فى علومهم
الطبيعية وايضا لما كان المبدا الاول عندهم ازليا تاما فى الفاعلية حكموا بكون العالم الذى
هو فعله ازليا وذلك فى علومهم الالهية ولم يذهبوا ايضا الى انه ليس بقادر مختار بل ذهبوا الى
ان قدرته واختياره لا يوجبان كثرة فى ذاته وان فاعليته ليست كفاعلية المختارين من الحيوانات
او الفاعلية المجبورين من ذوى الطبايع الجسمانية قوله والحكماء يطلقون اسم المختار على الله تعالى

لكن لا بالمعنى الذى يفسر المتكلمون الاختيارية يعنى ان المتكلمون يقولون انه تعالى مختار يعنى انه
فعل وان لم يشأ لم يفعل وان شاء فعل وان شاء ترك فيلاحظون معنى الشرطية وصدقها لا يقتضى وقوع
مقدمها ولا عدم وقوعه فمقدم الاولى واقع دايما عندهم ومقدم الشرطية الثانية غير واقع دايما
فافهم قوله لان المعتزلة اى القائلين منهم بالحال اثبتوا احوالا اخر فالجواب المذكور لا يدفع ما ذكر
فى تقرير الدخل فتبصر قوله على الاحوال الاربعة هذا عند اثباتهم واما عند غيره فلا كون الحالة علة بحال
اخرى قوله لان ذات البارى يشاركه اى تشارك سايرالذات والحق خلافه كما سياتى قوله
ويمتاز عنها بصفة الالوهية وقيل يمتاز بالاحوال الاربعة قوله ولقائلان يقول اهل السنة لا يعترفون
باثبات العدما، هذا ما زعمه الحكيم المحقق فقد صرح الشارح والحق ان اهل السنة اثبتوا العدما، وهو ذاته
الله تعالى وصفاته وذلك يستلزم التعدد ووقوع التغاير على اصطلاحهم وهذا اشهر من ان يمنع قوله
والمعتزلة يفرقون بين الثبوت والوجود بيد انه يلزم من القول بالاحوال القول بالعدما، فان الثبوت
اعم عندهم من الوجود والاحوال ثابتة وليست بموجودة فلا كون قدما، لان القديم موجود لا اول له اللهم
الا ان تغير التفسير فيقال القديم ثابت لا اول له لكن المشهور هو المعنى الاول وكلام فى كلام المص لكنهم قالوا به
وذا المعنى دفع لذلك اذ لا فرق بين الوجود والثبوت فلا يعنى بالوجود الا ما عنوا بالثبوت من تميز فارق معنوى
منها بيان ان كل ممكن محدث لا شك ان صفات الله تعالى ممكنة وليست بمحدثة فلا يصح هذا الكلية ولو لاحظ
من المحدث معنى يجب ان يصدق على صفاته القديمة لم يكن بيان هذه الكلية وليلا على نفى العدما، فتامل
وقد يفسر الحدوث بالحاجة الى الغير فى الوجود اى احتياج الشئ فى وجوده الى غيره وثبوت ذلك المعنى للممكن
الموجود واتصافه به ظاهر لا يحتاج الى بيان الا انه قد قيل الحدوث بهذا المعنى كما يعتبر من مفهوم المسبوقية
فلا كون نفى الاحتياج المذكور بعد كونه لازمة وهو كون الشئ مسبوقا فى وجوده بغيره سبقا ذاتيا فى
وثبوته للممكن الموجود ايضا بديهى فالشارح بعد تفسيره اولا الحدوث الذاتى بالحاجة الى الغير لوح فى بيانه
ان كل ممكن موجود فهو حادث حدوثا ذاتيا الى انه مسبوقية الوجود بلا استحقاقه الوجود سبقا ذاتيا
وهذا المعنى لازم للمعنى الذى ذكرناه اولا ومن قال الحدوث الذاتى هو مسبوقية الوجود بالعدم بالذات

كما ان الحدوث الزمانى مسبوقية الوجود بالزمان وفيه نظر لان العدم لا تقدم له بالذات على الوجود والا لكان
علة له اوجزء العلة ولا يتصور ذلك فى الممكنات العدمية بالزمان عند هم مع كونها محدثة بالحدوث
الذاتى ومنهم من قال الحدوث الذاتى هو مسبوقية استحقاق الوجود بلا استحقاقية الوجود وهو قريب
مما لوح الشارح والدليل فيهما واحد وهو ان الوجود حال للشئ من غيره ولا استحقاقية الوجود حال له
من ذاته الى آخر ما قرر الشارح قال الفاضل المحشى اللازم من الدليل هو ان ارتفاع حال الشئ فى نفسه
مستلزم ارتفاع حاله بقياسه الى الغير بدون العكس وهذا القدر لا يكفى فى تقدمه بالذات بل لابد
من ان يكون الارتفاع الاول سببا للثانى ولم يثبت لا يقال ارتفاع حال الشئ فى ذاته سبب لارتفاع
ذاته وارتفاع ذاته سبب لارتفاع حاله بحسب الغير فارتفاع حال الشئ فى ذاته سبب لارتفاع حاله بحسب
الغير وهو المناسب لسوق كلام الشارح لانا نقول لانم ان ارتفاع حال الشئ فى ذاته سبب لارتفاع ذاته
بل الامر بالعكس ويسمى حدوثا زمانيا وقد يفسر الحدوث بالحاجة الى الغير ويسمى حدوثا ذاتيا الحدوث
الزمانى يقابل بالحدوث العدم الزمانى وهو ان لا يكون الوجود مسبوقا بالعدم والحدوث الذاتى يقابل
العدم الذاتى وموعدم الاحتياج فى الوجود الى الغير والحدوث الزمانى اخص مطلقا من الحدوث الذاتى
ومباين للعدم الذاتى والذاتى والحدوث الذاتى اخص من وجه من العدم الزمانى ومباين للعدم
الذاتى وهو اخص مطلقا من العدم الزمانى لان مقابل الاعم اخص من مقابل الاخص والكلام
على راى الفلاسفة واما على راى المتكلمين فان قالوا بوجود الصفات القديمة لله تعالى فكذلك فى نفس الامر
والا فالحدوث ثمة متلازمان وكذلك العدمان فانهم لا يقولون بوجود سايرالممكنات الازلية قوله الحدوث
بالمعنى الاول لا يقول يستدعى تقدم مادة ومدة واما الحدوث الذاتى فلا يستدعى تقدم مدة ومادة والا يلزم
التسلسل فى المادة والمدة ايضا حدثتان بالحدوث الذاتى قطعا فيفتقر ان ايضا الى مادة ومدة غير هما وقد
نبهت فيما سبق على المراد من المادة وقد يفسر بالهيولى لان الموضوع والمتعلق يشتملان عليها وفيه تامل
ستعرفه قوله فلان امكان المحدث موجود ان اراد ان امكانه موجود بالذات فلا يناسب ذكر قوله لان كل حادث
فقد كان قبل وجوده ممكن الوجود وان اراد ان امكان المحدث موجود اى حاصل لذلك المحدث بمعنى اتصافه به

فهو لا يكفي في ثبوت المط ويمكن توجيهه بانه اراد ان امكان الحدث موجود في نفسه لان كل حادث فقد كان قبل وجوده ممكن الوجود ولم يكن امكانه موجودا في نفسه لم يكن ممكن الوجود اذ لا فرق بين قولنا لا امكان له كما ذكره ابن سينا وغيره وفيه ما فيه لزم ان يجتمع احد الامرين فيلزم التعقيب هذا وكذا قوله بل امر اضافي يوجب الاستناد لا يصح بالامكان الذاتي لا بالامكان الاستعدادي كما هو طريقة المحققين وبيانه ان صدور الحادث عن العلة القديمة يتوقف على شرط حادث اذ لو لم يتوقف على شرط لزم قدم الحادث لدوام المعلول بدوام علته التامة بالضرورة فحدوث ذلك الشرط الحادث يتوقف ايضا على شرط حادث آخر وهكذا الى غير النهاية فتلك الحوادث الغير المتناهية اما مجتمعة وهو باطل لامتناع التسلسل في الامور المجتمعة الموجودة معا واما متعاقبة فلا بد لها من محل يختص بالحادث المفروض او تتعلق حدوثه بتوسطها فلذلك المحل استعداد ان يحسب تعاقب تلك الحوادث المتعلقة به كل سابق منها معد للاحق ومقرب للعلة الموصلة الى الحادث المفروض اولا ومقرب لذلك الحادث الى الوجود وهذا الاستعداد الذي حصل محل ذلك الحادث هو المسمى بالامكان الاستعدادي لذلك الحادث وانه امر موجود لتعاوره بالقرب والبعد ومحله هو المادة هو الماهية اقول هذا مبني على كون الصانع تعالى موجبا بالذات واما ان الله تعالى مختار يفعل ما يشاء بحسب العلة القديمة اي من شأنها التخصيص فلا حاجة في صحة ايجاده بعض الحوادث دون بعض الى اختلاف الاستعدادات التوابل على انه لو ثبت انه لا بد لذلك المجموع من محل يختص بالحادث المفروض اولا يتم مطلوبهم فلا حاجة لابقاء المقدمات ولا كون الاستناد ايضا بالامكان الاستعدادي كما زعموا فليتأمل وليس في ذلك الامكان ما هو قدرة القادر عليه لان السبب قال المحقق في شرح الاشارات وايضا كونه ممكنا امره في نفسه وكونه مقدورا عليه امره بالقياس الى القادر فاذا كونه ممكنا امر مغاير لكونه مقدورا عليه اقول لا خفاء في ان امكان الشيء ليس هذا اقتدار القادر عليه فالقدرة الامكان على انه غلط لان الشيء الممكن من الموجبات هو لا ينتج كون الشيء بالقياس الى وجوده بمعنى ان الامكان الذاتي يعتبر عقيب تارة الى الوجود بالذات وهو كون الشيء في نفسه وتارة الى الوجود بالعارض وهو كون الشيء شيئا آخر والوجود في الاول ضروري في الثاني رابطة وهمتي تفصيله لا يحتمل المقام والامور الاضافية

