اوصوفه
٢٢٩٩

اوصوفه
٢٢٩٩

٢٢٩٩

لقد بيت جرواطول دهرا
فلما كان كلما عضل اجلى

وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا المعظم وخاقاننا المفخم
مالك البر والبحر خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان الغازي
محمود خان وقفها صحيحة شرعية لله تعالى احمد سلمه الله المقتدر
ما دام الحرمان الشريفان عمرهما

بسم الله الرحمن الرحيم

قال حص بالذكر من صفاته العلى ما هو اخص به لقوله المراد بالاختصاص الاظهرية في الاختصاص دون المعنى الاخص منها فان الوجوب الظاهر هو الذاتي لا الاختصاص او باختصاص يستدل على اختصاص سائر صفاته العلى بتلك الصفات التي لا يمكن اشتراك الغير فيها مختص به اختصاصا مطلقا ولا يتصور الزيادة بالنسبة اليه تم انا اومى بهذا التعبير الى وجه آخر للتخصيص بالذكر وهو ان الوجوب الذاتي اخص اوصافه فخص بالذكر ليكون ذكره مناسبا له وايضا فيه دلالة على ان الوجوب الذاتي مما ينبغي ان يخص بالذكر ولا يخص غيره مما من الصفات لكونه اخص به من سائر ما فلظهور عند الوجه لم يتعرض له صراحة بل لتعرض لوجه عدم ذكر سائر الصفات مع ان ذكر وجوب الوجود وايضا لو قال بالذكر الوجوب الذاتي لربما يتوهم مقابلة تخصيصه بتخصيص غيره وكون المقصود بما ذكره بقوله للانطواء الخ بيان الوجه في تخصيص على تخصيص الخير ولا اشكل في بطلانه اذ ليس المراد بالانطواء استلزام الوجوب للصفات الثبوتية والسلبية الكمالية ولا اشكل انه ليس منحصرا في الوجوب الذاتي بل يمكن غيره ايضا ولما قال ما هو احق به تبين ان المراد مقابلة التخصيص بالتعميم وانطبق به وجه التخصيص عليه فاقتصر على وصفه باخص وصافه المنطوي على جميع كمالاته لان المشار اليه بقوله هذه الطريقة ليس الا ما ذكره فقوله خص بالذكر ما هو اخص للانطواء وقوله ولم يصح بذكر الموصوف لانا نقول ليس المشار اليه بقوله هذه الطريقة الا التخصيص بعض الاوصاف المنطوي على جميع الكمالات لانه المقصود الاصلي مما ذكره سابقا وليس كون الموصوف مما اصالة وبالذات للايماء الى ما ذكر من الفوايد على انه لو كان قوله هذه الطريقة اشارة الى مجموع ما ذكر من قوله خص بالذكر ما هو اخص الخ لكان للاخصية في الثاني بحسب الظاهر كما في الاول لا اشكل ان السياق يأبى كذلك لان

بالقرآن اظهر في الاختصاص منها ان قيل ينبغي ان يقول كما سلك في ذكر النبي وما يتبعه ان السلوك الى الطريقة المذكورة ليس مختصا بالنبي فلعله لم يتعرض لظهوره وفي ظهوره وجهه ما ذكروا ما السلوك الى الطريقة المذكورة في ذكر النبي فليس بظاهر لامكان الخفاء بسبب وجود اسم النبي في بعض النسخ ويحتمل ان يكون المراد وسلك في ذكر النبي وما يتبعه وانما ترك التعليل الذي ذكره سابقا مع انه يمكن ان يعلل به هذا لظهوره وللتحرز عن ذكر ما يشبه الاعادة ولك ان تقول ان دعوى ظهوره او اختصاص في تلك المرتبة بالنسبة الى جميع الناظرين الا الكتاب من المبتدئين وغيرهم غير تام محل بحث الدعوى في الوجوب الذاتي وما وقع في بعض النسخ اقول حمله على تصرف لتلك النسخة اما بناء على ان ترك التصريح منقول اليه من المص او على انه بالغ من التصريح فيكون الحكم بالتصريح ظنيا والا فلا وجه لحمله على الخطاء اذ يجوز ان يحمل الذكر على التلذذ به او التبيه على الاستحقاق الذاتي في الاول قال المص على اكرم اصحابه لا يبعد ان يقال ان الكتاب ملزم سبب المص في الامامة وتصلبه في ذلك وفرط محبته على بعض الائمة واولاده وبغضه على من سواهم ان لا يندرج المبغوض عليهم في الموصوف الذي يقدر في قوله وعلى اكرم اصحابه وان هذا هو الذي بعثه الى ترك التصريح بذلك الموصوف قصدا الى كبته عن الخصم في اول كتابه لكونه شنيعا عنده وان القصد الى ذلك بعثه الى ترك الموصوف في قوله اما بعد حمد واجب الوجود وقوله والصلوة على سيد انبيائه ليسلك في الكل على طريقة واحدة الضمير المجرور سيد الانبياء ما ذكره يوهي الى تفكيك الضمائر لرجوع الضمير في السابق الى واجب الوجود والى انه امر ضروري ههنا ولذلك اختاره او لو رجع الى مرجع السابق لزم ان لا يصلى على من يتبع النبي صراحة وهو خلاف الطريقة المعتادة وترك هذه الطريقة عند المشرع كترك الواجب والفريضة قال اقول يريد به معينا لئلا يقال الجزم بعدم ارادة المعنى مما لا وجه له اذ يجوز ان يريد معينا كعلي رضي الله عنه ويدعي اختصاص الاكرمية به اختصاصا اقوى بحيث لا يحوج الى ذكر الموصوف فانه مناسب لتصلبه في مذهبه من تفضيله على الكل بعد النبي عم لانا نقول لا نحكم على ذوي الانصاف بان في هذه التوجيه مبالغة مردودة لا ينبغي ان ينسب الى امثال المص على ما ذكر كتصيص المدعا

وهو غير مستحسن بل الاولى ان يحمل اكرم في قوله وعلى اكرم احبائه على ما يتناول المتعدد ولذلك
قال لم يرد به معينا بان يكون اكرم في الجملة قد يسمو بالزيادة الى اعتبار معنى التفضيل من زيادة
على جميع ما سواهما اضيف اليه افعل كما اذا كان صاحب افعل واحدا معينا كقولنا زيد افضل
القوم وقد يراد بها زيادة من اريد بفصله على مجرد ما سوى صاحب الافضل مما اضيف
اليه افعل دون زيادة من اريد تفضيله على جميع ما سواه كما اذا كان صاحب افعل طائفة يفصل
كل واحد منها تلك الطائفة على ما سواه منع الطائفة مما اضيف اليه افعل كما اذا قيل وعلى الواو
الذين هم اكرم احبائه على معنى ان كل واحد منهم متصف بزيادة الكرم على ما سوى الال والاصحاب
فهذه الزيادة زيادة في الجملة اي زيادة بالنسبة الى بعض ما سوى من اريد بفصله مما اضيف اليه
افعل وزيادة غير زيادة تامة تكون بالنسبة الى جميع ما سوى من اريد بفصله من ذلك المضاف
اليه ومن زيادة مطلقة متناولة للامور متعددة اريد بفصل كل واحد منها وكل واحد من الزيادتين
فرد من الزيادة المنقسمة الى العشرة وهاهنا في تفسير افعل اعني زيادة صاحب افعل على من اضيف اليه الذي
المتبادر من معنى فعل لظهور ان كل واحد منهما زيادة على ما سوى صاحب افعل مما اضيف اليه
افعل وليس شيء منهما معنى افعل واراد المصنف بقوله لم يرد به معينا نفي ارادة الفرد الاول
من الزيادة المتبادرة من المعنيين المرادة ههنا كما سوالظ واراد بقوله بل متناول متعددا
اعني من اتصف من مجموعه بزيادة اكرم في الجملة اثبات الفرد الثاني منها وليس فيما ذكره اثبات معنى
لافعل غير المعنيين المذكورين في النحو كما ظن واعترض بان عد المعنى الاول تفضيل لم يرد قط قال مر سالمه
السلمي اذ معنى الاول طلب نفس الشيء وهو مناسب للمقام لان محور مسائل الكلام مما طلب نفس
ومعنى الثاني الاستفسار وطلب العلم بالشيء وهو لا يناسبه ومحور مسائل الكلام ليس مما طلب العلم به
قال لما كان علم الكلام باحثا عن امور يعلم منها الخ قال قيم العلماء يسهل ان يحمل الامور على ما يتناول
احوال المعاد فان العلم بها يوجب زيادة فائدة فيه يكون قوله وكل اشارة الى العلم باحوال
المعاد لا الى العلم بالمعاد نفسه لظهور كون المقاصد ستة او يقال المراد كان باحثا عن احوال المعاد
وعن امور يعلم منها احواله وانما احوجه الى هذا التاويل ما يلزم من عبارته كون مباحث
المعاد خارجة عن هذا العلم ثم قال ان المفهوم من كلام الشارح عكس ما ذكره وقوله

باحثا عن امور يعلم منها المعاد ويفهم منها ان المجموب عنه انما هو الامور التي يعلم منها المعاد دون المعاد
بذاته وعالمه كالفقه بالنسبة الى الاصول افلا يكون احوال المعاد مسائله فان قلت لا يخفى ان
المقصود بالشارح ليس ما ذكرته فالجواب عنه قلت يصدق على احوال المعاد انها امور يوقف
منها المعاد فيكون مسائل ايضا من المسائل او نقول ان المراد باحث عن المعاد والامور التي يتعلق
بالمعاد ويعلم منه ومنها فيكون احواله من قبيل الكل ومن المسائل الخ انتهى كلامه واقول ان الامور التي يتناول
المعاد فلا بد ان يراد بالعلم بالمعاد في قوله يعلم منها ما يعم العلم بالمعاد ونفسه وباحواله لظهور
ان خبر احوال المعاد انما يعلم منها احوال المعاد لا المعاد نفسه وان احوال المعاد يعلم بها المعاد
نفسه لا احواله اذ لا معنى لكون العلم بالاحوال سببا للعلم بالاحوال الا ان يكون
الاحوال التي هي بسبب مبنية والمراد بالاحوال ههنا جميع احوال
المعاد فلا يكون سببا للعلم بجميعها وبعضها فعلى هذا يكون المراد بالعلم بالمعاد مطلق التصور
ان حمل للعلم التصديقي المتعلق باحوال المعاد والعلم التصوري المتعلق بالمعاد نفسه وكذا المراد
يراد بالعلم بالامور في قوله يعلم منها اي يعلم بالعلم بالامور مطلق العلم ان حمل للتصور والتصديق
والى ما ذكرنا يشير قوله حان العلم بها يوجب زيادة انكشاف لان العلم بالاحوال
وتصورها انما يوجب انكشاف المعاد نفسه اي تصوره لا التصديق باحواله وكذا الزيادة
عليه قوله وح يكون ذلك اشارة الى احد امرين معناه انه اذا اريد بالامور التي يتناول
احوال المعاد يراد بالعلم بالمعاد مطلق العلم ان حمل للتصور على المعاد نفسه والتصديق باحواله
ويكون المشار اليه بلفظ ذلك ح صوا العلم باحوال المعاد لا العلم بالمعاد ونفسه اي لا يكون
العلم بالمعاد ونفسه مشارا اليه ولا معتبرا فيه بان يكون المشار اليه مطلق العلم بالمعاد ليساوي
العلم بالاحوال ايضا لاشتراكهما في الدليل اعني قوله لتظهر فان المراد بالمشار اليه بذلك ليس الا
ما صدق عليه مطلق العلم بالمعاد الذي هو المراد بقوله يعلم بالمعاد ح اعني العلم باحوال المعاد
لا نفس ذلك المطلق بان يرجع الضمير في نفسه الى العلم بالمعاد لا الى المعاد لان الى المعاد
الاول ولا يخفى عليك ان المتبادر من قوله باحثا عن امور يعلم منها المعاد ان يكون العلم بالمعاد
غاية لعلم الكلام فعلى تعدد ان يراد بالعلم العلم المتناول للتصور ايضا يلزم ان يكون غاية

العلم متادبا بالعلم بالمصوري ولا شك في بطلانه وانما قال زيادة انكشافه ولم يقل انكشافه
لان المراد باحوال المعاد هو الاحوال التي لها نوع اختصاص بالمعاد لان المراد بالامور
في قوله امور يعلم منها المعاد هو الامور التي لها نوع اختصاص بالمعاد لتبادره ولا شك ان الاحوال
المختصة يوجب زيادة انكشاف الشيء اذ لا انكشاف الشيء الى العلم بها اقوى وازيد من انكشافه
بالاحوال العامة هذا واعلم انه انما حكم بعدم ظهور كون المقاصد ستة على تعدد بركون ذلك
اشارة الى العلم بالمعاد نفسه اذ لو اشير الى العلم بالمعاد ونفسه لم يظهر منه الا كون ما ذكر مما يتوقف
عليه مقاصد ولا شك انها خمسة لا ستة واما اذا اشير الى العلم بالاحوال فلعل احدها
ان احوال المعاد مسائل لكونها مبحوثا عنها بدلالة قوله باحثا عن امور وانه اذا كان ما يتوقف
عليه العلم بتلك الاحوال مقاصد يكون تلك الاحوال مقصدا بالطريق الاولى فيظهر كون المقاصد
ستة وانما حصل تعيين المشار اليه بذلك بالتأويل الاول فالمراد بالعلم بالمعاد على التأويل
الثاني هو العلم باحوال المعاد لا العلم المطلق ان حمل العلم بالمعاد ونفسه بظهور ان الامور التي يعلم
احوال المعاد لا يكون سببا الا للعلم باحوال المعاد والتصديق بها دون العلم بالمعاد نفسه
فلا احتمال ههنا لان يكون ذلك اشارة الى غير العلم بالاحوال واعلم انه روى ان المحشي
حطا عن قول الاول في نسخته فان صح ذلك فالوجه ان موداه مع مودى المنقول الثاني واحد
الا فيما ذكر في الاول من قوله وح يجعل قوله وذلك اشارة اه وملوم ان الحامل من كون
ذلك اشارة الى العلم بالمعاد نفسه فوات المقصود اعني ظهور كون المقاصد ستة حتى لو لم يكن
ذلك الظهور مقصودا لصح الاشارة اليه وليس كذلك اذ العلم بالمعاد نفسه اي تصوره ليس
مما يتوقف على الامامة والنبوة وبهذا نفسي العلم بالمعاد لا يتوقف عليها بل الموقوف عليها
ليس الا التصديق باحوال المعاد فلا يصح الاشارة الى العلم بالمعاد نفسه المستلزمة للحكم
عليه بالتوقف على الامامة والنبوة سواء كان ظهور الحصر في الستة مقصودا او لا

قال حيث صرح بان علم الكلام باحث اه اقول هذا يدل على ان يكون الامور في قول
الشارح لما كان علم الكلام باحثا عن امور اه متنا ولم يجمع الاحوال المبحوث عنها في الفن
من مباحث الوجود والعدم وغيرهما ولا يخفى عليك ان وصف الامور بقوله يعلم منها يشعر بزيد

اختصاص

احتصاص لها بالعلم بالمعاد وما يتعلق به من الجنة وغيرها وح فخرج امثال تلك
الاحوال ويحمل ان يخص الامور بالاحوال التي لها مزيد اختصاص بالعلم بالمعاد
وما يتعلق به ويجعل لفظ ذلك في عبارة الشرح اشارة الى البحث عن تلك الامور او الى العلم
باحوال المعاد لا الى العلم بالمعاد نفسه ويكون المقصود مما ذكر بيان الحصر في الستة على
حسب توقف بعض المقاصد على البعض ويقال لم يقصد بقوله لما كان علم الكلام باحثا الى آخره
بل مجرد كون ذلك العلم باحثا عما ذكر مما يتوقف على الكل من غير كونه موقوفا عليه ليظهر كون
كون المقاصد ستة قال فالاولى ان يقول المقصود الاصلي اه اقول هذا يدل على ان المقصود
من المقاصد الثلثة الاخيرة معرفة الصلة بمعرفة صفاته الفعلية كارسال الرسل ونصب الائمة وحشر
الاجساد كما ان المقصود من المقصد الثالث معرفة بصفاته الذاتية وبعض صفاته الفعلية
وان العقيدة الدينية التي وضعت تلك المقاصد لبيانها هي ان الله مرسل الرسل وناصب
الائمة وحاشر الاجساد وليس كل من تلك المسائل موضوعاتها ومحمولاتها بل الظاهر
ان المقصود معرفة النبي عم واحواله ومعرفة الائمة تكونها اماما ومعرفة بكونها محشورين
وان العقيدة الدينية هي الحكم تلك الاحوال على تلك الموضوعات وان الاحوال المبحوث
عنها في المقصد الثالث انما قوت لتميزها عنها بالتوقف على السمع ولذلك عدها بعضهم
من احوال الممكن التي يتوقف سماعها على السمع قال الا على مذهب من رعم اه اقول لقائل
ان يقال التوقف مذهب المص فاستقام الكلام على مذهبه لانا نقول المفهوم من كلام الشارح التوقف
بحسب نفس الامر كما في سائر ما ذكر من التوقفات لا يقال لو دل هذا الدليل على استغناء
العلم بالمعاد عن الامامة لدل على استغنائه عن النبوة ايضا بان يقال كفينا في العلم بالمعاد ما
الينا من كلام الائمة الدال على المعاد اجمالا في لانا نقول كل واحد من كلام وكلام النبي الذي
على المعاد دليل عليه فيكون العلم بالمعاد او زيادة موقوفا عليه وقد دل الدليل على استغناء
العلم بالمدلول وزيادة عن خصوصية احدهما واما الامامة فانما يتوقف عليها العلم
بالمعاد من جهة كون الامام واسطة فيما نقل الينا من كلام النبي فاذا استغنى عنه في النقل
عن النبي لم يبق احتياج اليه وجه من الوجوه على ان العلم بان يكون البعض الدال على المعاد

من القرآن انما يعلم بكلام النبي اذ ليس كل جزء منه معجزا حتى يعلم به انه من كلامه كما صرح
به في حاشية شرح العضد قال الاستدلال بالاحكام قال فيما نقل عنه وقد يقال ان الاحكام
نوع من الاحداث فيكون الاستدلال بالحدوث ايضا معنى الاحكام الذي يستدل به على
علم ما اشتمال الاثار على الحكم والمصالح وحلو ما في الخلل والمفاسد وليس الحدوث
واحداث وليس من لوازمه البتة ولو سلم لزوم قال الاستدلال بذلك لا يتوقف
على ملاحظة الحدوث بل مجرد اشتمال الاثار على الحكم يدل على ان الموثر عالم وان فرضنا
ان تلك الاثار قديمة لا يقال المراد بالاحكام احداث الحكم ولا شك انه من الاحداث
وانه مما يستدل به على العلم وهو المناسب لمذهب المتكلمين حيث قالوا ان علمنا احتياج
على الحدوث لانا نقول ان سلم كون الاحكام بمعنى الاشتمال على الحكم مجردا عن ملاحظة
معنى الحدوث دليلا ومما يستدل به على العلم بالمقصود وهو عدم استطاعة جميع المبطلين
التي هي غير مباحث حدوث الجوهر والعرض لظهور ان بعض المباحث من مباحث دليل
المقصد الغير الراجعة الى الحدوث يرجع الى الاحكام بهذا المعنى فلا يلزم استطاعة جميع
جميع تلك المباحث كما زعمه المعترض وان لم يسلم ذلك كان مكابرة صريحة وما ذكروه من ان
الاستدلال بالاحكام بمعنى الاحداث ومناسبة لمذهب المتكلمين فليس بشيء اذ المص
والشارح لا يقولان بكون الحدوث علة الى الحاجة وهو مخالف للتحقيق ايضا قال الشارح
وتقدم مقدمة في تقسيم الموجود اي الى تقسيم مفهوم الموجود واقسامه من القديم والحادث
والجوهر والعرض والكون وغيرها من انواع الموجود واقسامه التي قسمها منها واردنا
اقسام الموجود ومفهوم ايضا على سبيل التغليب وان لم يقل في تقسيم الموجود لئلا يتوهم
من اول الامر ان الواقع منها تقسيم مفهوم الموجود الى اقسامه الاولية وتنبيها على الفهم
المذكور منها تقسيمات متعددة لمفهوم الموجود وانواعه واما ما ذكره المحشي من قوله
اعني تقسيم الموجود الى اقسامه فلم يرد به تقسيم مفهوم الموجود الى اقسامه الاولية كما هو المتبادر
من ظاهر اللفظ بل اراد تقسيم مفهوم الموجود واقسامه مما ذكروا المقام ينادي به وقوله على الاحوال
المتعلقة باقسام الموجود ليست صريحة فيه قال الصواب في عبارة السيد لم يرد به تحقيقه من جهة اللفظ وان

معا كما توهم اذ يمكن ان ما ول الصفات بالاوصاف وذلك عرض بما بعد البسطة من جهة المعنى
فقط قال واقل ما يتركب منه الجسم فعال الجسمي ثمانية اجزاء بان يوضع جزآن فيفصل الطول
ويوضع اجزاء ان الاخران على حد جنبيه فيفصل العرض ويوضع اربعة اخرى فوق الاربعة
الاولى فيفصل العمق فعلى هذا يكون الجسم مركبا من مكعبين وكل واحد منهما مركب من خمسة
كل منهما مركب من جزئين وقال العلاف ستة اجزاء بان يوضع ثلثة على ثلثة وقال ان الجسم
مركب من سطحين كل منهما مركب من ثلثة اجزاء وقال محققوهم اربعة اجزاء بان يوضع جزآن
ويجنبهما جزء في سمت اخر جزء ثالث وفوق جزء احد الثلث جزء اخر وانما لم يعتبر وضع
توضع الثلثة على وضع المثلث والرابع على ملتقاهما بحيث يحصل مكعب لان جواز ذلك
عندهم في ضبر المنع للاستزادة الانقسام على ما هو الحق ان الاربعة كافية في تحقق ما
الجسم على ما عرفوه وان الثلثة كافية في تحقق معنى السطح لظهور ان قبول الانقسام
الجهتين متحقق في الاجزاء الثلثة فلذا قال المحشي واقله عند محققيهم قال الشارح وهو
الحصول في الحيز قول لا يقال المعتبر منهم انهم اعتبروا في وجود الحصول في الحيز وانكروا وجود الحصول
في الزمان مع ان البديهة لا تفرق بينهما في الامكان وعدمه والفرق بان وجود
الاول لا يستلزم التسلسل دون الثاني اذ الحصول في الزمان لو كان موجودا لكان
لكان زمانيا حاصلا في الزمان ايضا فللحصول حصول فتسلسل بخلاف الحصول
في المكان فان وجوده لا يستلزم ان يكون له حصول في المكان ليست بشيء لان
لان وجوده الحصول في الزمان لا يستلزم ان يكون حصول الحصول موجودا
حاريا اذ وجود الطبيعة لا يستلزم ان يكون جميع افرادها موجودا لان معنى التعليم
عندهم التبعية في التحيز فيكون للمتحيز تحيز اخر موجود على تقدير وجوده لان فيلزم
التسلسل فيه ايضا لانا نقول لعل الفرق ان الحاصل في الزمان وجود الشيء لا نفسه
فان الزمان ظرف الحدوث الحادث ووجوده لا نفسه اذ هو غير معقول بخلاف
المتمكن فان الحاصل فيه ذاته ولا شبهة ان الوجود ليس موجودا حاريا فلا يكون
حصوله موجودا حاريا واما المتمكن فموجود بلا شبهة فجاز ان يكون حصوله موجودا

وايضا

معا كما توهم

عرفوا المعتبر الجسم بانه الطويل العريض
العميق وبعد اتفاقهم على هذا الحد
اختلفوا في اقل ما يتركب منه الجسم صحيح

خارجيا لكن يرد عليهم انه لا بد في وجود النسبة من المنتسبين لان وجود النسبة في الخارج
يقتضي ان يكون المنتسبان متمايزين في الخارج ولا شك ان التمايز الخارجي فرع
وجود المتمايزين في الخارج كما سيصرح به المحشي ولا شك ان احد المنتسبين في الذهن عند
على ما زعموه من ان المكان لا شيء محض وفراغ موهوم تمكن امكن او وجود مطلق التحيز
بدون مطلق الاعراض المشخصة وان كان غير ممكن كما كون الذهن اعراضا
مقابلة للجوهر محل بحث لجواز ان يكون امورا داخلة في ذات المتحيز وقوله بل تشخيصه
مدفوع بانه ان اراد بالتشخص الذي منع وجود التشخص المخصوص فمنوع مخالف لما اختاره
فيما سيجيء حيث قال في مباحث التشخص والفرق ان المائية والتشخص لا تمايز بينهما في
الخارجي والا لما امكن الحمل بينهما وللتحقيق ايضا اذ لا شبهة في كون التشخص في زيد
الموجود لامتناع كونه عبارة عن المائية المقابلة لعروض الاشتراك بين الكثرة وجود
موجود وان كان ذلك عقليا على ما سنحققه في مباحث التشخص وان اراد التشخص المطلق
فهو متفق عليها بين المتكلمين والحكماء ايضا حيث صرحوا بانه من المعقولات
الثانية العارضة للماهية في الذهن وتحصيل القول بعد مرتبة بالمتكلمين المشعر بان الحكماء
لم يقولوا بها ليس كما ينبغي فالاولى في الجواب ان يقال ان اريد بالتشخص التشخص
المخصوص فمطلق المغايرة يمكن بدونه وان اراد التشخص المطلق فهو عدمي فلم يكن
منا كمتحرك واحد وحركة واحدة فيه بحث لان مرادهم بالوحدة المتفقة كون
الشيء غير منقسم في الخارج فهو لا ينافي ان يكون المتحرك والحركة واحدا بمعنى
الواحد الشخصي للاجتماعيين التي قالوا بثبوتها بالحركة وبهذا لا اعتراض عليه ومن كافيه
في ان يكون الحركة قسما من الكون المقيد بوحدة او اعتبار الوحدة في المقسم على
وفق اعتبار الوحدة في الاقسام على ان ما نحن فيه من اقسام الكون انواع
اعتبارية فلا يلزم ان يكون افرادها الشخصية غير منقسمة اصلا اذ يجوز ان يكون
ان يكون ان يصدق على المركب من الامور المتعددة النوع الواحد وما يكون
فيه من ذلك القبيل فلا يندفع النقض باعتبار الوحدة في المقسم وايضا ان العامل

كما لا يشكل في وحدة الجسم وحدة حصصه ويفرق بينهما وبين وحدة الاجزاء
المتفرقة وحدة اعتبارية كذلك لا يشكل في وحدة حركة الجسم وحدة حقيقية ويفرق
بينهما وبين وحدة مجموع الاجزاء المتفرقة وحدة اعتبارية وحدة برد الاعم اي
سواء قال المتكلمون بهذه الوحدة اولا لان مقتضى تقسيم المقسم بالوحدة الحقيقية
لاجل الانحصار شمول المقسم المصرح بكل الصدر لكل ما يكون واحدا حقيقيا من كل اقسام
وهو مقتضى ما عارض تعريف السكون المذكور بالحركة الوضعية التي هي واحدة
وحدة حقيقية داخلة تحت مطلق الحركة الواجبة ايضا حقيقة الداخلة تحت الكون
المصرح بالوحدة الحقيقة من غير توقف على قولهم بثبوت تلك الحركة اصلا ورد
على ما ذكره ايضا ان لا يجوز تقسيم المتحيز الى الخط والسطح والجسم لانها اعراض
متعددة قائمة باجزاء الجسم فلا يكون قسما من الموجود الواحد بناء على اعتبار الوحدة
في المقسم فان اكتفى بالوحدة التشخصية الاجتماعية وقيل كل فرد من الجسم وان كان
متكثرا في نفسه لكن عرضه الوحدة الشخصية الاجتماعية وهو الكافي في كون الجسم
قسما واحدا حقيقيا وان الالوان يكفي في وحدتها وحدة محلها فنقول ان
افراد الحركة كذلك فلا بد في كل مورد يقسم اليها اقول استدل عليه في حاشية
شرح المطالع بانه لو لم يفد المقسم بالوحدة لم ينحصر التقسيم ابدا اذ يجوز المجموع المركب
من القسمين او الاقسام اعترض عليه بانه منقوض بمثل تقسيم الموجود الى الواجب
والممكن وتقسيم العدد الى الزوج والفرد وتقسيم غير النوع الى الداخل والخارج
لان المجموع المركب من الواجب والممكن مندرج تحت الخارج فلا يكون قسما منهما
في امثالها على تقدير ان لا يفيد المقسم بالوحدة والجواب ان الانقسام
مفهومات الواجب والممكن والزوج والفرد والداخل والخارج لما صدق
عليه منع المفهومات وللشك ان المركب من منع المفهومات ليس مفهوم
احد الاقسام وما ذكر من المركبات المندرجة تحت احد الاقسام هو المركب
مما صدق عليه القسمان لا المركب من نفس القسمين الذين هما اجناس او انواع

او غير ذلك من الكليات ولو لم يصر المقسم في امثالها لبطل الحصر ايضا قال
ولا قام برهان على وجودها اقول فان قيل يمكن ان يختار المستدل بان يقال اذا تحرك
كرة من مكانه على نفسه فلا بد ان تحرك الجزء المماس للمكان لانها لو كانا
ساكنين مع تحرك غيرهما من الاجزاء للتفكك الكرة وتحرك الجزء لا بد ان يكون متحركا
والا لانتقل الكرة من مكانه قلنا هذا معارض بانه لو تحرك الجزء على نفسه لكان
له تبدل الاوصل بالنسبة الى ما كانت اذ لا يعقل الحركة المستديرة بدونه فليتم
ان يثبت له فوق وتحت وسائر الجهات اذ لا يعقل ذلك بدونها فيلزم الانقسام والتحقيق
ان ما ذكرناه من البرهان بعض المقدمات من بعض دليله نفي الجزء اذ يمكن ان يقال لو
امكن الجزء فاما ان يكون الجزء الذي هو القطب في الكرة المتحرك على الاستدارة
متحركا او ساكنا وكل منهما باطل اما الاول فلما ذكرنا واما الثاني فلما ذكر في الشرح
والوجه ان لم يمكن المتحيز بدونه فهو الكون وهو الحصول في الحيز فان كان عين
العدم الخ اقول قوله الاجتماع والافتراق ايضا من قبيل الاكوان عندهم فالاولى
ان يذكر معها قال وان امكن المتحيز لاشكل ان الحركة والسكون والكون الاول
مما يمكن المتحيز بدونها ولا يخفى انه لو جعل كل منها من قبيل الحصول
اما بالبصر فيبطل حصره في الالوان واما بالسمع فيبطل حصره في الاصوات وكذا
ان جعل من سائرها وان لم يجعل منه يبطل الحصر في قوله وهو المحسوس ويمكن ان يقال
انها مندرجة فيما لا يمكن المتحيز بدونه بان يراد باستحالة انفكاك المتحيز عن الحيز
انفكاكه عن ماهية الحيز ولا شك ان الاكوان سيما انفكاك المتحيز عن ماهيتها
التي هي عبارة عن مطلق الكون في الحيز انه كما بين في موضعه قال والجواب ان
اثبات المزاج الخ قد علم كيفية متشابهة متوسطة حاصلة من تفاعل العناصر الاربعة
فلا يكون الكيفية الحاصلة من تفاعل عنصرين مزاجا وح يبطل ما ذكروه من ان حدوث
الالوان موقوف على المزاج ومن توابعه لان البهار والدهان مركبان عندهم من عنصرين
فلا مزاج لهما مع انهما ملونان والا لكانا شفافين عند مريئين قال المحشي الا ان الاحساس