اعراض قيل لا يلزم من كون الشيء امرا اضافيا كونه عرضا موجودا في الخارج حتى يستدل به على وجود موضوعه في الخارج فتأمل وموضوعه معطوف على الامكان ووجود الحادث يتقدمه امكان وجوده ويتقدمه موضوع ذلك الامكان وذلك الامكان قوة للموضوع اي اذا قيس الامكان الى موضوعه يسمى قوة بالنسبة الى وجود ذلك الحادث او مادة وهي اما هيولى ان كان الحادث صورة واما جسم يتعلق به الحادث ان كان نفسا والصورة والنفس جوهران لان الموضوع اي موضوع الامكان هو الجسم قبل الحصار الموضوع في الجسم بل قد يكون اما جزء من الجسم كالهيولى كما عرفت او جزء الجسم كالعقل والنفس ويمكن ان يقال مقصود ان يحصر الموضوع الذي للعرض الحادث اذ كون الحادث مسبوقا بالمادة ظاهر اذا كان ذلك الحادث جوهرا وفيه ان ذلك الحصر ايضا ممنوع اذ الموضوع للعرض الحادث قد يكون جزء الجسم كالنفس وايضا موضوع العرض الحادث ومتعلق النفس متساويان في الاستلزام على المادة اي الهيولى فلا وجه لان يقال سبق الحادث الجوهري بالمادة ظ فتأمل فان قلت هل الا كتفاء بمطلق الموضوع المتناول للجزء وغيره لانه يطرح فرعوا على هذه القاعدة متناولين بقول الجزء جميع كمالاتها بالفعل والا يلزم كون العقول لا مادية لان كل حادث لا بد له من مادة وذلك لانه يكون ناقصا ان يكون بعض كمالاتها بالقوة ويكون مسبوقا بالمادة اي الموضوع الجزء فلا يلزم كون العقول مادية والمعنى المشترك هو ان يكون الشيء محتاجا الى الآخر وفيه بحث بل المراد هو ان يكون الشيء محتاجا اليه لا آخر على ان هذا المعنى ليس معنى القبلية بالذات بل هي الترتيب العقلي اي صار المحتاج اليه بالقبلي الى المحتاج المصحح لقولنا وجد فوجد ثم لا خفاء في ان الطرف المتقدم الذاتي على القدر المشترك بين التقدم العقلي والتقدم الطبعي يجمع العلل الناقصة هذا هو المشهور وفي المواقف ان التقدم الذاتي يسمى بالتقدم الطبعي وكثيرا ما يخص الشيء بما يقابل الكل دون سائر علل الناقص واما قوله ولا يكون الآخر محتاجا اليه اذ لك فقد قيدنا انه مستدرك لا مدخل له في مفهوم القبلية بالذات فتأمل اذا ابتدأ من الجانب الاعلى اي من طرف الجنس العالي ويفهم منه ان التقدم الرتبي اعتباري يبتدأ باعتبار المعتبر فثبت ان الحدوث بالمعنى الاول يستدعي تقدم مدة وقد يستدل على كون الحادث مسبوقا بالزمان بانه لو لم يكن الحادث زمانيا لم يسبق حدوثه بتعاقب بحيث لا يجتمع المتقدم والمتأخر كما سبق

تقديره ومن هذا الاباالزمان وقد عرفت ما فيه قوله ان الامكان امر عقلي متعلق بشئ خارج
هذا القول ذكر خواجه نصير الدين الطوسي في شرح الاشارات وارد ان الاسند للاربان وجه شئ
آخر اوضح فالامكان متعلق بذلك الآخر الذي هو المراد من الشئ الخارجي والموضوع الامكان قوله قيل
امكان الحوادث لا يجوز ان يكون حالا فيه قائله الامام الرازي ورده الحكيم المحقق بان امكان الشئ قد يكون
حالا في موضوعه فان معناه كون ذلك الشئ في موضوعه بالقوة وهو صفة للموضوع من حيث هو صفة وصفة للشئ
من حيث هو بالقياس اليه فبالاعتبار الاول يكون كعرض في موضوع وبالاعتبار الثاني يكون كاضافة المضاف اليه
ولما لم يكن وجود هذا الشئ الا في غيره يمتنع ان تتقدم امكانه ايضا بذلك الغير الا بمثل عبارته فلم لا يجوز ان يكون
محل امكان الحوادث الفاعل اقول وفي كلام المحقق الذي نقلناه آنفا ايما، الى دفع هذا القول حيث فهم منه ان جواز
قيام امكان الحادث بالمحل ناش من قيام ذلك الحادث به واما الفاعل فلا يقوم به الحادث حتى يكون قيام امكانه
به فانتفع الفرق ولكنه لا ينافي ذلك الحادث الذي يوجد من غير قوله وايضا يجوز ان يكون قبلية بعض اجزاء الزمان
على البعض بالرتبة وقد يكون ان يكون قبلية بعض اجزاء على البعض بالطبع فان الكبر الذي بين من الزمان لكونه
معد اللجزء اللاحق منه متقدم عليه طبعا وقد بينا قبل بان المتقدم بالرتبة او بالطبع يجامع المتأخر واجزاء الزمان
ليست كذلك وايضا اجزاء الزمان متساوية في الحقيقة فلا يكون احتياج بعضها الى البعض اولى من عكسه فلا يتصور
بينها بالطبع قوله يشترك في النفس اي مس في الوحدة والكثرة فانهما من الامور العامة العارضة للموجودات
الخارجية والذهنية وتصورهما بديهي لحصوله لمن لم يمارس طرف الاكتساب ولان تصور الوحدة جزء من تصور
المتصورة بالبداهة والكثرة تمتنع الوحدة والمتصورة بالبداهة فلذلك حكم بان التعريف الذي ذكره المحقق بحسب
اللفظ لا بحسب المعنى وفيه ما فيه قوله الوحدة هي كون الشئ بحيث لا ينقسم الى امور متشاركة في الماهية لا يخفى
عليك ان هذا التعريف ليس بمطرد لصدقه على الكثرة المجتمعة بالمختلفة الحقايق كالانسان والفرس والحجر فانها داخلة
في تعريف الوحدة خارجة عن تعريف الكثرة فكان الشارح لم يلتفت الى ذلك لكون التعريف لفظيا قوله الوحدة مغايرة
للوجود لما كان الوحدة مساوية للوجود بمعنى ان كل ما له وجود فله وحدة ما وكل ما له وحدة فله وجود ما يوهم بعض
ان الوحدة هي الوجود فابطله المحقق بان الكلي اي ذات الكثير من حيث هو كثير انه يلاحظه اجزاؤه منفصلة يصدق عليه

موجود الوجود لا موجود الواحد فليس المراد ان موجود الكثير من حيث هو هو او المجموع المركب من ذوات الكثير هو موجود
كما توهمه بعضهم فانه بط قطعي لان موجود الكثير من الموجودات الاعتبارية قوله وليس بواحد من حيث هو
كثير وان كان يعرض له الواحد ايضا يمتنع علمك ان يعتبر وان الكثير من حيث الاجمال ويصدق عليه انه واحد فذلك
اعتبر في الكثير قيدا احترازيا ليتضح انه ليس بواحد ثم ان قوله اذ يقال كثرة كثرة واحدة يلوح الى ان الوحدة عارضة
للكثرة بالذات والكثير بالواسطة وقد مثال المراد من عروض الوحدة للكثرة انها عارضة اذا الكثير مع ملاحظة
صفة الكثرة وملاحظة ما ذكرناه من حيثية الاجمال فافهم قوله لكان موجود الكثير من حيث هو كثير موجود من
حيث هو موجود وليس كذلك فان الواحد اي ذات الواحد موجود وان ن وليس بكثير قوله وننقل الكلام الى وحدات
الوحدات ويلزم التسلسل وقد عرفت ما ورد عليه فلا حاجة الى الاعادة فليس فيما سماه باكي معنى من الكل فلانه
ليس بين صفة الوحدة والكثرة تقابل باحد اصناف التقابل الاربعة وذلك لان الوحدة جزء الكثرة والجزء
لا تقابل الكل كما فصله قوله ومما يدل على ان الوحدة ليست بضد الكثرة ان شرط الضدين وحدة موضوعهما كما سيأتي
وحيث كان موضوع الوحدة جزء موضوع الكثرة انتفى التقابل مطلقا بين الوحدة والكثرة فاقسام الوحدات اليواحد
ان منع ان الواحد معتبر بالتشكيك على هذه الاقسام لان بعضها بالوحدة كما يوفي بالتأمل وكذا الكثرة معتبر بالتشكيك
لكونها كلا عند اسد منها فيما دونه كل شئ مما متغايرا ان هذا مذهب الجمهور فكل شيئين عندهم متغايران
كما ان كل متغايرين شيآن لا يقال ولهذا الاصطلاح قالوا يخالف هذا التفريع يدل على ان الصفة مطلقا سواء
كانت لازمة او مفارقة ليست عين الموصوف ولا غيره وكذا يدل عليه الستدلالهم على عدم المغايرة من الموصوف
والصفة بان قولك ليس في الدار غير زيد كلام صحيح في اللغة والشرع والعرف مع في الدار صفاته فلو كان الموصوف
غير الصفة لكان كاذبا وبذلك القول الستدل ايضا على عدم المغايرة بين الكل والجزء فان اجزاء زيد في الدار قطعا فلو كان
الجزء غير الكل لكان ذلك القول كاذبا وهذا الستدلال فاسد لان المراد والمفهوم من ذلك القول ليس الا ان آخر غير زيد
والا لزم ان لا يكون ثوب زيد وسايط في الدار غير زيد وذلك مما لا يخفى بطلانه على احد وقيل ان الصفة ليست
عين الموصوف ولا غيره هي الصفة اللازمة النفسية وقيل بل هي الصفة القديمة كعلم الباري تعالى وقدرته والعلم
ان محل النزاع في الصفة هي الموصوف في الجزء مع الكل لا هو ولا غيره مما استبعد العدم لكونه ارتفاعا للنقيضين

واعتذر الامام الرازى بانه اصطلاح على تخصيص لفظ الغيرين بما يجوز انفكاكهما كما اختص العرف لفظ الدابة
بذوات الاربع فكان الشارح اولى لاذلك لا اعتذار لكنه بط قطعا لانهم يثبتون ما ذكره بالدليل حتى قال
بعضهم لو حلف اكرم غير الكل فاكرم الكل حنث غير بر لان الكل اسم لمجموع الافراد متناولا لكل فرد من اجزائه فلو كان
الجزء غير الكل لكان غير نفسه لان الكل اسم لمجموع الافراد متناولا لكل فرد من اجزائه فلو كان
فلو اعتبر كل جزء وحده فهو مغاير للكل لا الكل جزء حتى يلزم مغايرة الشئ لنفسه ولو اعتبر الجزء مع اعتباره فهو
عين الكل والجزء مغاير للمجموع المأخوذ منه ومن اغياره لا لنفسه وصاحب المواقف بان معناه انه لا موجب
المفهوم ولا غيره بحسب الهوية بمعنى انهما متغايران بحسب المفهوم ومتحدان بحسب الهوية قوله هو الواجب في الجملة ورد
الفاضل التفتازاني في بيان الكلام في الاجزاء والصفات الغير المحمولة كالواحد من العشرة واليد من زيد والعلم
مع الذات والقدرة مع الذات وكذلك عالا يتصور اتحادهما بحسب الوجود والهوية وما يقال من ان الاتحاد
بحسب الوجود اعم من الاتحاد بحسب الهوية فلا يرد الا عند اهل تعاليم المحمولات لا اتحاد وما مع الذات بحسب الوجود ليس
بشئ قوله ثم المتباينان متقابلان ان امتنع اجتماعهما في موضوع واحد اى المتباينان متقابلان بذلك
القيد والا فهو متباينان وقد اوهى المحشى الى هذا قوله في زمان واحد قال الفاضل المحشى قبل التقييد بهذا
واحدة زيادة تصريح بالمراد فان الاجتماع في موضوع واحد يتبادر منه اتحاد الزمان يعني قد يتوهم بعضهم
ان هذا القيد مستدرك لان الاجتماع لا يكون الا في زمان واحد فاعتذر بانه زيادة تصريح بالمراد فكان
النكتة فيها دفع توهم التجوز في الاجتماع اذ قد يقال مجازا اجتمع هذا الوصف في ذات واحدة وان كانا
في وقتين فافهم وقد اعتبر وحدة الموضوع والزمان ليندرج فيه جميع اقسام المتقابلين فانه لا يمتنع اجتماع
المتقابلين في موضوعين ولا موضوع واحد في زمانين قوله لان المتقابلين اما وجوديان او احدهما وجودي
والمراد بالوجودي ما لا يكون السلب جزأ من مفهومه ويجوز ان لا يكون موجودا في الخارج فيجوز ان يكون
كل من المتقابلين معدوما في الخارج فان المفهوم الاعتباري وسلبه متناقضان ومتقابلان بالايجاب والسلب
وفيه تأمل وسيجئ لك المنع لا يناسب هذا المقام كيف وقد وقع البحث فيه بجواز كون التقابل بين العدميين فتدبر
قوله او بحسب جنسه اما بحسب جنسه القريب كما ذكر بطرو التمثيل او بحسب جنسه البعيد كعدم البصر عن الشجر والحجر قوله

فعدم

فعدم وملكة حقيقتان الحقيقي منهما العدم والملكة اعم من المشهور على عكس الحقيقي المشهوري في المتضادين
واكثر باعتبار المعنى لا اعم اعني الحقيقي من العدم والملكة والمشهوري من التضاد اى يكون المتقابلان قوله
فيها اما في العقل او الوجود الذهني وهذا وجود مجازي للسلب والايجاب واما في العقد والتصور
اى الوجود الذهني وهذا وجود حقيقي لها وليس لواحد منهما وجود عيني لان ثبوت النسبة وانتفائها
ليسا من الموجودات العينية بل من الامور الذهنية فبطل ما في شرح المقاصد هنا ان معنى قولهم مرجع الايجاب
والسلب الى القول والعقد ان سلوب اعتبارات عقلية لها اعتبارات لفظية لا ذوات
حقيقة والا لكان للانسان مثلا معان غير متناهية لانه ليس بفرس ولا ثور ولا مثلث ولا اثنين
غير متناهية كذا ذكره ابن سينا وبه يظهر ان ليس معناه ما فهم بعضهم انه في الخارج شئ هو ايجاب له وسلب
كيف ولا يعقل ان بالايجاب الامثل السواد بالنسبة الى الانسان وهو موجود في الخارج ثم لا يخفى عليك ان
تخصيص نفي الوجود العيني بالمتقابلين بالايجاب والسلب يشعر بان الحكم فيما عداهما ليس كذلك فالمتقابلان
تقابل التضاد موجودان في الخارج وتقابلهما بالعدم والملكة في الخارج معا لا موضوع في زمان واحد
وقد يكون المتقابلان تقابل التضايف كذلك على مذهب من قال بوجود الاضافة في الجملة واما على مذهب
من قال بعدمها مطلقا فالتقابل بينهما باعتبار اتصاف الموضوع بهما في الخارج والمتقابلان تقابل العدم
والملكة يكون احدهما اعني الملكة كالبصر مثلا موجودا خارجيا وتقابله معنى العمى باعتبار هذا الوجود الخارجي
بل هما من العقود العقلية الواردة على العدم من النسبة الثبوتية وانما يتوجه للنسبة السلبية لان الايجاب
والسلب لا يرد ان عليهما لان معنى النسبة السلبية هو اعتبار انتفاء ثبوت شئ لشئ وظاهر انه لا يتصور ان يرد
عليه الايجاب والسلب فتأمل قوله او القول الدال عليها الظاهر انه عجز وعطف على العقود وقد يفيد الدفع
عطفا على من العقود لصدقها على كل موجود موجود غير الموجود الذهني مما عداهما فان لا يقال يدا ولا عمى الا يصدقان
على بكر ومقصوده التنبيه على ان العدم المضاف لا تقابل المضاف لصدقهما في الواقع على كل موجود في بعض
الصور فلا يضره عدم صدقهما في بعض آخر فان الاشئ ولا ممكن لا يصدقان على مفهوم ممكن او معتبر يمكن
فرض صدقهما اى بحيث لو صدق احدهما على مفهوم لصدق عليه الآخر يكفينا في نفي التقابل بينهما قوله يكون سلب عدم

البصر هو بعينه البصر كلامه يدل على ان البصر وسلب عدم البصر متحدان بحسب المفهوم ولا اختلاف بينهما الا بمجرد سلب في الاعمى لكنه غير صحيح لان تعقل البصر لا يتوقف على تعقل عدمه بخلاف تعقل سلب البصر فانه يتوقف على تعقل عدم البصر قطعا واعترض عليه ايضا بان مفهوم الاعمى اعم من كل واحد منهما سلب لا انتفاء وسلب القابلية والعقل بان ذلك المفهوم في نفسه مقابل لمفهوم العمى في نفسه مع قطع النظر عما ذكر من التفصيل وانتفاؤه وكذا ولكذا اخفى من مطلق انتفائه والاحكام الخاصة بالخاص لا يلزم طبيعة العام وفيه تأمل **قوله** اجيب بانهم اشترطوا في التضاد الحقيقي ان يكون بين الوجودين الذين يمكن تعقل احدهما مع الذهول عن الآخر تعاقبا اي جواز تعاقب فالاضداد الى ان يكون بينهما تعاقب كالحركة من الوسط والحركة الى الوسط لا يكون بينهما تضاد حقيقي بل تضاد مشهوري وكان انما تعرض لاشتراط التعاقب مع عدم اشتهار غاية الخلاف اياما، الا ان السؤال كما اورد بالنسبة الى اشتراط غاية الخلاف يمكن ان يورد بالنسبة الى اشتراط التعاقب وبينهما غاية الخلاف للتضاد المشهوري وفيه بحث اذ قد صرح الشيخ الرئيس وغيره بان غاية الخلاف شرط في التضاد المشهوري وح يكون مثل السواد والصفرة خارجا عن المتضادين مطلقا فلا يتم تقابل الوجودين الذين يمكن تعقل احدهما مع الذهول عن الآخر في التقابل بالتضاد بيان **قوله** لجواز ارتفاعهما وامتناع ارتفاع السلب والايجاب هذا الامتناع مبني على انحصار تقابل السلب والايجاب في التناقض بل هو مقابل له من حيث هو سالب لمحمول مقابلة اخرى فلنسم منه المقابلة تضادا واذا كان المتقابلان بهما لا يجتمعان صدقا البتة ولكن قد يجتمعان كذبا كالاضداد في اعيان الامور فتامل في كلامه واحفظ **قوله** اجيب بان وحدة الموضوع معتبرة في التقابل بوجوه الملزوم وعدم اللازم ورد ذلك بان المراد وجود الملزوم في موضوع وانتفاء اللازم غير ذلك الموضوع كحركة الجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه فيتحد موضوع الملزوم وعدم اللازم **قوله** المثلان لا يجتمعان في محل واحد يعني ان المثلين اذا كانا من قبيل الاعراض يمتنع اجتماعهما في موضوع واحد خلافا للجمهور المعتزلة فانهم قالوا الجسم يعرض له سوادان مثلان آخر وآخر وح يمنع تماثل تلك السوادات بل هي انواع متفاوتة بالشدة والضعف متشاركة في عارض معقول عليها بالتشكيك هو مطلق السواد وبين على ذلك الشارح ايضا ان عدم التماثل في نفس الامر مما لا شبهة فيه فلا يصح ان يقال فلا تماثل لانه فتح الاشبهة لجواز تقابل المثلين عند اجتماعهما في محل واحد بعوارض مستندة الى الاسباب المغايرة للا المحل غاية ان لا يعلم

ذلك فكانه مذا مراد من اجتماع المثلين بانه لو جاز اجتماعهما لامتنع الجزم بانه شيء من الاعراض المحسوسة كالسواد والبياض واحد والتزام ذلك سفسطة **قوله** الفرع الكل التقابل بالذات بين السلب والايجاب فالتقابل بمعنى على اقسام بالتشكيك لكونه في الايجاب والسلب اشد واقوى قال الفاضل التفتازاني في شرح المقاصد وفي التجريد ما يشعر بانه في التضاد اشد واقوى لانه قال واشدها في الثالث اي اشد انواع التقابل هو التضاد ووجه بانه التضاد مشعر بغاية الخلاف وهي غاية في امتناع الاجتماع وردّ بانه لا يتصور غاية الخلاف فوق التنافي الذاتي وفيل معنى كلامه ان اقوى انواع التشكيك هو التضاد فان الحرارة والبرودة والسواد والبياض وغيرها لكل قابلية للقوة والضعف بلا خلاف بخلاف البواقي اقول هذا سهو عظيم من ذلك الفاضل فان عبارة التجريد واشدها في السلب فكانه لم ينظر الا التجريد او الى شرحه من شرحه نعم قال بعضهم اقوى اذ في المتضادين مع السلب الضمني امر زايد هو غاية الخلاف وفيه ما فيه **قوله** والمنافاة متحققة من الجانبين فعدمه انه خير لا ينافيه الا عدمه ليس بخير قيل كثير من المنافات من الجانبين لا يقتضي الا ايجاب الخير ما ينافيه سلب واما ان ايجاب الخير لا ينافيه الا سلبه فلا **قوله** والاول ذاتي اي ليس بخارج عن ماهية الخير ورافع الامر العرضي رافع للذات لا بالذات بل بالعرض اي بالواسطة وفيه ايما، الى ان لزوم الامر العرضي ههنا لان رافع الامر العرضي انما يكون رافعا للذات اذا كان ذلك العرض لازما وبحصول كلامه ان الرافع بلا واسطة اقوى ممانعة من الرافع بواسطة وقد ناقش في ذلك بان المؤثر القوي يؤثر بالواسطة تاثيرا اقوى من تاثير المؤثر القريب الضعيف فلم لا يجوز ان يكون الحال هنالك كذلك **قوله** وهذا الاخير هو الذي ذكره في الكتاب والوجه الثلثة منقول من الملخص **قوله** السلب والايجاب لا يجتمعان ولا يكذبان معا هذا مبني على انحصار تقابل السلب والايجاب في التناقض قد عرفت ما فيه **قوله** فان بدن الحي يستلزم احدهما لا بعينه هذا ما ذهب اليه الشيخ الرئيس واما جالينوس فقد اثبت واسطة بين الصحة والمرض كما في القانونين والشفاء فلا استلزام عنده **قوله** الاستقرا، دل على ان التضاد الحسي لا يكون الا بين نوعين اخيرين فلا يكون تضاد حقيقي بين جنسين ولا بين عين جنسين ولا بين الانواع فرق الاعيان سواء كانت من جنس واحد ولا اما التضاد المشهوري فلا بحث فيما بين نوعين اخيرين مندرجين تحت الجنس الواحد بقي ح ..... الشيخ ح وغيره بالتضاد المشهوري بين جنسين كالفصلية والرديلة والكاكية والشرويين نوعين من جنسين كالفقه