بالعين اقول هذا بناء على مذهب المعتزلة القائلين بان المرئي لا بد ان لا يكون
في الصوب واما على مذهب الاشعري فليس بصحيح لانهم لا يقولون بذلك الاشتراط
بل يجوزون رؤية كل موجود بمحض خلق الله سبحانه وتعالى لها عندما حصل شرطيا في العوائد احساس العين
لانهم لم يشترطوا في مطلق الاحساس ان لا يكون المحسوس في غاية الصغر الخ
ان قال لا يخفى عليك ان السؤال انما هو من حصر المسموع في الصوت ليس بالحري
فقط بل لكل ما سمع الصوت من عوارضه فالمناسب ان يقال في تقرير السؤال
وسائر ما يتبعه كما لا يخفى ولذلك قال المحشي كانه قيل هو الصوت وما سمع فيتناول
الحروف سائر عوارض المسموعة لا يقال الجواب على التقديرين لانا نقول مذهب المتكلمين
ان عروض الكيفيات للصوت يستلزم قيام العرض بالعرض وهم لا يقولون به لانا نقول
بعضهم قالوا به كما صرح به في المحصل قال وقد عرفت حالها اقول يمكن ان يقال ذا المساعة
لما وصح حشيه وجدنا قوة ضرورية بينهما في تشكل الحالين وحكمنا في الاول بتحقق
الملابسة وفي الثانية بتحقق المجاورة بواسطة الملامسة واستعمالها فقط فان قالوا لا يدل
هذا على كونها موجودتين ملموستين فقد اعترفوا ببطلان الحصر والا فاما ان لا يقولوا
بدلالة على وجودتيهما بناء على ان وجدان المعرفة الضرورية لا بد له من سبب
الجسم بهما سواء كانتا موجودتين او لا فانا نجد المعرفة الضرورية بين السبب والانفعال
العدمية بواسطة الاحساس مع انها عدمية فقد نا قضوا لما ذكروه في وجود القدرة
حيث قالوا انا نجد المعرفة الضرورية بين الحركة الصاعدة الاختيارية والحركة النباتية
الاضطرارية ولا فرق بينه وبين ما ذكرنا في الملموس عند ذوي مسكة واما ان يقولوا بدلالة
على وجودتيهما ويمنعوا كونهما ملموستين فيلزمهم بطلان حصر الموجود فيما ذكروه
قال الشارح فان لم يحتج الى بيانها اقول لبسه عبارة عن الجسم المركب من العناصر الاربعة
عند الحكماء واما عند المعتزلة فعبارة عن مجموع جواهر فرد يقوم بها ما لا يتصور
قيام الحيوة بادنى منها والا لساغ القول بنبوة وجواز قيام الحيوة بجوهر واحد لانه يقابل
كل من سلب اجتماع والافتراق يحتاج الى اكثر من جوهر واحد ولا يحتاج الى بنية

مع انه ليس بتام لجواز ان يقال المراد بالاحتياج الاحتياج الى الاكثر الذى هو محل المحتاج
والاسكل ان الاكثر ليس محلا للاجتماع والافتراق بل محلها جوهر واحد مقيما الى
جوهر اخر كما صرح به قدماء سدرحان رحمه الله فاما ان لا يحتاج الى اكثر من جوهر واحد
فيبطل الحصر فى قوله وسواء المحسوس ان لم يجعلا من قبل المحسوس والا يبطل حصر المحسوس
بالبصر والالوان ان جعلا منه وكذا ان جعلا من غيره كما ذكرنا فى الحركة والسكون
على ان ما ذكر من التاءويل لا دلالة عليه اصلا لانا نقول قد ذكرنا ان جميع الاجتماع
والافتراق عايد الى الكون الذى لا يمكن التحيز بدونه فيكونان متدرجين فيما لا يمكن التحيز
بدونه الا انه لم يذكر معا فى اقسامه وكان الاولى ذكرهما فيها كما نبهنا سابقا قال
وغيرهما يحتاج الى تصوره وتعيينه ليمكن من معرفة احواله قال فيما نقل عنه فان قيل المراد
الصلابة واللين قلنا هما ايضا عدميان عندهم جعلهما الامام فى المحصل فى تقسيم المحدث على
راى المتكلمين من قبل الملموسات وقال فى المواقف ايضا ان الصلابة كيفية ملموسة واللين عدمى
ثم قال بعد ذلك ان الملاسة عند المتكلمين استواء وضع الاجزاء والخشونة عدمية عندهما كما مر كيفيات
ملموسة ان فلو لم يكن الصلابة واللين من الكيفيات الملموسة عند المتكلمين كان المناسب ان يذكر
تنازع المعربين فيهما ايضا كما ذكر فى الملاسة والخشونة عقيب ذكرهما واقول يجوز ان يكون
عدم ذكر نزاع البعض فيهما ايضا كما ذكر ما هذا النزاع خلاف النزاع فى الملاسة والخشونة
وان يكون ما ذكر فى المحصل على مذهب بعض المتكلمين وان يكون المراد بقول المحصى فيما نقل
عنه هما ايضا عدميان عندهم انهما عدميان عند البعض الذى جرى الشارح على رايه ههنا
قال لم يجوز ان يكون جواهر اقول من قال بتساوى الجواهر العرض فى الحقيقة يقول ان مبادى
تلك الآثار سواء لما ثبت عندنا ان لكل الآثار خالقا واحدا ومن قال بخلافها يجوز ان تكون مبادى
مبادى الآثار جواهر مختلفة فى الحقيقة للجواهر التى لم يترتب عليها تلك الآثار فلا يرد
ذلك النقض على شئ من المذهبين الا انه لم يسر الى الاحتمال الاول فى دفع البعض لان الشرط
السببى الذى لاحظها فى هذه الاقسام انما يوافق مذهب المعتزلة القائلين بتعارض الجواهر المتحدة
فى الحقيقة قال ان صور المواليد اقول اشارة الى الرد على البعض الصورى فى تقسيم الجوهر فيما ينبغى

قال وكانه لم يذكر اللذة اقول لم يذكر السارح اللم فى اقسام الموجودات دون ضده
الذى هو اللذة كان مطلبه ان يقال لم لم يذكر اللذة فى اقسام الموجودات كما ذكر
ضدها فاجاب المحشى بان اللذة عدمية عندهم كما هو مذهب طبيب الى ازى حيث قال ان
اللذة دفع الم من الالام فان لفظة الاكل مثلا دفع للم الجوع واللذة الجماع دفع للم
وغرغرة المنى للاوعية وللاشك انه عدمى وللاكمى عليك ان يقول لم لا يجوز ان يكون شئ اذ وجود
اللذة مما يحكم به الوجدان كاللم وسايرالوجدانيات ومن المعلوم البين
انها امور وارد زوال اللم وان المتكلمين قالوا بوجودها ولذكر فى ذكرها اللم فى المحصل
فى تقسيم المحدث على رايهم وانهم قالوا ان اللم واللذة تفضل للادراك وللاختلاف بينهما
الا باعتبار المتعلق فان المدرك ان كان متعلق الشهوة كما فى حل الاجرب
كان ادراكه لذة وان كان متعلق النفرة كما فى حل السلم كان ادراكه الما والا فلا
عاقل بينهما فى الوجود والعدم وبجود متعلقهما فظهر ان كل ما يقول منهم يدل
على انهم يقولون بوجودهما دلالة قطعية قال وارادة الله تعالى قديمة عندهم كما
مر من قدم الصفات والارادة كان على مذهب الاشاعرة ومنذ النفسوقتية
الارادة بالميل ليس على مذهبهم بل على مذهب المعتزلة القائلين باستراط البنية فى الحى
وما يتبعها الذى من جملة الارادة فالدفع بهذا الوجه ليس بمطابق لمذهبهم
بل المطابق له ان يقال وليست ارادة الله تعالى من اقسام المحدث عندهم
اللهم الا ان يقال ان بعضهم تابعوا الاشاعرة فى قدم الصفات والارادة
قال فان الطلب اذا حال وجود شئ اقول الاشكال ان لنا ان نشبهه بالجوع الخفى
حين ميلنا الى تحصيل وجود شئ لكن الارادة ليست ميلا اليها كما ذكره
الشارح بل الى تحصيل وجود شئ فانا اذا راجعنا الى وجداننا فى كل شئ
اردناه وجدنا ميلا متعلقا بتلك الحالة اليها بالجذب لا يقال يجوز ان
يتعلق الميل بتلك الحالة كما يتعلق الارادة بالارادة لانا نقول ذلك الميل
المتعلق بها وليس ميلا الى حدوثها بل الى تحصيلها كما فى سائر الارادات وليس

وليس المدعى ان الميل الاعتقادي جاذب بل المدعى ان الارادة الميلية بشئ ميل
الى تحصيله وليست عبارة عن الميل الى جذبه كما يدل عليه عبارة الشرح ثم اعلم انهم
اختلفوا في معنى الارادة فكثير من المعتزلة قالوا انها اعتقاد نفع في الفعل او وظنه
وهما كافيان في شرح احد طرفي الفعل الذي كان نسبة القدرة اليهما على السوية
وقال بعضهم ليس الارادة ما ذكر بل هذا هو المسمى بداعية والارادة
فهي ميل ينبعث عن الاعتقاد او الظن كما ان الكراهة نفرة وميل ينبعث اعتقاد الضرر او ظنه
وليست الارادة من فعل الاعتقاد والظن كثيرا ما يعتقد النفع في فعل او يظنه
ومع ذلك لا يريده ما لم يحصل له هذا الميل وقال الاشاعرة انها صفة مخصصة لاحد طرفي
المقدور بالوقوع من غير الاشتراط باعتقاد النفع او ظنه وبالميل الناشئ لاحدهما
بل جوزوا انفكاكها عن كل واحد منها على ما يجيء في آخر الكتاب والشارح مال فيها
الى الميل اذ القول بخلقه لله شاعرة غير مناسب لهذا التقسيم والمذهب الاول يبطله
ما نقلناه من تخلف الاعتقاد او الظن عن الارادة الا انه اجيب عنه بان المراد
اعتقاد النفع للقادر او لغيره ممن يؤثر هو فيه بحيث يمكن وصوله الى احدهما بلا مانع
مانع من تعب او معارضه والميل الذي ذكر انما يحصل لمن له قدرة على ذلك الفعل قدرة تامة
بخلاف القادر الناقص القدرة او بكيفية العلم والاعتقاد على قياس الشوق الى المحبوب
فانه حاصل لمن ليس واصلا اليه دون الواصل اذ لا شوق له ويجيء من الشارح
اختيار هذا الجواب في التحصيل اذا رجعنا الى وجداننا حين نقصد الى كل شئ اردناه
وجدنا بعد الاعتقاد والظن بالنفع في فعل او وظنه حالة مبلابنة متعلقة بتحصيله وان فرضنا
ان لنا قدرة تامة على ذلك الفعل ولا يسكن عاقل في ان الارادة لا يحصل الا عند
حصول تلك الحالة وليس المراد بالميل الذي فسرنا به الارادة الا تلك الحالة قال
رد اذ كل بين الانسان قد يشتهي بعينه احد الامرين اللذين اعتبرهما الشارح في القوة التي هي الارادة
والشهوة ليسا مختصين بما اعتبر اختصاصهما به من الارادة والشهوة بل يوجد
كل منهما في كل واحد من الارادة والشهوة فان الى الجذب قد يوجد في الشهوة
الميلية

اذ الانسان قد يسهى لحدوث الميل الى التحصيل فهو حد في الارادة فان الانسان
قد يريد تحصيل وجود شئ فالفرق المذكور ليس سديدا ولا صافا الانسان
قد يعزم على شئ ويميل الى دفعه وكذا قد يكره شيئا ويميل الى تحصيل عدمه فان
جوز تخلف العزم والميل الى الدفع بدون الميل الى تحصيل عدم شئ الصورة الاولى
وجوز تخلف الكراهة والميل الى تحصيل عدم شئ بدون الميل الى وجود شئ في الصورة
الثانية فقد اعترف بعدم صحة الفرق المذكور بين العزم والكراهة فان لم تجوز فيقول
لا وطء يكون في الصورة الاولى عبارة عن الميل الى تحصيل العدم لم لا يجوز ان
يكون عبارة عن الميل الى الدفع وكذا الحال في الكراهة في الصورة الثانية والفرق المذكور
ليس بمقطوع به انصافا قال والعزم منها افتقر منه العزم فيسهما اقول منه العزم ليس سديدا انصافا او
لو كانت الارادة الاختيارية تستلزم العزم الارادة لان كل ارادة يحكم ان يكون
معها مقدورة على يقتضي ذلك الفرق مع ان كل فعل مقدور انما يصدر عن فاعله بواسطة
انضمام الارادة اليه فحصل الارادة فلذلك ذهب الاشاعرة الى ان الارادة ليست
عبارة عن الميل المذكور بل هي صفة مخصصة لاحد طرفي الفعل بالوقوع غير الميل وغير
مشروطة به كما ذكره في شرح المواقف قال وكذا العزم اقول الكراهة يكون بمعنى الميل
كما قاله في الشهوة والارادة لان النفور ليس ميلا بل انصافا وكذا الكراهة انصافا
يسمى اعتقاد الضرر كما ذكره في آخر الكتاب نقلا عن اصحاب عبد الله بن سعيد والظاهر ان قصده
الاعتراض على الشارح حيث جعلها من قبيل الميل قال وقد يسهى الانسان ما لا يريد
اقول هذا بيان الفرق بحسب المفهوم وانه اشار الى التباين بينهما بحسب ذلك فكانه قال
ان سهما عموما وخصوصا من وجه اذ يجتمعان في الصورة الاشياء المستلزم الى السهو
ويرادفه ظهوره ولعدم مدخلية في الفرق الذي هو المقصود والاصلي لم يتعرض له ويوجد
السهو بدون الارادة في الذات المحرمة عند الزاهد ويوجد الارادة بدون
الشهوة شرب الدواء المر عند المريض وقس على ذلك حال الكراهة والعزم فانهما يجتمعان
في الحرام المنهي عنه الذي يكرهه الزاهد ويوجد الكراهة بدون العزم في الذات المحرمة عند الزاهد

بيان الفرق بحسب الوجود
كما في الاول

وبوجد القوة بدون الكراهة في شرب الدواء المرقال فاجيب عنه بانهم لما لم يعدوا اللذة
اقول هذا بحث اولا فلان المتكلمين عدوا اللذة من الموجودات كما علمت في الحصل
واما ثانيا فلان غرض المعترض ان مذهب الاعراض مما يشهد بوجودها الوجدان فعدم
عدهم اياه من اقسام الموجود ليس كما ينبغي وانكار وجودها او الرد عليه انكار وردود في الو
جدانيات عند من له انصاف ووجدان وليس غرضهم انهم عدوا من الاعراض من الموجودات
فالواجب على الشارح ان يذكر هنا في تقسيم الموجود الى اقسامه والصاير عليهم ان يقال
انهم عدوا الاشكال الهندسية التي لا تطلق عليه الحكم وهو النظر من اقسام الموجود ولم يعدوا
الاشكال الواقعة في المعلومات التصديقية التي لا تطلق شيء من التصور والتصديق
منها مع ان الكل مشتركة في الوجود والعدم وكذا الاشكال الهندسية الحالة للتصور
وما ذكره من انهم لم يعدوا المتصور من اقسام الموجود فلا يبعد ان لا يعدوا النظر الطالب
له منه مما لا يلتفت اليه اذ البداهة لا تمنع من اشكال واشكال الوجود والعدم
فعد احدهما من الموجود دون الاخر تحكم محض قال هل ينقض حصر الاحكام اقول وايضا منتقض
بكل الاحكام التي سببها تصور الطرفين فقط كالاولية والتي سببها الوسط الذي يلزم
كالقضايا التي قياساتها معها وكذا ينقض بالحدسيات والمتواترات قال ويمكن ان يدفع
الاخير اقول يمكن ان يدفع الاول ايضا بان المراد بالنظري ههنا الاكتسابي اطلاقا
للخاص على العام بقرينة قوله ان كان مكتسبا اي محتاجا الى الكسب الذي هو مباشرة الاسباب
بالاختيار ولا شك ان الاحكام التي سببها الاحساس الاختياري اكتسابية حاصلة بالسبب
الاختياري لدى هو الاحساس فلا يلزم خروج مدعى الاحكام مطلقا من الاقسام نعم
يلزم خروج الاحكام التي سببها الاحساس الغير الاختياري كاحساس من القي بين بالقصص
والاصطرار الى النار قال لكنه اقصى اقول لا يتوهم ان مجموع المقول وحس الظن سبب كامل
لذلك الاعتقاد لان المراد بالسبب الكامل السبب الموجب الذي يستلزم تحققه تحقق المسبب والشك
ان مجموع القول وحس المطلق ليس كذلك لانا نشاهد كثيرا ما اقوال من حسن الظن به ولا نعتقد مقتضاها
بل المقلد يعتمد عامة قول المجتهد ولا يعتقد ما يقتضيه القول في بعض الاوقات مع ان القول مع حس الظن

تصور الطرفين ص

باق على حالها نعم يرد ان يقال ان التقليد موجود ممكن فلا يدان يكون له سبب موجب
اللهم الا ان يقال اراد بالسبب غير الفاعل المختار ان كل لا بد له من فاعل قال او الاعتقاد
المرادف له اقول انما قيده اذ للاعتقاد ايضا يستعمل بالمعنى الاخص من التصديق وهو
الحكم الجازم كما ذكره في الشرح وهو ليس بمسموع ههنا بل المسموع هو الاعتقاد بالمعنى
الاعم المرادف للتصديق قال وكذلك يدعي بعضهم بجاهون المسموع اقول اي ما يصدر عنه
ويحصل بواسطة الذكر الحكمي اي اللفظ على الحكم وهو النسبة المتصورة بين الصالحة
لكونها موردا للايقاع والانتزاع لا الواقعة والانتزاع حتى لا يتناول
الشكل والوهم وانما سميت به اذ من شانها ان يصدر عنها اي يحصل بواسطتها
الذكر الحكمي لان القابل لا بد قام قد صار به معنا فلا بد له ان يتصور الطرفين
والنسبة ولا يجب ان يحصل له ايقاعها وانتزاعها بل قد يكون شاكا فيها وينكر
ما يدل على حدها او جازما وينكر ما يدل على الاخر لجواز تخلف مدلول اللفظ
عنها فالذي يحتاج اليه في الذكر الحكمي وينشاء هو منه مورد الاساءة والنفي دون
شيء منها نعم يحتاج الى تصور الوقوع واللاوقوع وهو لا يضر بالان الحصر
اضافي بالنسبة الى الايقاع والانتزاع الا انه يرد ان يقال ان النسبة المتصورة
من قبيل المعلوم وما ذكره مثل للاقسام علوم او امور ليست من قبيل النسبة المتصورة
نظهور ان الشكل مثلا ليس من ذلك القبيل بل مما يتعلق بها بواسطة تعلقه بالوقوع
واللاوقوع فلا يكون تغيير المقسم الى ما ذكر صحيحا لاندراج الشكل والوهم في الاقسام
حقيقة بل لا يصح ادراج سائر الاقسام فيها للايقال هذا من قبيل المسامحة فالمراد
ما يتعلق بمادة الذكر الحكمي او الادراك الذي يتعلق ماله لانا نقول ح لا يكون الحصر
حاصرا لجميع تصور الوقوع واللاوقوع على ان في كلا كون الشكل والوهم من قبيل الادراك ... والتصور ص
بحث قال في جمع الصور ممنوع اقول ممنوع دعوى الضرورة او القطعية في بعض مما يمكن وهو
البعض بل الحكم الذي سببه الاحساس بحد الحواس على ما اشار الى وروده حيث قال
ويمكن ان يدفع الاخير ولا بعد ان يشار اليه الى كون تلك الدعوى ممكنة في مثل الوجع

ممكنة ص

الدال ص

والم وساير الاعراض القابلة التي لم يذكر في الاقسام كما ذكره قال ويريد بالبديهة الوجود او قطعوا قول
اشاره الى ان لفظ الضروري الذي وقع في عبارة الفاضل حيث قال في وجود المعوض ضروري
اما بمعنى البديهي الذي يذكر في مقابلة النظري وبمعنى القطعي فانه يقال للمعنيين المذكورين
قال الجواز ان يكون بعضها عدميا اما قوله اريد به ان المعوض منحصر فاني منعت البعضية
لانه مخالف للتسويه قوله في جميع الصور وقوله ويمكن ان يدرج الخ يريد ان المراد ان في المعوض
بعضا لا يمكن ان يدرج فيه الضروري والقطعي فانع الشرح واحاسن المحدث شاه قال قيل
الكون ليس بجنس لكل من الاكوان الاربعة على ما يدل عليه ما قالوه من ان الاكوان طبيعة
واحدة انما التغاير بينها بالعوارض كما سبق قلنا جعله من قبيل الاحساس على سبيل التغليب
او اراد بالاجناس معنى الاقسام وهو ظاهر قال فاضل وجه لتامل ان الشارح قال بعد ذكر ما ذ
كروه في معوض الاقسام الذي من جملته الشكل والوضع هذا جملة الموجودات مشيرا الى ما ذكرهم
فرع عليه قوله فاجناس المحدث لا شك ان الوضع والشكل من قبيل المذكور في معوض الاقسام
المشار اليها لكل الاقط وهو يقتضي ان يعد معاني التفريع ايضا اللهم الا ان يقال
اراد به الاشارة الى المذكور بالذات قال فاضل الشرح عشرة منها مقدورة اقول فيه بحث
لانه ان اراد بعدم دورانها كون انفسها مقدورة على معنى ان يتعلق القدرة بها ابتداء
بلا واسطة تعلقا بسببها المقدور كالحركة يلزم ان لا يكون الاصوات مقدورة لانها عبارة
كيفية تحدث في الهواء بسبب تموج المعاول للقرع والقلع كما اعتبار الشارح فيما سبق وتعلق القدرة
بها انما هو بواسطة تعلقها بها وان اراد بها ما لم يكن سببها مقدورا يبطل الحصر في العشرة
لان الهواء مقدور بهذا المعنى فالحركة الاختيارية ربما تكون سببا لها بل بما كانت
او اقول السبب القريب اما سوء المزاج او وقوع الاتصال على اخلاط المركبين وافعال
الجوارح ربما يكون لهذين الامرين فيكون سببا بعيدا للالم قال يقسم الجوهر الى
اقسامه الخمسة اقول ان هذا التقسيم منهم مبني على عدم تركب الجسم من الجواهر الفردة وان
اطال فيكون جوهرا وان غير الاجسام من الجواهر لا يكون مركبا من الجزئين احدهما
قال الاولى محل لو سلم الاول لان بناء على تسليم اولهم عليها فلا يلزم التالي اذ لا دليل عليه اصلا قال

قال بعضهم وان اريد حصرا عقليا قلب الجوهر اما جسم او لا وهو لا يخفى عليك ان هذا العقلي
ليس حصرا عقليا ان اريد به ما يجزم فيه بالانحصار نظرا الى مجرد مفهوم القسمة من غير استعانة
بالمقدمات الاجنبية على ما هو المصطلح اذا الجزم بكون جزء الجسم جسما او صورة يتوقف
على الجزم بنفي الجزء المتوقف على ادلة الخارجة عن مفهوم القسمة الجزم بكون الخارج عن الجسم نفسا
او عقلا يتوقف على ادلة بساطتها وهي خارجة عن القسمة وان اريد به ما يقابل الاستقرائي
الحاصل بالتتبع التام لحصر المقطوع به الغير الدائر بين النفي والاثبات تسليم الحادث في المخبر بالذات
والحال فيه بناء على نفي المجرد على ما زعمه المتكلم فلا يتم ذلك ايضا لان الدليل لم يقم على ان الجوهر
الخارج عن الجسم اذا لم يكن متحيزا فانه يكون موجودا في البينة حتى يحصر في النفس والعقل اذ لا استبعاد
عند العقل في وجود الجوهر المجرد لا يتعلق بالجسم باحد التعلقين قال فاضل قال قيل يجاز ان يعارض
لا ابد اقول يعني ان حصر الهيولى في هيولى العناصر الاربعة وهيولى الافلاك كل غير مقطوع
به اذ من اقسامها ما جاز ان يعارض الصورة لا الى بدل وكذا من اقسامها ما جاز ان يعارضها
الى بدل ويكون في غير العناصر الاربعة بل في عنصر اخر اذ لم يثبت حصر العناصر فيها وايضا منها
ما ليجوز ان يعارضها الى بدل ويكون في غير الفلكي اذ لم يثبت ان ان كل ما لا يقبل الكون والفساد
جسم فلكي بل الثابت هو ان كل جسم فلكي غير قابل لهما قال كان الحصر استقرائيا لا عقليا
اقول لا يقال كون الحصر في جميع ما ذكر استقرائيا على تقدير استقرائية تلك المحللات غير متحقق
فان حصر ما جاز ان يعارضها فيما جاز ان يعارضها الى بدل لا يتحقق ان يكون استقرائيا
اذ الاستقرائي يجب ان يستند الى التتبع والاستواء وهذا الحصر لا يجب ان يستند الى
دليل التلازم بين الهيولى والصورة لانا نقول هذا لا يضر غرضنا اذ المقصود نفي كون
ذلك المقصور عقليا وهو حاصل سواء سمي ذلك بالاستقرائي او لا على ان المراد بالاستقرائي ما
يقابل العقلي لا ما هو اخص منه اعني ما يستند الى التتبع والاستواء وهذا القدر في وجه
التسمية قال فاضل الصورة الشخصية اقول اراد بها الصورة الجسمية الشخصية يسمى بالصورة
النوعية والجواب ان المراد ان الصور ان كان نوعها يجمع الاجسام فصورة جسمية
وان كان خاصا ببعض دون بعض فنوعية فلا يرد النقض بالصورة الشخصية الجسمية لشمول نوعها

بجميع ما يتعلق بالافلاك والكواكب اقول اراد بالافلاك الاجسام الشفافة غير القابلة للخرق والالتيام
فيتناول الملتئم والمتدوي فلا ينتقض الحصر بها قال ومن المواليد اقول ينتقض منزا لحصر بالمركبات
التي لا امتزاج لها فتامل قال ذميح في اقول الفبوزن النبي ومعناه ثم اعلم ان الاولى ان يقال الرجم
بذمة كما في المواقف حيث قال فكانه ذميح واذا الاشتراك في بعض الصفات لا يستلزم الاتحاد
في الحقيقة اللهم الا يحمل على التشبيه اي كذميح لكنه يقتضي التغاير في الحقيقة وهو غير لازم
ايضا قال الاولى ان يقال كانه ذميح كما وقع في المواقف قال بل ينتقض بمثل اللعل والفيروزج اقول
المراد بغير النفوس والارواح الغير الذابلة بالفعل او بالقوة القريبة بحيث يسهل بادنى سبب
تعريفه جعل قسما منه لاعطاء الغير فلا ينتقض بمثل اللعل لانا لا نم كونه غير كذلك نعم يرد
النقض على حصر غير الذابل في الاجساد والبقية وان قيد غير الذابل بالغير الاستعدادي وارى
ان مثل ما ذكر لا يصدق عليه عند الذابل بهذا المعنى يبطل الحصر في الاول وغير الذابل
لخروجه منهما قال في الشرح واما ناطق فهو الانسان قال صاحب النفوس الجن وبعض
الملايكة وليس بانسان والجواب انها حاصلة على تقدير تحققها عندهم من المقسم اذ لسان الحيوان
وايضا المراد بالناطق ما له قوة ادراك المعقولات ولا نم تحقق مثل القوة فيهما يكون
مبدأ للافعال منتهاها للاخر الحد المشترك بين الحيطي هو النقطة وبين السطحي هو الخط وبين
الجسمي هو السطح فالخط والسطح مع كونهما مقدارين في انفسهما يقعان حدا مشتركا
بين المقادير والحد المشترك بين المقادير لا بد ان يكون مخالفا في النوع لما هي حد
له فالنقطة مخالفة للخط في الماهية وهذا الخط مخالف فيها للسطح والسطح للجسم
واما وجب منع المخالفة لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا انضم الى احد القسمين لم يتغير
به اصلا واذا انفصل عنه لم ينقص شيء والا لكان الحد المشترك جزءا من المقدار
المقسوم فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلثة تقسيما الى حد وكذا النقطة عرض حال
في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم ولا نسبة بينهما في الكمية فلا يقال السطح كم هو
من الجسم ثلثة او ربعة لان مراد الوضعيين الوضعية فقد وجدنا عبارة المعترض في حواشيه
التي رأيناها بدل الوضعية لفظة الفرضية وهو المطابق لما ذكر في بعض شروح المواقف من تعريف

الاعتراض وصوابه ان يقال اما ان يراد بالحد وحدة واشتراك الحقيقي الواقع
في نفس الامر او الفرضي وكلاهما باطلان اما الاول فلان الحد انما يتحقق في نفس الامر
اذا وقع الفصل والانفصال في نفس الامر وهو يستلزم تعدد الحدود والثاني يستلزم
ان يكون المنفصل من قبيل المتصل اذ يمكن اتصافه بالوحدة الفرضية فعلى هذا الانطباق
الجواب الذي ذكره المحشي على الاعتراض بل الواجب في الجواب ان يقال ان المراد بالحد
الواحد المشترك الفرضي الذي يتوهم ويتخيل بين اجزاء الكم المتصل كالنقطة المتوهمة
بين اجزاء الخط وهذا الوصل الذي ندعي تمونه في المتصل من الموهومات والمتخيلات
حيلا صحيحا مطابقا لما في نفس الامر كثبوت القطبين للكرة المتحركة حركة وضعية كما يشهد به
الفطن السليمة ومثل في المنفصل لانه لا يمكن للذهن ان يلاحظ في العدد واحدا
واحدا فاصلا بين قسمه فان العشرة مثلا اذا قسمتها الى الستة والاربعة لا يمكن ان يلاحظ
بينهما حد سوى الجزء السادس والجزء الذي مبداء للاربعة وكل واحد منهما لا يمكن
ان يتوهم كونه حدا فاصلا بينهما ليكون مبداء لاحدهما ومنتهاها للاخر كما في المتصل
ويمكن ان يجاب ايضا بانه لو سلم امكان وصل الامر الواحد الفاصل بين اجزاء العدد
فلا نم كونه حدا على مقتضى تعريفه لانه ليس في وضع اذ لا شك ان ذلك الامر الفاصل
الذي يكون مبدأ ومنتهى من قبيل الوضع التي هي غير قابلة للوضع لا يقال المراد بكون الحد
ذا وضع ان يكون ذا وضع مفروض لان كل ما في وضع في نفس الامر يكون موجودا في الخارج
وان الحدود المشتركة ليست بمتحققة بل مفروضة ولا شك ان الوضع قابل لكونها ذات
وضع مفروض لانا نقول لا نم ان كل قابل لوضع كذلك اي للاشارة الحسية نفس الامر
لا بد ان يكون موجودا لانهم صرحوا بان النقطة المتوهمة في وسط الخط قابلة للوضع
في نفس الامر كذلك مع انها ليست من الموجودات بل الواجب في كون الشيء ذا وضع كذلك
اما وجودها او وجود محله كما سيجيء قال ولا بعد الغناء في امثال هذا المقام اقول
الى الغناء بان بعد الكم المتصل الغير القار بالقيود المخصصة بالزمان وان يقال المراد بالكم
المتصل بعد الغير القار المتصل بعد القار الذي يكون القبلية التي لا يجامع البعدية ثابتة لذاته

وبغير وبواسطة ذا المتصل الغير القار الذى يكون للاشياء نسبة بها لحصول وحدة للاشكل
ان امثال هذه الصناعة لا تبحث فى هذا المقام اى فى مقام بيان انحصار احناس الموجودات
فى الاشياء حصرت فيها فى نفس الامر فعلى هذا التأويل لا يحصل هذا المقصود قال ورد استدلوا
على الانحصار اقول حاصل ان الكم المتصل لا يدان يكون قارا وغير قار وغير متصل بعضها بعض
والا لكان كما متصلا وكل ما هو قار وغير منقسم بالفعل وان جاز قبوله اياه لذاته مبدأ للمتعدد
وكل ما هو مبدأ للمتعدد سواء كان ذلك المتعدد عددا او معدودا متناسبا او غير متناسب
لا بد ان يكون امرا غير منقسم بالفعل وكل موجود واحد فانه واحد اما ان يوجد من حيث ان وجد
من غير ان يلاحظ عدم الشئ الذى حصل عنه غير الوحدات او يوجد من حيث ان شيئ حقيقة
غير الوحدات كالاثنين والعشرة والاحاد المأخوذة على الوجه الاول وحدات يجمعها انفصال ذاتى
فيكون عددا صلة بكل الوحدات فى كم ما لذاته والمأخوذة على الوجه الثانى وحدات يمثل
امور معروضة لها متصلة بالعرض لها فقط فلا يفصل عروض الانفصال لها الا عند اعتبار
كونها معدودة بالاحاد التى فيها فيتوقف كونها كما متصلا على اعتبار عروض العدد
لها فيكون بالعرض فثبت ان الكم المنفصل بالذات هو العدد وقد يطرأ للايمان كل ما هو واحد على الوجه
الثانى من الاحاد فيكون انفصاله بسبب انفصال الوحدات العارضة لها فقط وبسبب كونها معدودة
فقط لم لا يجوز ان يوجد حقيقة عرضية مركبة من تلك الاحاد مقتضية لذاتها الانفصال والانقسام
الى الموقا التى هى اجزاء لها فيكون كما منفصلا بالعرض ايضا كما ان العدد كم منفصل
بالذات منفصل بالعرض ايضا بسبب عروض العدد له قال وقد يعرض الناس لهذا ان اما قوا حمل
هذا الكم المتصل جنسا للنوعين احدهما قار وهو العدد والآخر غير قار وهو الصوت واحتج
عليه بان القول مركب من الحاطع وبعدد ما هو فى اجزاء لها وكل ذى جزء يتعذر ركونه فهو كم
وليس بمتصل قار فهو متصل واحد بالذات والكلى عنوة فانه ليس كلما يتعذر ركونه قارا هو كم اذ يجوز
ان يكون له حقيقة اخرى وقد عرض لها معدودا او عددا فصارت لذلك كما متصلا ومنفصلا
بالعرض قال ولما الجسم مع سطحه اقول ان التعريف المشهور من المتصم للاذان يعرف به
المتصم فعلى هذا يكون حاصل التعريف للكم المتصل بالذات ان كم ما لذاته لا يكون من اجزائه الحدود

كما منفصلا بالذات وكونها كما منفصلا كما منفصلا بسبب عروض العدد لها لا يأتى فى هذا الاقتضاء وتعاينه ان يكون صح

حد مشترك ولا شك ان مجموع السطح والخط ليس كما لذاته الى انقسامه وانفصاله
اليهما بل بالعرض بسبب عروض العدد له ويجوز ان لا يكون حدا مشتركا بين اجزائه المقتضى
كما متصلا بالذات قال الشارح والكيف ان له انواع فى هذا الحصر خرج الوجه
عنه اذ متصل ما ذكره ههنا من جعل العدد الذى هو عبارة عن الوحدات كما منفصل موجود
ومن يعرف الكيف هو لها فى الكيف مع انها ليست مما ذكر من الانواع الاربعة والصواب ما سيذكره
من ان الكيف عرض لا يقتضى القسمة والنسبة وانه ينحصر فى الانواع الاربعة خرج الوجه
عن الكيف بسبب اخذ الانقسمة فى تعريفه قال الشارح فالصواب والحروف الاولى ان يقول
فالاصوات وسائر انواعها وروادفها او يقول الاصوات والحروف والجهارة والخفاء والطول
والثقل ويكفى بذكر الصوت عن روادفه كما اكتفى بها والاولى ما ذكره المحشى اذ المسموع
ليس منحصرا فيما ذكره قال وقد تهوى الهيولى للصور المنوعة اه اقول ينتقض التعريف بالصور
بتهيؤ النفس للعلوم فانها تهيؤ لقبول الذكر وليست لها وضع عند هم قال فالاولى ان
الاستعداد الشديد اقول قد يقوم ان ارتفاع النقض بتهيؤ الهيولى للصور والاعراض الزمنية
بعد الاغماض النباء على ان المراد به ما قررته مقولة الانفعال هو التأثر التدريجى وقبول
الهيولى للصور والاعراض ليس قبولا للتأثر التدريجى وليس لشئ اذا المراد بالانفعال
ههنا ليس معنى المقولة بل التأثر المطلق سواء كان تدريجيا او لا نظهور ان كون التأثر ... تدريجيا ص
ليس معتبرا فى معنى الوضع والاوضاع وعند ما لم يعتبر فى مفهوم لفظ الوضع على ما هو الواقع
فى نسخ المحشى كما نقل سابقا دل على ان المراد بالموضوع ههنا ما يكون به تأثير قريب فى الهيولى بخلاف معنى طبيعة المتأثر وللاشكال ان تأثير الموضوع فى الهيولى بان يوجد فيها الصور
والاعراض ليس سببا لمحالها اعنى الهيولى اذ ليس لها مقصدا ذاتيا بل هى قابلة فقط
العرب ص الا ان لفظ ما لا يدل على هذا المعنى دلالة واضحة بل انما يدل على المعنى الذى سيذكره
فى بيان ان كل جسم له مكان طبيعى وهو التأثير الذى من حال الشئ فقط ان الباسر فى الهيولى ايجاد الصور
والاعراض فيها ما سيرغب بهذا المعنى لعدم كونه من حالها اذ ليس لها تأثير فى شئ بل قابلة فقط
وقد وجدنا فى اكثر نسخ التى رأيناها لفظة ترب والظاهر انها ليست بصحيحة لبقاء النقض بحاله

وابن فلذلك لم يجعل النسبة فيها على التفاصيل وانما يجعلوا الوضع نفس النسبة كما في الزمان
لان مدلول النسبة حالة قائمة ببعض الاجزاء الذي قائمة الى البعض والى الامور
الخارجية والوضع حالة قائمة بالمجموع فيكونان متباينين فلا يصح تعريف احدهما
بالاخر قال الايجي عن بعد اه اقول اراد بما الى ان مدلول الدعوي ليس شيئا في مرتبة دعوي
وجود البرزخين مع عدم البرزخين من البعد حيث حكم في الدعوى بانها الايجي عن البعد
وفي الثانية بانها بعيدة جدا بيانه ان البداهة تحكم بان لا فرق بين البرزخين
والبرزخين في الوجود والعدم فالحكم بان احدهما موجود دون الاخر حكم محض
في بعد جدا واما دعوي كون البرزخين جنسا عالما دون البرزخين فليست
في تلك المرتبة من البعد اذ لا تحكم العقل بان لا فرق بينهما في كون احدهما ذاتيا
لمائية وكونه تمام المشترك وكونه شاملا لمائية من الاجناس وكونه غير منسرح
تحت جنس غيره بل غاية الامر ان لا يحكم العقل بالفرق قال والمتكلمون وان قالوا
اقول هذا جواب عما قيل من انه للتفاوت بين القولين حيث اذا المتكلمون قائلون
بوجود ما لا وجود له منها في الاعيان في الاذهان قال على المسامحة جمع الموجود اتم
اقول لعله لان افراد الشخصية دون اقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض
لكن ينبغي ان يحمل عليها اذ لا سبيل للعقل الى ان يحيط بافراد الشخصية وتفاصيل
الاكثر منها حتى لا يمكن له ان يحكم على بعض الامور العامة بشموله للاكثر كما عليه الكرخي
واتباعهم وضعوا للاحوال المختصة بكل قسم بانفسها على حدة فلم يسع لهم الا الاحوال المشتركة
بين تلك الاقسام فوضعوا لها هذا الباب فلا حظوا في الاحوال المبحوث عنها فيه شمولها لتلك
الاقسام دون افراد الشخصية فهذا قرينة واضحة على ان يراد بجميع الموجودات
اكثر ما تحت الاقسام فيرجع هذا التفسير الذي ذكره بقوله وقيل لظهور ان ليس المراد به
وجود عدم الاختصاص من غير التحقق في شيء من اقسام الموجود كالعدم لعدم تناوله
وقوله كونه بصدد تفسير الامور العامة بل المراد الشمول بجميعها او اكثرها الا ان
الظاهر من نقله بعد ذكر ذلك التفسير بقوله وقيل عدم الرجوع الا لهم الا ان يكون ذلك

فالنسخة الصحيحة ما وقع لغط الغوث مطلقا لنسخة المشي ثم اعلم انهم حصروا الكيفية الاستعدادية في الفوق
والالتواء فلو لم يكن بهيولي الصور النوعية والانواع الاعراض منها على عدد في كل
التعريف لبطل في كل الحصر وكذا الحال في تهيؤ النفس للعلوم وزد عليه ان التهيؤ كما يكون
قبل الانفعال يكون كالقبل كتهيؤ الفاعل للتأثير وموجاز ذكره دعوي كون الاول
موجودا والثاني محض كيف والدليل الذي على وجوده جار هنا ايضا اذ الاختلاف والتفاوت
بالقرب والبعد والشرط والضعف جاز في التهيؤ للتأثير ايضا فان استعداد الفاعل
الذي يتحقق معه شروط متعددة مثلا اقوى من استعداد الفاعل الذي يتحقق
مع شرط واحد لا يقال البعد لا استعداد له بالشرط يخرج الاستعداد الضعيف فيه
النقض به على الحصر لانا نقول اراد بالشرط ما يترجح به الفاعل على احد جانبي القبول
واللاقبول فتهيؤ على ان المراد بالاستعداد ليس اصل القبول الذي نسبته اليهما
على السواء لانه امر اعتباري بل ما به المستند للامكان قال والتركيب اقول الاولية
في كون العدد بحيث لا يعده الا الواحد كالثلثة والخمسة وغيرها والتركيب
في كون العدد بحيث يعده غير الواحد ايضا كالاربعة والستة والثمانية وغيرها قال
فلا يصدق ان نسبة الحركة اه اقول اي نسبتها بمقارنة وجودها او حصولها في محله الذي هو الزمان
لا يقال ان اريد بالحركة الحركة بمعنى القطع فليس بموجود فلا يصح التفاوت بنسبتها الى ما هو
غير موجود ايضا اذ المراد بسائر الاشياء الزمانية نسبة الاشياء الزمانية الى الموجودة
بقرينة كونه تفسيرا لما الموجودة فانها لا تعرض الا للموجودات وان اريد بمعنى التوسط فلا يصح
ان نسبتها الى الان مطلقا لا يكون لها متى لها اذ متى وان كانت مسمى بكل الزمان
لكن حدوثها وحصولها في الان كسائر الانيات ونسبتها بهذا الاعتبار الى طرفي متى لها
لانا نقول المراد الحركة بمعنى القطع لكن عدمها لا يستلزم ان لا يكون لها متى موجودة
فان وجود الطبيعة لا يستلزم وجود جميع افرادها فتوصف حينئذ الاشياء المتغيرة وان كان
بعضها اعتباريا كالكلم المتصل فانه يوصف بمجمع الاعتبارات وكون الشارح بصدد تفسير
الموجودة للامور قال وهو لا سلم اقول لم يعلم احد بان الوضع نفس النسبة كلاف متى

النقل مبنيا على مجرد التغاير في المفهوم لم يقال يلزم من التقسيم المذكور ان لا يبحث عن الكيفية
والكيفية والاضافة ومتى والفعل والانفعال في قسم الاعراض بل في قسم الامور العامة
لدنها من الامور الشاملة للجوهر والعرض وما يبحث في كل المقصد لا بد ان يكون من الاحوال
المختصة بالعرض لانا نقول مرادهم بالبحث عن الامور العامة البحث عن الامور الشاملة
من حيث انها شاملة اعني ان يلاحظ في البحث شمولها للموجودات سواء كان هناك جهة
اختصاص لا يلاحظ كالبحث عن الوحدة والكثرة اللتين من الاعراض لولا كالبحث عن الوجود
والمراد بالبحث عن الامور المختصة اعم من الامور المختصة التي لا يكون فيها جهة الشمول اصلا
كالبحث عن الخط والسطح ومن الامور الشاملة التي لها جهة اختصاص لكن لا يبحث عنها من حيث
انها شاملة بل يلاحظ فيها جهة الاختصاص فقط كالبحث عن العدد لكونه قسما من العرض و ما
ذكر من الامور من قبيل القسم الثاني دون الاول والظهور ان ما ذكر انما يبحث عنه لكونه من اجناس
الاعراض لا لكونه من عوارض اكثر الموجودات او نقول المراد بالامور العامة ما يحمل على
الموجودات مواطاة لا اشتقاقا ويرد بين ظاهر ما ذكره الفاضل حواشي شرح المطالع حيث
قال نحن انما نقول الامور العامة محمولات يثبت هناك للاعيان مقيدة بالقيود
المختصة وما ذكر وافي تمثيلها بما ذكر قبيل المسامحة ويكون قولهم المقصد الاول في الامور
العامة ان المقصد الاول في بيان احوال الموجود وبيان احوال الواحد كالوحدة وملزماتها
فعلى هذا يكون المراد بالشمول والاختصاص الشمول والاختصاص بطريق الصدق والحمل
بطريق العروض فلا يرد النقض بما ذكر لانه مختص بطريق الصدق والحمل فليس بشامل قيل
فان قيل العلم والقدرة والادراك والسمع والبصر من الامور الشاملة بطريق العروض ومقصود
مما يبحث عنها شاملة بطريق الصدق مع انه لا يبحث عنها في الامور العامة بل الاولى
قلنا لا يتوهم ورود النقض بمثل هذه الصفات وما يشتق عنها على مذهب نفاة الصفات
عنه تعالى ومنهم المحصل اذ لا شمول لها عندهم كيف وعرض حقايق تلك الصفات والشمول انما يشتق
منها بحسب الصدق اذ معنى العالم من قام به العلم وما لا يكون له علم زايد لا يكون عالما ولا
يطلقون عليه تعالى مع انه معناه الحقيقي نعم ربما يطلقون العالم عليه تعالى بمعنى من يتعذر عنه ويتكشف

الاشياء

الاشياء وكذا يطلقون القادر والمريد بمعنى المتعلق بالمقدورات والمرادات
ولا يطلقونها مرادا بها المعنى الحقيقي ولما على مذهب المثبتين فيندفع بان المراد
بالبحث عن الامور الشاملة البحث عنها من حيث انها شاملة كما لا يلاحظ فيها جهة
الاختصاص وان المراد بترتب العروض العلمي ترتبه على الامور الشاملة من حيث انها شاملة
ولا شبهة ان البحث عن تلك الصفات في ذلك القسم ليس الا لكونها من قسم الاعراض
وان الا لزم ان يبحث في الامور العامة عن الامور الشاملة التي يترتب عليها عرض علمي من حيث
انها شاملة ولا لزم ترتب مثل هذا العرض على تلك الصفات ومنهم من اشار الى جواب
النقض بالكم وامثاله بان الامور العامة شاملة لذلك الامور الا انها لم يذكر في قسم
الامور العامة لدن المراد بقولهم القسم الاول في الامور العامة ان القسم الاول في
الامور العامة التي يكون بها غرض علمي فلم يذكر في احد المقاصد بالاصالة وما ذكر
ليس له غرض علمي او هو مذكور في احد المقاصد اصالة فتامل كالماهية تم يرد
بها الحقيقة الكلية بل ما بالشيء هو هو مطلقا والاينبغي ان يقول عند القايل بان الواجب
له ماهية مغايرة لوجوده كما ذكره في شرح المواقف بناء على انه اراد بها هناك
الحقيقة الكلية والا فلا وجه لذلك التقييد اصلا وقد يقال ان اريد بالماهية ما به
الشيء هو هو فلا حاجة الى ذلك التقييد وان اريد بها الحقيقة الكلية فاما ان يراد
بلفظ الماهية في قوله عند القايل بان له ماهية مغايرة لوجوده معنى الحقيقة الكلية
ايضا كما هو الظاهر يكون قصد الماهية بمغايرة الوجود حالا عن الفاعل بل يكون مخلا
اذا اريد به الاحتراز عن قول القايل بان وجوده عين ماهيته بذلك المعنى اذ لم يقل
به احد فكيف يحتاج عنه واما ان يراد به معنى ما به الشيء هو هو فان قصد بذلك القيد
الاحتراز عن قول القايل بان وجوده عين ماهيته بناء على ان عينية الوجود
بنا في القول بانه ماهية كلية فيرد عليه المنع لظهور ان عدم عينية الوجود مع الماهية
لا يمنع ان يكون له ماهية كلية بل الممانعة منه مجرد عينة الشخص فلا يدان يكتفي بالتعرض
لمغايرة الشخص للماهية وان لم يقصد به ذلك الاحتراز كان القصد حالا عن الفاعل وقال

فيه وكالشخص عند القائل بان الواجب لشخص مغاير لماهيته وفي نظر اذ لا حاجة للتقييد بذلك
اذ الفلاسفة القائلون بان شخص الواجب عين ماهيته اراد وا بالشخص الشخص الخارجي
دون مطلق الشخص فانهم معترفون بان مطلق الشخص زايد على ماهيته شامل له ولغيره
من الجواهر والعرض كالوجود وكونه من الامور العامة لا ينافي كون الشخص المخصوص
عين ماهيته كما سومز عليهم ويمكن ان يدفع بان الامور العامة المحمولات العامة كما
سبق فيكون الشخص الذي عد من الامور العامة بمعنى المشخص والاشكال ان معنى المشخص ما قام
به الشخص فلا يتصور ذلك الا بعد فرض التشخص لها ماهيته وان اريد بالشخص مطلق التشخص ورد
عليه ان الوجود والوحدة ايضا مما اختلف فيهما في انهما زايدة على ماهيته الواجب فلا
ولا شكل ان كون الموجود والواحد من المحمولات العامة انما هو على مذهب من قال
بزيادة هيئة بهما فينبغي ان يقيد قوله عند القائلين بزيادتهما كما قيد مثله قوله والشخص
ثم اعلم انه قد وقع في بعض النسخ وكالماهية والشخص عند القائل بانهما مغايران
لوجود الواجب ويرد عليه انه ان اراد بالماهية الحقيقة الكلية لا يكون لقوله عند
القائل بانهما مغايران لوجوده وجه لان كون الحقيقة الكلية عين الوجود مما لم يقل
به احد بل حق العبارة ان يقال عند القائل بان له ماهية وان زايد بها على الشيء
هو هو فلا حاجة الى ذلك القيد لان عينية مطلق الماهية لوجوده مما لم يقل به احد
بل يقولون ماهيته المخصوصة عين وجوده وما جعل من الامور العامة مطلق الماهية لا عينية
وكذا الى قوله الشخص ولذكرى الجواب المذكور في الشخص ههنا فتامل فعلى هذا يكون
البحث عن الوجوب كون البحث عن العدم والامتناع بالعرض على هذا التقدير
والمصدر الذي يعلل بقوله وفعل مما يشتبه على عاقل سواء اريد بالموجود ذات الا قوله
الشخصية او الاقسام ومنهم من اشتبه عليه فقال ان العدم من احوال المشتركة
بين الاثنين اعني الجوهر والعرض اذ المراد بالجوهر ماهية اذا وجدت كانت لا في موضع
وكذا المراد بالعرض ماهية اذا وجدت كانت في موضع فهذا لا يقتضي الوجود
بالفعل وليس بشيء لان القسم من الموجود والجوهر الموجود والعرض الموجود لا مطلقا

اذ لا يجوز ان يكون بين المقسم والاقسام عموم وخصوص من وجه ولا شكل ان الجوهر
الموجود والعرض الموجود لا يكون لهما من احوالهما المشتركة ولا وجه لان يراد
بالموجود في قولهم الامور العامة ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود الى من ذهب
الى ان الممكن الموجود بالامكان العام المقيد بالوجود اذ لا يناسب جعلهم موضوع
الكلام الموجود بالفعل على ما هو المناسب لذكر كل القول الا يقال المراد باحوال الموجود ما
الشاملة اعم من ان يكون حالة لها حال الوجود او بدلا منه ولا شكل ان العدم
ولا امتناع مطلقا وبالغير من الاحوال العارضة للوجود بدلا من الموجود وشاملة للمعدوم
الموجود والعرض الموجود والقول بان المتبادر من تلك العبارة ما يخص بالموجود دون ما
يكون احوال الموجود من حيث هو موجود يقتضي ان يخرج مثل الامكان الذي
يعم المعدوم ايضا ودفعه بان المراد باحوال الموجود ما يعرض الموجود حال كونه موجودا
ليس كما ينبغي لان العبادة لا يدل عليه ولا باعث على هذا حتى يلزم لاجله كون بعض
المباحث مذكورا بالتبع لانا نقول الحكماء عرفوا الحكمة بانها علم باحث عن احوال الاعيان
الموجودة على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية واحترزوا بقيد الاعيان الموجودة
عن احوال المعدومات من حيث هي معدومة كالعدم وما يقتضيه كالامتناع وغيره
بناء على ان العلم بها ليس كما لا معتد به وان الحكمة انما وضعت لتحصيل كمال يعتد به ثم قسموا تلك
الاحوال المبحوث عنها في ذلك العلم الى الشاملة للموجودات والمختصة باحد اقسامها وبنوا
قرينة واضحة على ان لم يقصد وبا احوال الشاملة لما يعم احوال الموجودات بدلا من الموجود
ثم المتكلمون الذين فسروا الامور العامة بما ذكر اتفقوا اثرهم في جعل موضوع الكلام الموجود
وفي تقسيم علم الكلام الى الامور العامة والجواهر والاعراض وفي تفسير الامور العامة بما
كذا ولا يصح ان يقال البحث عن احوال العدم في الامور العامة بحث عن الوجود من حيث
ان مقابله الذي هو العدم حاله كذا وكذا وكذا الحال في الامتناع بالنسبة الى الامكان
وح يرجع الاحوال المذكورة الى الاحوال الموجود بانتباء الوجود فلا يكون البحث
المذكور مذكورا تبعا الا انه لا ضرورة لان تفسير الامور العامة بما ذكر

وبرجع المباحث المذكورة الى ما ذكرو ويقول قولهم الفصل الاول في الوجود والعدم بان
يقال الفصل الاول في الوجود باعتبار نفسه واحواله باعتبار مقابله قال شارح المقاصد البحث
عن الامتناع والعدم بالعرض لكونهما في مقابلة الامكان والوجود والبحث عن الوجود والقدم
الذاتيين لكونهما من اقسام مطلق الوجود في العدم اعني مطلق ضرورة الوجود وعدمه
بالعدم وهما من الامور الشاملة اما الوجوب فظاهر واما العدم فعلى راي الفلاسفة وفيه نظر
لانه يدل على ان مرادهم بالامور العامة في قولهم المقصد الاول في الامور العامة اعم من
من الامور العامة في نفس الامر وبحسب زعم الحصر مع انه تكلف مستغنى عنه بان نفسر الامور العامة
بما ذكره المحشي من الحصرين ويحمل الكلام على الظاهر المتبادر من لفظ الامور العامة وهو
الامور العامة بحسب نفس الامر وايضا ما ذكر يدل على ان كون القدم من الامور العامة انما هو
على راي الفلاسفة فقط دون اهل الكلام مع ان الاشاعرة قائلون بقدم الصفات التي من
قبيل الاعراض على مقتضى حصر اقسام الموجود في الثلثة والجواب عن الكل ان ما ذكرتم وان كان
لازما لذلك القول لكنهم لم يلتزموه بل صرحوا بان صفاته ليست اعراضا لكونه قياما بالمحل وح
يصح حصر كون العدم من الامور الشاملة على راي الفلاسفة ولذلك لم يقيد الفاضل القدم
بالذاتي في هذا الكتاب مع عدم تباوره وكذا في شرح المواقف حيث قال فعلى هذا لا يكون
العدم والامتناع والوجوب الذاتي والعدم من الامور العامة بل قيد الوجوب فقط
والاولى ان يقال هذا اشارة الى تفسير الامور العامة على مقتضى الاصطلاح في موضوع
الكلام في قال ان موضوعه هو الموجود ينبغي ان يفسر بالاول ومن قال هو المعلوم
ينبغي ان يفسر بما اشار اليه بقوله بل المفهومات ولما كان المراد عند المذهب الحق كما حققه
في شرح المواقف اشار الى رجحان التفسير الثاني عليه حيث قال بل كلمة الاضراب قيل بل المفهومات
ويحتمل ان يكون الاضراب بناء على ان الامور العامة على التفسير الاول لا يصدق على العدم
والامتناع فيكون ايجابها مذكورة بالتبع على هذا التفسير ايضا بخلاف الثاني قوله اما على
الاطلاق او سبيل التقابل لعله يكون على سبيل مقابلة شاملة لجميع الموجودات ولما كان من
الظاهر المكشوف ان الامور العامة المفسرة هي التي يتعلق لكل منها غرض علمي اعني المبحوث عنها

مطلقا

لا مطلقا كان قرينة واضحة على اعتبار هذا القيد في تفسير ما فقد لكل تركه في هذا الكتاب
وما ذكره في شرح المواقف فزيادة لا يضاح ولا احتياط وانما وجب اعتبار التقابل ليدخل
المفهومات التي يتناول مع ما يقابلها جميع المفهومات لعدم خلوء النقيضين والا يتعلق
لكل واحد من المتقابلين منها غرض علمي سواء تعلق باحدهما اولا الا انه ينبغي ان
ويترتب على كل المطلق وكل واحد من المتقابلين غرض علمي ليخرج مثل المفهومية والمغايرة
من الامور الشاملة اما الوجوب فظاهر واما العدم فعلى راي الفلاسفة وفيه نظر
لانه يدل على ان مرادهم بالامور العامة في قولهم المقصد الاول في الامور العامة اعم من
من الامور العامة في نفس الامر وبحسب زعم الحصر مع انه تكلف مستغنى عنه بان نفسر الامور العامة
بما ذكره المحشي من الحصرين ويحمل الكلام على الظاهر المتبادر من لفظ الامور العامة وهو
الامور العامة بحسب نفس الامر وايضا ما ذكر يدل على ان كون القدم من الامور العامة انما هو
على راي الفلاسفة فقط دون اهل الكلام مع ان الاشاعرة قائلون بقدم الصفات التي من
قبيل الاعراض على مقتضى حصر اقسام الموجود في الثلثة والجواب عن الكل ان ما ذكرتم وان كان
لازما لذلك القول لكنهم لم يلتزموه بل صرحوا بان صفاته ليست اعراضا لكونه قياما بالمحل وح
يصح حصر كون العدم من الامور الشاملة على راي الفلاسفة ولذلك لم يقيد الفاضل القدم
بالذاتي في هذا الكتاب مع عدم تباوره وكذا في شرح المواقف حيث قال فعلى هذا لا يكون
العدم والامتناع والوجوب الذاتي والعدم من الامور العامة بل قيد الوجوب فقط
والاولى ان يقال هذا اشارة الى تفسير الامور العامة على مقتضى الاصطلاح في موضوع
الكلام في قال ان موضوعه هو الموجود ينبغي ان يفسر بالاول ومن قال هو المعلوم
ينبغي ان يفسر بما اشار اليه بقوله بل المفهومات ولما كان المراد عند المذهب الحق كما حققه
في شرح المواقف اشار الى رجحان التفسير الثاني عليه حيث قال بل كلمة الاضراب قيل بل المفهومات
ويحتمل ان يكون الاضراب بناء على ان الامور العامة على التفسير الاول لا يصدق على العدم
والامتناع فيكون ايجابها مذكورة بالتبع على هذا التفسير ايضا بخلاف الثاني قوله اما على
الاطلاق او سبيل التقابل لعله يكون على سبيل مقابلة شاملة لجميع الموجودات ولما كان من
الظاهر المكشوف ان الامور العامة المفسرة هي التي يتعلق لكل منها غرض علمي اعني المبحوث عنها

معول

... سوى ان الامور الشاملة من المتقابلين ص

التي بحثوا

لا مطلقا كان قرينة واضحة على اعتبار هذا القيد في تفسير ما فقد لكل تركه في هذا الكتاب
وما ذكره في شرح المواقف فزيادة لا يضاح ولا احتياط وانما وجب اعتبار التقابل ليدخل
المفهومات التي يتناول مع ما يقابلها جميع المفهومات لعدم خلوء النقيضين والا يتعلق
لكل واحد من المتقابلين منها غرض علمي سواء تعلق باحدهما اولا الا انه ينبغي ان
ويترتب على كل المطلق وكل واحد من المتقابلين غرض علمي ليخرج مثل المفهومية والمغايرة
من الامور الشاملة اما الوجوب فظاهر واما العدم فعلى راي الفلاسفة وفيه نظر
لانه يدل على ان مرادهم بالامور العامة في قولهم المقصد الاول في الامور العامة اعم من
من الامور العامة في نفس الامر وبحسب زعم الحصر مع انه تكلف مستغنى عنه بان نفسر الامور العامة
بما ذكره المحشي من الحصرين ويحمل الكلام على الظاهر المتبادر من لفظ الامور العامة وهو
الامور العامة بحسب نفس الامر وايضا ما ذكر يدل على ان كون القدم من الامور العامة انما هو
على راي الفلاسفة فقط دون اهل الكلام مع ان الاشاعرة قائلون بقدم الصفات التي من
قبيل الاعراض على مقتضى حصر اقسام الموجود في الثلثة والجواب عن الكل ان ما ذكرتم وان كان
لازما لذلك القول لكنهم لم يلتزموه بل صرحوا بان صفاته ليست اعراضا لكونه قياما بالمحل وح
يصح حصر كون العدم من الامور الشاملة على راي الفلاسفة ولذلك لم يقيد الفاضل القدم
بالذاتي في هذا الكتاب مع عدم تباوره وكذا في شرح المواقف حيث قال فعلى هذا لا يكون
العدم والامتناع والوجوب الذاتي والعدم من الامور العامة بل قيد الوجوب فقط
والاولى ان يقال هذا اشارة الى تفسير الامور العامة على مقتضى الاصطلاح في موضوع
الكلام في قال ان موضوعه هو الموجود ينبغي ان يفسر بالاول ومن قال هو المعلوم
ينبغي ان يفسر بما اشار اليه بقوله بل المفهومات ولما كان المراد عند المذهب الحق كما حققه
في شرح المواقف اشار الى رجحان التفسير الثاني عليه حيث قال بل كلمة الاضراب قيل بل المفهومات
ويحتمل ان يكون الاضراب بناء على ان الامور العامة على التفسير الاول لا يصدق على العدم
والامتناع فيكون ايجابها مذكورة بالتبع على هذا التفسير ايضا بخلاف الثاني قوله اما على
الاطلاق او سبيل التقابل لعله يكون على سبيل مقابلة شاملة لجميع الموجودات ولما كان من
الظاهر المكشوف ان الامور العامة المفسرة هي التي يتعلق لكل منها غرض علمي اعني المبحوث عنها
لا مطلقا كان قرينة واضحة على اعتبار هذا القيد في تفسير ما فقد لكل تركه في هذا الكتاب
وما ذكره في شرح المواقف فزيادة لا يضاح ولا احتياط وانما وجب اعتبار التقابل ليدخل
المفهومات التي يتناول مع ما يقابلها جميع المفهومات لعدم خلوء النقيضين والا يتعلق
لكل واحد من المتقابلين منها غرض علمي سواء تعلق باحدهما اولا الا انه ينبغي ان
ويترتب على كل المطلق وكل واحد من المتقابلين غرض علمي ليخرج مثل المفهومية والمغايرة
من الامور الشاملة اما الوجوب فظاهر واما العدم فعلى راي الفلاسفة وفيه نظر
لانه يدل على ان مرادهم بالامور العامة في قولهم المقصد الاول في الامور العامة اعم من
من الامور العامة في نفس الامر وبحسب زعم الحصر مع انه تكلف مستغنى عنه بان نفسر الامور العامة
بما ذكره المحشي من الحصرين ويحمل الكلام على الظاهر المتبادر من لفظ الامور العامة وهو
الامور العامة بحسب نفس الامر وايضا ما ذكر يدل على ان كون القدم من الامور العامة انما هو
على راي الفلاسفة فقط دون اهل الكلام مع ان الاشاعرة قائلون بقدم الصفات التي من
قبيل الاعراض على مقتضى حصر اقسام الموجود في الثلثة والجواب عن الكل ان ما ذكرتم وان كان
لازما لذلك القول لكنهم لم يلتزموه بل صرحوا بان صفاته ليست اعراضا لكونه قياما بالمحل وح
يصح حصر كون العدم من الامور الشاملة على راي الفلاسفة ولذلك لم يقيد الفاضل القدم
بالذاتي في هذا الكتاب مع عدم تباوره وكذا في شرح المواقف حيث قال فعلى هذا لا يكون
العدم والامتناع والوجوب الذاتي والعدم من الامور العامة بل قيد الوجوب فقط
والاولى ان يقال هذا اشارة الى تفسير الامور العامة على مقتضى الاصطلاح في موضوع
الكلام في قال ان موضوعه هو الموجود ينبغي ان يفسر بالاول ومن قال هو المعلوم
ينبغي ان يفسر بما اشار اليه بقوله بل المفهومات ولما كان المراد عند المذهب الحق كما حققه
في شرح المواقف اشار الى رجحان التفسير الثاني عليه حيث قال بل كلمة الاضراب قيل بل المفهومات
ويحتمل ان يكون الاضراب بناء على ان الامور العامة على التفسير الاول لا يصدق على العدم
والامتناع فيكون ايجابها مذكورة بالتبع على هذا التفسير ايضا بخلاف الثاني قوله اما على
الاطلاق او سبيل التقابل لعله يكون على سبيل مقابلة شاملة لجميع الموجودات ولما كان من
الظاهر المكشوف ان الامور العامة المفسرة هي التي يتعلق لكل منها غرض علمي اعني المبحوث عنها