ذلك

والنمور وبين انواع من جنس كالسودا والبياض والحمرة وبين من جنسين كالشجاعة والنمور والجبن
وفيه بحث لان الشيخ اشترط في التضاد المشهور غاية الخلاف وذكر انه اطرد بنا في تقريحه لتحقق بين الشجاعة
والنمور والجبن لان الشجاعة وسط وغاية الخلاف انما تكون بين الطرفين لا بين الطرف والوسط قوله
كالسودا والبياض فانهما نوعان اخيران النظاهر المفهوم من كلامه ان السودا والبياض على الاطلاق فيكونهما
نوعين اخيرين نظر بل السودا المتعاونة انواع مختلفة كما اشرنا اليه وكذا البياضات قوله فان جميع ما يحتاج
اليه الشيء فهو العلة التامة وبعضهم قيد جميع ما يحتاج اليه بالقريبة فقال العلة التامة هي جملة ما يحتاج اليه الشيء من العلل
القريبة لان البعيدة لا تأثير لها بل في العلة التي تؤثر فيه فان النجار لا يوجد الكتابة في الزاوية وان اوجد العمل بل
يوجد الكتابة في الزاوية انما هو العمل قال شارح الصحايف وهذا حق ثم انهم قالوا ليس المراد من الجميع او الجملة ان العلة التامة
يجب ان تكون مركبة من امور كما يشعر به ظاهر اللفظ بل المراد انه لا ينبغي هناك امر آخر يحتاج اليه فيشمل العلة البسيطة
كالنفاعل الموجب الصادر عنه الوجود البسيط بلا توقف بلا توقف تأثيره فيه على شرط ولا يتصور مانع فقوله فيخرج في العلة
التامة الشرائط وزوال المانع ليس كليا اقول التركيب واجب في العلة التامة لان الوجود لا بد جزء منها قطعا وما يقال
انه باعتبار عقلي هو تأكد الوجود حتى كانه موهوم فلم يجعل من اجزاء العلة التامة فاعترف بانه جزء منها في الواقع
فلا مساحة في لفظ الجميع او الجملة فتأمل قوله وليس المراد من دخول زوال المانع في العلة التامة ان العدم يعلل شيئا
وذلك لان بداهة العقل لا يجوز كون العدم مؤثرا في الوجود ولكن لا يجوز توقف تأثير المؤثر في الوجود وافادته
اياه على امر العدم من كما يجوز توقفه على امر الوجودي فعلى جاز ان يكون مدخلية الشيء في وجود آخر باعتبار وجوده
فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة او باعتبار عدمه فقط كالمانع او باعتبار وجوده وعدمه كالمعد اذ
لا بد من عدمه الطاري على وجوده والظاهر ان التأثير بان المعلول افاض وجوده اي ايجاد فكيف لا يكون علة التامة
موجودة او لا يريد ان العلة التامة سواء كانت بسيطة او مركبة لا بد من حصولها بحيث لا يكون فيها نقصان ما فالعلة
التامة المركبة يجب ان يشتمل على كل من اجزائها على اي حال فرض ولا يكتفي الا باعتبار امر آخر والا لم يكن العلة التامة علة
تامة وزعم صاحب المواقف ان عدم المانع كاشف عن شرط وجودي كعدم اسباب المانع للمنصور فان ذلك العدم كاشف
عن وجود فعل له قوام لم يكن النفوذ فيه الا انه ربما لا يعلم اشتراط الوجود المعتبر في علة الوجود الا بلازم عدمي فيبين

الا الاوطى ان ذلك العدمي معتبر في علة الوجود وليس كذلك بل العلة التامة يجب ان تكون جميع اجزائها وجودية ولا يخفى عليك
انه تكلف مستغنى عنه باقدر منه قوله والعلة التامة المشتملة على جميع العلل الناقصة وكذا العلة التامة المشتملة على بعض
الناقصة كعدم المانع قوله يجب ان تكون علة التامة موجودة اولا اعلم ان العلة التامة ان كانت علة فاعلية
وحدها كما عرفت او فاعلية مع الغاية كالفاعل المختار اذا صدر عنه جوهر بسيط او فاعلية باعتبار شرط
وزوال مانع او فاعلية مع الغائية باعتبارهما فلا شك في تقدمها على معلولها تقدما بالعلية وان كانت العلة
التامة هي الفاعلية مع المادية والصورية والقابلية كالمركب الصادر عن الفاعل المختار او الفاعلية مع المادية
والصورية كالمركب الصادر عن الموجب فنفي تقدمها على معلولها اشكال لان جميع الاجزاء المادية والصورية
عين المادة المعلولة بحسب الذات ولا يتصور تقدمها على نفسها فضلا عن تقدمها عليها مع انضمام الفاعل وصحة
او مع الغاية ولا يتصور ايضا تقدم الكل على اجزائه وكذا احتياج المعلول الى العلة التامة المشتملة على المادة والصورة
اشكال ضرورة ان احتياج الشيء الى نفسه واحتياج الجزء الى الكل باطل بل الظاهر ان ملاك العلة التامة متأخرة
عن معلولها وحاجة اليها نفس كل جزء من اجزائها متقدم على المعلول تقدما ذاتيا واما التقدم الزماني فيجوز فيه
الا في العلة الصورية فانها مع المعلول في الزمان وكذا كل جزء من اجزائها كما يحتاج اليه المعلول بلا فصل وقد يقال
قولهم ان العلة يجب تقدمها على المعلول ليس على الاطلاق وكذا قولهم يجب احتياج المعلول الى العلة قوله اذ يمتنع ان
ان يكون نفس المعلول وقد يتوهم ان العلة الناقصة قد تكون نفس المعلول لان العلة المادية والصورية نفس المعلول
ويدفع ذلك بتقييد المورد اي العلة الناقصة بالوصفية فتدبر قوله او يكون المعلول به بالقوة وهي المادية
واعلم ان وجود المعلول بالنظر الى المادة نفسها من حيث هي مادة تكون بالقوة كما ذكر الشيخ في الشفاء ان
المادة هي ما لا تكون باعتباره وحدة للمركب وجود بالفعل البتة فلا حاجة الى ما ذكره الفاضل التفتازاني من اعتبار
الفعل والقوة في الوجوب اولى لئلا يلزم ينتقض التعريفان طردا وعكسا مادة اذا لحقها الصورة فان
وجود المعلول صار بالفعل لا بالقوة واورد صاحب الصحايف مثلا للعلة الصورية السريرية للسرير والصورة
انما صلة للدارية باجتماع السطح والخط وللعلة المادية الخشب للسرير والسطح والخط المحيط للدارية ويفهم منه ان
ليس المراد بالعلة الصورية والمادية ما يختص بالجواهر من الصورة والمادة الجوهريين بل ما يعمها وغيرها من اجزاء الاعراض

الحكيم شاه

الذي يوجد بها الاعراض اما بالفعل او بالقوة منذ الآن الشيخ قال في الاشارات حقيقة المثلث متعلقة بالمجموع والخط الذي موضوعه ومتعلقة به من حيث هو مثلث وله جنس المثلثية كانها علته المادية والصورية واخاد الحكيم المحقق انه انما قال كانها علته لان المثلث لا مادة له ولا صورة له فانه كم والمادة والصورة يكونان للاجسام المركبة فتدبر واعترض على انحصار اجزاء الماهية في المادة والصورة بان الجنس والفصل من اجزاء الماهية وليس شيء منهما مادة وصورة واجيب بان الجنس اذا اخذ من حيث هو جزء اي بشرط لا شيء يسمى مادة والفصل اذا اخذ كذلك يسمى صورة فلا تغاير بين الجنس والمادة ولا بين الفصل والصورة الا باعتبار لكن الاشكال باق باجناس الجواهر المجردة وفصولها عند من يقول بها وفي شرح الاشارات ان الجنس والفصل وان كانا متغايرين للنوع لكنهما ليسا من العلل لان كلا واحد منهما ومن النوع فيتقوم على الباقين ما به هو والعلل والمعلولات لا يكون كذلك قوله او يكون مؤثرا في مؤثريته الفاعل لاجله صار فاعلا يعني ان الغاية لا يفيد وجود المعلول بالذات بل يفيد فاعلية الفاعل وفي علة فاعليته بالنسبة الى ذلك الوصف للفاعل وعلة غائيته بالنسبة الى المعلول واعترض ايضا على انحصار العلة الناقصة الخارجة عن المعلول في الفاعل والغاية بان المعلول في الاعراض من العلل الناقصة الخارجة وليس شيء منها واجيب بان الموضوع جعل من عداد المادة ولم يعد قسما برأسه لشابهة تامة في كونها محلا قابلا لان للكلام اياها الى ان المراد بالعلة الصورية والمادية الصورة والمادة الحقيقتان وبالفاعلية والغائية الفاعل والغاية حصره والظاهر ان المراد بها اعم مما ذكر اي العلة الصورية والمادية الصورة والمادة وما ينسب اليهما وكذا في الفاعلية والغائية ولهذا يبين في الجميع بالنسبة فليتأمل وكل من هذه العلل الاربع ينقسم باعتبار الى بسيط ومركب وباعتبار الى قريبة وبعيدة قوله واما الشرايط وارتفاع الموانع فراجعة هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان انحصار العلة الناقصة الخارجة عن المعلول في الفاعلية والغائية لم لا ان شرايط وارتفاع الموانع من العلة الناقصة الخارجة قطعا وليس منها الوجود ولا الوجوب فاجاب الشارح بان الشرايط وارتفاع الموانع اما من تتمة العلة المادية لانها علة قابلية والقابل انما يكون قابلا بالفعل باستجماع الشرايط وارتفاع الموانع واما من تتمة العلة الفاعلية لان المراد بالفاعل ما يستقل بالفاعلية والتاثير ولا يكون كذلك الا باستجماع الشرايط وارتفاع الموانع فلا حاجة