كما في القدم والحدوث او بطريق الصدق كما في العلة والمعلول وامم من ان يكون تلك الذات
واحدة مطلقا كما في القدم والحدوث او واحدة بالذات متعددة بالاعتبار
كعلل الكثرة والوحدة كذلك المحل الغير المتغير له ومحل مفهومي الوحدة والكثرة والمراد
بترتب الغرض العلمي ترتبه على المتقابلين من حيث انهما متقابلان وح يندفع الاعتراض
لان الوحدة والكثرة متقابلة بهذا المعنى لان محلها ذات واحدة بالذات
متعددة بالاعتبار وليس الاحوال المختصة متقابلة بهذا المعنى لعدم اتحاد الذات
في الكثرة كتركب الجسم من الجواهر الفردة وامتناع الانتقال من الموضوع ونحوها
وعدم تحقق الامتناع بحسب الذات في صورة اتحاد المحل بالذات كالاجتماع
بالذات والتركيب على مقتضى قول الاشعري حيث يقول انه موجب بالذات
بالنسبة الى صفاته وان التركيب انما يعرض لما سواه ويمتنع عروضه له وان الايجاب يمتنع
عروضه لغيره وعدم ترتب الغرض العلمي من حيث الشمول كالحدوث والقدم اللذين
يشبت احدهما للعالم في الجواهر والآخر للواجب في الآخريات لفي اطلاق المتفضل اه
لان معنى المتفضل سوا الموجود المتأثر على ما سيجيء فلا يصدق على المعدوم فلا
بد ان يركب المجوز بان يراد مطلق المتأثر لعلاقة العموم والخصوص وسوء معنى استلزام
دخول الموجود المتأثر في التعريف مجاز بعيد لا يدل عليه قرينة واضحة او يراد المعدوم المتأثر
والاشكال انه بعيد لعدم القرينة الواضحة الدالة عليه فيكون في اطلاق المتفضل على الموجود
بعد التوقف على ارتكاب المجاز البعيد وبالجملة سوء تعريف الشيء اه لا يتوهم
ان معرفة الثابت العيني يتوقف على معرفة الثابت لكونه جزءه وهو عبارة عن
الموجود الموقوف معرفته على معرفة الثابت العيني لكونه حدا فيلزم الدور حقيقة
وهو خلاف ما يشعر به قوله لتعريف الشيء بنفسه وهو كالتعريف الدوري كما يشهد به التدقيق
السليم لان الجزء مطلق الثابت الذي هو عبارة عن الموجود المطلق والمعرف هو
الموجود العيني كما يدل عليه كلامه في شرح المواقف حيث قال فاعلم ان لفظ العين
التنبيه على ان المعرف هو الموجود في نفسه فلا توقف من ذلك الى ان قال فحينئذ

هذا لا يلزم شيء في التعريف الثاني والثالث لان المعرف هو الموجود في نفسه وما اخذ
في التعريف هو الموجود مطلقا قلت المقيد اذا عرف فاما ان يعرف بحسب ذات المقيد
والقيد معا او بحسب احدهما فقط فعلى التقدير الاول يلزم تعريف الموجود بالثابت الذي
هو عينه وعلى التقدير الثاني الذي يكون التعريف فيه بحسب ذات المقيد فقط يلزم ذلك ايضا
واما التعريف على التقدير الثالث الذي يكون التعريف فيه بحسب القيد فقط فهو وان كان
مستلزما لتعريف الموجود بنفسه لكن ما نحن فيه ليس من ذلك القبيل بقي ههنا شيء وهو
ان المعرف بهذه التعريفات اذا كان موجودا عينيا كما يدل عليه سوق كلام المتن
يكون تقسيم الموجود فيما سيجيء الى الموجود في نفسه والى الموجود لغيره تقسيما للشيء الى
نفسه والى غيره ظهور ان المقسم هناك هو الموجود الذي حكم ههنا بانه بديهي
وان تعريفاته تعريف اللفظ يدل عليه نظام كلامه فافهم وقيل حاصله
فيه بحث لانا لا نسلم ان ثبوت المغايرة والمعلولية والمعلومية لشيء هو الوجود بل
هو عبارة عن الاضافة المغايرة والمعلومية الاعتبارية فهو رابطة بين الموجود
والاعتباري وليس بموجود والفرق منه وقولك يوجد ليس بمفيد بل من قبيل
التلبيس والتمشية كلام الخاص بحسب الظاهر ولو سلم كونه فرقا فالمعرف مطلق الوجود
لا الخاص والمعرف هو الخاص ويجوز ان يعرف العام بالخاص ولو سلم ذلك فالمعرف
هو الخاص الذي هو الوجود في نفسه والمعرف هو الوجود لغيره فلا يلزم تعريف الشيء
بنفسه وغاية الامر ان يكون احد القسمين والمطلق واقعا في التعريف وليس هو
تعريف الشيء بنفسه نعم يلزم تعريف ما ليس بواجب بالواجب لان الوجود لغيره اما مسبوق
بوجود في نفسه واجب منه وليس اوضح ويمكن ان يدفع هذا بما حققناه سابقا
فتدبر ويقال هذا التعريف ليس بصحيح وان كان لفظيا لانه ان اراد بالامكان
الامكان الذاتي المقابل للامتناع الذاتي لا يكون التعريف مما تعم الحدوث
فيه للامكان العلم بها وصحة الاخبار عنها والحد لا يمتنع انصافها بها حال الوجود
لئلا يلزم الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي وان اراد به المقابل

الامتناع المطلق العام للامتناع بالغير ايضا اعني ما لا يكون ممتنعا لا لذاته ولا لغيره
لا يكون التعريف جامعا لخروج الموجودات الخارجية على تقدير ان لا يعلم ولا يوجد
في الذهن فانها وان كان مما يمكن ان يعلم ويخبر عنها امكانا ذاتيا لكن لا يمكن ان
يعلم ويخبر عنها امكانا بمعنى سلب الامتناع المطلق لامتناعها بسبب مجهوليتها ومعدوميتها
ذهنا وكون هذا التقدير غير واقع لا يدفع ما ذكرنا لان التقدير يمكن بالنظر الى
ذات الموجود وان كان ممتنعا بالنظر الى القوى العالية المحيطة بكل الاشياء علما
وانه يجب ان يصدق المعرف على كل فرد مما يعرف وايضا يرد على التعريف خروج النسب
والمفهومات الغير المستقلة فانها موجودات ذهنية ولا يمكن ان يخبر عنها لانا نقول
المراد بالامكان سلب الامتناع بالذات والامتناع بحسب الوصف ولا شك
ان المعدوم مما هو معدوم من حيث انه معدوم يمتنع ان يعلم ان يعلم ويخبر عنها امتناعا
بحسب صفة المعدومية الذي جعل عنوانا للقضية القابلة لكل معدوم لا يمكن ان يعلم ويخبر عنه
وان الموجودات لا يمتنع لها ذلك لا بالذات ولا بحسب وصف الموجودية الذي جعل
عنوان القضية القابلة الموجود ما يمكن ان يعلم ويخبر عنه والامتناع الناشي من المجهولية
والمعدومية الذهنية ليس امتناعا بحسب وصف الموضوع الذي اعتبر في معنى الامكان في تعريف
الموجود والمراد بكون الموجود ممكن المعلومية والمخبرية امكان ثبوتها في الجملة ولو باعتبار ما
ولا شك ان النسب وتلك المفهومات وان لم يكن ثبوتها لها باعتبار كونها آلة لحظ الغير
لكنها يمكن ان يثبت لها في الجملة باعتبار كونها ملحوظة بالذات فانها يمكن ان تكون
ملحوظة بالذات فيقال ثبوت القيام لزيد ونسبة الى يتحقق والابتداء والانتهاء معنى
من وفي وزعم البعض ان الامكان كيفية نسبة الوجود فاخذ في التعريف اخذ الوجود
ولا يخفى فساده لان الامكان الذي عد جهة القضية ليس كيفية نسبة الوجود فقط
بل كيفية نسبة كل محمول في الممكنة ما عدم عنه الخ ما ذكرنا في تعريف الموجود فالمقابل من
السوال والجواب حال رهنا فتامل معنى الفاعل والمنفعل اي المعنى المراد بالفاعل والمنفعل
مهنا ما ذكر سواء كان ذلك حقيقيا او مجازيا اذ لا يمكن ان يراد بالفاعل والمنفعل في هذا المقام

مطلق المؤثر والمتأثر لئلا يلزم دخول المعدوم في التعريف اذ لا يجوز ان يكون المعدوم مؤثرا
ومتأثرا على ما يجيء فلا بد من اعتبار امر في معنى الفاعل والمنفعل مهنا لاخراج المعدوم
وهو الموجود اذ لا شيء مناسبا للاعتبار في معنى الفاعل والمنفعل لذلك الاخراج سواه
فان قلت لا نم ذلك اذ الملازم لذلك الاخراج اعتبار الوجود في مفهوم الفاعل وهو لا يتم
ان يكون بهذا الطريق بجواز ان يكون معنى الفاعل هو الموجود ومعنى المنفعل ما يتعلق
به الايجاد اذ كثيرا ما يطلقان عليهما قلت الحمل على ما ذكرته الدائم لا يفيد بخصوص الفاعل
اذ المقصود لزوم تعريف الشيء بنفسه بسبب اعتبار الوجود في معنى الفاعل والمنفعل وهو
حاصل على كل التقديرين ويرد عليه انه يلزم في تعريف الموجود دون المعدوم مع انه عرض
لزومه في كل واحد منهما ومنهم من بين لزوم تعريف الشيء بنفسه بان الكون مرادف الوجود
وتفيد ادف العدم ولا يخفى عليك ان هذا الكون هو الرابطة ومعنى مصدر كان الناقصة
لانه التامة فالوجود والمعرف غيره والاستدلال على كون المعرف مطلق الوجود الشامل
لهما بما يجيء من تقسيم الموجود اليهما ليس بشيء ومنه سلب يقتضي الوجود
يعني ان تعسيرين الذين مما عبارتان عن الموجود مع قيد وللاشكال ان سلب المقيد من حيث
انه مقيد اما بسلب القيد او المقيد وليس مهنا بسلب القيد الذي هو المؤثر والمتأثر
لانهما يصدقان على فراد المعدوم فتعين ان يكون بسلب ذات المقيد الذي هو الموجود
ومنه السلب مفهوم المعدوم بعينه واما ما عد التعريف اللفظي التعريف اما لفظي وحقيقي
لانه اما ان لا يكون المقصود به تحصيل صورة بل مجرد تعيينها من بين صور حاصلة
ليعلم ان اللفظ موضوع بازائها اولا والاول لفظي والثاني حقيقي وسواء ينقسم
الى قسمين بحسب الحقيقة وبحسب الاسم لانه اما ان لا يكون المقصود صورة ما علم
وجودي في الخارج اولا فالاول تعريف بحسب الحقيقة سواء كان هذا ان كان بحسب
الذاتيات او رسما ان لم يكن كذلك والثاني تعريف بحسب الاسم والتعريف اللفظي بهذا
المعنى لان ما له التصديق بان اللفظ الفلاني هو موضوع بازاء ذلك المعنى فيحتاج في دفعه
الى النقل من اصحابه بخلاف التعريف الحقيقي بقسميه لان المتصدي لهما بمنزلة نقاش يتقش لكل

في ذهن صورة مفهوم او موجود وليس منهما وهي الموقوف حكم صحي يقبل المنع والانكار
تصديقا لا تصورا نعم ان الدعوى الضمنية الصادرة عنه كالحكم بان الحيوان الناطق
حد الانسان مثلا وان الحيوان جنس والناطق فصل يقبل المنع وقد يفرق بين الاسمي
واللفظي بان يجري في جميع اقسام الكلمة والاسمي كما لتعريف بحسب الحقيقة لا يجري الا في معاني
الاسماء اذ لا بد فيه ان يلاحظ المعنى ولو اجمالا ثم يتوجه اني تفصيله وتصويره وهذا كل
انما يكون في المعنى المستقلة بالمفهومية دون معنى الحرف لعدم استقلاله بالكلية دون معنى الفعل
لاشتماله نسبة من النسب المخصوصة ومنهم من لم ينبه على الفرق بينهما وزعم ان التعريف
الاسمي هو التعريف اللفظي وقال ان التعريف اللفظي عند المحققين بيان ما تعقله الواضع قصد وضع
الاسم بازائه سواء كان بلفظ مرادف او باللوازم او بالذاتيات حتى ان ما يقال في اول
الهندسة المثلث شكل محيط به ثلثة اضلاع تعريف اسمي ثم بعد ما تبين وجوده يصير بعينه مرا
حقيقيا ولما كان هذا خطا ناشيا من عدم التدبر وقلة التدبر في مقاصد القوم والاغترار
بمجرد اطلاق الاسمي في مقام اللفظي اشار الى الفرق بينهما حيث قال والمقصود به الاشارة
الى صورة حاصلة ثم قال واما ما عد التعريف اللفظي فالمقصود به تحصيل صورة في العقل

جملة التعريف الاسمي قال الشارح اذ لا شيء اعرف من الوجود ظاهره يدل على
ان يقصد به الاستدلال على ان تعريفات الوجود والعدم جميعا من حيث اللفظ دون
الحقيقة لكن ليس كذلك لظهور انه لا بد على ان يكون تعريف العدم بحسب اللفظ بل المراد الاستدلال
على بعض اجزاء المدعى الذي استدل عليه بجميع اجزائه سابقا بدليل اخر اعني كون تعريفات الوجود
تعريفا لفظيا فلذلك فرع الشارح على هذا الدليل امتناع تعريف الوجود بحسب الحقيقة فقط
حيث قال فيمتنع تعريف الوجود مع انه ذكر في المدعى العدم ايضا الا ان حسن الظن اه
قال بعض الفضلاء ممن قال بان الوجود كسبي ويعرف حقيقة ذكر في عبارات وفي
ما ذكر من التعريفات فعلى تقدير صحة ما ذكر يتعين كون هذه التعريفات مثل
مفهوم الوجود دليلا على شيئية يعني ان المقصود ههنا تعريف مفهوم الموجود او هو
المستلزم لتعريف الوجود الذي هو جزءه وانهم ذكروا في اوائل الامور العامة تعريف الوجود فقط

دون الوجود فلو لم يكن مرادهم بذلك تعريف مفهوم الموجود لكان ذكره في هذا
الباب بغوا لان المقصود البحث عن الوجود وغيره فما لا بد من ذكره تعريف الوجود
وانما ذكر تعريف مفهوم الموجود لاستلزامه ذلك ولا شك ان هذا المفهوم يشتمل على خارج
مفهوم صيغة المفعول ومفهوم الوجود فاحتياج هذا المفهوم الى التعريف اذا لم
يكن باحتياج مفهوم الصيغة يكون باحتياج مفهوم الوجود وهذا مطرد في جميع
مفهومات صيغ المشتقات وعدم صحة حمل ما اخذ الاشتقاق على ما اخذ
في بعض تعريفات المشتقات كتعريف الحساس بالمتحرك بالارادة لا يضر بذلك الاطراد
لعدم دخوله في موضوع تلك القضية لما تبين ان احتياج مفهوم صيغ المشتقات من
حيث هي مشتقات باحتياج ما اخذ الاشتقاق عنه من بعض مفهوم الصيغ
او يكون المراد بتعريف ما اخذ الاشتقاق اعم من ان يكون الماخذ نفسه صرفا تاما
كما في الصور التي يصح حمل الماخذ كتعريف الموجود بالشيء العين او يكون ماخوذا
في التعريف على وجه لا يلزم حمله على ما اخذ الموقوف كما في تعريف الموجود بما يمكن ان يعلم
ويخبر عنه وما يكون فاعلا او منفعلا فان التعريف الماخوذ منه للوجود هو
ما به ثبوت امكان الخبر وما به ثبوت الفعل والانفعال كما ذكره في شرح الموقف
وان كان ما ذكره ههنا في التعريف الماخوذ للوجود من التعريف بما يمكن هو ثبوت
امكان الخبر بناء على ظهور المراد والتحقيق في هذا المقام ان تعريف المشتقات بما
يكون المقصود به تعريف مفهوماتها من حيث هي مفهوماتها وربما يكون المقصود
معروضاتها التي تساويها كما اذا اريد تعريف الحيوان الذي علم كونه حساسا
بوجه آخر من وجوه كالمتحرك بالارادة ولا شك ان النوع الاول يستلزم تعريف
ما اخذ الاشتقاق دون الثاني ثم انه على نوعين نوع يكون تعريف الماخذ بالماخذ
نفسه كالوجود والثبوت ونوع يكون الماخذ معتبرا في تعريفه على وجه لا يلزم حمله
عليه مواطاة فان العوارض المختصة بالموجود على نوعين نوع يصح ان يحمل على
الوجود مواطاة ونوع لا يصح ذلك لكن يمكن ان يوخذ بالقياس اليها محمولية

علیه والتعریف المذکور للوجود فی هذا المقام من النوع الاول لاقتضاء المقام کما ذکرنا
ومشتمل علی کل ما توهم به وبما ذکرنا اندفع ما توهمه بعض من ان ما ذکره یقتضی ان یکون
کل تعریف المشتق بالمشتق مستلزما لصحة تعریف المأخذ بالمأخذ مع انه لیس کذلک فان تعریف
المتحرک بالارادة صحیح مع ان تعریف الحساس بالمرید لیس بصحیح وان تعریف الوجود
بالتعریف المذکور لیس من النوع الاول لامتناع حمل المأخذ علی المأخذ وظهر ان التعریف
الاخیر یوجب ان فی عدم کونهما من الاول بحسب الظاهر وکونهما منه بحسب ما حققناه
تدبر فاذا علم مفهوم الوجود علم مفهوم الموجود لا یقال اللازم ذلک لجواز ان یکون مفهوم
الوجود والصیغة معلومین ویکون مفهوم الموجود مجهولا فیقوم باجزائه کلا من سائر
المفهومات المکتنفة لانا نقول ذلک انما یتصور فی صورة معلومیة الاجزاء متفرقة واما
اذا علم الاجزاء معا مجتمعة کما فی تعریف الوجود نحن فیه فلا یتصور مجهولیة الکل مع معلومیة
الاجزاء کذلک فتعریف الموجود بالثابت العین مما قد یقال انه یکمل ان نقلت عن الدلیل
ویستدل علی خلاف المدعی بان یقال مفهوم الموجود معلوم لکل من یعرف مفهوم الوجود
ومفهوم الصیغة لکل مفهوم الوجود معلوم لکل من یعرف مفهوم الوجود معلوم لکل بیان ان
من یعرف معنی اللغة فاذا علم مفهوم صیغة المفعول علم مفهوم الموجود وان جهل جهل
فلو احتیاج الموجود الی التعریف کان ذلک لاحتیاج مفهوم الصیغة فتعریف الموجود
بالثابت العین لیس تعریفا للوجود بالثبوت لانه غیر محتاج الی التعریف المحتاج
الیه سوا جوز الآخر اعنی مفهوم الصیغة وایضا المعلوم من اللغة کون المفهوم المخصوص
معنی صیغة المفعول الماهیة ذلک المفهوم وحقیقته وکذا الحال فی مفهوم الوجود
بالاتفاق بینهما فجعل مفهوم احدهما معلوما من اللغة دون الآخر کما یدل علیه سوق کلامهم
تحکم محض ونقول ایضا ان اراد ان ماهیة مفهوم الصیغة معلوم من اللغة ولازم ذلک وان
اراد ان کون المفهوم المخصوص موضوعا له الصیغة معلوم منها فرق معلومیة الوجود
لا یستلزم الا معلومیة ان اللفظ لای شیء وضع لا معلومیة ماهیة مفهوم الوجود فلزم
منه لا توقف احتیاج تعریف الوجود اللفظی الی تعریف الوجود اللفظی وهو غیر مناسب کما تقرر

من توجیه

من توجیه قول المصنف وبخدیدها بالثابت العین فتفهم وقیل ان الملازمة
حاصله ان تجرید الموجود باعتبار تجریده جزئه الذی هو الوجود دون اعتبار جزئیته
الآخر الذی هو مفهوم صیغة المفعول یدل علی مغایرة الاول ان الوجود مساو
للموجود معرفة وجهالة حیث اکتفی فی تعریفه بما یفید معرفة الوجود فقط والثانیة ان
الموجود غیر بین بنفسه بل یحتاج الی التعریف المذکور واذا ثبت المقدمتان فنقول ما
ابطل تعریف الموجود بالثابت لزوم الدور ولزم ان یکون الموجود مجهولا حال معلومیة الثابت
اذا قطع النظر عما یعلم به الموجود بحکم المقدمة الثانیة وعدم صلاحیة کون الثابت معرفا له
وسیستلزم ان لا یکون الوجود معلوما حال معلومیة الثبوت بحکم الاول ومعلومیة
الثابت المستلزمة لمعلومیة الثبوت فیلزم ان لا یکون الثبوت صالحا لکونه صوفا للوجود
فعلی هذا ینبغی ان یقول الشارح لما کان الموجود غیر بین بنفسه وکان الوجود مساویا
لتوقف اللزوم علیها لا علی المساوات فقط کما ظهر من المذکور الا انه ترک الاول للظهور ولا
یخفی علیک ان بیان الملازمة علی هذا الوجه بعید عن الاذهان السلیمة وان الملازمة
نفسها اظهر منه وما ذکره المحشی اوضح واسبق الی الطبایع المستقیمة ولذلک قال
وانت خبیر بانه تکلف مستغنی عنه بما قررناه والیوم التصور علی قسمین یعنی ان یتصور
الوجود الذی بحث عنه فی هذا المقام من حیث انه بدیهی اولا سواء التصور بحسب الاسم
الذی یجری فی المحدودات ایضا لکونه من المعقولات الثانیة دون التصور بحسب الحقیقة
وهذا التصور کما یکون بالوجه یکون بالحقیقة ای بالکنه وایا ما کان لا یتوقف
علی البداهة البسیطة هذا کلام لا غبار علیه وکون البحث تصور حقیقة الوجود کما وقع
فی عبارتهم لا ینافی ان یکون المراد بتصور الوجود المبحوث عنه تصورا بحسب
الاسم اذ المراد بالحقیقة هناک هو الکنه لا ما یقابل شرح الاسم کما توهمه المعترض
وتلک الاجزاء اما وجودات اراد به ان الاجزاء فی حد ذاتها اما وجودات
بان یصدق الوجود علیها صدق الذاتی لظهور ان ما ذکره من المحالین اللازمین
من کون الاجزاء وجودات انما یلزم علی تقدیر ان یکون المراد ذلک وایاه اوعی الشارح حیث

التقریب ٢

قال سواء كان مفهوم تلك الوجودات مع لا وجود لاختيار الشق الاول في الجواب كما وقع
في شرح المواقف وسيجيء في مبحث الكتابة انه بقي الكلام على ظاهر ما يفيد ان من يجرد حمل الوجود
على الاخير فاختيار الشق الاول من الترديد فلا يلزم الا للامر الاول
يعني ان المعروف لا يكون مركبا من الوجود وغيره حتى يتصور توقف عليه لكونه عبارة
عن مفهوم الوجود الذي لا يقبل التعدد والتكثر في نفسه وحاصل الجواب ان المفروض كون
التعريف للاجزاء التي هي عبارة عن الوجود فيلزم كون مفهوم الوجود جزءا من الوجود
وجوه لان الجزء من الحد وهو جزء من الحد التام فيلزم الامر المحال ايضا والغلط انما نشاء
من ملاحظة حال الشيء في نفسه لامر فقط وهو عدم التكثر في نفسه بدون ملاحظة حاله
بحسب الغرض وهو تعدد الوجود وجزئيته على تقدير التعريف للاجزاء فانها ربما
يكونان متخالفين ويكون احدهما مستلزما للمحال دون الاخر كما لا يخفى بصدد ما
قررنا ما ظهر دليل اخر على امتناع كون مفهوم تلك الاجزاء الوجود من حيث هو وصور لزوم
كون مفهوم الوجود من حيث هو متعددا في نفسه والاستدلال بعموم الفيض اه
استدلوا على ان الاعم يكون اعرف من الاخص بان يقال الفيض من المبدأ الخاص
عام والنفس الانسانية قابلة للتصورات واذا وجد القابل والفاعل لم يتوقف الفيض
الا على اجتماع الشرايط وارتفاع الموانع وكل ما كان شرايطه وموانعه اقل كان الى
الفيض اقرب ولا شك ان الاعم اقل شرطا ومعاندا من الاخص شرط العام ومعانده شرطا
للخاص ومعانداته من غير عكس لان الاخص بحسب خصوصيته شرائط ومعاندات لا يعتبر
في العام اصلا فيكون اجتماع شرايطه وارتفاع موانعه اكثر بالنسبة الى الخاص فيكون
اعرف وقوله منظور فيه اشارة الى جوابه بان يقال مدعينا على كون الفاعل موجبا بالذات
حتى يكون الفيض عند اجتماع الشرايط وارتفاع الموانع ونحن لا نسلم ولا نقول به بل نقول
ان الحوادث مستندة الى الفاعل المختار فجاز ان يوجد العلم بالخاص دون العلم بالعام
قوله مدعينا لا استدلال الشق وط العام ومعانداته قلنا ذلك الذي ذكروه انما هو بالنسبة
الى تحققها في الافراد اذ العموم والخصوص انما يعرض للشيء باعتبار ذلك فالاعم يكون متحققا

في افراد

في افراد اكثر والاخص في افراد اقل فاذا تراتب لاشتمالية العموم والخصوص فكل
ما هو شرط التحقق الاعم او معانداته فهو شرط التحقق الاخص او معانداته فانه
لو لم يتحقق الاعم في ضمن فرد لم يتحقق الاخص في ضمنه بدون العكس للا بالنسبة الى تحققها
في الذهن اذ لا علاقة بين الصورتين الذهنيتين بحسب تحققهما الذهني فجاز ان يحصل في
الذهن بدون العام لا يقال ان اراد بسلب العلاقة بين الصورتين الذهنيتين
سلب العلاقة بين كل الصورتين اعني سلب الكل كما هو الظاهر فلا نسلم ذلك لظهور ثبوت العلاقة
بين الصورة الملزوم واللازم الذهنيين بالمعنى الاخص وان اراد سلب ثبوت العلاقة
بين كل صورتين اعني رفع الايجاب الكلي فسلم ولكن هذا لا يستلزم جواز انفكاك الخاص
عن العام في الذهن جوازا بحسب نفس الامر كما هو الظاهر فلا يصح تفريع قوله فجاز ان يحصل
صورة الخاص في الذهن بدون صورة العام له لانا نقول اراد الناظم وارادنا بالجواز
في ذلك التفريع الجواز الذهني المبني على الامكان الذهني لا الامكان في نفس الامر فيكون
معنى التفريع انه لم يكن علاقة بين الصورتين الذهنيتين فاذا نظر العقل الى انتفاء
تلك العلاقة المذكورة بين الصورتين الحكم بامتناع انفكاك صورة العام في حصول
الذهن واثبات هذا الجواز يكفينا في ابطال دلالة الدليل المذكور ولا حاجة بنا في ذلك
الى اثبات الامكان في نفس الامر في الشرح فذلك لتزايد هو الوجود وتلك الوجودات
موضوعة اه هذا مبني على ان يكون التزايد هو الهيئة الاجتماعية كما هو الظاهر
وان فرض كونه امرا اخر يقال ذلك لا مر اما ان يكون عارضا لتلك الاجزاء او موضوعا
لها اولا هذا والاول ذاك والاول يستلزم التركيب في الموضوع ايضا والثاني يستلزم التركيب
في العارض والثالث يستلزم التركيب في امر اجنبي عن الوجود لا معروض ولا عارض
وهذا اشد استحالة هذا اذا لم يحصل تزايد اليه اه حاصله ما ذكر من المحال
اللازم بقوله فيلزم ان يكون الوجود محض ما ليس بوجود انما يلزم على تقدير ان يخص
التزايد في ذلك التزايد الذي فرض انه غير الوجود فلا يرد ان ترتب ذلك اللازم على
ما ترتب عليه من ذلك التقييد ولا بد في تمام الدليل من الحاق مقدمات اخر وهي ما ذكر بقوله

وان حصل عاد الكلام ايا احره وانت خبير بانه لا حاجة الى ذلك التقييد اصلا لان الموضوع
ان الوجود عبارة عن تلك الاجزاء التي هي غير وجودها مع امر زايد عليها حاصل
عند اجتماعها فلا بد ان يدخل في ذلك الامر الزايد جميع الامور التي يحصل عند اجتماع تلك
الاجزاء ويدخل فيها ماهية الوجود والا يلزم ان لا يكون الوجود عبارة عن ذكر من الزايد
مع تلك الاجزاء بل مع شيء اخر غيرها وهو خلاف المفروض ولو فرض ان هذا الامر الزايد
غير وجود ايضا يلزم ان يكون الوجود محض ما ليس بوجود لزوما مطلقا لان كل ما فرض
من الزايد يكون داخلا في هذا الامر الزايد المفروض انه غير الوجود وان الوجود عبارة
عنه مع تلك الاجزاء التي هو عارض لها من غير اعتبار شيء اخر غيرها داخلا في ماهيته
الوجود سابقا من تقييد لزوم ذلك المحال عن كون الوجود محض ما ليس بوجود
على تقدير كون الاجزاء غير وجوداتها بعدم تحقق الزايد حينئذ قال والا لكان الوجود
محض ما ليس بوجود مبني على انه لم يلاحظ هناك كون الوجود عبارة عن تلك الاجزاء
التي فرض انها غير وجوداتها من غير اعتبار شيء اخر معها داخلا في ماهية الوجود والا فلا
حاجة الى بعض المقدمات التي ذكرها في الدليل بل يكفي ان يقال الوجود ان كان عبارة
عن الاجزاء التي يكون عبارة عنها بحيث لا يعتبر معها غيرها داخلا في ماهية الوجود اما وجودات
فيلزم توقف الشيء على نفسه وغير وجود اخ فيلزم ان يكون الوجود محض ما ليس بوجود
فظهر انه لا يلزم مطلقا من غير احتياج الى التقييد المفهوم من قوله والا لكان الوجود
وليس بشيء اذا الاستدلال اله لا يذهب عليك ان من يعقل مفهوم هذا
الدليل محل النزاع لا يخفى عليه ان الاستدلال انما على براءة تصور الوجود فينبغي
ان يوجه كلام ذلك الفاضل بان يقال ان الدليل على تقدير عدم براءة ذلك التصديق
يدل على خلاف الواقع وهو براءة كل جزء من اجزاء هذا التصديق لان الفرض بسبب
ثبوت البداهة لكل جزء من اجزاء هذا التصديق وهو المراد بقوله لان الفرض عدم
بديهية التصديق مطلقا فلو استدل بهذا الدليل على براءة تصور الوجود كان في قوة
الاستدلال على براءة كل جزء من التصديق غير مختص بالاشتراك في الكبرى وسهولة

تغيير

الانتقال

الانتقال من صغرى الى صغرى يا اجله براءة تلك الاجزاء وما كان هذا الدليل
مع تلك الادلة التي كان في فورتها دالا على براءة كل جزء من التصديق التي هي خلاف
الواقع فحصل هذا الدليل دالا على براءة اقامة الدليل على براءة اي
على براءة كل جزء من التصديق اقامة الدليل على خلاف فكانه قال فاقامة
الدليل على بديهية تصور الوجود الذي في قوة الدليل على براءة كل جزء من ذلك التصور
اقامة الدليل ما لا على خلاف الواقع وبهذا التوجيه ظهر ان ما ذكره هذا القايل ليس فيه ان
يقال انه ليس بشيء وهذا كما قيل فيما نقل عن الشيخ ابو سعيد كتب عليك
ان لا تعتمد على العلوم الرسمية فان ابن الاشكال الشكل الاول عليه اشكالا لا
منها ان الاصغر ان دخل في الكبرى فلا حاجة الى النتيجة والا لم يكن الكبرى
كلية اجاب التدريس بان العلم بالاصغر في الكبرى اجمالي فالمراد من التفصيل والى صل العلم
بان هذا التصديق بديهي مطلقا اي بجميع اجزائه مجملة لا يتوقف على العلم ببداهة
كل جزء تفصيلا كما في كبرى الشكل الاول بالنسبة الى النتيجة الاحكام تختلف
باختلاف العنوان اي قد يختلف باختلاف العنوان اذا اختلاف لا يوجب اختلاف
الاحكام ايجابا وسلبا فان اختلافه بالعدول والتحصيل لا يوجب اختلافا في الاحكام
كما اذا كان لذات واحد وصفان احدهما وجودي والآخر عدمي كالجاهل والامي
وعبر عن تلك الذات بكل واحد من هذين الوصفين وحكم عليها بحكم واحد كما
صرح به المحشي في بعض تصانيفه تعين اختيار الشيخ الكاه الظاهر من هذا الكلام
انه يمكن ابطال الوجه الثاني باختيار الشيخ الاول والثاني من الترديد اذا رد بالوجه
الذي ذكره في الشرح واما اذا رد بما ذكره في قوله فان قيل فلا يمكن الاختيار
الشيخ الكبير ولا يخفى عليك انه لا يمكن ذلك لابطال قطعا باختيار الشيخ الاول
على ذلك الترديد ايضا اذ يمكن ان يجاب عنه بان يقال المراد ان مفهومات تلك الاجزاء
اما وجودات او لا بقرينة قوله سواء كان مفهوم تلك الوجودات الوجود من
حيث هو وبما لزم من المحاذير على تقدير كون الاجزاء وجودات وايضا ما ذكره

الى الرئيس

قال

الصفوان

احدهما توقف الوجود على نفسه
والثاني توقف الوجود على غيره

او بقرينة المقام

سابقا بقوله وذلك لان الغرض تعريفها باجزائها التي هي عنوانه يأتي ذلك الاختيار فللاول
ان يجاب بالشق الثاني في هذا الترديد ايضا فلهذا اختار الشارح ولم يتعرض لاختيار
الشق الاول ومنه نقض اجمالي اي يرد به النقض على ما استدل به
الكاتبي على امتناع تركب الوجود ولم يرد انه نقض للوجه الكاتبي تمام حتى نقضه بانه
يلزم منه ان يكون كل تصور بديهيا لامتناع اكتسابه بتعريف الشيء بنفسه وباجزائه
او بما هو خارج عنه وهو مما حكى الترامه كما التزمه الامام بخلاف انتفاء المركبات
ولا حاجة في ذلك الى قول حاصل السؤال لذلك ابطل المجيب تغيير الدليل ولك ان تقرر السؤال
هكذا يستدل على بطلان تركب الوجود وتعريفه باجزائه بان تلك الاجزاء اما ان تعرض
لها مية اجتماعه تحملها شيئا واحدا وهو حقيقة او لا والاول يوجب
التسلسل والكاتبي يستلزم ان لا يكون الوجود الذي هو عبارة عن تلك الاجزاء واحدا وهو
خصمه وهو يبطل البطلان اذ لا شك عاقل في ان الوجود واحد حقيقي بدون اعتبار
معتبر وفرض فارض كسائر الامور المتصفة بالوحدة الحقيقية الغير الفرضية وح لا يرد علينا
ما اورد المجيب فعلى هذا لا يصح الجواب المذكور وهو ظاهر لمن له تامل وان تقرر هكذا فيلزم
ان لا يكون الوجود واحدا حقيقيا وهو يستلزم ان لا يكون الموجود واحدا حقيقيا
فلا يكون التعريف التحويض المفوض تعريفا للواحد الحقيقي وهو خلاف المقدر فالفرض
ان الوجود موجود من حيث انه واحد وح يكون الجواب صحيحا الا ان السؤال
يكون بين البطلان لاسترة اصلا بعد ذكر محل النزاع وتصوره قال الشارح
وعلى التقديرين يلزم من الترديد اه يرد عليه انما يلزم ذلك ان لو احتصاص الخصوصيات
او شكل فيه واما اذا علم عدم احتصاصه بها فلا نسلم تكون ان يكون الوجود مختصا بها
في نفس الامر ولكن لا يعلم ذلك الاختصاص بل يعلم عدم احتصاصه وان كان غير مطابق
للواقع فيجزم بالوجود مع التردد في الخصوصيات فلا يثبت الاشتراك المطلوب بل
عدم العلم بالاختصاص وهو ليس بمطلوب فلا شك انما يخلج بان العلة اه
لا يقال السؤال وارد على هذا البيان ايضا بان يقال ان اراد بالجزم بوجود العلم الجزم

بالحد الوجود المتعالقة الذوات مطلقا فلا يجدي نفعا لان مفهوم الواحد ليس
الوجود المشترك وان اراد الجزم بخصوصية ذات منها بعينها كالجوهرية فهو ظاهر
البطلان لانه غير باق باعتقاد الوضية بخلاف ذلك الاعتقاد وان اراد معنى
آخر فهو مم لانا نقول لا نسلم احد جواز الجزم بالوجود مع الجزم بخصوصية ما
من الخصوصيات الجوهرية والوضية وان انكر الخصم جواز الجزم به مع التردد
والشك في الخصوصيات بناء على ان الجزم بالوجود جزم بخصوصية الوجود الجوهري
او الوضي كما هو مقتضى حدسه وسوينا في الشك في الخصوصية فاذا فرضنا
الجزم بوجود العلة وجوديها الجزم بوضيتها فلا شبهة في ان الجزم به منها شيئان
لا غير وجودي الحقيقة لامعنى احدي الخصوصيات كما اعترف بالخصم ايضا وجو
دية العلة ولا شبهة ان الباقي منهما ليس الجزم بخصوصية الجوهرية فتعين ان يكون
الجزم بمعنى الوجود الحقيقي عين المعنيين المذكورين فيتم المط لا يقال هذا الدليل
يدل على اشتراك بعض الكليات بين افرادها بينة كالحادث والقديم والواجب
بالذات اذ يمكن ان يقال نا نجزم بجدوث المعلول الاول ونتردد في انه
العقل الاول ولا فيلزم ان يكون الحادث مشتركا بينه وبين غيره وكذا الجزم
بتقدم العلة ونتردد في خصوصية من الخصوصيات التي يتصور بها الحادث وكذا
الحال في الواجب لانا نقول المراد بالتردد في الخصوصيات التردد في الخصوصيات
التي يكون كل موجود فيها حقيقة دون التردد في مجرد الخصوصيات ولا شك في ان
التردد في خصوصيات افراد المباين التي ذكرت ليس تردد في الخصوصيات
التي يتسبب لها الكلي حقيقة فافهم تواجب الا للسائل ان يعود ويقول لو
كان الوجود موجودا بذاته مشتركا بين نفسه وغيره لزم ان لا يجزم بوجود
العلم مع التردد في كونها مفهوم الوجود او غيره وليس كذلك لبيان الملازمة ان
التردد في خصوصية من الخصوصيات عين التردد في الوجود على تقدير كونه
عين تلك الخصوصية المتردد فيها فلو كان الوجود موجودا بذاته مشتركا بين نفسه

وغيره بدون ثبوت وجود اخر بل يكون الوجود بين خصوصية الوجود المتردد
فيها فيكون التردد فيها تردداً في وجود العلة كما قيل في سائر الخصوصيات
المتردد فيها على تقدير كون الوجود عينها فلا يتصور اجتماع الجزم بوجود العلة
مع التردد في كونها وجوداً على تقدير كون الوجود المشترك نفس الوجود
الوجود موجوداً بذاته قال فيما نقل عنه منا التردد انما يصح ان جوز كون مفهوم
الوجود موجوداً بذاته في الخارج اذ الكلام في علة الوجود الخارجي فلا بد ان يكون
موجوداً فيه ومع هذا التجويز يجاب بما يجاب فيما اذا لم يجوز ولم يتردد ولم يخف اذ كل
التكلف الذي ارتكبه في الحواشي المذكورين وكان يقول ان المراد بالخصوصية
المتردد فيها الموجودة كما سبق وليست خصوصية الوجود منها فلا يجري الدليل
فيه اي في خصوصه كانت من الواجب ذكره الشارح في تقرير الدليل ما تردد
بين الواجب والممكن والوض ثم اعترض بما يقتضي عدم التردد في الواجب ثم اجاب
ما تردد بين الواجب وغيره فلو ترك الواجب او لا لكان اولى لظهور توجه
الاعتراض بخلاف ذكره لعدم التمايز صنا اولما ذكره في المواقف تقرير
الشبهة حيث قال اذ لا تمايز في العدم بالذات اذ فيه تسليم للتمايز البتي والاقل وجه
لتخصيص النفي بالتمايز بالذات وح يكون بطلان نفي التعدد مطلقا فظهما
من تقرير الدليل وموجز مناسب للغرض منه والحاصل ان ذكر بالذات اشارة
الى الجواب فحينئذ لا يترك في تقرير الدليل ثم ويجاب كما ترك هناك ان الشيء موجود
بوجوده تفصيل الكلام ان يقال كما ان الوجود متعدد كذلك العدمات
المقابلة لها ضرورة ان رفع المتعدد متعدد وح اما ان يكون اطلاق العدم
عليها بالاشتراك اللفظي كاطلاق الوجود على الموجودات على ما هو المعروف او بالاشتراك
معنوي على التقديرين اما الاول فلان الشيء في قولنا الشيء اما ان يكون موجوداً
او معدوماً الشيء المعين او المطلق فهذه اقسام اربعة ومطلق الحصة غير ثابت
للاول ان يكون الشيء معيناً والاشتراك لفظاً فان تردد بين الوجود الخاص ورفعه

قال

كان يقال السواد اما ان يكون موجوداً بوجوده الخاص او لا يكون موجوداً بوجوده
الخاص كان حصراً مقطوعاً به بديهياً من غير توقف على شيء خارج عن مفهوم القسمة
وكذا ان تردد بين واحد من الوجودات لا بعينه وبين العدمات بمعنى ان
السواد اما ان يكون موجوداً بواحد من الوجودات او لا يكون موجوداً بشيء
منها فان قلت هذا مخالف لما ذكره المحشي من ان التردد في قولنا هذا اما ان
يكون موجوداً بواحد من الوجودات او لا يكون موجوداً ليس حصراً عقلياً بل
حصر استقرائي موقوف على ملاحظة وضع لفظ الوجود وشموله للمعاني المتعددة قلت
لا مخالفة لان ما ذكرنا مبني على النفي والاثبات وما ذكره المحشي ليس كذلك اذ لم يرد بقوله
ليس بموجود اصلاً نفي ذلك الاثبات الذي ذكره قبيل بل المراد به نفي مفهوم الوجود
الخاصة والاشتراك اللفظي لا ينافي ان يلاحظ لذلك بل احتمل عند العقل ان لا يكون
بعض الوجودات مسمى بلفظ الوجود لم يخل بذلك لانحصار بل يجوز العقل ان يكون
شيء موجوداً باحد الوجودات ولا يكون موجوداً بشيء من مسمى الوجود وان تردد بين
الوجود الخاص وبين العدمات كان مقطوعاً به لكن لا يكون عقلياً لكونه موقوفاً على
مقدمة اجنبية وهي ان الشيء لا يكون موجوداً بوجوده غير اذ لو لم يلاحظ لجاز عند العقل
ان لا يكون الشيء موجوداً بوجوده الخاص ولا يكون معدوماً بمعنى عدم تحقق
شيء من الوجودات بان يكون موجوداً بوجود غيره وان تردد بين الوجود الخاص وبين
العدمات بمعنى ان السواد اما ان يكون موجوداً بوجوده الخاص او معدوماً بواحد
من العدمات كانت قائمة الحلو دون الجمع ضرورة ان الموجود بوجوده لا يكون موجوداً
بوجود اخر فيكون منصفاً بالامر الذي هو واحد من العدمات لكن ان يكون الشيء
معنياً والاشتراك معنى فالتردد بين الخاص ورفعه حصر عقلي كما مر وكذا التردد بين
واحد لا بعينه بين العدمات بالمعنى الاول واما التردد بين الوجود الخاص وبين العدمات
بالمعنى الذي قائمة الحلو دون الجمع كالتردد بين الخاص وبين العدم المطلق الثابت في
ضمن اي واحد كان من الوجودات او بين واحد لا بعينه وبين العدم المطلق بالمعنى المذكور

رفع

فانه الخلو دون الجمع اذ الموجود بوجه لا يكون موجودا بوجه اخر فيكون متصفا
بالامر الاخر المشتمل على العدم المطلق الذي يتبع ان يكون الشيء مطلقا والا تراك لفظيا
فالتردد بين الخاص ورفعه كان حصرا عقليا لكنه ليس بمناسب فان ردد بين واحد
لا بعينه ورفعه كان حصرا عقليا كما مر لوجوب ان يكون الشيء مطلقا والا تراك معنويا
فالتردد بين الخاص ورفعه كما عرفت وان ردد بين واحد لا بعينه ورفعه بان لا يكون
وان ردد بين واحد فالعدم مطلقا كان مانعا للخلو دون الجمع كما مر وينبغي ان المعتبر
من التردد بالمذكورات ما هو مانع الجمع والخلو معا ولو سلم ان السلب مفهوم واحد
فيه كما لا يخفى ان اراد ان الجزم باتحاد مفهوم السلب واحد يكفي في الجزم باشتراك
الوجود من غير ملاحظة مقدمة اخرى فمما انه ليس كذلك وان اراد ان الجزم بالاتحاد
واستلزامه اتحاد الوجود يكفي ولا يحتاج الى بطلان الحصر العقلي لكون الاستدلال بديهيا
غير محتاج الى الاستدلال عليه ببطلان الحصر فلعصول سبب ملاحظة ان رفع المتعدد
متعدد فيقول دعوى البديهية غير مسلمة وامكان العلم بحصول كل الاستدلال سبب
ملاحظة امر اخر بدون ملاحظة بطلان الحصر لا يستلزم عدم الاحتياج اليه مطلقا
اذ ربما يدل على شيء واحد دلة متعددة لا يقال تقوي الدليل هكذا ان الوجود لو تعدد
رفع لكن رفع واحد ينتج ان الوجود واحد والشرطية ضرورية وح لا يحتاج الى ذكر
الانضمام لانا نقول لو سلم ذكر كان هذا من باب تعيين الطريق في المناظرة وهو
ليس من دأب المناظرين اذ يكفي ان يقرر الدليل هكذا كلما كان مفهوم السلب ولو احدا يكون
الوجود واحدا لكن السلب ولو احدا الشرطية ليست بديهية فلا بد ان يستدل عليها
بما ذكر في الشرح من بطلان الحصر او بان يقال لو لم يكن الوجود واحدا لم يكن السلب
واحدا اذ رفع المتعدد متعدد ولو سلم بداهتها فليس شرحه مرتبة الطهور بحيث يخلو
بالكلية عن الخفاء والمحوج الى التنبيه المنزل فلا وجه للاعتراض بانه لم استدراك قوله والا لبطل
الحصر العقلي بعد تسليم عدم تعدد السلب مطلقا كيف لا يحكم بالانحصار اذا
اعترض عليه بان تفسير العدم الخاص بما ذكر من سلب الوجود الخاص مطلقا لا يناسب

هذا البحث انما هو بعد تسليم ان السلب شيء واحد كما لا يخفى

هذا المقام لان معنى الحصر الذي يدعي الاستدلال ان السواد اما موجود او معدوم
ليس بموجود البتة ولا شك ان سلب الوجود الخاص لا يلزم منه بحسب المفهوم فلا يرد
ذلك المعنى بل احد السعي الترديد فلا بد ان نفر سلب الوجود المخصوص الذي لا يجامع
الوجود الاخر ولا شبهة ان الترديد بينه وبين الوجود الخاص ليس بحاصر عقلا
لتوقفه على مقدمة اجنبية وهي ان الشيء لا يكون موجودا بوجود اخر والجواب
لا شك ان العدم نقيض الوجود وسلبه وان خصوصه وعمومه تابع لخصوص ما يضاف اليه
وعمومه فليس معنى العدم الخاص الا سلب الوجود الخاص كما ان معنى العدم المطلق ليس
الا سلب الوجود المطلق على بعد ما اشتراك الوجود معنى وكون معنى الحصر الذي
يدعي الاستدلال في قولنا الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما ان الشيء اما
موجود او معدوم ليس بموجود البتة لا يدل على ان معنى العدم الخاص غير ما ذكرنا
بل غاية ان يدل على ان العدم الذي يوضع في احد شقي الترديد الذي وقع في
ليس العدم الخاص بل المراد به معنى سلب وجود ما وهو لا يضر بغرض المتوهم
وحاصل ما ذكره ان الترديد الحاصر بين الوجود الخاص ونفيه لا في غير محافان
اريد باحد الشقين الترديد الذي وقع في الاستدلال هذا المعنى فمسلم ولكن لا يفيد المطلوب والا منع
الحصر العقلي ونقول كون ان يكون الجزم بالانحصار بسبب ملاحظة وضع الوجود
لمعانيه او بواسطة مقدمة اجنبية اخرى كما سيجيء من الاحتمالات على تقدير كون الوجود
مشتركا لفظيا وليس غرضه ان العدم الذي في احد شقي الترديد الذي وقع في الا
استدلال هو العدم الخاص حتى يقال ان المناسب للمقام ان يفسر العدم بمعنى الخاص
نعم يرد على ما ذكره المتوهم ان يقال انا اذا قطعنا النظر عن الالفاظ ووضعها ولا
حظنا مجرد معنى قولنا الشيء اما ان يكون موجودا او ليس بموجود البتة من غير ملاحظة
شيء اخر سوى هذا المفهوم جزمنا جزما ضروريا بالانحصار من غير حاجة الى شيء اخر
عن مفهوم الترديد يشهد على هذا امر اجها الوجدان وانكاره او منعه انكار ومنع مكابرة
يشهد عليه الوجدان الصحيح لا يقال المتبادر من العدم الخاص جزئي حقيقي لا اشتراك

الاستدلال؟

فارجع؟

مع سائر العدد الا بحسب الغلط كما ان المتبادر من الوجود الخاص كذلك فلا وجه للعدول بان
العدم الخاص مجرد رفع الوجود الخاص لان كلا منهما يصدق على رفع الوجود الخاص الذي كل من
الوجود الاخر وعلى الرفع الذي لا يجامعه لانا نقول هذا غلط فاحش لظهور ان رفع
الوجود الخاص الذي يجامع الوجود الاخر وعلى الرفع جزئي حقيقي لا يتصور فيه
تعدد كما ذكر من ان التعدد والتمايز في الاعدام انما يتصور بملكاتها فقط وكلام
يتصور في الوجود فقط لم يتصور في رفع فقط فكيف يتصور كونه كليا وما توهم
من تعدد السلب الصوري ليس بشيء اذ من البين ان رفع الوجود الخاص
عن زيد المقارن للوجود لا حزئه عين الرفع المقارن لسلبه وتحققه في الصورتين
لا يوجب تعدده كما لا يخفى حتى يكون كليا والا لكان الجزئي المقارن للحالتين
المتنافيين متعددا كالرابحة الجزئية المقارنة لبياض محلها نارة وسوادها اخرى
نعم ان رفع الوجود الخاص عن محال ما كلي متعدد الافراد وكذا العدم الخاص لزيد
وهو الذي يدعيه ان جزئي صور رفع الوجود الخاص عنه وهو غير متعدد الاول فلا
منشأ لطلب سمة نظر اه فاكل اذا قلت اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص
واما ان يكون معدوما بعدمه الخاص فربما يتبين العقل ان معنى كونه معدوما بعدمه
الخاص انه لا يكون موجودا بذلك الوجود الخاص فطلب قسما ثالثا واما ان تبين فلا يطلب قسما
لان التقسيم صحيح حاصر الى مشترك له هذا اشارة الى جواب اخر عن السؤال
بمنع لزوم اشتراك مورد القسمة بين جميع اقسامه بناء على جواز ان يكون بين
المقسم وبعض اقسامه وجميعها عموم وخصوص من وجه كالحيوان المنقسم الى ابيض
وغيره ونقول ان معنى التقسيم ذلك الصحيح فيكون القسم حقيقة موذلك المقيد
من حيث انه مقيد فيلزم ان يكون المورد مشتركا بين جميع افراد اقسامه وما ذكر
من المثال فكلامه ظاهري وحينئذ مقصود المستدل هو ان الوجود مشترك
بين جميع افراد الاقسام التي هي اما الوجود والجامع الموجود والوصف الموجود فلا يتوهم
ورود السؤال حينئذ سواء اراد السائل بالقسم قيدا او بدله بقيد القسم ولو اريد

بالقسم ما ذكر او بدل بعد القسم لم يكن المنع المورد في السؤال وارد على تقديره
من المقدمات المذكورة في الدليل لظهور ان مراد المستدل بالاقسام في المقدمة
القائلة بان مورد القسمة كل ان يكون مشتركا بين الاقسام الاقسام بعضها لا
وجود لها حتى يكون المنع بانا لا نسلم ان المورد كل ان مشتركا بين وجود الاقسام
وظهر مما ذكرنا ان ما قيل من ان هذا الجواب ليس بكاسم لمادة الاشكال لاحتمال
ان يكون مراد السائل بالقسم قيدا او بدل بعد القسم ليس مما يصدر عن
العاقل فلا يدان يكون مشتركا بين اقسامه قال في شرح المواقف بان اقسام
التي ينقسم اليها اول يحتمل ان يكون قوله ابتداء صفة كاشفة لقوله
اقسامه انما اورده لدفع توهم ان اقسام اقسام لشيء قسام مطلقا وان كان
بالواسطة وهو ان يكون المورد مشتركا بينهما بيان ذلك ان اقسام الاقسام
نوعان نوع يصح ان ينقسم اليه المورد ابتداء فيكون من اقسامه كاقسام للاقسام
دون ان يشترك المورد بينها فيندرج في قوله وورد القسمة بحيث ان يكون
مشتركا بين اقسامه ونوع لا يصح ذلك فلا يكون من اقسامه فلا يجب ان يشترك
المورد بينه بل لا يصح ذلك ولا يندرج بحسب قوله وورد القسمة بحيث ان يكون
مشتركا بين اقسامه فان للانسان والفرس الذين من اقسام اقسام الجنس الذي
ينقسم الى الحيوان المنقسم اليها وليسا من اقسام الجنس فلا يجب ان يكون
الجنس الذي هو مورد القسمة الى الحيوان وغير مشتركا بينهما بل لا يصح ذلك
فلا يدرج مثل هذا القسم بحيث بكل الاقسام بل لو لم يورد تكل الصفة الكاشفة
لتوهم ان اقسام الاقسام مطلقا اي اقسام الشيء يجب ان يكون مشتركا
بينهما وليس كذلك وبما اورد تكل الصفة علم ان اقسام الاقسام انما يكون
اقسام الشيء اذا انقسم اليها ان اذا صح انقسامه اليها ابتداء وانما يكون الشيء
بينهما اذا كان قابلا لذلك وليس قيدا بالاداء للاحتراز عن لدفع التوهم اذ لو
اكتفى بقوله ينقسم اليها لا يندفع التوهم اذ ربما يتوهم ان الاقسام بالواسطة

الى ينقسم اليها

توهم

مشتركا

جار في جميع اقسام لا اقسام بخلاف ذكر الابتداء وظهر ان اقسام لا اقسام مطلقا ليس مندرجة
تحت تلك العصبة والظاهر انه انما ذكر هذا الابتداء لئلا يتوهم الاعتراض بتجويز كون المقسم اعم
من وجه وحاصل الدليل انا نقسم الموجود الى جميع انواعه واسماء ابتداء ومورد
القسمة يجب ان يكون مشتركا بين اقسامه التي يقسم اليها سواء جوز كون المقسم عاما من وجه ولا وجه لا يتوجه
الاعتراض كما يتوجه على النحوي المشهور بحسب الظاهر ومع ظهور ما ذكرنا يتبين فاسد قيد الابتداء
فرجحي على البعض وتكلم شيء بأباه الطباع انيقه واوره وجها يخالف ما اورده
المحشي من الدليل على تلك القضية فتدبر فانه لا يلائم اشتراكا كما في المتفصلات
الذي يدل انفصالي لاسمه بالقسم لانه واحد من العصايا بحسب الصدق والتحقق
في نفسه وكذا لا يشتبه به البرد سلم اذا كان معلقا بحيث ولكل مسورا كما
اذا علق بكل حر مسور فانه يشتبه لا يدري ان تولكل العدد اما روح او وجد بحمل
القسم واحد والروح اما اذا قصد به الحمل كان بحسب الحقيقة قضية حملية حكم فيها
باحد الامرين على ما صدق عليه مفهوم العدد الا انه اعمل فيها السفر ولو سوت
لم يخرج عن كونها حملية شهرية منفصلة واذا قصد به التقسيم كان بحسب المعنى
وبعد اتمام كل من الامرين الى ذلك المفهوم فيتحصل منهما قسم منه فلا يكون قضية
الحصر بل في الصورة واذا قصد الحكم باحد القسمين على ذلك المقسم او باقسامه
اليهما فقد خرج عما هو حقه للقسم وصار قضية طبعية على ما عرف في الموقوف والتوقيف
الحسي الكاسب للتصور واما التوقيف العقلي فالمقصود به التصديق دون التصور كما قد
قال وختارها حملها اه اولا الاعراض لكن حملها مجموعها زيد الوجود وما فيه
وجود مشترك اولا وان قلت ينبغي ان يتقدم هذا البحث مع ما سبق من اشتراك
الوجود على تخصيص بهية تصور الوجود لتوقفها على اشتراك الوجود وعدم عينية
في شيء من الماهيات اذ لم يكن مشتركا وكان عينا لم يناسب دعوى البديهة فيه
اذ لم يعلم حصول شيء من الماهيات الموجودة بالكنه فضلا عن كيفية حصولها قلنا

لما كانت هذه الدعوى والتي يقف عليها بديهي صح وهذا الدليل الطبي على الاشتراك
اي بدلا لما كان منها مطلقا ان يقال ان هذا الدليل يدل على ان الوجود الخاص
ايضا زايدا على الماهية بناء على ان وجود المطلق طبعه نوعية كما يقول به المتكلمون
فيلزم ان يكون الوجود الواجبي زايدا على الماهية مع انه خلاف مذهب الحكماء والذي
اختاره المحشي ما حاصله من انه يجب ان هذا الدليل لا يدل عليه بل على زيادة المطلق
فقط وانما يدل عليه اذا كان الوجود المطلق طبعه نوعية ليس كذلك وبما ذكرنا اندفع
ما توهم البعض من ان المدعى ليس الا زيادة الوجود المطلق بقرينة وقوع هذا الدليل على مسئلة
الاشتراك فلا يرد الاعتراض بان هذا الدليل لا يدل على زيادة المطلق على الخاص اذ على
المدعى وكون ما ذكره المتوهم من ان المدعى زيادة الوجود المغاير للحصة من الكون المطلق
مما لا سبيل اليه تقدير تسليمه لا يضر بتمام كل الوجوه التي ذكرنا فيما تقدم ثم اعلم ان المراد بالوجود
الذي حكم عليه في هذا المقام بكونه زايدا في الكل ليس الا الوجود المطلق يدل على الادلة
التي استدلوا بها عليها وح لا يكون الحكم على الوجود بكونه عينا في الواجب كما قال الحكماء مخالفا
لذلك الحكم فلا يكون نقل مذهب الحكيم في هذا المقام على ما وقع في المواقف على المذهب المخالف
زيادة الوجود في الواجب مع انه مقصود وهو من ذلك بعد وصعبي
قالوا انه كالبحر في موجه فانه لو عرض على الصغير العاقل وسئل عن ذلك يتوهم
ويقول ان ذلك المرتفع والمنخفض غير الماء واما العاقل فلا يخفى عليه ان ليس ههنا الا الماء
ويتبين ان هذه الحالات امور اعتبارية تحدث عند هبوب الرياح حكما لا يبقى بعد سكون
الرياح وزوال الاعتبارات المتوهمة لا الماء كذلك ليس في الوجود سوى الواحد يبقى بعد سكون
رياح الموهمات وزوال الاعتبارات المتوهمة قال في الشرح ولو كان داخلا
استدل عليه ايضا بان الجوهر اما جوهر فلا يكون جزء للعرض واما عرض فلا يكون جزء
للجوهر ولعاب عنه في المواقف بان الوجود لا جوهر ولا عرض فان الجوهر والعرض من اقسام
الموجود والوجود ليس من اقسام الموجود لاستحالة ان يندرج الشيء تحت المقسم تحت
الشيء وفيه نظر اذ مقصود المستدل ان الوجود على تقدير وجوده الذي يلزم من كونه جزء الموجود