على التقديرين الى الافراد بالذكر وبعضهم جعل الآلات من تتمة الفاعل وما عداها من تتمة المادة قوله المعلول الواحد بالشخص يمتنع ان يجتمع عليه علل او علتان فوجوز بعض المعتزلة اجتماع العلتين على معلول واحد بالشخص واستدل بان الجوهر الفرد اذا اعترض بيد زيد ودفع احدهما حالا ما يجذبه الآخر على حد واحد من القوة والسرعة فالحركة مستندة الى كل منهما بالاستقلال لعدم الرجحان في الاسناد الى واحد منهما انها واحدة بالشخص اذ لا يكون ان يقوم بذلك الجوهر حركتان لامتناع اجتماع المثلين ولذلك فرض في الجوهر الفرد دون الجسم حيث لم يعد المحذور والاشاعرة بان حركة ذلك الجوهر مستندة الى الله تعالى ابتداء كسايل الحوادث ومراد من لم يمنعوا الاستناد منعهم الى كل واحد منهما بالاستقلال بل هي مستندة الى مجموعهما معا وكل واحد منهما جزء العلة لا علة مستقلة منافرورة تركب المعلول ويزيد اجزاؤه على اجزائها فيكونان مستغنيان عن كل واحدة محتاجا اليهما معا لا شبهة في ان احتياج شيء الى آخر في وجوده واستغنائه عنه في متنافيان ولا يتصف ذلك الشيء بهما معا سواء كانا مستندين الى سببين او الى سبب واحد فان تعدد السبب لا يجوز اجتماعهما متنافيين فلا وجه لما قيد الاستحالة في ذلك فان الاحتياج الى احدهما من حيث انها علة موجبة له والاستغناء عن حيث ان الاخرى علة موجبة له والمستحيل هو الاستغناء والاحتياج من جهة واحدة قوله على حد ان احد المتماثلين واقع باحدهما مذا هو المتبادر من قوله واما المتماثلان المتحدان بالنوع فيجوز تعليلهما بعلتين مستقلتين ولو قيل المعلول الواحد بالنوع يجوز ان يعلل بعلتين كما هو المشهور لكان لبيان معناه بان بعض افراده واقع لعلة وبعضها باخرى غاية ظاهرة من دفع ذهاب الوهم الى ان معناه ان الطبيعة في الاعيان في ضمن الافراد لها من علل متعددة واما ذهاب الى ان معناه ان جزئيا منها يجوز ان يعلل بعلل متعددة فمستبعد جدا بل لا يكون ذلك في هذا المقام قوله على معنى ان السؤال محال وحاصله ان كلا من المتضايفين يجب ان يكون علة اما وصفا او مع غيره وعلى التقديرين يجوز ان يكون كل من المتضايفين علة مستقلة مخالفة لعلة الاخرى اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان العلة المستقلة التي اعتبر فيها محال احدهما يخالف ما اعتبر فيه محال الآخر قوله الطبيعة النوعية اما ان تكون محتاجة لذاتها او للازمها الخارجة الى واحد من العلتين المستقلتين بعينهما فلا يعرض لتلك الطبيعة الخارجة لا غير ما فيلزم ان يعلل الفرد ان المتماثلان منها بتلك العلة

الواحدة بعينها لاستحالة انفكاك مقتضى ذات الشئ او لازمه عنه واما ان يكون غنية عنها فلا تعرض
لتلك الطبيعة الخارجة اليها فلا يعلل شئ من العلتين المستقلتين وانت خبير بان هذا السؤال غير وارد
بعد تبيين المراد من تعليل الواحد بالنوع بعلتين بان معناه ان احد المتماثلين واقع باحدهما و
الآخر بالآخر فتدبر واجاب بعضهم بان الطبيعة النوعية غنية عن كل واحدة من العلتين المستقلتين
لكنها محتاجة تارة الى بعينها فلا يلزم ان لا تكون الطبيعة معللة بشئ من العلتين ويكون تعليلها بالعلة
المعينة ناشئا من جانب العلة بان يكون هذه العلة المعينة تقتضي العلية لتلك الطبيعة وتلك الطبيعة المعينة
ايضا كذلك مع كونها مستغنية عن خصوصية كل منها بان تكون معللة بهما وورد بعض المحققين بانه كوز ايضا
على الوجه الذي ذكر ان تكون الواحد الشخصي معللا بعلتين مستقلتين بان تكون محتاجا الى العلة ومكونا مستغنيا
عن خصوصية كل منها فلا يلزم الاحتياج والاستغناء بالنسبة الى كل منها فلا يتم البرهان المذكور فتأمل ومكن
ان يقال لا وجه للطبيعة النوعية في الخارج بل الموجود فيه اشخاصها كما مر ولا يجب ان يعلل الاشخاص المتماثلة بعلة
واحدة بل يكوز تعليلها بعلل متخالفة ويكون منشأ احتياجها هو بانها المتخالفة هذا واما الجواب الذي ذكره
الشارح محلوط فتبصر **قوله** والاول يقتضي الخارجة اليها والثاني يقتضي الغنا، عنها وسيجئ في الشرح ما ينافي
ذلك فلا تغفل **قوله** وكذا البسيط قد يتعدد اثاره ان تعددت الآلات او العوائد مثال تعدد الآلات
النفس الناطقة الانسانية تصدر عنها اثار مختلفة بحسب تعدد آلاتها التي هي الاعضاء، والقوى الحالة فيها
ومثال تعدد العوائد العقل الفعال المفيض للكمالات في عالم العناصر على المواد العنصرية المختلفة بحسب الاستعدادات
الحاصلة من اكرات الفلكية فقول المحقق في شرح الاشارات لا فرق عندهم بين المبدأ الاول وبين العقول
المجردة في نفي العقل بتوسط آلة ومادة عنها بل انما يجوزونه في النفوس فقط موضع تأمل واما قول الشارح
كالعقل الاول فليس له وجه اذ ليس صدور الاثار المختلفة عنه بتعدد الآلات والعوائد بل بحسب الحيثيات التي
يختلف بها حالها وتفصيله ان العقل الاول وان كان بسيطا واحدا بالذات والحقيقة لكن تعقله بحسب الاعتبارات
المختلفة وجهاته المختلفة من الوجوب والوجوب بالغير والامكان والهوية وتعقل ذاته فصدر عنه باعتبار وجوده
عقل ثان وباعتبار وجوبه بالغير نفس الفلك الاول وباعتبار امكانه الفلك الاول نفسه لاستناد الاشرف الى الاخس

الاشرف والاخس الى الاخس وكذا يصدر عن العقل الثالث عقل ثالث ونفس ثانية وفلك ثان وليست
العقول متفقة الانواع حتى تكون متفقة الاثار ويلزم من كل منها عقل ونفس وفلك الا نهاية والواحد
انما لا يكوز صدور الكثير عنه الا اذا كانت جهة الصدور واحدة واما اذا تعددت فيجوز ان يصدر عنه الاثار
المتكثرة وبذلك يظهر فساد ما توهمه جماعة وانه لو لم يصدر عن الواحد الا الواحد لما صدر عن المبدأ الاول
الا واحد وهو المعلول الاول هو عنه واحد هو الثالث وعنه واحد هو الثالث وهلم جرا حتى لا يمكن ان يوجد
شئ آخر ليس احد امعا في سلسلة الترتيب علة للآخر اما بواسطة او بغير واسطة ومناظ البطلان فان وجود
الموجودات المتكثرة التي لا يتعلق بعضها ببعض معلوم بالضرورة ولا حاجة الى ما ذكره الحكيم المحقق من انه
اذا صدر عن المبدأ الاول جهة ذكر معلول اول يجوز ان يصدر عنه تعالى بتوسط المعلول الاول ثان وبتوسط
المعلول الثاني معلول ثالث وعلى هذا الى غير النهاية ثم يصدر عنه تعالى بتوسط كل اثنين منها معلول آخر او بتوسط
كل ثلثة منها معلول آخر وعلى هذا بتوسط كل اربعة وخمسة الى ما لا نهاية له وحاصله انه كوز ان يصدر عن
الواجب معلول بتوسط ما كثرة جملة او فرادى واذا صدر عنه تعالى هذه المعلولات الغير المتناهية فيجوز ان يصدر
عن كل واحد منها بحسب تلك القدرة بالنظر الى الكثرة اولا ما فوقه جملة او فرادى فتكون سلاسل غير متناهية
ولا يلزم كون كل واحد من اثنين علة للآخر لجواز ان يكون احدهما من سلسلة والآخر من اخرى على انا ذكرنا
غير موافق لما تقدر عندهم من ان المبدأ الاول واحد من جميع الجهات لم يصدر عنه الا واحد فتدبر ومما يجب التنبيه له
في هذا المقام انه لما ثبت عندهم امتناع صدور الكثير عن الواحد الحقيقي بنحو كيفية عنه على ما ذكرناه لكنه احتمال
راجح في نظرهم من غير قطع به فلا قطع بانحصار العقول في العشرة ولا بانحصار جهاتها ولا بخصوصية جهة لشئ
معين ولا بان المتوسط بين المبدأ الاول والعقل الاول عقل واحد ولا بامتناع صدور الافلاك من العقل
الاخير لتعدد جهاته او بتوسط العقول المتقدمة ولا بامتناع صدور تلك الكوبة من العقول الكثيرة لا غير ذلك من
الاحتمالات الممكنة فتأمل فانه من المواضع وما ذكروه في ذلك البيان من الوجوه ليست علة مستقلة بل بشرط
واعتبارات وصفات تختلف بها احوال العلل الموجبة كما اشرنا اليه فلا يرد ان العدم لا يصلح علة للموجود
الخارجية وان الامكان لو كان علة لشئ لكان كل امكان صالحا للعلية الا شئ الا الامكان فيكون الامكان انما هو