الوجود ٩

فيه تحفظ فانه الكسر المشعر بخلاف ذلك

كما هو المفروض ضرورة ان جزء الموجود موجود منقسم الى الجوهر والعرض والقرينة
واضحة وليس العرض ان الوجود منقسم اليها في نفس الامر حتى يرد ما ذكره من ان الوجود
ليس من الموجودات فلا ينقسم الى ما هو من اقسامه وبحاب عنه ان نعني
ان صلاحية الدليل انه لو كان الوجود جزء لجميع الماهيات يلزم تركب الماهيات من اجزاء
غير متناهية ستة احتياجها في امتيازها بعضها عن بعض الى الجزء المميز المحوج الى الجزء
المميز للاحتياج الى غير النهاية ومنذ لا يتوقف على كون الجزء المشترك والمميز مجعولا فلا يتم
الدليل الى كون الوجود ذاتيا وصفا ولا اجزاء لا خروصولا منذ على تقدير ان
يراد بالجنس والفصل معناهما الطاهر ويمكن ان يحمل على معنى الجزء المشترك والجزء المميز
فلا يرد المنع اصلا اللهم الا ان يقال لم يسمها قال فيما نقل عنه هذا اذا كان علمها
للاشياء بحصول صورها وهو غير معلوم قطعا يعني اذا كان علمها حصوليا يكون
معلوماتها موجودة فيها بوجود ذهني فيكون اجزاء الماهية الغير المتناهية موجودة
فيها معا مرتبة بحصول صورها في الاشياء فيها موجودة او معدومة فيلزم التسلسل
ومنذ التسلسل وان كان في الموجودات الذهنية لكنه باطل بالبرهان سرا ان البطلان فيه
كما سيذكره المحشي واما اذا لم يكن علمها حصوليا فلا يلزم ان يكون معلوماتها موجودة
في الذهن سواء كان ذلك حضوريا كما يقتضيه مذهب الحكماء اولا اما الثاني فظاهر واما
الاول فلان معنى العلم الحضوري ان يكون المعلوم حاضرا عند العالم غير غائب عنه وهو لا
يستلزم سبق وجوده فيه وكيف لا وان علم الله تعالى بالاشياء حضوري فلو استلزم
ذلك الوجود الذهني يلزم سبق الكل على ذاته المقدسة ويدل على ما ذكرنا حصر الوجود
الذهني في حصول صور الاشياء كما يدل عبارة المواقف هذا لحق ما ذكره وفيه
بحث لان تلك الاجزاء ان كانت متمايزة بحسب الخارج يلزم التسلسل الباطل بلا شبهة
كما عرفت والا لكان تمايزها في الذهن وهو يستلزم وجودها في الذهن اذ التمايز
صفة ثبوتية ثابتة لموصوفها في نفس الامر فاما في الخارج او في الذهن والاول خلف في
هذه الصورة ضرورة فتعين ان يكون ذلك الانصاف في الذهن فيلزم ان يكون الموصوف

ذلك

ذلك الصفة موجودا ذهنيا لان الانصاف الخارجي كما يستلزم وجود الموصوف
في الخارج كذلك الانصاف الذهني يستلزم وجود الموصوف في الذهن والبديهة
لا تروج سبها وجعل وجود تلك الاجزاء المتمايزة بحسب النفس في الذهن اما
ان يكون وجودا حصوليا في المبادي العالية فيلزم ان يكون علمها بها بحصول
صورها فيها هو المحصور من لزوم التسلسل الباطل او في القوى الحاضرة وهو
ذلك على احتمال ان نجعل كلمة على بمعنى في وهو غير معلوم كما ذكره ولو فرضنا
ذلك تم المقصود وهو لزوم ذلك التسلسل الباطل وذلك ان تعذر الدليل وجعل ان بعض
ادلة الوجود الذهني الذي سعى من انا نحكم على المعدوم بالاحكام الايجابية فهو خطاء لان
علمنا بالاشياء قبل وجودها بحصول صورها وهو يستلزم التسلسل
الباطل وبيانه ان تلك المبادي يحكم على الامور الغير المتناهية الموجودة قبل وجودها
باحكام ثبوتية صادقة معا واذ ليست في الخارج فهي في الذهن وليس ذلك الوجود وجودا
في ادراكها لعدم احاطتها بغير المتناهي معا وعدم كون العلم الاجمالي على وجه تام وجعل
وجودها كما سمعته بعض ان يكون وجودا في تلك المبادي فيلزم التسلسل على تقدير
حمل الوجود من تلك الماهيات الموجودة التي كانت حاصلة في المبادي حصولا
علميا انظر تأمل على بعض ذلك الدليل فتأمل في الشرح لانه اذا اقتضى العروض
اه ان مبنى هذا على ان وجود العلة النوعية يستلزم وجود المعلول وبنا في بعدة
فعال انا نسلم ذلك اذا كان تلك العلة واحدة من جميع الوجوه وسوغ ان يبنى على
ان وجود الملزوم بناء اختلاف اللوازم وتنافيها والاجزاء انفكاكها عنه ويدل على ان
العروض والدخول والمعية امور متنافية فقول العروض لبعض الماهيات والدخول
في البعض الاخر والمعية في البعض الثالث ليست بمتنافية وان بنى على شيء اخر
فلا بد من بيانه قد قال لا بعض لا وجه لما اقتضاه العروض والمعية
على تقدير انصافه بها اما الاول فلان الوجود لو كان عارضا لكان من الصفات
المحتاجة الى موصوفها ولا شك ان الاصباح الى الموصوف مقتضى المحتاج فيكون اصباح

ثبوتية

الوجود الى الموصوف بعضي ذاته فيكون العروض اللازم للاصباح لذاته بعضي ذاته
اذ لا معقول اصباح العدم على ذاته بعضه بعضي ذاتها الى امر آخر غير تلك الذات والصفة
الملزومة صورة انها حاصلة على تقدير حصول الذات والصفة وان فرضا عدم
اقتضاء الغير سواهما اياها واما الكاف فلان اقتضاء شيء من الماهيات نفسية الوجود
عن اقتضاء الوجود تفتيها فتنبه ومو منقوض بالعارض اذا اختلاف
الذاتي في افراده بحسب الشرح والصفة غير من انواع اختلاف التشكيك كواو
اختلاف في الشيء له وتعدده في تلك الافراد بناء على ان المقتضي لذلك كل اختلاف
الذاتي لا وجه اختلاف العارض في افراده تعدده ايضا بناء على ان مقتضي ذلك كل اختلاف
ومو العارض فيلزم ان لا يكون العارض بصانف كلا والتنوع بان يكون اختلاف
في صون الذاتي يكون مستندا اليه في صون العارض لجواز اسناده الى معروضه
تحكم محض واطل ان لا اختلاف في الافراد كوزان يستند الى الفصول ان كان الذاتي
ح لافراده والى شخصيات ان كان الذاتي نوعا او فصلا كما ان اختلاف العوارض
في افراده بالتكيف مستندا الى دواتها معروضاتها لا الى انفسها على ما قالوا ومن اختلاف
كما لات العارضة مستندا الى دواتها معروضاتها المختلفة بالحقيقة لا الى العارض
والاعتراض على مذا لوظ بانا نتصور الوجود اول لو حمل التعقل في الصورتين على
التصور لم يلم المط ولا يتوجه منع الاعتراض حتى يحتاج الى دفعه كما ذكره او يكون
الوسط مكررا الا ان الملايم لذلك ان يقال ولا يتعقل الوجود بدون الاضافة
وان الكلام اث روح في الجواب عن قوله فان قيل لم لا يجوز ان يتعقل الماهية
او يا باه هنث استدل على المقدمة الممنوعة ومي ان يتعقل الوجود ينتقل عن تعقل
الماهية بثبوت الشركة في ان الماهية موجودة ولا شك ان مذا الدليل انما يدل
على تغاير التصديق بالوجود عن تصور الماهية لا على تغاير تصور الوجود
عن تصور الماهية
اذ الشك لا ينافي اجتماع التصورين وح يتوجه رجوع الدليل الى ما ذكر المعترض
وان جعل ذلك دليلا على عدم استلزام تصور الماهية تصور الوجود لكونه مقدما حكما

يدل عليه كلام المحشي حيث قال اي على انه اما عينها او جزئها لا على عدم الاستلزام
مطلقا حتى يقال ان الشك لا ينافي اجماع التصورين لم يتم المقدمة التي بعدها
انتاجها اذ عدم الاستلزام المخصوص ليس بانعكاك اذ نفي اي خاص لا يستلزم نفي العام
اللهم الا ان يحمل المراد بالانعكاك في الدليل عدم الاستلزام المخصوص وح يستلزم
المصادرة على المدعى عدم كون الوجود مقوما للماهية وقد جعل جزء من الدليل لظهور
ان عدم كون الوجود مقوما لازما مقصود لتصور الماهية الذي استدل عليه انما
هو بعدم كون الوجود مقوما لها ثم اعلم انه على تقرير الشرح اضطر اباذ الدليح
من قوله فان تعقل وجودها في الذهن غير وجودها في الذهن باعتبار كون المراد بتعقل
وجود الماهية تصورها اذ التصديق بالوجود لا بغاير وجودها في الذهن بالاعتبار
بل بالذات اذ وجودها في الذهن تصورها والتصديق المتعلق به لا يكون عينه بالذات
والاليح من الاستدلال المذكور على عدم الاستلزام كونه التصديق واظن ان الشارح
بنى كلامه او لا على قوله فان قيل تعقل الماهية كيف ينفك الخ قوله واجيب بانه لو كان
تمثل الماهية مستلزما لح على كون المراد بانعكاك تعقل الوجود عن تعقل الماهية انعكاك تصورها
عن تصورها ولما راى قوة منع انعكاك التصور عن التصور عدل في الجواب الى ذكره
بقوله واجيب بانه لو كان تمثل الماهية مستلزما اياه الى التقرير الذي ذكره المحشي وحمل الانعكاك
المذكور انعكاك التصديق عن التصور دفعا لذلك المنع فكانه قال ليس المراد بالانعكاك
الانعكاك المذكور انعكاك التصور عن التصور بل انعكاك التصديق عن التصور
وح يتحقق الانعكاك وعدم الاستلزام اذ لو استلزم تمثل الماهية اياه يدل على ان بعض
مفاهيم الاستدلال بثبوت الشركة في وجود الماهية عند تعقلها على نفي وجود استلزام تعقل
الماهية تمثل وجودها وقوله لاستحالة السلب في الصفة الشيء المعقولة عند تمثله يدل على
ان المقصود هو الاستدلال بثبوت الشركة على نفي الاستلزام على انه مقوم وهو الحقيقة
راجع على كون المقصود نفي مقومية الوجود وايضا ان اريد بتمثل وجود الماهية في
قوله لو كان تمثل الماهية يستلزم تمثل وجودها لاستحالة السلب اه التصديق بوجود

فلا حاجة الى الاستدلال على ذلك الشرطية بقوله لاستحالة الشك او منافات الشك للتصديق
في مرتبة البداهة كما لا يخفى الا ان يراد به التصور فالدليل لا يدل
على المدعى اذ الشك في الشيء لا ينافي تمثله وتصوره وان اريد بنفي الاستلزام
نفي استلزام تمثل الماهية تمثل وجه ما يكون الوجه ذاتيا لها كما يدل عليه كلام المحشي
حيث قال اي على انها عينها او جزءا كما يدل عليه قوله او يستحيل الشك اه لم يكن
الاستدلال المذكور استدلالا على نفي المقدمة التي اوعاها السائل وجعلها مسندا الخصم
اذ مراده بالاستلزام منافاة الاستلزام الذي ينافي مطلق الانفكاك وهو الاستلزام
المطلق وجعل الانفكاك في كلام المستدل على الانفكاك المخصوص اي عدم استلزام
تمثل الماهية تمثل وجه ما لكونه ذاتيا لها يستلزم الحصاد على الخلط كما بينها الشارح بما
واجب بان المراد كما يفهم من الشرح اي من قوله او يستحيل الشك اه الخ
بقوله فعلى هذا ينبغي ان يحمل تعقل الوجه في قوله ان تعقل الوجه ينفك اه على العلم
بالوجه حيث انه ثابتة للماهية وهو التصديق وكذا ينبغي ان يحمل عليه كلام المتن
ليلايم كلامه وانما حمل الشارح كلام المتن على ما ذكر مع انه يمكن ان يراد بتعقل الوجه
فيه تصور الوجه اما لاشتهار هذا التقرير في هذا المقام واما لانه اقوى من التقرير
الذي يعتبر فيه انفكاك التصور عن التصور اذ يمكن ح ان يجاب وينازع الخصم
في المقدمة الثالثة ان تعقل الوجه ينفك عن تعقل الماهية ونقول لانم ان تصور الوجه
ينفك عن تصور الماهية بل تصور الماهية المتمثلة تستلزم تصور الوجه ولا يمكن ان ينازع
في تلك المقدمة الا مكابر في هذا التقرير او لا يشك عاقل في انه يشك في وجه ما
بل يحكم بلزوم ثبوت الوجه عند تصوره تأمل ولا يخفى عليك ان كلام المتن يدل على ان
كلا من تعقل الوجه والماهية ينفك عن تعقل الآخر حيث قال والانفكاك كما تعقلا
فالملايم ان يحمل التعقل في كلام مطلق التعقل والتصور الشامل لهما ولذلك قيل ان هذا
الاستدلال صحيح لكنه لا يلايم كلام المتن لان معنى الانفكاك تعقلا ان يكون احدهما
متعقلا بدون الآخر والشك في الوجه انما ينافي التصديق ودون التعقل بل يستلزمه

وكلام الشارح

وكلام الشارح صريح في خلافه حيث قال فان قيل لانم ان تعقل الماهية مع الغفلة عن وجه ما
فتأمل قال فيما نقل عنه حاصل الجواب ان الاستدلال قياس استثنائي استثنى فيه نقيض التالي
كما زعمه المعترض وتقريره ان الماهية معلومة ووجه ما مشكوك فيه فلو كان الوجه بينا او جزءا
لما شك فيه بل يكون معلوما مصدقا به لان ثبوت الشيء لنفسه بين يعني ان الاستدلال المذكور
على معنى ما فهم من قول الشارح حيث قال او يستحيل الشك ان يكون قياسا استثنائيا
والا لجاز ان يقرر على وجه يكون قياسا اقترانيا كما قرر عليه في شرح المواقف قال
انا نشك في ثبوت الوجه للماهية المعقولة دون الشيء من الماهية ووجهها مما يشك في ثبوته للماهية
وقال فيما نقل عنه وانت اذا تأملت ظهر لك ان الانسب ان تعدم الشارح السؤال الثاني
اعني قوله فان قيل لانم ان تعقل ثم يورد في ذيله فنقول كيف يشك في وجه ما الذهني
مع ان وجه الذهني مباين عن تعقلها ثم بان التصور بالشيء لا يستلزم التصور بما هو
الشيء الاول فجاز الشك في الوجه الذهني وكان الشارح نظر الى ان السؤال بامتناع الانفكاك
بتصور الوجه الذهني من تصور الماهية اقوى توضيحه انه لو قدر السؤال الاول بما قرره
المحشي فيما نقل عنه وآخر من السؤال الثاني وجوابه ثم اجيب بما قرر فيه لكان ترتيب الاسئلة
احسن من ترتيب الشارح اذ يكون السؤال ح متعلقا بجواب السؤال الاول ومتفرعا عليه
غير منقطع التعلق عنه بخلاف ترتيب الشارح ولا يخفى ما فيه من حسن الانتظام وكانه نظرا الى
ان السؤال بامتناع انفكاك التصور عن التصور اقوى من السؤال بامتناع انفكاك التصديق
عن التصور من حيث انه يحتاج في جواب الاول الى نوع دقة بخلاف الثاني فقدمه بناء على ان التاخير
يقتضي ان يلاحظ في تقرير ذلك السؤال انفكاك التصديق عن التصور فافهم وهذا
الدليل يدل على ان الوجه الخاص اه قال فيما نقل عنه فلا يلزم زيادة الوجه الخاص
في الواجب لامتناع تعقل الخصوصية مع الغفلة عن وجه فلا يكون هذا الدليل منافيا لما مر
الكلام في الواجب واعلم ان بعض الناس زعم ان دلالة الدليل على زيادة وجه الخاص
فيما ذكر متوقف على ثبوت مغايرة الاولى ان الوجوه اما ذاتي او ان اذا دار الوجه
المطلق وذكر احدهما او لم يثبت تلك المقدمة بجاز ان يكون الوجه الخاص مباينا

من تلك الحصة فلا يكون دلالة التدليل وعدمها منا من المقصود في شيء اذ زيادة الحصة
في الكل ليس مما ينازع فيه والثانية ان ذلك امر معلوم على وجه يتميز به عند جميع ما عداه
ليعلم انه غير معلوم لئلا يجب تصور الماهية وانما امر دونه خرط القتاد وليس شيء اذ
يقال ان في افراد الوجود التي ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية لا على ما هو الحق
امور متحالة الحقائق كما نص عليه المحققون لاشتمالها المتنافية فان الوجود انواعي مستفاد
من العلة ووجود الممكن يحتاج ايجاده والامكان الاحتياج والنقي من لوازم الماهية وجود لا بد ان
يكون في ضمن امر وراء الحصة والا لكان الوجود امتوافقة الماهية اذ الكلي بالنسبة
الى حصته نوع كما نص عليه في المنطق واذا ثبت قولنا من الوجود وراء الحصة فقد ثبت
في كل موجود وجود خاص وراء الحصة اذ الدلالة لا تتغير من موجود موجود في ثبوت ذلك
الامر وعدمه وهذا الذي ابتغاه هو الوجود الذي يكون منشأ للآثار الخصوصة ما الوجود
ويكون الشيء به مخصوصا بوجوده في نفس الامر ولنا ان نلاحظ بهذا الوجه متميزا عن جميع ما عداه
ونتردد فيه حين يلاحظ بالماهية قال بعض ان تعقل الماهية اولا التعقل ليس ببعيد من الوجود
حقيقة بل هو موجود ذهني على ما صرحوا به وان حمل المبالغة في الاستلزام لا يحمل الملازم
الا ان يكون الوجود الذهني لازما بينا للتعقل وهو ما واعتبارهم ذلك في تعريف العلم
حيث قالوا هو الصورة الحاصلة عند الذات المجردة لا يدل على كونه لازما بينا في نفس
الامر قال لكن لا يلزم من تعقلها اولا اي لا يلزم من تعقل الشيء تعقل ماهيته ذلك التعقل فانا نتعقل
الاشياء ولا تصور ذلك التعقل بوجه فضلا عن تعقل ماهيته ذلك التعقل قال في الشرح فانا
نتعقل ماهيته اعملت اولا ان استعداد الشيء وجود اعملت مطلقا ونوع في امكان
تخصيص احتمل متساوي النسبتين قال وجواز ان لا يشك بعقلها اولا هذا الجواز ثابت كذلك في
الواجب كما لا يخفى ويمكن ان يقال ايضا كون البياض ذاتيا بياض زيد مثلا انما ينافي
السك في كون البياض بياضا لا في كون البياض ابيض وكذا كون الوجود المطلق ذاتيا
لماهيات انما ينافي السك في كونها ماهيات موجودة فلم لا يجوز
ان يكون الوجود ذاتيا لها ماهيات مع ذلك يشك في كونها موجودة عند عقلها وان لم يشك

في كونها وجودا قوله لامتناع التسلسل في اتصاف الشيء بما فوقه ان اراد به امتناع التسلسل في
ثبوت مفهوم الشيء لذاته فهو ظاهر وذلك ان اراد به ثبوته له فهو مسلم ولكن لا نسلم ان
التسلسل في كون الشيء موجودا بهذا المعنى وسيرد عليك ما يزيل هذا الاشتباه قال
فيه ما قد عرفته اقول فيه ما قد عرفته فلا يعتد به قال واما قوله ان سلم اقول لو استدل
بكون الامكان نسبة غير اعتبارية كان الاستدلال صحيحا ولا يضر قول المعترض ويسلم
اذ الغاية الاعتبارية التي يتوقف على اعتبار المعتبر لا يكفي في حصول هذه النسبة سواء
كان الامكان نسبة اشتقاقية او لا فرق بين النسبة الحملية والاشتقاقية في توقف تحققها
في نفس الامر على المغايرة في نفس الامر دون الاعتبار وايضا الاستدلال بحقق الامكان صحيح سواء
كان نسبة حملية او اشتقاقية اما الاول فلان اللازم على ذلك التقدير ان يكون المستحق
من هذه النسبة ماهوية الامتناع لامتناع اتصاف الشيء بذاته اذ الموصوف لا بد ان يتقدم
على الصفة والشيء لا يتقدم على ذاته وتحقق الامكان كما بيناه وانت خبير بما قيل من ان الامكان
نسبة اشتقاقية فلا يأبى ضرورة نسبة الحملية المحققة بل تقتضيها كون الوجود ذاتيا للماهية
في شرح التوضيح لو لم يكن الوجود زائدا اه هذا الدليل انما يتم ان لو تعين
حصول اثنينية المعقولة من مثل قولنا الشيء موجود حيث تعقل موضوعة ماهية
وهو غير معلوم اذ يحتمل ان يكون الموضوع متصورا بالوجه في مورد حصول اثنينية
من الحمل ويكون مناط تلك اثنينية هذا التصور دون التصور بالكنه ان سلم امكانه فان
الاحكام مختلفة بالعنوان كقولنا الجوهر اه لم يعتد به ان معنى قولنا الجوهر موجود
لا يكون معنى هذا القول بل يكون ذلك القول بمنزلة هذا القول من تلك الجهة كما هو الظاهر
من كلامه لظهور ان الوجود على تقدير نفسيته وكونه محمولا بالاشتقاق كما في هذا القول
يكون معنى قولنا الجوهر موجود معنى قولنا الجوهر ذو جوهر والوجود ذو وجود لا يعني
قولنا الجوهر جوهر والموجود موجود بل المراد ان قولنا الجوهر موجود بمنزلة ذكر
القول في بحث عدم حصول اثنينية لاشتمالها على ثبوت شيء لشيء وان كان مغايرا ما
بغير متحدين ولذلك لم يحكم الفاضل المحشي في شرحه للمواقف بضعف قول المواقف حيث قال

الحق ان في القائل بحمولية الامور العامة على الاربعة سبعة اقوال
فمنهم المشترك معنى لان ذكر الكلام
الا معانيها عنها فتأمل
عن تعقل الشيء بل
عن تعقل شيء ما

وهو ليس بتناقض والجواب ان الوجود لو كان نفس الماهية يكون معنى كون الشيء موجودا
بثبوت الوجود له بطريق الحمل لا بطريق الاشتقاق كما ذكرنا فيكون سبب الوجود مقتضيا
في الشرح لكان الماهية بنفسها موجودة في نفسها الغلط اما ناشئ من عدم
اعتبار الشيء في الشيء وبين اعتبار عدمه عنه حيث ظن ان الماهية على تقدير زيادة الوجود
عليها يكون في حد ذاتها خالية عن الوجود فيكون معدومة بل معدومة ولا شك انه غلط
فاحش لان عدم اعتبار الوجود في الماهية لا يستلزم كون الماهية بنفسها موجودة بمعنى عدم الاتصاف
بالوجود حتى يلزم كونها معدومة بل يستلزم كونها بنفسها موجودة بمعنى عدم نفيه الوجود وهو
وهو لا يستلزم المعدومية لا بمعنى كون العدم نفس الماهية او جزئها ولا بمعنى الاتصاف به
وما ذكره في الجواب اخ قوله الماهية الموصوفة بالوجود والعدم يدل على ان المراد
من الاتصاف بالوجود والعدم وليس كذلك وان اريد بالموصوف بالوجود والعدم ما يصح
مع احدهما اي المشروط به لم يكن السوال المذكور بقوله لا يقال مع جوابه مناسبا فتدبر
ولكان يحمل لفظ الموصوف على معنى الثابت لها الوجود والعدم وان كان ذلك الثبوت
بطريق التعينية او الحزئية كما اراد بالاتصاف في قوله لاشتراع الشك في اتصاف الشيء
بعقوم معنى الثبوت بغير القيام ثم اعلم ان ملخص حل الشبهة المطابق للتقرير المذكور في
الشرح وغيره يتوقف على ان يتمسك المستدل بدليل يدل على لزوم اجتماع النقيضين او
تحصيل الحاصل ان يقال الوجود على تقدير زيادته قائم بالماهية من حيث هي هي لا بالماهية
الموجودة او المعدومة على معنى ان الوجود والعدم ليس الماهية او جزئها ولا بالماهية
المشروطة بالوجود او العدم ولا بالماهية في زمان كونها موجودة بالوجود الا لكونه موجودة
في زمان كونها معدومة حتى يلزم اجتماع النقيضين او تحصيل الحاصل فلا يكون موجودة
في الخارج كانه لم يتبين بعد من كون الخارج ظرفا للوجود وبين كونه ظرفا للثبوت
للغير فعلى ان الماهية اذا لم يثبت لها في الخارج لم يكن الخارج ظرفا للوجود فلا يتصف
الماهية بالوجود الخارجي فيكون معدومة ولم يعلم ان للوجود الخارجي ظرفا ثبوتيا للماهية
وان هذه النظرية ليست ببيان من كون الخارج ظرفا ثبوتيا للماهية ولا مستلزمة لها او

ولكان قولنا الستواد موجود كقولنا الستواد بسواد الموجود موجود بل قال والاظهر
ان يقال ولكان قولنا الستواد ذو سواد والوجود ذو وجود لا يتوهم انه اذا
كان بمنزلة قولنا الستواد ذو سواد والوجود ذو وجود يكون معناه فايدة معقولة
لانه يشتمل بثبوت شيء لنفسه على وجه لا يلاحظ فيه امر مغاير للمنسوب اليه مغاير صحيح
يحتاج للعقل ان يلاحظ كونه صفة له على وجه يكون معقولا عند العقل الا كملاحظة ثبوت
الوجود الذهني للوجود الذهني حيث يقال الوجود الذهني موجود في الذهن بل يلاحظ
مطلق الوجود الذهني من حيث هو ولا حظه من حيث هو في ضمن جزئي عارض
لظهور ان معنى قولنا الوجود ذو وجود منها هو معنى قولنا الستواد موجود على تقدير
العينية ولا شبهة انه يلاحظ في معنى قولنا الستواد موجود نسبة الوجود من حيث هو
لا بشبهة من حيث هو في ضمن جزئي كذا ما هو في معناه وهو ظاهر للمنصف وان اعتبر
الاعتبار الذي يكون باعتبار المعتبر ونقض الغرض يلزم ان يكون معنى قولنا الستواد
موجود خصيصه صاحبه وهو عين الامر فانهم على ان يقول لو كان الوجود نفس الماهية يكون
نسبته وثبوته لها بطريق الحمل لا بطريق الاشتقاق كما ذكرناه من ان اتصاف الشيء
بذاته غير معقول وح يكون الحكم على الستواد بكونه موجودا حكما عليه في التحقيق بكونه
وجودا ولا اعتبار لما يتبادر من لفظ الموجود من ان الاتصاف بالوجود اذ ذلك
يقتضي الاطلاق اللغوي ولا كلام فيه وح يلزم ما ذكره الشارح من كون قولنا
الجوهر موجود بمنزلة قولنا الجوهر جوهر والوجود وجود لا يقال اذا الاتصاف بالذات
معقول كما يجيء من ان اتصاف الشيء بنفسه غير معقول لانا نقول انما يتصور ذلك في
صورة ثبوت شيء من الذاتي كالحيوان الذاتي وما نحن فيه ليس كذلك لان الفصل فظاهر
ان الماهية الموجودة لا يوضع لها وجود آخر غير الوجود الذي فرض لها تقسما وانضم
معترف بذلك بمنزلة ان يقال الماهية ليست بموجودة قيل انما يلزم التناقض لو كان
قولنا الستواد موجود بمنزلة ما وكم وليس كذلك لان الوجود منها يحمل الاشتقاق
فيكون سلبه بمنزلة قولنا الستواد ليس بذي سواد والوجود ليس بذي وجود وهو

زعم ان العدم رفع الوجود على اي وجه كان فظن انه اذا انتفى ثبوت الوجود في الخارج
عن الماهية كان الرفع متحققا فيكون معدوما ولم يكن ان العدم المنافي للوجود هو
الانتفاء الوجود مطلقا وما ذكر من الرفع انما هو انتفاء الوجود عن الماهية بحسب
الخارج لا مطلق الانتفاء الماهية به بحسب نفس الامر كما سنذكره بل هو محقق لذاته
قيل عليه فيكون كل وجود واجبا اذ لا يعني به سوى ما يكون متحققا بنفسه اجيب
بان معنى واجبا الوجود ان وجوده بمعنى فوائه من غيره اخيرا الى الفاعل ومعنى تحقق
الوجود بنفسه اذا حصل للشيء اما من فوائه كما في الواجب او من غيره كما في الممكن لم يعقل له
وجه آخر مفهوم به بخلاف الانسان فانه انما يتحقق بعد تاثير الفاعل بوجود مفهوم به
معقولا ولا يخفى عليك ان الوجود اذا لم يتصور عند حصوله للشيء الى وجود يقوم به
لم يكن نسبته الى الوجود والعدم على التسوية فروض ان الشيء لا يكون نسبته الى
والى نقيضه على التسوية فلا يتحقق الامكان الذي يتساوي النسبة اليهما فيلزم ان
يكون واجبا وهو واضح من ان اتصاف الشيء بنفسه غير معقول فيه بحث اذ لا يلزم ان
اتصاف الشيء بنفسه في نفس الامر غير معقول فان الوجود الذهني الذي هو نفسه في نفس الامر بدون اعتبار المعتبر وفرض
الفارض في الالم يكن قولنا الوجود الذهني اذا علم وحصل في الذهن كان موجودا
في الذهن قضية صادقة وهو سفسطة وكذا العدم لجواز ان يعرض لنفسه في نفس الامر
كما سبق وهو بالاعتبار الاعتباري بان الشيء ونفسه على تقدير اتصافه بها لا يصح
على تقدير ان يكون ذلك الاتصاف اعتباريا غير مطابق لنفس الامر ان اريد بالغير
الاعتباري تعاقل الذاتي بدليل ما وكونه من اقسام بين وان اريد الغرض كما يدل
عليه كلام يمنع توقف اتصاف الشيء بنفسه على الغاير لهذا الوجه ولو سلم ذلك بان يحقق
ويقال المراد ان اتصاف الشيء بنفسه بدون عروض امر مغاير بالذات له يجوز ثبوته من
جوانبه غير معقول فسلم ولكن لا يفيد منا لجواز ان يكون الوجود متصفا
بنفسه بذلك الطريق وايضا لم لا يقال ان الوجود موجود بذاته يقتضي القول

بخلاف الوجود

بانه متصف بنفسه اذ ذلك مقتضى الاطلاق اللغوي بل المراد ان كل شيء موجود
في الخارج في ترتب اثار الخارجية اي حالة زائدة متمايزة بالوجود فانه يترتب عليه
الاثار الخارجية بنفسه لا بحالة زائدة عليه وما ذكره من امثال ليس المراد به ما يكيفه
يكيفه الضوء بل المراد به المنكشف لذيه الحس هذا واعلم انه نقل عنه في بعض شروح الكتاب
انه قال اذا لم يعتبر تغاير اعتباري بين الشيء ونفسه فلا ايجاب ولا اسلب واذا
اعتبر كان الايجاب صادقا دون السلب فسلب الشيء عن نفسه اما غير ممكن او غير صادق
وقولهم لا يجوز سلب الشيء عن نفسه يتناول كلا الوجهين هذا الكلام على تقدير صحة
النقل عنه مشكل لانه ان اراد بصدق الايجاب صدق الايجاب الحملي فليس بمناسب
لهذا المقام لان الكلام في اتصاف الشيء بنفسه فالمناسب له على تقدير التغاير الاعتباري
هو الايجاب الاشتقاقي وان اراد الايجاب الاشتقاقي يكون مخالفا لقوله فيكون
الاتصاف اعتباريا لا بحسب نفس الامر لظهور ان الصدق مطابقة الحكم للواقع واذا
لم يكن الاتصاف واقعيا في نفس الامر لم يكن الحكم بالايجاب بطريق الاشتقاق مطابقا
للواقع وهذه الجنبة انما تثبت اه لا يتوهم انتقاض هذا الدليل بالاعراض
الثانية الموضوعة للماهية في الخارج بناء على انها تثبت للموضوع من حيث هو وهذه الجنبة
انما تثبت له في العقل كما في الماهية بالنسبة الى الوجود اذ لا نسلم ان تلك الجنبة انما تثبت له
عند حصوله في العقل ايضا بل تثبت له في الخارج لانا نراد بالجنبة كون الموصوف
بحيث لا يعتبر فيه تلك الصفة في عروضها له ويكون المعتبر فيه نفس الموصوف ولكن للعقل
بسبب ذلك ملاحظته وحده اعني تلك الصفة حين ملاحظة عروضها له في الخارج
او في الذهن ولا سكان الماهية بالنسبة الى الوجود لا يتصف بهذه الجنبة الا في
العقل او في الخارج لا بد ان يعتبر الوجود الخارجي في عروض الوجود للماهية في الخارج
ولا يمكن للعقل ان يلاحظها مجردة عن اعتبار الوجود فيها حين ملاحظة عروضها
في الخارج واما المعروض فانه بالنسبة الى ان الاعراض الموجودة المتميزة عنها في الخارج
فلا يعتبر تلك الصفة في عروضها لها في الخارج ويمكن للعقل ان يلاحظها بدون ملاحظة تعروضها

لها في الخارج هنا واعلم ان نفس الماهية بالوجود الذهني ليس خارجا وهو ظ فلا بد ان
يكون ذهنيا والحال ان الاتصاف الذهني الموجب للامتياز في الذهن يتوقف على
ان يكون للموصوف وجود ذهني فيلزم ان يكون للماهية وجود اثر منها هية في الذهن
او توقف الشيء على نفسه لا يمكن ان يقال فيه ما قال في الوجود الخارجي من ان
المعروض هو الماهية من حيث هي مع قطع النظر عن وجودها الخارجي ومن الحيثية
انما يثبت له في العقل فيلزم ان يكون الماهية متصفة بالوجود الخارجي وقابلة له في
ذهن الخارج حتى يلزم ان يكون الوجود الخارجي للماهية موقوفا عليه بل الآلازم توقف
الوجود الخارجي والاتصاف به على وجود الماهية في العقل والا لزم توقف او الماهية من
حيث هي هي مع قطع النظر عن وجودها الذهني لا يمكن ان يكون معروضة للوجود الخارجي
او عروض الصفة الخارجية للشيء يتوقف على ثبوت المعروض بوجه فان كان العروض
ذهنيا يتوقف على ثبوته في الذهن والا فعلى ثبوته في الخارج ولا شك ان الوجود
الذهني صفة ثبوتية عارضة للماهية في الذهن دون الخارج فيتوقف على ثبوتها
في الذهن فيلزم ما ذكر من المحذور وايضا يلزم توقف وجود الشيء في نفس الامر
على تعقله وذلك الشيء وجود ماهيته في الذهن على تقدير كون الوجود الخارجي عبارة عن
الاتصاف بالوجود الخارجي في الذهن كما هو يقتضيه ما ذكره وليس كذلك فانا نجزم
بحضور زيد بان زيدا موجود في الخارج وان لم يحقق في الذهن وجود في
الذهن فضلا عن توقف على وجوده في الذهن لان معنى توقف الشيء في نفس الامر ليس
عبارة عن الاتصاف المذكور لا يتوقف عليه بل كون الشيء بحيث اذا حصل في الذهن
كان متصفا بالوجود الخارجي وهو يحقق قبل ذلك الاتصاف لا يتوقف على الوجود
الذهني لانا نقول منشأ الكلام الى ذلك الحيثية والحالة فنقول ان كان اتصاف الماهية بالوجود
الخارجي يلزم تقدم الوجود الخارجي فيلزم فيه ما يلزم في كون اتصاف الماهية بالوجود الخارجي
في الخارج وان كان في الذهن يلزم ما ذكر من توقف وجود الشيء في نفس الامر على تعقله
ووجوده في الذهن وايضا يلزم ان لا يحقق بالاثر الفاعلي في الاثر لانه في الاتصاف بالوجود

كما سندكره فلو كان ذلك فيما يلزم ان يتوقف ذلك التاثير على تعقل الماهية مع
انا نعلم بالتضرورة ان التاثير في الممكنات حاصل سواء تعقل او لم يتعقل كيف والتاثير
في المعلول الاول يحصل اولا ثم يحصل تعقله ووجوده في الذهن ان امكن فان توقف
تاثيره فيه على تعقله ووجوده في الذهن يلزم الدور وهو ظ فاذا لم يعتبر في
الخارج اه وكذا ان اعتبرنا في الذهن فقد اخذنا مع الكون فيه الا ان الكلام
فيما اعتبرنا من حيث هي فيكون الملحوظ الماهية فيكون وجودها في الذهن وان كان معتبرا ملحوظا
فهذا الاعتبار يقدر على اعتبار قبوله للوجود مطلقا فتدبر يعني ان الحكم في الحقيقة
الكلية فعلى هذا لا يكون الحكم في الحقيقة الكلية معصورا على الوجود الخارجي
الحقيقة المقدرة بل يكون عاما لكل ما هو فرد للعنوان في نفس الامر سواء كان موجودا
في الخارج محققا او مقدرا او في الذهن واعلم ان القوم قسموا القضية تارة الى الحقيقية
والخارجية وفسروهما بما يكون الحكم فيها على الافراد العنوان المحققة في الازمنة الثلثة او
المقدرة ايضا وهذا هو المشهور واخرى الى ذهنية ايضا كما راه من بعض القضايا
بالحكم فيه على الافراد الذهنية كقولنا كل ممتنع معدوم وما ذكره الفاضل من تفسير الحقيقة
بمعنى عام متناول للافراد الموضوع بها سرا فان كان له افراد خارجية محققة او مقدرة
وافراد ذهنية كالمثلث دخل الحكم على هذا التفسير وان كان له افراد ذهنية فقط كالممتنع
كان الحكم في الحقيقة متناولا لها فقط وان كان له افراد ذهنية وافراد مقدرة فقط كان
الحكم متناولا لها فقط كقولنا كل خلاء بعد فتامل ولا يتوهم ان الحقيقة بعضي ان يكون
الموضوع لها جميع الانواع الثلثة من الافراد اللهم الا ان يحمل الموجبة الخارجية
هذا من كلام الفاضل لا من كلام القائل يعني لا بد ما قيل الا ان يحمل الموضوعة
والخارجية الحقيقية داخلة في المدعى الذي هو قولنا والا لبطلت القضية الحقيقية في بعض
وجوهه اذ يكون المدعى بطلان كل الحقائق جزئيا تها وكلياتها ولا شك ان التلازم
من الدليل بطلان كلياتها دون كل جزئياتها التي من جملتها ما يكون موضوعه موجودا
في الخارج كقولنا بعض المثلث زواياه مساوية لقائمتين يدل على ذلك

هذا لا یدل الا علی ان القضایا الذهنیه والحسابیه لایکون معتبره بحسب الخارج
بل بحسب الحقیقه ولا یدل علی ان القضیه الخارجیه لایکون معتبره فی جمیع العلوم اصلا
حتی تحصل الغلط واما الخارجیه فانما اعتبرناه ای الخارجیه المقیده بما یکون
الحکم فیه علی الموضوع ات المحققه فی الخارج فی احد الازمنه الثلثه لا المقیده بما یکون
الحکم فیه علی الموضوع ات الخارجیه المحققه او المقدره اذ ربما یکون معتبره لاجل الکثرون
الداعیه کون المحمول مختصا بالموضوع المحقق او المقدر کما فی بعض المسائل الحکمیه کقولنا
کل فلک یتحرک بالاستدارة فظهور ان الحرکة بالاستدارة تختص بالافراد الخارجیه
دون الذهنیه والمقدره منه کذا قرر الاستاذ او بناء او نقول اراد باعتبار الخارجیه اعتبارها
مطلقا سواء وجدت الخارجیه ایضا او لا ثم اعلم ان المتاخرین اعتبروا قضیة خارجیة معتبره بما یکون
الحکم فیه علی المحققه فی الخارج فی احد الازمنه وحقیقه معتبره بما یکون الحکم فیه علی الافراد
المحققه والمقدره کما سبق وبعضهم اعتبر قضیة ذهنیه یحکم فیها علی الافراد الذهنیه
کالمسائل المنطقیه وردّ علیهم بان الکلیات امافوضه علی منهج الوجود جوهریا فی
الحقیقه فالصواب اعتبار القضیة حقیقیه بالمعنی العام المتناول للافراد الموضوع باشر
کما ذکرنا الآن فیلزم ان لا یصدق کل انسان متحرک او حساس الا بتغیر وتکلف فی القضایا
الکلیة التی محمولاتها مختصة بالوجود الخارجی او الذهنی فالاولی ان تعتبر قضیة حقیقیه
بالمعنی العام وخارجیة بمبناه وله للخارجیات المحققه او المقدره وذهنیة ان صح ایضا
هذا ما نقل عنه فی هذا المقام فعلی هذا یحمل قولهم وهی المعتبره عند المحققین علی الحصر
الاضافی ای بالنسبة الی الخارجیة المعتبرة فیما فسر به العموم ویحمل الخارجیة فی قولهم
هنا کما صدقا خارجیة علی الخارجیة المعتبرة بما ذکرنا او یحمل الاعتبار علی الاعتبار مطلقا ای
فی نفسه بقرینة الداعیة التی هنا کما سبق وهو ان قولهم ان الکلیات اما فوضه
علی منهج الوجود جوهریا بنحو علی نحوه او من القضایا الذهنیة ما یکون موضوعه
منحصرا فی الافراد الذهنیة فکلیتها بثبوت محمولها لتلک الافراد فقط لان امکان صدق
العنوان مما لا بد منه فان قولک کل ممتنع معدوم قضیة ذهنیة کلیة حکم فیها علی جمیع

افراد الممتنع التی فی ذهنه فان قلت اذا کان المحمول مختصا بالوجود الخارجی
یلزم ان الموضوع اذا کان له افراد خارجیة وذهنیة معا وکان المحمول من العوارض
المختصة بالوجود الذهنی او الخارجی وارید تناول الحکم لجمیع الافراد الخارجیة او لجمیع
افراد الذهنیة لم یمکن وذلک بان القضیة حینئذ بل خارجیة او ذهنیة فاجاب بانه یجب
تحصیل هذا الغرض اعتبارها وان کانت الطبیعة بحقیقتها صادقة ایضا علیهما فاحفظه فانه
فی جمیع المواد وهی الکلیة فی الحقیقة کما عرفت فاعتبارها لذلک الغرض لا یضر فانی مطلوبنا

احتراز عن الموجبة السالبة المحمول السالبة المحمول ما حمل فیها سلب المحمول عن الموضوع
کما اذا حمل سلب الکتابة عن زید علیه فان هذا الایجاب راجع الی السلب فلا یقتضی
وجود الموضوع ایضا والمعدولة المحمول ما حمل فیها عدم مفهوم فی نفسه کما اذا حمل عدم
الکتابة فی نفسه علی زید فان هذا الحمل احاب حقیقة وبلزمه السلب والایسابة فیستدعی
الموضوع کما هو المشهور والبعض شرطه فی اقضائها وجود الموضوع اعتبارا لاستعداد
موضوعها لذلک المفهوم فکذا ما یلازمها یعنی کما ان انتفاء المحمول عنه لا یصح
حال الاتصاف بهذا الانتفاء لانه لازم مساو ولما اقتضاه وجوده لاجل الحکم بالانتفاء
او الاتصاف فذلک شیء آخر واعلم ان القوم فرقوا بین السالبة والموجبة وبین الموجبة
السالبة المحمول وسایر الموجبات بان الاولی من کل منهما لا یقتضی وجود الموضوع
بل یصدق مع عدمه بخلاف الثانیة وایضا حکموا بان الموجبة یقتضی وجود الموضوع
دون المحمول بناء علی ان ثبوت شیء لآخر یقتضی ثبوت المثبت له دون ثبوت المثبت
کل ما ذکر بحث اما الاول فلان صدق السالبة باستناد المحمول عن الموضوع فی نفس الامر
وهو یتوقف علی تصورهما وتغایرهما فی نفس الامر واسناد الشیء عن نفسه غیر صادق
متوقفان علی تمایزهما بحسب نفس الامر والتصور والتمایز صفتان ثبوتیتان تمایز تمایز
والموضوع فحسبان یکون موصوفا تمایزا موجودا فلا فرق بین السالبة والموجبة
فی اقتضاء وجود الموضوع حال اعتبار الحکم واما الثانی فلان معنی الموجبة السالبة
المحمول علی ما صرح به الرازی فی شرح المطالع ان یحکم بسلب شیء ثبت ولا شک ان صدق

تما یطلب ویتفرد بهذا الله

هذا الايجاب يتوقف على ثبوت معلوم شيء سلب عنه بتخ في نفس الامر وان ثبوت شيء
لشيء فرع ثبوت المثبت له كما صرحوا به في مواضع عديدة فيلزم ان يعني السائل بالمجهول
وجه الموضوع ولو في الذهن كسائر القضايا من الموجبات بلا فرق ولا يخص تلك
المعدة بثبوت الامور الثبوتية بان يفرق بين ثبوت الامر الثابت لشيء في نفس الامر
وثبوت المسلوب له منها بان الاول تقضي بثبوت المثبت له دون الثاني لانهم صرحوا
بثبوت الشيء للشيء الخارج مطلقا يعني بثبوت المثبت له في الخارج واوسعوا الفروق
مع ان الواحد ان الصحيح لا يفرق بينه وبين الثبوت الذهني في اقتضائه ثبوت المثبت له
سواء كان الثابت سلبيا او لا فان خصوص كون الثابت ثبوتيا لا مدخل له في ذلك الاقتضاء
كيف فانهم صرحوا بان الثبوت لا يصح وجه الثابت في نفسها وخارجا فاذا لم تقض ثبوت
السلب ثبوت المثبت له لم يكن لكون هذا الثبوت ثبوتا في نفس الامر في الذهن معنى والعلم
انا لم نحتج ليتفرع انقطاع بعد تحقق كون الاتصاف المعتد بالخارج او نفس الامر متقضيا لوجود
الموصوف في نفس الامر لا يقال الماهيات متصفة بلوازمها في نفس الامر سواء وجدت تلك
الماهيات او لا فان الاربعة زوج في حد نفسها وان لم يكن موجودة اصلا لانا نقول نحن
نعلم بالضرورة ان ما لا ثبوت له بوجه من الوجوه لا يتصور ثبوت شيء كما مر واما لازم الماهية
فليس معناه ان الماهية متصفة به سواء وجدت باحد الوجوه من ذاتها بل معناه انها متى وجدت كانت
متصفة به اذ ليس لخصوصية احد الوجوه من مدخل في الاقتضاء بل الماهية متصفة باعتبار مطلق
وجود ولا شبهة على ذي مسكة ان التفكيك بلازم الماهيات مطلقا سواء كان ثبوتيا او سلبيا
يدل على ان اقتضاء الاتصاف لمعتد بنفس الامر وجود الموصوف لا لخصوص بالامور الثبوتية
وان قوله في الجواب واما لازم الماهية فليس معناه الخ صريح في ان ثبوت اللوازم للماهيات
مطلقا يستدعي وجودها مطلقا وليس لخصوصية كون الثابت لازما مدخل في ذلك بل العوارض
ايضا كذلك وكان يقول انهم قسموا العوارض الى ثلثة اقسام قسم يلحق الماهية من حيث هي هي
اي مع قطع النظر عن خصوصية احد الوجود من ذاتها لا مدخل له في ذلك اللحوق بل المطلق
الوجود كما مر وقسم آخر يلحق الوجودات الخارجية وقسم ثالث يلحق باعتبار وجود

في الذهن فلو لم يكن ثبوت المسلوب العارضة للموضوع ما مقتضيا لثبوت ذلك المعروض
يخرج مثل هذه العوارض من تلك الاقسام ويبطل حصر الاقسام فيما ذكروا ان يقيد المقسم
بقيد الثبوتية لكن هذا القيد مع كونه خلاف الظاهر لا يناسب الغرض من الفن فان هذا
التقسيم كما وقع في كتب الحكمة وقع في كتب الميزان ايضا ولا شك ان ذلك التخصيص لا يناسب
هذا الفن فتدبر وقال بعض الافاضل المراد بعدم استدعاء الموجبة السالبة المحمول وجود
عدم استدعائها لوجوده بحسب الحقيقة والخارج اما استدعائها وجوده في الذهن فلا يخصص
اذ لا فرق بين الموجبة السالبة المحمول وبين الموجبة المعدولة المحمول في استدعاء وجود
الموضوع في الذهن سواء اعتبر حال ثبوت المحمول للموضوع او حال الحكم بالثبوت اما الاول
فلان ثبوت الشيء للشيء سواء كان ذلك الشيء وجوديا او عدميا يقتضي ثبوت المثبت له واما
الثاني فظاهر واما الثالث فلان ثبوت الشيء للشيء في نفس الامر لكنه نسبة يقتضي متغايرين
متغايرين متمايزين في نفس الامر فكما ان هذا الثبوت يقتضي وجود المثبت له كذلك يقتضي وجود
الثابت اذ التغاير والتعدد صفتان ثبوتيتان فلا بد ان يكون معروضاهما موجودين فيبطل
ما حكموا من ان ثبوت شيء يقتضي ثبوت المثبت له دون الثابت وجوابه ان المراد بالثبوت

٢ امورا ثابتة في الخارج ح

واجيب ايضا بان المراد بالامور الثبوتية في نفس الامر كون الثبوت منحصرا في الخارج
والذهن لا نسلم ان يراد احدهما ليلزم الخ وفيه بحث لانه يلزم ح استدراك قيد

٢ يكون ذلك الثبوت في نفس الامر
لا كون الثابت في نفس الامر ح

ثبوتية لان استلزام ثبوت شيء لشيء ثبوت المثبت له في نفس الامر كما هو مقتضى ذلك
القيد لان الامور الغير الثابتة اذا كان ثابتة لشيء في الامر يلزم ان يكون المثبت له ثابتا
في نفس الامر على ما صرح به المحشي حيث قال ان ثبوت شيء لشيء في نفس الامر يستلزم ثبوت
المثبت له دون الثابت كالثبوت الخارجي واظن ان المحشي انما لم يعترض للذا الجواب
لما ذكرنا من ضعفه فان قلت شبهة انتفاء الملكوين تقوا الوجود الذهني
للزوم كون الذهن متصفا بالصفات المتضادة وبما انفي عنه ولا شك ان الذهن يقال
للموجود المدرك للانسان ودون مطلقها ندل عليه وكرروا على ان المتنازع فيه بين القوم نفي
هو الوجود في الاذهان وكلا لا يفيد الدليل المدعى واجاب بان المراد بالذهن في تلك

الشبهة مطلق الوجود المدركة اطلاقا فالخاص على العام لقرينة المقام وايضا اذا ثبت
الاشياء اه هذا جواب آخر عن الاعتراض الثالث تقريره لو سلم ان المنازع
فيه هو الوجود في اذهاننا لكن لانم ان الغرض من ايراد الدليل المذكور هو الاستدلال
به وحمل عليه بل المقصود من الوجود العلمي في الجملة ثم بتوسط مع ضميمة المقدمة
القائلة بانه اذا ثبت وجود علمي في الجملة ظهر للاشياء وجود في اذهاننا معلومة لنا
والحاصل ان الدليل المذكور وان لم يدل على الوجود الذهني في نفس الناطقة وحمل
لكنه يدل عليه مع تتميم وهو ضم تلك المقدمة يدل على الوجود الذهني والارتسام في
النفس الناطقة وهو مخالف لما ذكر في شرح المواقف حيث قال فيه ان الارتسام
في عقل الانسان ينافي الوجود في النفس الناطقة لابتنائه على ان لا يكون ما تصور
به النفس الناطقة ثبوت في الغير لا اصلا ولا ظليا قلت ما ذكر مبني على ما ذكره
صاحب المواقف من ان الادلة التي تستدل بها الحكماء على الوجود الذهني اذ
لا وجود في النفس الناطقة ولا شك انها انما تدل على الوجود في اذهاننا اذا لم يكن
للاشياء ارتسام غير النفس الناطقة لان المقدمة التي انتجه وهي في تلك الادلة وهي
انه يحكم على ما لا وجود له في الخارج انا نتصور ان نوارد بما لا وجود له في الخارج قولنا
المدركة وصحته يتوقف على ان لا يكون ارتسام ووجود في تلك النفوس فيكون الارتسام
منافيا للارتسام والوجود في اذهاننا اي الجزم بذلك من تلك الادلة وحاصل ما ذكره
المواقف مرجوحا عند المحشي لم يلتفت اليه هنا فلا اشكال نعم يرد عليه ان تعلق ان معلومية
الاشياء لنا انما يستلزم وجودها في اذهاننا لو كانت بارتسام صورها فيه وهو اول
المسئلة اذ هو المراد بالوجود الذهني كما مر في شرح المواقف ولو فرض انا نعلم
انها يستلزم الوجود الذهني بمنع ان المعلومية تستلزم الارتسام وان وجد بل
وبمنع نعلم بالوجدان انا اذا علمنا شيئا فارجعنا كان له نوع ارتسام وانطباع
في النفوس المدركة كما سيصرح به هنا هذا مع كونه غير مسموع في محل المناظرة يستلزم
ان لا يحتاج في اثبات المطلوب الذي هو الوجود في اذهاننا اي ملاحظة الدليل

الدال على الوجود في مطلق المدركة مع ان كلامه يدل على خلافه حيث قال اذا ثبت للاشياء
وجود علمي في الجملة فالظاهر وقريب ظهور الوجود الذهني في النفس الناطقة على ثبوت
وجود علمي في الجملة وبين ايضا انه يدل على ان للاشياء اذا كانت معلومة لنا
اي وجد كان كانت موجودة في الاذهان وليس كذلك اذ الشيء اذا كان معلوما بوجه
الغارض كالشبهة مثلا فالوجود القائم بذلك الوجه ان لم يقم بذي الوجه لم يكن الشيء المعلوم
بوجه ما في الذهن حقيقة لظهور ان المدرك في الذهن فيما نحن فيه ليس الا معلوم الشيء فاذا لم
يكن الارتسام ارتساما لما هو آلة لملاحظته لم يكن للمعلوم بواسطته وجود ذهني وان عمم
به يلزم ان يكون الصفة العارضة قائمة بمحلين لظهور ان القائم بمفهوم الشيء هذا الوجود
دون الوجود المغاير له بالذات ولا يمكن ان يقال مفهوما يقوم في الاذهان بالوجود
عين المركب لجواز الخارج ذاتا فلا يلزم من قيام الوجود بها قيام صفة واحدة بمحال
متعددة اذ الشيء لا يكون عين ما يغايره بحسب الذهن في الذهن وان خرج من الشيء
مغايرا له بحسب الذهن فلا يكون عينه بحسبه حتى يمكن ان يقال انه عينه في الذهن ما هيته
فلا يكون قيام الوجود الواحد بها قيام صفة واحدة بمحلين كما قيل في الوجود الخارجي تأمل
بالاجمال المحوج وايضا قالوا المركب اذا علم بعارضه لا يلزم ان يكون وجوده لنا معلومية لنا
ولا بالوجه ولو كان الوجود الذهني للوجه وجودا ذهنيا لذي الوجه يلزم ان يكون باخراد ذلك
المدرك معلومة موجودة في الذهن البتة فتامل وايضا صورة مفهوم الشيء التي هي عين غير
صورة نفس الانسان التي هي منها فلا يتصور حمل الوجود الذهني الذي هو مفهوم الشيء وهو
ذهني حقيقة على نفس الانسان والقول بان منها صورة اخرى لنفس الانسان حاصلة بواسطة
حصول صورة مفهوم الشيء يكذبه الوجدان بل الحق ان منها صورة مفهوم الشيء وقائما
من حيث يلتفت بها الانسان التفاتا بالذات يكون علما به من ذلك الوجه ومن حيث
انها يلتفت بها اي مفهوم الشيء يكون علما به بالوجه والعلمان متحدان بالذات متغايران
بالاعتبار ولا يبعد ان يكون مراد هذا من قال العلم بالوجه هو العلم بالشيء من ذلك
الوجه فتامل ما عسكوا به ان م اه فيه اشعار بان ذلك الدليل ليس تمام

مع ان الظاهر من كلامه ليس كذلك اذ المقدمة القائلة بان ثبوت شئ لآخر فرع ثبوت
الآخر له صحيحة على ما هو المنبا ورعندي ولا شك في صحة المقدمة الا اني ابقيها اعني قوله
انا نحكم على المعدومات بامور ثبوتية فالوجه ان يبتنى ذلك لا شعاره على مذهب الحكيم الذي
اورد هذا الاعتراض من جانبه وبا جملة ان الوجود في الذهن الخ تلخيص الجواب
منع المقدمة الملفوظة من قوله لانعني للنجار الا ما قام به الخ وانت القائل بان معنى الاتصاف
بصفة قيام ماهيتها بحملها مطلقا سواء كانت الصفة موجودة بوجود ظلي او لا دعني كون
القيام بحسب الوجود الظلي بعضيا ومستلزما لكون المحل متصفا بذلك القيام ولا شك ان
هذا المنع كاف لمادة الاشكال مطلقا سواء بنى الحكم بلوازم ماهيته او بصفات المعدومات
كالاشتاع او يمكن ان يقال في الجواب لانسلم ان الممتنع ما يقوم به الاشتاع مطلقا ولو
بحسب الوجود الظلي وبعبارة كون المعنى للاتصاف اي شئ هو الوجود الخارجي كما في
الموجودات اني يكون من عوارض الوجود او نفس الصفة بدون اعتبار مطلق الوجود
كما في المعدومات فليس تم يلزم في الجواب من مادة الاشكال وانما نعرض الحكمي بكون المعنى
للاتصاف هو الوجود العيني لايراد وهم الموجود آية تعريض الشبهة حيث قالوا يلزم ان
يكون الذهن حارا وباردا لان مدار الجواب ذلك لظهور ان المراد ذلك الخ منع للملازمة
زاعم البعض من ان جواب ليس كاسم مادة الاشكال مطلقا واجيب عن الشبهة بالفرق بين
قيام الشئ بالشئ وبين حصوله فيه بان الاول يقتضي الاتصاف دون الثاني حيث لا يلزم كون الصور
حاصلة في الذهن ان يكون قائمة به حتى يلزم اتصافه بالبارد لا يخفى عليك ان هذا الجواب
ليس بمرضي اقول لانعرف الا ان الصور كيفيات قائمة بالذهن وان الذهن موصوف بالنسبة
اليها وان كانت تلك النسبة بحسب وجودها الذهني فان الصور العرضية ليست قائمة بذواتها بحسب
وجودها الخارجي ولا بحسب وجودها الذهني بقي هنا شئ وهو ان التصور اذا كانت كيفيات
قائمة بالذهن مع انها نفس الاشياء يلزم ان يكون وجود تلك الاشياء وجودا اصليا
لا ظليا لان وجود الاعراض والكيفيات كذلك فيلزم جواز اتصاف الذهن بما اتفق عليه
على مقتضى مذهبهم فلا يطابق جواب المحشي مذهبهم والجواب ان نصرتهم يكون العلوم والصور

من قبيل الاعراض والكيفيات لا تقتضي القول بان تلك العلوم والاشياء المعلومة التي
هي العلوم والصور متحدة معها بالذات موجودة في الخارج او ممكنة الوجود حتى
حيث قيامها بالذهن وبحسب الوجود الاصيل لها في الذهن حتى لا يكون للاشياء وجود
ظلي بحسبه بل يجوز ان يكون مرادهم بوجود العلوم والصور وجود معلوماتها لا انفسها
بحسب الذات والجعل والوجود ويكون الوجود المنسوب الى احديهما منسوبا الى الآخر حقيقة
ويكون العلوم والصور موجودة في الذهن بوجود ظلي غير اصيل من حيث قيامها بالذهن
لا بناء على كونها موجودة بوجود اصيل خارجي باعتبار وجود معلوماتها الذي هو وجود للماهية
وان ماهية الحرارة الخ اي علم وصورة متصفة للذهن لوجود من معلوماتها غاية ما يمكن ان
يقال في التوفيق بين القولين والكلام بعد كل نظر لان كلامهم بدل على ان يكون التصور
في الذهن كيفيات عرضية بحسب ذلك الوجود فتدبر لا يقال لم لا يجوز ان يكون مرادهم بوجود
الاشياء وجودها ظليا وجودها من حيث هو وجود العلوم والصور وجودها من حيث
كونها علوما وصورا فان العلم والمعلوم وان كان متحدين بالذات لكنهما متغايران بالاعتبار
فيجوز ان يتصف بشئ واحد بالوجود بحسب الاعتبارين لانا نقول لاعتبار كون الاشياء علوما
وصورا ليس الا قيامها وحصولها في الذهن ولا معنى لكون الشئ لهذا الاعتبار موجودا في خارج
بمعنى خارج الذهن ولو سلم لا جدى فيما نحن فيه لان الحرارة الحاصلة في الذهن مثلا اذا كانت
موجودة في الخارج باعتبار كونها علما وصورة يلزم ان تتصف الذهن بها على ما يقتضيه جواب
المحشي مع ان ذلك الاتصاف ممتنع بالحمل اعتبار فرض ان ماهية الحرارة لا تخرج من
كون تلك الماهية على اي اعتبار اخذت وايضا يلزم ان يكون الممتنعات موجودة
او اعلم وحصلت في الذهن صورتا باعتبار كونها علوما لا يقال لم لا يجوز ان يكون اشتمال
بالنظر الى انفسها من حيث هي هي وجودها باعتبار كونها علوما وايضا لا يلزم ان يكون الشئ
موجودا في الخارج وجود جميع افراده فيجوز ان يكون العلوم المتعلقة بالوجود الخارجي
موجودة دون العلوم المتعلقة بالمعدومات لانا نقول ان بديهة العقل حاكمة بان
الشئ الواحد لا يكون موجودا ومعدوما بالاعتبارين وان افراد العلم لا يختلف بالوجود