وفرض علة لنفسه فيكون وجوده لذاته وكذا الوجوب والوجوب لا شركة لها في الامكان والوجود والوجوب
ليس على سبيل التواطي بل على سبيل التشكيك فلا يلزم ان يكون مقتضيات الاول متفقة **قوله** واما البسيط الواحد
الحقيقي الذي لا تعدد له بوجه ما اي لا بحسب الحقيقة ولا بحسب الاعتبار ولا يكفي في بيانه قوله من غير آلة وقابل فتدبر
قوله احدهما امر اضافي فان العقل اذا ادرك العلة والمعلول من حيث اتصافها بصفة العلية والمعلولية ادرك
بينهما اضافة ونسبة هي صدوره عن هذه العلة ثم يتفرع على هذه النسبة العارضة لذاتي العلة والمعلول
في العقل اضافتان تعقلا معا احديهما المصدرية اي كون الشيء مصدرا فانها اضافة عارضة لذات العلة في
العقل بالقياس الى معلولها والاخرى الصادرية اي كون الشيء صادرا فانها اضافة عارضة لذات المعلول
في العقل بالقياس الى علته وليس في الخارج الا الذات لا الاضافة العارضة لها فليس الكلام فيها فتدبر **قوله** واكتفى
كون العلة بحيث يجب عنها المعلول واعترض عليه صاحب المحاكمات بان هذا المعنى ايضا موهوم اضافي متأخر عن ذاتي
العلة والمعلول فكيف يكون امرا حقيقيا متقدما على المعلول واجاب بانه لا بد ان يكون للعلة خصوصية مع المعلول
المعين ليست لها تلك الخصوصية مع المعلول الآخر اذ لو لا لم يكن اقتضاء ما لذلك المعلول المعين اولى من اقتضائها
للمعلول الآخر وهي الحقيقة تلك الخصوصية هي المصدر فتكون موجودة قطعا ومتقدمة على المعلول فلا يلزم من كون
العلة بحيث يجب عنها المعلول تلك فيعبر عنها به والمصدرية وبالعلية واذا كان بطريق التجوز
وذلك لضيق العبارة عامه المتصفين في هذا المقام حيث ان الخصوصية ينتج عليها انها اضافية ايضا لكنه ليس
المراد بها مفهومها الاضافي بل الامر المخصوص الذي له اختصاص بالمعلول المخصوص ولا يكون ذلك مع غيره وخلاصته
انه لا بد ان يكون في جانب العلة او خصوص يوجب المعلول اي ما ما وكون منشأ لتلك الاضافات لكن قد عبر
عنه بها ولا منازعة فيه وانه موجود متقدم بالضرورة اقول قد علم من قولهم وذلك الامر قد يكون موجودات
العلة بعينها وقد يكون حاله بعرضها انه لا يجب ان يكون ذلك الامر في علة الحقيقة فلم لا يجوز ان يكون للقابل على الواحد
بحسب الحالة العدمية العارضة لها اختصاص بالمعلول المخصوص وبحسب الحالة الاخرى عدمية اختصاص بالمعلول الآخر
كما ذكروه في بيان صدور الآثار المتعددة من العقل الاول وغيره من العقول فلا يلزم ان يكون الخصوصية
اي الامر المخصوص الذي له ارتباط واختصاص بالمعلول المخصوص موجودة قطعا ومتقدمة ثم قال الفاضل المحشي انما يمنع ما ذكر

حدوث الخصوصية وان جنح الى قائلوا فيه الى دعوى الضرورة بعد ما ذكر من انه لا بد ان يكون للعلة خصوصية
مع المعلول المعين ليست لها تلك الخصوصية مع غيره بان يقال كيف يجوز ان يكون لذات واحدة خصوصية مع امور
متعددة لا يكون لها تلك الخصوصية مع غير ذلك الامور فيصدر عنها تلك الامور باسرها لا بعضها دون بعض
فليس لها خصوصية مع كل واحد من تلك الامور المتعددة ليست لها مع غيره وان كانت لها خصوصية مع
تلك الامور المتعددة المتعينة فالجملة ليست لها مع غيره وما يتوهم من ظاهر عبارة الفاضل من ان الخصوصية
للعلة مع المعلول اي لا يلزم ان يكون للعلة خصوصية باعتبارها يصدر عنها معلولها المعين فليس بوجه فالجواب
ان يقال لو صدر عن الواحد الحقيقي شيئان فمفهوم عليه احدهما غير مفهوم عليه الآخر بالضرورة والشيء
مع احد المتغايرين لا يكون هو مع الآخر فما فرضناه واحدا حقيقيا لا يكون واحدا من جميع الوجوه والذي يقتضيه
النظر الصائب ان لا يتجه عليه منع حديث الخصوصية كما يشعر به اي بالايجابية كلام الفاضل المحشي في شرحه للمواقف
وانه لا ينبغي لاحد ان ينازع في هذا المعنى بل ينبغي له ان يقول الواحد من جميع الوجوه امر فرضي لا وجود له في الخارج
فان المبدأ الاول كما سيأتي فاعل مختار له صفات حقيقية فليس بواحد من جميع الوجوه وقالوا الكلام في صدور تلك الصفات
او انه تعالى موجب بالذات بمعنى انه ليس متصفا في نفسه بحسب الخارج بالسلوب والاضافات فله تعالى في سلوبه واضافاته
كثرة اعتبارية يجوز ان يصدر عنه باعتبارها امور متكثرة فليتأمل فان قولهم الواحد من جميع الوجوه لا يصدر عنه
الا واحد ليس بشيء ولا ادري فاذكروه فنقول فيكفي ان يتمسك من حكى المجوسي كتب الى الشيخ اي على بن سينا
ان يرشده لا برهان يقوم عليه فالفائدة انه اذا صدر عن الواحد الحقيقي شيئان كاوجب مثلا يلزم من صدور
آ مع عدم صدوره لان ب ليس آ وليس آ ينتفي آ فيلزم اجتماع النقيضين واعترض عليه بهمنيار بان اللازم
صدور آ مالبس الآ صدور آ مع عدم ضرورة حتى يلزم اجتماع النقيضين فهمنيار الشيخ وقال الامام الرازي والعجب ممن يغفى
عمره في المنطق لتعصمه عن الغلط ثم بمهلة في مثل هذا المطلب الاشرف فيقع في غلط يضحك منه الصبيان والذي
يدور في خلدي ان ما ذكره الشيخ كلام وحي لا مراء انه اذا صدر عن الواحد الحقيقي آ وب فبا عتبار صدور ب
عنه لا يصدر آ بالضرورة وحيث لا مجال لتعدد اعتبار الصدور فيه يلزم ان يصدر عنه آ لا بهذا الاعتبار فالمحذور
لازم قطعا هذا وقد ضبط في تقرير كلامه اقوام فلا تتبع اهواءهم بعد ما عرفت من الحق هذا **قوله** وح يلزم التسلسل

في الامور الحقيقية مبنى على كون ذلك الامر موجودا خارجيا وقد عرفت ما فيه فالوجه ان يقتصر على قوله فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفا كما اقتصر عليه فيما بعد حيث قال ويلزم منه ان يكون للفاعل جهة اخرى فلا يكون واحدا من جميع الوجوه **قوله** قيل المصدرية ان لم تكن صفة حقيقية الى قوله فقد صدر عنه اثنان ليس كما يراه بعد الاسئلة الثلثة المشهورة مهنا بعد تفصيل ذلك الامر اولا بانه قد يجاب بكون موجدات العلة وجوه وجيهة فتأمل **قوله** وان كانت صفة حقيقة كان للفاعل جهة اخرى لا المصدرية مستثناه عن نفي الصفات بقرينة المقام اذ الكلام في الواحد الذي هو مصدر فالمعنى لا يكون للمصدر صفة الا المصدرية فالمصدرية ساقطة عن اعتبار الجهة لانه لا وجه له يعرفه من يعرف المقام **قوله** وايضا لو صح هذا الدليل لاقتضى انه تقتضي اجمالي على الوجيهي ويمكن ان يجعل الوجه الثاني معارضة بان يقال لنا دليل على انه يصدر عن الواحد اثنان لانه لو صدر عنه شيء آه وعارض صاحب الصحائف بان المعلول له ماهية ووجود وكل واحد منهما صادر عن الفاعل الواحد وزعم انه حق واقول انه ليس بشيء لان ما به الامتياز بين الوجود لا يتغايران في الخارج كما سبق على انه قد عرفت ايضا ان المعلول اما الوجود واتصاف الماهية به فلانه ان كان من الماهية والوجود معلول لكان زيد وقيد قولهم الجوهر جنس لها مركبة فاسد لان ذلك يقتضي كون المعلول لا اول مركبا من جنس وفصل ومن اضبط فتأمل من اشتباه الاجزاء العقلية بالاجزاء الخارجية **قوله** وبهذا يعلم الجواب من الوجه الثاني اي يعلم بكونه مصدرا بالمعنى الثاني لا بكونه سببا بل بكون عين المصدر آه اي قوله في الوجه الثاني لكونه مصدرا مغايرا له مع ان المصدر عن الفاعل اثنان واي اصلان كلا من الوجهين مغايرا لكونه مصدرا للمصدر فتنبه بدفع الوجهين معا وسقوط **قوله** واما المعارضة بالجسمية يقتضي التحيز وقبول الاعراض الوجهية فساقط فان الجسمية ايضا الشرط منها متحيز فان اقتضاء التحيز باعتبار التحيز واقتضاء قبول الاعراض باعتبار الاعراض ولا تناقض في صدور الاثار الكثيرة من البسيط عند تعدد الشرط وهو مدفوع بان المراد من الجسمية يقتضي القابلية للتحيز والقابلية للاعراض فانهما سندان آن الا نفس الجسمية وليس المراد انها تقتضي التحيز اي الحصول في الحيز بالفعل والاتصاف بالاعراض بالفعل حتى يكون اقتضاؤها بواسطة الحيز والعرض نعم يرد عليه ان قابلية التحيز والاتصاف ليست من الامور الوجودية التي تقتضي مؤثرا الا ان يعتبر الاتصاف القابلية فتدبر ويمكن اختيار الزامنا ان القابلية من النسب والاضافات التي قالت الفلاسفة بوجوده لكنهم لم يقولوا بوجود جميعها حيث يتناول القابلية قوله موجود ان يكون قابلا لشيء

وفاعلا والاشاعرة ذهبوا الى الجواز وقالوا ان الله تعالى صفات حقيقية زايدة على ذاته وهي صادرة عنه وقائمة به واما الحكماء فقالوا الشيء الذي لا يتكثر بوجه من الوجوه لا يكون قابلا لشيء وفاعلا له وهو اعني ذلك استشهاد اتصافه تعالى بصفات حقيقية اقول صفة الفعل غير صفة القبول اي معلوم كونه فاعلا غير معلوم كونه قابلا بالضرورة فلو كان الواحد من جميع الوجوه قابلا لشيء وفاعلا له لم يكن واحدا كذلك اذ يلزم التكثر فيه ولو بالاعتبار وهذا القدر كاف في تقرير هذا المعنى وزيادة الوضوح **قوله** اصحها ان القبول والفعل متنافيان هذا الوجه يختص بهذا البحث بخلاف الوجه الثاني **قوله** عند اتحاد نسبة القبول ونسبة الفعل اما ان يكون نسبة القبول عليها بعينها نسبة الفعل اذ لا شبهة على احد ان الاول نسبة الاستفادة والثاني نسبة الافادة فلا يتصور ان يكون احديهما عين الاخرى بل المراد من اتحاد النسبتين الذين اعتبر احدى النسبتين بها مع المنتسبين الذين اعتبر النسبة الاخرى بينهما كما ذكره الشيخ **قوله** فان القابل من حيث هو قابل غير مستلزم للمقبول والفاعل من حيث هو فاعل مستلزم للمفعول فيقال عليه لا فرق بين الفاعل والقابل في الاستلزام وعدمه فانهما اذا اجتمعا مع جميع ما يتوقف تأثير والتأثير فاستلزامهما للمفعول والمقبول ضروري واذا اختلفا واحدا منهما فالفاعل وحده لا يستلزم المفعول كما ان القابل وحده لا يستلزم المقبول وجوابه بان الفاعل وحده لا يستلزم المفعول كما اذا كان علة تامة بخلاف القابل وحده فانه من حيث كذلك لا يستلزم المقبول في شيء من الصور والاستلزام في الجملة ينافي عدم الاستلزام مطلقا فالفعل والقبول لو اجتمعا في شيء واحد من جهة واحدة لزم امكان الاستلزام وامتناعه من تلك الجهة وانه هو لا يجامع القابل وحده قد يستلزم المقبول كالمادة بالنسبة الى لوازمها لان الاستلزام من جهة الفاعلية لا من جهة القابلية فافهم **قوله** الوجه الثاني ان القبول غير الفعل فلا يكون آه رد عليه ان القبول والفعل ليسا من الموجودات اي رجيحة وما ذكره على كونهما منها وايضا لو صح هذا الوجه لزم ان لا يكون الواحد قابلا لشيء وفاعلا لآخر فان للمتنازعين ان يجاب **قوله** اجاب المصنف عدم استلزام الشيء هذا الجواب ظاهر الف ولا نزاع في كون الجهة متعددة والكلام فيما اذا اتحدت الجهة **قوله** ولهذا قيد نسبة القابل الى المقبول بالامكان العام لان قابلية الشيء للشيء انما لا يمتنع حصوله فيه ولا عدم حصوله فيه وهو معنى الامكان اي اعم وعلى تقدير التسليم فنقوم الامكان العام من حيث يحتمل الامكان اخص فنسبة القابل الى المقبول بالامكان المحتمل للامكان اخص ونسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب الذي لا يحتمل الامكان اخص فيلزم التنافي اللهم الا ان يصار الى اصل فيقال يجوز ان يكون ممتنعا لغيره آن

قوله الباب الثالث في الاعراض

يتعين الوجوب باحدهما ولا يتعين بالآخر وكان هذا هو السر في تقديم الكم بقوله ولهذا آه فليتأمل
وانما قدم مباحث الاعراض على مباحث الجواهر لان العرض قد يدرك بالذات باحد الحواس الظاهرة بخلاف الجوهر وقد يتوصل باحوالها الى احوال الجواهر ونظر التعليم يقتضي تقديم الاسهل والوسيلة قوله وذكر فيه اربعة فصول الاول في الامور الكلية وجعل بعضهم الاين فصلا برأسه لكثرة مباحثه فلكل وجهة هو موليها قوله العرض هو الموجود في موضوع اي في موضوع يكون متوضوعيته معتبرة لا ذلك الموجود وانما فسرناه بذلك لئلا يتوهم انتقاض التعريف بالجواهر الحالة في موضوع العرض قوله فان لفظة كذا في كذا يدل بالاشتراك او التشابه اراد بالاشتراك الاشتراك بحسب الاطلاق لا بحسب الوضع فيتناول الحقيقة والمجاز وبالتشابه الاشتراك المعنوي اي يكون اللفظ الدال على المعنى المشترك متناولا لتلك المعاني المختلفة سواء كان بطريق التواطؤ او بطريق التشكيك وقد يخصص الاشتراك بالاشتراك الوضعي ويتوهم من التشابه ما يكون بطريق التواطؤ والفصل للمتقدم قوله فان بعض هذه الامور بالاضافة كالفوق في الكون في الخصب والراحة وفي الحركة وفي كون الكل في الجزء وقد يقال الكون في الثلثة الاول بالاشتمال واما كون الخاص في العام وكذا كون الجزء في الكل فالظاهر انه الاشتمال والكون في الزمان والمكان فيه نظر فتدبر فيه قوله ولا الجزء منه يكتفي به من مشتركة اللونية واما كون الجزء كذلك في كله فلا يخرج بذلك الحد يصدق عليه انه لا الجزء منه ضرورة انه ليس مشابها للكل وقد يقال تعريف الكون في الموضوع باذكد صادق في نفسه على كون الكل في الجزء وكون اي صوف في العام والعشر يانها لا يندرجان تحت قولنا الكون في شيء اذ لا يتوهمان منه الا بقية فلا حاجة الى اخراجهما بقيد تكلف كما لا يخفى وذلك بعضهم قيدا آخر وقال هو الكون في شيء لا الجزء منه سابقا فيه بالكلية ولا يصح مفارقته عنه اصلا فتأمل قوله والمشهور انحصار الاعراض المندرجة تحت جنس في المقولات التسع ووجه الانحصار الاستقراء الناقص واما قاري والمشهور لانه قد خالف بعضهم فجعل المقولات التسع ثلثة الكم والكيف والنسبة الثلثة للسبعة الباقية وبعضهم جعلها اربعا فقال الكم مقولة برأسها وكثيرها ان الاضافة والافاد الفاضل اللمعي ان هذا كتقسيم للرسم المذكور وتقسيم لمفهومه لانه حد للاضافة اذ لا حد للاجناس العالية ولا رسم لها تاما على ما هو المشهور بين فلا

فلا يتم ان المعقولات اجناس عالية لا جنس لها فلا يحد ولا يرسم رسما تاما والا يلزم ان يكون لها جنس لكن ذلك المشهور اي كونها اجناسا عالية لم يثبت وكانه اشار الى ضعفه بوجه آخر اي وان اشتهر عدم تحديد الاجناس العالية لكنه مبني على امتناع تركيبها من امرين متباينين او امور متساوية فتبصر وليس كل نسبة اضافة فان النسبة التي هي غير الاضافة فقد ان الاضافة مباينة لسائر النسب لا جنس لها كما زعمه بعضهم قوله واعلم ان الوصل والنقطة خارجتان عنها فيرد الوصل امر عدمي فلا يرد النقض به اصلا والنقطة من مقولة الكيف ورد بانهم حصروا الكيف في اقسام اربعة والنقطة خارجة عنها ويمكن ان يقال انها مندرجة في الكيفيات المخصوصة بالكميات قوله واعلم ان العرض ليس كجنس لها ومعلوم ان العرض ليس ذاتيا لمنه الاجناس والافكاك بين الثبوت لها لكن العرض ليس بين الثبوت فلا يكون ذاتيا ولا جنسا ورد عليه ان الذاتي انما يكون بين الثبوت اذا كان ماله الذاتي معقولا بالكنه ومرد قوله اجمع جمهور العقلاء على امتناع الانتقال على الاعراض وذهب طائفة من القدماء الى جواز انتقالها من محالها الا غير ما وتمسكوا فيه بان حرارة النار ورائحة المسك مثلا ينتقل الى ما جاور النار والمسك وفاده ظاهر لان الحاصل فيما جاور هما شخص آخر من الحرارة والرائحة كذا في الغاية والمختار عندنا بطريق العادة عقيب المجاورة ويفيض من العقل عند الحكماء بطريق الوجوب عقيب الاستعداد الحاصل من المجاورة قوله واصبح اعليه بان المقتضي وفيه تأمل لانه ان اريد به المقتضي التام فلا يلائم قوله فيكون الموضوع من جملة المشخصات وان اريد به المقتضي في الجملة فلا وجه للقوله والا انحصر انواعها في اشخاصها والا لاستغنت عن الموضوع لانه في وجوده ولشخصه مكيف بغير الموضوع وذلك معلوم انه في وجوده مكيف بوجوده فحينئذ يكون المقتضي للشخصة امرا مباينا يلزم استغناؤه عن الموضوع ويكتمل ايضا احتمال ان يوجد ان العرض على ذلك التقدير يستغني عن الموضوع لان استغناء شخصه عنه يستلزم استغناءه في وجوده عنه ومفتقر الى الوجود فلا فتقار في الوجود يستلزم الافتقار في التشخص وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم ولا يخفى عليك انه لو قيل لعل لم يكن المقتضي لتشخص العرض موضوعا وما يحل في موضوع بل شيئا غير ما يلزم استغناء العرض عن الموضوع لكان اظهر واحسن اذ لا يتجه عليه انه لا يطرد في عرض لا يحصر نوعه في شخصه وانه يجوز ان يكون تشخص العرض بهويته اي حصته او بما حل فيها

اى فى محالها وعلى التقديرين ينتقل فى تشخصه الى الموضوع اما على التقدير الاول فظ واما على التقدير الثانى فلانه ينتقل الكلام الى علة تشخص ذلك العارض فى محالها العرض ضرورة العلة الى المحل ضرورة الدور والتسلسل قوله فلا يصح لانتقاله عنها وذلك لان الشئ المتقوم من محل لا آخر بحسب ان يكون باقيا بتشخصه فانه معلوم بالضرورة واما اذا كان تشخص العرض بمحله امتنع بقاؤه بتشخصه عند انتقاله عن ذلك المحل فلا يمكن انتقاله قطعا هذا واما قوله لانه اذا كان الموضوع مشخصا فاخوذ من دليل آخر وهو ان العرض يحتاج الى محله بالضرورة فمحله الممتاز اليه اما معين فلا بد منه واما غير معين فهو ليس بموجود لان كل موجود معين قطعا فيلزم ان لا يوجد العرض فى الخارج لانتفاء المحل الممتاز اليه فيه او ان يكون حالا لا غير موجود محلا للموجود وهذا الدليل مع انه جار فى الجسم بالنسبة الى الحيز على انه غير معين بمعنى انه لم يعتبر فيه عدم التعين حتى يلزم وجوده فى الخارج والعرض بينا ظاهر اذ الاول اعم من الآتى فتأمل قوله وهذا بخلاف الجسم فى احتياجه الى الحيز هذا دفع من ان نسبة الاعراض الى المحال كنسبة الاجسام الى الاحياز فلما ثبت امتناع الانتقال على الاعراض يلزم ان يكون الحال كذلك فى الاجسام ووجه دفعه ان الجسم المشخص غير محتاج فى وجوده وتشخصه لاحيزه المعين فانه قد ينتقل من حيز الى حيز آخر مع انه ذلك الموجود المشخص بعينه والظاهر من عبارة الشرح ان الجسم لا يحتاج فى وجوده وتشخصه الى مطلق الحيز ايضا بل يحتاج اليه فى كونه متحيزا واعترض عليه بان الجسم المشخص لا يتصور وجوده الا فى حيزه فبناء على هذا يعلم ان الجسم لا يحتاج فى وجوده وتشخصه الى مطلق الحيز اقول هذا الاعتراض غير متوجه على القائلين بان الحيز هو البعد الباطن قوله فذلك الغير المسموع لا يكون الا جوهرا والمشهور ان هذا وجه مستقل وذلك انهم قالوا مع قيام التبعية فى الحيز يجب ان يكون متحيزا بالذات ليصح كون الشئ تابعا فى التحيز والمتحيز بالذات هو الجوهر لا غير فكان مرادهم من ذلك قوله يلزم ان يكون حصول كل منهما فى الآخر تبعا كحصول الآخر فيه الظاهر ان لفظة فى الآخر وقع سهوا بدل لفظة فى الحيز كما لا يخفى ان يتأمل مراده يلزم ذلك اى توقف حصول كل منهما فى الآخر على حصول الآخر فيه وفيه ان حصول كل منهما فى الآخر انما يتوقف على حصول الآخر فى نفسه لا على حصوله فيه الذى يتفرع على حصوله فى نفسه ولا لازم له ويتوهم ان المقصود يلزم توقف لكل منهما فى الآخر الا ان هذا ذلك العرض الآخر عرضا ولا فرق بين حصول العرض فى نفسه وبين حصوله فى محله كما فيما صح اليه لفظة فى

وفيه

وفيه بعد ان عدة على ما قيد ان اللازم فى ان يتوقف حصول كل منهما فى الآخر اى وجوده له على حصول الآخر اى وجوده فى نفسه فيتأخر وجود هما العرضى عن وجودهما الذاتى ولا استحالة فيه نعم لو اكتفى بتقدم المحل على الحال وقيد يلزم تقدم كل منهما على الآخر لتم الكلام ويمكن ان يقال مراده حصول كل منهما فى الآخر تبع لحصول الآخر فى الحيز ومعناه ان حصول كل منهما فى الآخر لاجل حصول الآخر فى الحيز حتى كحصول بواسطة له الحصول فى الحيز وهذا مع ركاكته ليس من الدور فى شئ بالرجوع الى الحيز قوله وان كان الثانى يلزم الترجيح بلا مرجح وهذا لازم قطعا سواء كان ذلك الحيز الثالث جوهرا او عرضا وعلى تقدير كونه عرضا لا بد من الانتهاء الى الجوهر فيقوم به جميع الاعراض فتأمل قوله فان الحركة المنقولة بالسرعة والبطؤ دون الجسم اى الحركة يوصف بهما حقيقة وبالذات كما يقال حركة سريعة وبطيئة ولا يوصف الجسم بهما كذلك فعلم انهما حالان فى الحركة دون الجسم والجواب انهما من الامور النسبية الاعتبارية وكذا اختلف حال الحركة فيهما بالاضافة ولا نزاع فى قيام الامور الاعتبارية بالاعراض وانما النزاع فى قيام العرض الموجود بالعرض الموجود قوله منع الشيخ ابو الحسن الاشعرى بقاء الاعراض وبقاؤه عندنا عبارة عن تجدد الامثال بارادة الله تعالى قوله واما ذهب الى ذلك لان علة الاحتياج الى المؤثر عندهم الحدوث لا حدوث حال البقاء فلزم استغناء العالم حال بقائه عن الصانع المؤثر فدفع ذلك بان استغناء البقاء هو العرض ولما كان هو متجددا محتاجا الى المؤثر دائما كان الجوهر ايضا حال بقائه محتاجا الى ذلك المؤثر بواسطة احتياج شرطه فلا استغناء اصلا وفيه ان قاعدة الاشعرى استناد جميع الممكنات الى الله تعالى فتدبر وان اللازم عليه ما ذكرنا ان يذهب الى عدم بقاء العرض الذى هو شرط بقاء الجوهر لا الى عدم بقاء العرض مطلقا ويمكن ان يعتذر عن الاول بان القاعدة استناد جميع الممكنات اليه تعالى بالذات فى صدوره وحدوثه لا مطلقا وغيابه ما تعذر تصدير انواع الجواهر والعرض واستغنى عنها وتعين ان ابقى عرضى شرط لبقاء اى جوهر وكما ان يكون كل عرض نقيض شرط لوجود ما ذهب اليه عدم بقاء العرض مطلقا قوله واللازم ظاهر البطلان بارتفاعه اذ لو لم يرتفع قيد الزوال كان ممكنا والامكان موجود الان وجود الضد الطارى على الممكن وايضا الدافع اسهل من الرافع لان الدافع قوة استقرار، وثبات لا يكون فى الدافع وفيه انه كيف يتصور ان يكون الدافع اقوى كدورة وحدة به اشتد من السبب فتأمل قوله فان شرط وجود العرض الزائل بالجوهر وانما يكون شرط وجود العرض الزائل العرض

لئلا يلزم التسلسل ان الشرط الذي هو العرض يكون زواله شرط الذي هو عرض ثالث وهكذا **قوله** بان يكون عدم العرض نقيضه ذات العرض بعد ازمنة وقد تكلم لو زال بنفسه لكان مستحيلا وانما يلزم لو اقتضى ذاته العدم مطلقا واذا اقتضاه في الزمان الثالث او الرابع فلا وتوضيح ذلك لان العرض السيال لا يقتضي العدم بعد الوجود مطلقا قدمنا الادلة مشتركة وفيه اشارة الى انه يمكن ان يقال الاشعري لو صح ذلك الدليل لزم ان لا يوجد العرض لانه لو وجد فعدمه عقيب الوجود اما بنفسه الى آخر ما ذكره فما هو جوابه فهو جوابنا **قوله** وهو طريان ضد ذلك العرض الزايد على محل آخر هذا احتمال بعيد لا يخفى على احد نعم يمكن ان يكون الزام الاشعري فانه قائل بقدرة الله تعالى على جميع الاشياء فيجوز ان يخلق ضدا وان كان محلا آخر مسلما لزوال ضد آخر **قوله** وهو انتفاء شرط عرضي بعينه ان ما ذكره من ان شرط وجود العرض الزايد الجوهر لم لا يجوز ان يكون عرضا غير مستمر الوجود عند عدمه بذاته بزوال العرض الباقي وايضا يجوز شرط وجود العرض الثاني جوهرا او شرط عرض غير قار فلا يلزم الدور **قوله** تمسك النظام بالوجه الثاني هذا يصح ان يكون تعضيدا اجماليا للدليل الاشعري فيقال ان يعقل كون زوال الجوهر امارة ان يخلق الله تعالى عرضا فيه منافيا لبقائه او بان لا يخلق ما يلزم الجوهر من الاعراض فيزول بانعدام لازمه بخلاف العرض فانه لا يجوز قيام العرض حتى يكون زواله باحد الاحتمالين الاخيرين وبالله التوفيق اذا جوز زوال الجوهر باحد مذين الاحتمالين يلزم زوال العرض الباقي بزوال محله الذي هو الجوهر فلا يتم الدليل المعول عليه **قوله** ان العرض الواحد بالشخص له علة مستقلة تكون موضوعه جزأ لها وايضا شخص العرض اما بموضوعه او به مع غيره وعلى التقديرين لو قام العرض الواحد بالشخص بمحلين على التعاقب مستقلين على معلول واحد موثر شخص ذلك العرض **قوله** ان الاضافات اي الاضافات المتشابهة المتفقة في الحقيقة النوعية كالجوار والقرب فان الجوار قايم بالمجاورين والقرب بالمتقاربين الى غير ذلك من الاضافات المتحدة في اي تبين بخلاف الاضافات المختلفة كالابوة والبنوة فانه لا يشتبه على احد انها متغايرة بان الشخص قائمتان بالاب والابن واستدلوا على ما زعموا بان المتضايفين ان قام بكل منهما على حدة لكل واحد منهما منقطعا عن الاخر فلا بد ان يقوم بهما اضافة واحدة واحدة ليربط بينهما ولا يخفى عليك ان هذا منقوض بالاضافات المختلفة فان المتضايفين بهما يقوم بكل منهما اضافة على حدة مع وجود الارتباط

بينهما

ان يكون ح

بينهما وقال صاحب المواقف والحق انهما مثلان فقريب هذا من ذلك مخالف بالشخص بقريب ذلك من هذا وان شاركت في الحقيقة النوعية **قوله** قاله ابو هاشم التاليف عرض واحد قايم بجوهرين اي بكل واحد منهما لا بمجموعهما من حيث هو مجموع والا لم يكن المحل متعددا لكن الحق هو الاخير ومازعمه باطل بخلاف **قوله** لان التاليف لو لم يقم بجوهرين لما امتنع بجوهر آن يعني ان علة صعوبة الانفكاك بين اجزاء الجسم هو التاليف لانه اذا لم يصدر عند اجتماعها وصيرورتها جسما ام غيره ومعلوم ان موجب صعوبة الانفكاك لا يكون معدوما فاذا التاليف عرض موجود واحد قايم بجوهرين لكن ينبغي ان يتامل في ايجاب التاليف صعوبة الانفكاك حتى يسلم قيامه لكل من الاجزاء والظاهر ان التاليف يوجب الانفكاك اذا قام بمجموع الاجزاء فتامل

لانه لو قام التاليف باكثر من جوهرين لعدم التاليف بعدم الجوهر الثالث لان عدم المحل يستلزم عدم الحال وفيه ان كلا من الجواهر الثلثة لما فرض محلا مستقلا للتاليف فلا يلزم انعدام احدها يستلزم انعدام التاليف بل هو حاصل في محليه المستقلين واما الجواب الذي ذكره صاحب المواقف وهو ان التاليف الذي بين الكل غير التاليف الذي بين الثلثة والذي ينعدم عند عدم واحد من الثلثة هو التاليف القايم بالثلثة دون التاليف القايم بالاثنين فلا يلزم ح انعدام التاليف منها ففيه ان الظاهر من مراد ابو هاشم ان التاليف الواحد الشخصي الذي يقوم بالجواهر الثلثة لا يقوم عليه ما ذكر كما لا يخفى نعم يمكن ان يقال لم لا يجوز ان يحدث تاليف بان بين جوهرين من الباقيين

حال انعدام التاليف القايم بالجواهر

الثلثة بانعدام احدها

والانصاف ان

ما ذكرناه اولا

اقرب والله اعلم

بالصواب تمت

كتبت هذه في حال الشباب ووضعت تاريخها بتم الكتاب

في آخر جادى الاخر من سنة

896