والعدم وان اختلف المعلوم كذلك بدل على ذلك الرجوع الى الوجدان الصحيح فان قلت
اذا لم يكن القيام نحو الوجود الظلي مقتضيا للاتصاف فعل بالقلم وكان مقتضيا لذكر
هو الوجود الخارجي اذا كان القائم موجودا او عارضا خارجيا او ميزه اذا لم يكن
كذلك بل يلزم ان لا يتصف العالم بالعلم الذي يكون الاتصاف به اتصافا بالمعلوم
لكونه امرا متحدا بالذات قلت من قال بان العلم والمعلوم متحدان بالذات لا يقول
بان العالم متصف بكل صورة تحيثية العلم الذي هو عبارة عن المعلوم بل يقول انه متصف
بصفة اضافية تحصل عند قيام الصورة به وهي اضافة الى المعلوم والميز المتعلق به
كيف وان صورة الجوهر جوهر وعلم به فلو كان تحيثية العلم تقتضي الاتصاف به
يلزم ان يكون صورة الجوهر صفة قائمة بالعالم مع كونها جوهرا لا يقال لا يمكن التصور
بجوهرية صور الجواهر مع القول بكونها علما لان العلم من مقولة الكيف عندهم والمقولتان
متباينتان فلا يصدق احدهما على الاخرى لانا نقول نجوز ان يكون مرادهم بالعلم من مقولة
الكيف كون العلم المتعلق بالاعراض منها هكذا نقل عن المحشي وفيه نظر فتامل
ولبداهة المحقق بدفع جميع الشكوك منها ان حصول صفة الجبل والسماء مع عظمهما
في ذهننا مما لا يعقل ومنها انه يلزم من بعقل المعدوم انه موجود في الخارج لكونها موجودة
في العقل الموجودة في الخارج مع القطع بان الموجود في الموجود في الشيء موجود
في ذلك الشيء كالطعم الموجود في الكوز الموجود في البيت وبذلك التحقيق يندفع
اشكال ايضا بان يقال ان الموجود في الذهن ماهية الجدران لكنها موجودة بوجود
ظلي لا يترتب عليها اثارها ولا يظهر منها احكامها والعظم من احكامها المعلقة بوجودها
العيني وان يقال استلزام وجود الشيء في الموجود الخارجي ووجوده الخارجي من الاحكام
المتعلقة بوجوداتها العينية دون الظلي ووجود المعدوم في العقل حين التعقل وجود
ظلي لا عيني فلا اشكال وقد تعالى الامور المذكورة اه هذا الجواب غير
حاكم لبعض مواد الاشكال مثل الطعم والطعم وسائر الصفات مما تعلقه النفس
وان عدم تعامل ما ذكر من الحرارة والبرودة وغيرهما لو كان لعدم قبول النفس

ايا ما

ايا ما لكان مما يقبله النفس مما ذكر من الصفات تقابله بغير مجتمعة فيها حين تصورها بالثبوت
العلة المقتضية هو تحقق القابلية لا يقال انما يلزم ما ذكر اذا كان تلك المواد من
مواد البعض وليس كذلك لان علم النفس بصفاتها ليس بحضوري ليس بوجود
ذهني وانما كان وجودا ذهنيا اذا كان انطباعيا وليس كذلك لانا نقول علم النفس
بصفاتها الموجودة بالفعل حيث عالمة بها حضوري واما علم النفس بالصفات الممكنة
الاتصاف بها حين كونها عالمة كالطعم والطعم اذا حصل النفس منها ليس بحضوري بل
انطباعي يكون مثل من الصفات التي تقبلها النفس وان كان غير موجود فيها بالفعل
حين كونها عالمة بها من مواد النقض نقض هذا الدليل اه يعني هذا الدليل
منقوض اذا الخص واردا بدل قوله والا يلزم اشياء اهانة قوله والا فلا تندفع
الوجه الاول ليلائم الاعتراض الذي سنذكره بقوله اعترض عليه والا فلا يتم
على ما قرره الشارح لعدم جريان الدليل بعينه حينئذ اذ بعض مقدماته اعني المقدمة القائلة
بان الوجه ان اعني يلزم ان يكون اهانة معدومة لا محالة فيما ذكره من مادة النقض
ولا بد لابطاله من دليل لانشكان في شخصان الوجه انما شخصان

الاول ص

الشخص ن

او ملزومه لما فيتنفي بانتفائها فعلى التقديرين ينتفي الشيء بانتفاء الوجه الشخصي المعين
ويكون ما حصل له الوجه الآخر موجودا آخر غير الاول سواء كان حصول ذلك الوجه
آن انتفاء الوجه الاول او بعده وبذلك حكموا بانه لو اعيد ما زال عنه الوجه
الاول فالوجه الثاني ان كان غير الوجه الاول يكون الموجود ثانيا موجودا آخر
غير الاول على ما سجيء في بحث اعادة المعدوم وحكموا ايضا بان عدم العلة علة لعدم
المعلول وبنوا ذلك على امتناع توارد علل على معلول واحد الشخصي مستدلين عليه بان
التوارد يستلزم تحصيل الحاصل او اعادة المعدوم فتامل وايضا لم لا يجوز زيادة
يعني ان الشرائط على وجه الاول ان يكون الوجود في نفسه زايدا او ناقصا عن
الآخر في نفسه بنفس الوجود على معنى ان يكون اثر زيادة والنقصان ثابتين للماهي قد ذاتها
ولا يكونان طارئين عليها بعد تحققها كما في زيادة الوجود حين ضمه اليه ونقصانه عنه

ان امكن واياما ذكرنا اشار بقوله وهما متلازمان كذلك واشار ان يكون الوجود قابلا
للزيادة والنقصان على معنى ان يكون ذو نفسه قابلا لهما ويكون كل منهما طارئا عليه
بدلا من الآخر ولا شك ان الدليل انما يدل على نفي ان زايد على هذا الوجود دون الوجود الاول
واما ان الوجود مما لا ينقوم اه فان قيل ان اراد ان محل الوجود مما لا ينقوم
بدون الوجود المعين فلا نم وذلك اذ يجوز ان يتحقق الوجود الآخر في آن اعدام الوجود
الاول وان اراد انه لا ينقوم بدون مطلق الوجود فسلم لكن لا نم انه يمتنع امكان تبدل
الوجودات المعينة على سبيل التدريج فسل في جوابه المراد الشق الاول بظهور ان
الشيء الواحد بعينه اذا اعني عند الوجود المعين اعني ذلك الشخص وان فرض ان قابلية
عروض لها الوجود الآخر في ذلك الآن كان صيرورة انها ذوات متعددة باعتبار حلول صور
متعاقبة فيها على ما سيجيء قول هذا الجواب وان كان صحيحا في نفسه الا ان ما ذكره سابقا
اعني قوله ورد تعالى لا يلايمه فتدبر ولا جواب عنها الا بان تقال اه هذا الجواب
انما يتاتى اذا امكان بعدا متصلا قارا لا لانقسام الى غير النهاية واما اذا كان سطحا باطنا فلا
وكذا اذا كان في سايرا المقولات محل تامل والاشكال فتامل قال واعلم انا اقنعنا اه
قد اشتهر بين الناس ان الخير هو الوجود والشر هو العدم واراد به بتصوير الخير
والشر لا التصديق بثبوت الوجود والعدم لهما لانه انما يتاتى بعد تصوير معنى الخير والشر
وكلامهم الآن فيه وما اورد وفي صورة الاستدلال انه لا مثله اذ كون الوجود
الشرع ليس بالاستدلال بل بعين ملفيها وكانه جواب عن سوال وهو انكم لم قلتم ان ماهية
الخير الوجود وماهية الشر العدم ونحن نجد اطلاق الشر على الوجود فلا يكون التعريف
صحيحا فاجابوا بان الوجود ليس شرا على الحقيقة بل العرض والاضافة وانصار بما
يطلقون الخير والشر على كمال الشيء وعدم حصوله اذا تمهد هذا فنقول ان اردت
بالخير في قولهم الوجود خير محض المعنى الاول يكون معنى ذلك القول الوجود وجود
محض مجلوس من التفاوت وان اعتبرت في ذلك المعنى متعلقا مؤثرا واردت بالخير ذلك المتعلق
مجازا اطلاقا للمقيد على المقيد يلزم ان لا يكون هذا الحكم عاما بجميع افراد الوجود لوجود

وجوب الواجب ووجوب المعلولات الممتنعة اليه بطريق الايجاب كما سيتضح
مع ان هذا الحكم عام بجميع افراد الوجود وليس يختص ببعضها عندهم حيث قالوا كل وجود
خير في نفسه وليس في الوجود شر اصلا وان اراد وا المعنى الثاني يلزم ان لا يكون هذا الحكم
عاما لوجود الواجب لغناه بذاته سواء اريد بالكمال امر وينا سب ما حصل له او يليق به
او صفة كمال مقابلة للنقصان مع انه يلزم على التقدير الاول ان يكون بعض الاعدام خيرا
لكونه لا نقصا ومنافيا ما حصل لكفقدان الكمالات الانسانية الحاصلة للحيوانات العجم
كعدم العلم بالكليات الحاصل للفرس ونحوه فانه امر مناسب لها ولا لطبيعتها وصورتها النوعية
فظهر مما ذكرنا ان مدعى الدعوى ليست باقناعية كما انها ليست بيقينية فقول المحشي انظاهر
انها اقناعية ليس كما ينبغي لانه الآن محل الخبر على الكمال معنى عام على صفة الكمال وما يضاف
بها الا ان هذا غير ظاهر من اطلاقاتهم فاذا السعوت كلماتهم واطلاقاتهم يستغني ما ذكرناه
بل كاشف بيانه ان عدم الباب الممانع من الدخول كاشف عن وجود فضاء له فقام
لكن النفوذ فيه وكذا عدم العمود المانع من سقوط السقف وانما قالوا ذلك لانهم لم يجوزوا
كون العدم جزء من علة وجود الشيء وشرطه وعليك بتحقيق المقام في مباحث العلل انشاء الله
قال الشارح ويقال هذا الخاص يلوح اه اقول لا يقال المكلفون لا يقولون بالموضوع
وانه اهل المقوم بدون الحال لانا نقول كون ذلك من مصطلحات الحكماء لا ينفي اشتهار
ان يستعمله القوم الآخر بل لا يوجب عدم وقوع استعماله فان كتب القوم مشحونة بمصطلحات
اللغة والمتكلمين ويستعملونها كثيرا في مقاصدهم قال في الشرح لان الوجود يعرض اه
الوجه الاول مع هذا الوجه يفيدان النفي العدم عن الوجود المطلق فقط بخلاف
الوجه الثاني فانه يفيد نفيهما عن الوجود الخاص ايضا لا يقال هذا مختص بالوجود المطلق ايضا
اذ عدم قيام المحل الوجود بدونه كما اعتبره في ذلك الدليل مختص بالوجود المطلق لظهور ان محل
الوجود الخاص يجوز ان يقوم بدونه بان يتوارد على محل وجود آخر حيث لا يخلو عن احد
الوجود اذ مطلق تتوارد الصور على الهيولى على ما ذكره الفاضل المحشي فلنا قد ذكرنا
استحالة تقدير واشرنا ايضا فان قلت انما قلنا الوجود بالوجود الخارجي ليس

انتفاء الشيء بنفسه لان الوجه الخارجي فرد من مطلق الوجه الذي استدل بهذا الدليل
على نفي الضدية عنه كما يدل عليه سوق كلامه قلت الوجه لو كان موجبا ايكون وجوده
باعتبار وجود افراده كلها او بعضها ولا يشك عاقل في ان الوجه الذهني الذي من جملة
افراده ليس موجبا خارجيا فمن قال بان الوجه موجب انما يقول باعتبار وجود بعض
افراده الذي هو الوجه الخارجي فيلزم من وجوبه الوجه انتفاء الشيء بنفسه اي انتفاء
الوجه الخارجي بالوجه الخارجي لا انتفاء الوجه المطلق بالوجه الخارجي حتى يلزم
ما ذكر فان المدلول يشهد باستحالته هذا الشهادة موجودة لعروض المعنى العدمي
بالوجه خارجي وكان فيه وتحقق التي تافاه يوجد عليه ان استعمال الضد والمثل والتخالف فيما استعملوا
فيه منها ليس مطابقا لاصطلاح المتكلمين ولا لاصطلاح الحكماء اما الاول فلان الضد عندهم
مقابل للمثل وما ذكره من التعريف ليس كذلك وايضا انه غير شامل للمتضايفين على تقدير
وجود الاضافات وما ذكروه من تعريفه ليس كذلك لانهم زادوا قيدا من جملة واحد وان
المثلين عندهم موجودان مشتركان في صفات النفس وما ذكروه متناول للمعدومات ايضا وايضا
المثل المقابل للضد عندهم وما ذكره ليس كذلك وعند المخالف عندهم مخصص بالموجود وما
استعمله فيه عام للمعدوم واما الثاني فلان الضد عند الحكماء ايضا مقابل للمثل وما ذكره ليس
كذلك وكذا المثل مقابل للضد وما ذكره ليس كذلك وان التخالف اعم من الضد وما ذكره
بعضي التقابل اقول يمكن ان يدفع الاخير بان يقال اراد وا بالتخالف ما يقابل التضاد والمثل
اطلاقا للعام على الخاص والخاص على العام على اختلاف المذهبين بقرينة ما ذكره في مقابلتها
او قرينة قوله سبحانه التي تلف او اراد وا ما اصطلح عليه الحكماء من المعنى العام لانواع التقابل
الا انه قيد بقيد خرج التضاد والمماثل مخصوص بالمخالفة التي هي غير التضاد وهذا واعلم ان
قول الشارح البهبهاني لغير من مخصرة في التماثل والتضاد والتخالف يدل بظاهره على ان
يحمل ما ذكره من التماثل وغيره في عبارة المص على مصطلح المتكلمين وكذا قول المحشي قبل المتكلمون
اتفاقيون بان الوجه مشترك اه يدل على ان يحمل المثل معناه على اصطلاح المتكلمين
فالازم حينئذ ان لا يكون اه هذا مبني على ان لا ينعكس في قولنا الضد لا يعرض الضد

من حيث هو ضد الى قولنا العارض للضد لا يكون ضدا من حيث هو عارض حتى يكون العكس كذلك
لذا القياس اخ قولنا الوجه عارض يجمع المعقولات والعارض ليس بضد من حيث هو
ضد فينتج قولنا الوجه ليس بضد من المعقولات من حيث انه عارض وفيه اشكال اذ التعليل
المراد بالحيثية هنا ان كان تعليلا للنفي يكون المعنى الضد انما ينفي عنه العروض لاجل كونه
ضدا فيكون القضية بشرطة عامة لاجل الوصف فينعكس الى تلك السالبة ان كان المراد
بالحيثية هنا تعليل النفي اذ المشروطة العامة السالبة الكلية تعكس كنفسها كما بين في موضعه
الا ان اللازم من قوله في السوال اذا لم يكن ذلك العروض من حيث هو ضد له ان يكون
الحيثية والتعليل تعليلا للنفي اعني العروض وايضا اذا اريد بالتعليل تعليل النفي يكون
القضية بشرط المعلومة الصدق لظهور ان منافات الضدية للعروض ليس بمختف حتى يدعى
كون الضدية علة لانتفاء ذلك العروض فحمل كلامه في السوال والجواب على ما يؤدي الى
ادعاء ذلك التعين ليس كما ينبغي وان جعل الحيثية والتعليل تعليلا وقيدا للنفي كما يدل عليه
السؤال صريحا وهو الصحيح يكون النفي ايضا لعلة وصف الضدية للعروض ويكون معنى قولنا
الضد لا يعرض الضد من حيث هو ضد ان الضدية لا يكون علة للعروض ولا شك ان هذا لا
الى قولنا العارض لا يكون ضدا من حيث هو عارض لظهور ان نفي علية الضدية للعروض
لا يستلزم نفي علية العروض للضدية بل العكس ان ما يكون علة العروض ليس بضدية فلا يتم
ذلك الجواب ان يقال فيلزم ان لا يكون واحد الاوسط اذ ترتيب القياس يكون هكذا الوجه عارض للمعقولات والمعقولات لا يعرض الا من حيث هو ضد ولا شك ان الضد
الوجه ليس بضد من المعقولات الثانية فيكون الوجه ليس بعارض للمعقولات لا يقال لم يقيد بالحيثية كما قيد بها في الكبرى فلا ينتج القياس
على تقدير ان يحمل قولنا الضد لا يعرض للضد على ما ذكر في السوال فلا بد ان يحمل عليه
ما ذكر في الجواب على ما تبين ومنا اذا تذكرت ما سبق ان الوجه
ليس بالوجه الوجه الخارجي بل المطلق العام الذهني ايضا وبذلك ظهر السوال
بان الوجه يكون موجودا في الذهن فيكون متصفا بالعدم واردا وبالعدم ما يقابله فلا يصح
ان يقال انه من المعقولات الثانية فيكون متصفا بالعدم ولا يحتاج الى ان يجاب بما ذكر

ذلك الجهة يكون معدوما لا موجودا ولكن يجب ان يقال يلزم ح ان يكون جميع الموجودات
ذاتا من حيث اتصافها بالوجود الذهني وللشارح ان يلتزمه لا يتصف باحدهما
اذ لا كان الوجود كذلك لا يكون ذاتا بل صفة ان اطلق الصفة على ما يقابل المعنى
المعنى المذكور منها كما اطلقت على ما يقابل المعنيين المشهورين للذات ان كان لازم
ح يعني ان اللازم نفي المثلية بذلك الاعتبار وهو ليس بلازم لعدم اختصاص
هذا النفي بالوجود بل جميع الصفات مما له مثل مشترك في هذا النفي فلا وجه لتخصيصه
به ولان التفريع عليه بقوله فتحقق الخ لا يصح ح الا ان يراد به تحقق الخ فتذكر
الاعتبار فوله لم يكن ذاتا يعني لم يكن ذاتا بهذا الاعتبار لا مطلقا اذ هذا الاعتبار
لا ينافي الذاتية والمثلية وان لم يكن سببا لما قوله متصف بالتماثل للذا الاعتبار
المراد نفي السبب لا تعليل النفي وبذلك يظهر ايضا ما ه من منافاته شرح في الجواب
من الاسولة المتقدمة المذكورة بقوله قيل المتكلمون اه وقوله وما ذكرته قواعد
العقايد اشارة الى الجواب عن السؤال المذكور بقوله رد عليه بان المص اه وقوله
واما بجرد اتصاف الوجود اشارة الى جواب عن السؤال المذكور بقوله وايضا عدم
اتصاف الوجود باحدهما اه وتقرير الجواب الاول ان المتكلمين وان لم يشترطوا
التماثل الذات بل المفهوم لكن الحكم بالتماثل بين الوجودات على تقدير التواطؤ عليها
مما ذهبوا اليه باعتبار الثاني وجودات بل باعتبار كونها مشتركة في المفهوم الذي هو تمام
ماهيته بحيث كل منها اذا اعتبار كونه الوجود وجودا سواء كان خاصا او مطلقا اعتبار
كونه مماثلا اعتبار كونه متصفا بصفة التماثل فلا يكون لذلك الاعتبار مماثلا فصح نفي
المثلية عن الوجود من حيث هو وجود اعتبار كونه صفة بعينه لا يصح في كل وجود خاص
كما يدل عليه قوله اعتبار كون الوجود وجودا سواء كان خاصا او مطلقا اعتبار كونه
صفة الاعلى زعم من يقول بزيادة الخاص في الجواب والمص لا يقال به فلا يصح الجواب
على مذهبه مع ان المقصود لهذا الجواب اصلاح كلامه على تقدير ان يحمل نفي المثلية
في كلامه على نفي المثلية مطلقا اي على نفيها عن الوجود الخاص والمطلق كما هو الظاهر

من السؤال والجواب وتقرير الجواب الثاني ان الذات التي جعلها المص قسما من الموجود ليس بالمعنى
الذي فسر به الذات منها وقع به الاعتراض يكون التعريف غير مانع بل بمعنى آخر وهو ما يصح
ان يحكم عليه وليستقل بالمفهومية كما ان الصفة المقابلة لها ما يمنع الحكم عليه ولا يستقل
بالمفهومية فيما نقل عنه اذا قلت مثلا موصوف فمعناه شيء له الصفة فالمراد بلفظ
شيء هو المسمى بالذات والمراد بقولك هي المسمى بالصفة مفهوما ولا شك ان الاول يصح
ان يحكم عليه لكونه معنى ملحوظا في ذاته والثاني لا يصلح لذلك لكونه مشتملا على معنى لا يستقل
بالمفهومية بل هو آلة لملاحظة طرفيه وقد يطلق الذات على ما يقوم بغيره وهو المراد
بقولنا له الصفة وهما بالمعنيين متباينان فلا يجتمعان على شيء اصلا لكن يمكن ان يكون
الشيء قائما بنفسه وبغيره وانما المفهوم الذي لا يستقل بالمفهومية فيه اذا لوحظ باعتبار
آخر فيصدق الذات على الصفة من حيثية اخرى وكذلك قد يكون الشيء في نفسه على وجه
لا يلزم معه اتصافه بالوجود او العدم كالوجود واذا اخذ على وجه آخر اتصف باحدهما فيصدق
الذات من حيثية على شيء لم يصدق عليه من حيثية اخرى وتقرير الجواب الثالث ان
اتصاف الوجود بالوجود بط كما عرفت واتصافه بالعدم ح ليس بشيء حينئذ وجود بل من
حيثية اخرى على قياس اتصافه بالوجود الذهني واما اخذ هذه الاجوبة ولم يذكر بعيب
ذكر الاسولة اما الاول فلظهوره من الجواب الذي اورده بعقيبه واشار الى ظهوره منه
بقوله وبهذا يظهر ايضا ان تماثل الوجودات اه واما الثاني والثالث فلتناسب الترتيب
الذي ذكر عليه من الاسولة قوله يعني ان العدم اه حاصله ان المراد بالحيثية تعليل
الحكم بالعروض لا المقصد المحكوم عليه فلا يرد الاعتراض المبني على جعله المقصد كما هو الظاهر
من الاعتراض حيث قال والا لكان الموجود اه مثل الدليل على تقابلهما
لما لم يكن المص متعرضا لتقابل مفهومي الوجود والشيئية والعدم ولم يكن في دليلا على احدهما
وكان الظاهر من الترديد بينهما حينئذ التساوي فان المتساويين يستعمل عندهم اعم من
الا كا في المفهوم والمساوات او له هذا القول تعينا لما هو الحق منهما ويحتمل ان
يكون ايراده للاستدلال على المدعى الضمني المستفاد من قوله وليساوي الشيئية

بان محل المساوقة على المساوقة كما يدل عليه كلام الشارح حيث قال ويساوق الشيئية
ويلازمها وتقدم في بيان تغاير معنوي الوجود والشيئية ان قولنا الشيء موجود يفيد
فائدة يعتد بها بخلاف قولنا الشيء شيء في الشرح فذاك محل النزاع الماهيات
لم يرد بالمعدومات الممكنة جميعها كما هو الظاهر من كلامه اذ بعض الممكنات كالمحالات
ليس بثابت عندهم اتفاقا فليس هو محل النزاع كما مر بل اراد جنس جنسها المعدومات
الممكنة وقال فيه كل ما هو ليس بموجود ليس شيء الظاهر ان يقول كل ما هو شيء فهو
اذ مرجع التساوي الموجبتان الكليتان الظاهر انه اراد عكس نقيض اخوي الموجبتين
الكليتين البينتين اي قولنا كل ما هو شيء فهو موجود لظهور منافاته لمذهب الخصم واعترف
اياه وليظهر تفريع قوله فالمعدوم في الخ اه يؤيد ما قدمته اه لا يخفى عليك
ان قولهم في اثبات كون المعدوم شيئا ليس لنفي الوجود الذهني بل بعض اقسامه اعني
قد يوهمه يدل على ثبوت القدرة المعدوم في نفسه وان فرض القول بالوجود الذهني
وهو ان الذوات لو كانت ثابتة في نفسها وكانت تحصل الجاعل لم يكن الانسانية مثلا
عدم جعل الجاعل انسانية وسلب الشيء في نفسه محال فوجب ان لا يكون الذوات متحققة
بل ثابتة معدومة في نفسها لكن بثبوت الوجود جعل الحكماء الثبوت نوعين
ونسبوا الجعل الى الذين ومنعوا على المعتزلة ايضا وسموا بالوجود بخلاف المعتزلة
هذا ما يلزم نقل في الشرح المواقف هذا الدليل بعد نقل الوجوه الآتية فقال فلذلك
الوجوه الخمسة مسالك ضعيفة والمعتمد في اثباته وجهان الاول ان القول بثبوت المعدوم
ينفي المقدورية لان الذوات ثابتة اولية فلا يتعلق القدرة بالذوات في انفسها والوجود
حال لانا نثبته بدليله ثم نقول لنا في الحال من المعتزلة لو كان مؤثرا لكان ذلك تاثير
في الحال لكن تاثير القدرة في الحال مع انه لا حال عندكم امر محال ونقول لمن اثبت الحال
منهم الذوات ازلية والاحوال التي من جملتها الوجود عندكم لا يتعلق بها القدرة على كلا
والقول حاصله ان المقدور على تقدير ثبوت المعدوم الذي يدعوا انه بالذات
حيث هي هي غير مجعولة فانهم وان لم يتعرضوا لهذا الاحتمال صريحة لكنهم لابد ان يلتزموه

في الدليل ليكون الزوجية حاصلا او ثبوتها في العدم وهو ان كل ازليات غير مقدورة
بالاتفاق والوجود حال الدليل الدال عليه كما هو بعض الاشاعرة من المستدلين
لهذا الدليل كالقاضي او هو حال على زعمهم بعض من الخصماء فيكون المقدورة الذاتية
بالنسبة اليه وعلى كلا التقديرين يلزم ان يكون الحال مقدورة وهو محال بالاتفاق
اما على مذهب المثبتين للاحوال فلعدم امكانها المصحح للمقدورية واما على مذهب
النفاة فلان القدرة على الحال يتوقف على ثبوتها فاذا انتفت انتفى القدرة عليها
وهذا هو المراد بقوله لكن تاثير القدرة في الحال مع انه لا حال عندكم امر محال اي امر
محال عندكم هذا واعلم انه اراد بكون هذا الوجه معتمدا كونه معتمدا في نفس الامر فقط
انه ليس كذلك لابتنائه على اثبات الحال الذي هو باين بطلانا مما ذكره من الوجوه
وان اراد كونه معتمدا عند المستدل فلا فرق بين هذا الوجه الذي جعله معتمدا وبين
الوجوه الآتية التي حكم بكونها ضعيفة الا ان يضعف هناك الضعف عند المستدل انتفى
وليس كذلك والجواب انه يرد الشق الاول ويرد بالمعتمد ما حصل به الالزام في الجملة
وان كان بالنسبة الى البعض فتدبر الوجه معتمد لهذا المعنى في نفس الامر بخلاف الوجوه الستة
في الشرح اما الاول فلان الذوات الثابتة في العدم مستغنية عن المؤثر عندهم
يعني انما ثابتة عندهم في الازل ازلا فلا يحتاج الى المؤثر على زعمهم بناء على ان علة الحاجة
عند المتكلمين اما الحدوث وصح او مع الامكان فلا يكون الذات حال انها للغير او
المستغنى عن المؤثر لا يكون اثرا لغيره فظهر مما ذكرنا ان كلام من قال ان في تقدير
الشارح ملغوا وكر انبات القدرة اذ يكفي ان يقال لو كان المعدوم ثابتا تام تاثيرا وانا
تاثير حتى ان يقال في حد انه لغو لا طايل تحته فافهم فالاولى ان يقال لا بصورة اه
لا يخفى عليك ان الدليل سواء قدر لهذا التقدير او لتقدير الشارح ليس له خصوصية بنفي
ثبوت المعدوم بل انه على تقدير يتم به نفي التاثير مطلقا سواء ثبت المعدوم او لا اما الاول
فظ كما اعترف به المستدل واما الثاني فلانه يخرج عن الاحتمالات المذكورة بتاثير
في تقدير المعدوم لعدم فرض ثبوته فاذا ابطلت بطل التاثير وان ثبت المعدوم ومن

الناس من قرر الدليل هكذا اولى لوجود ولا يتصور وجوه كثيرة وعليك من ان
الوجود لا يرد عليه القسمة لم يعلم ان هذا الالزام يرد على المحصل ايضا فقد كررتم ما
قال ثم قال ثم حتى آخر هذا القائل حفظت شيئا وغابت عنك اشياء ومن يدعى
الضرورة فان قلت دعوى الضرورة في الاتحاد تغني عن مؤنة المقدمة الثانية اقول لا نسلم
على نفي شيئية المعدوم بل المعنى عليها دعوى الاتحاد سواء كانت ضرورية او نظرية
فلا وجه لقوله فلسع الضرورة في الاتحاد ولنستغني عن مؤنة هذه المقدمات قلت معنى الاستغناء
بضرورة الاتحاد الاكتفاء به في الاستدلال من غير احتياج الى المقدمات المذكورة فنظاهر
ان الاستدلال به انما يكون تاما اذا كان الاتحاد ضروريا فيستلزم ذلك فهذا الكلام
ربما الاستغناء عن جميع المقدمات على وجه الضرورة في الاتحاد وان بعضها غير مرتب
على خصوص الضرورة واما حاصل انه رتب الاستغناء اعني الجميع على وجه الضرورة باعتبار
ما يلزمها من صحة المدعى الذي هو الاتحاد وانت خبير بانه قد ادعى الضرورة
لانقال الذي ادعى المحصل الضرورة فيه بسبب المقارنة الى المكابرة وهو عدم انفكاك الشيئية
والثبوت عن الوجود فظاهر ان هذا ليس دعوى الضرورة في الاتحاد ولا يستلزم حالا او مآلا
ان عدم الانفكاك ربما يجامع الغيرية لانا نقول دعوى عدم الانفكاك في حد ذاته
دعوى الاتحاد حقيقة ومآلا والا فاشار بزيادة لفظ حقيقة حيث قال قد ادعى
الضرورة حقيقة لان الحكم بعدم الانفكاك حكم بان تقرر الماهية في نفسها الذي سموه
المعتزلة ثبوتا هو التقرر الذي يكون مصدرا للاثار بعينه اذ ثبوتا تقررا مغايرا
للتقرر الذي هو منشاء الاثار غير معقول اذ لم يتعقل التقرر الذي لماهية سموه
ثبوتا من التقرر الذي هو مصدر الاثار لتعقل لا نعلم ان هذا الحكم حكم بالاتحاد في المفهوم
لجواز ان يكون حكما بالاتحاد فيما صدق عليه وان تغايرا في المفهوم لانا نقول هذا انما يتصور
فيما يتصور المحكوم عليه مفهوم سوى مفهوم المحكوم به واما اذا لم يتصور ذلك فيحمل على
الاتحاد في المفهوم كما اذا قيل الانسان حيوان ناطق فانه يحمل على الاتحاد في المفهوم
وما يحمل بصدده كذلك نظرا ان تقرر الماهية في نفسها هو مفهوم تقررها مغايرا بحسب ترتب

الحكم ؟

مفهوم ؟

فيه بحث ط

علما

عليها الاثار والاحكام على تقدير عدم الانفكاك اذ الكلام في معروضها لا في نفسها
في حد ذاتها وربما ولو حمل جوابه على انه بعضهم اه هذا الحمل غير ظاهر لان قول المحصل
لو اقتضى التغاير الثبوت يلزم محالات مآباه ظاهرا انه تعلق بعقدة معينة على الكبرى
وناظر اليها اذا اقتضاء التغاير الثبوت واستلزامه لمحاصل الكبرى والنقض الاجمالي متوجه
تعلق بعقدة غير معينة فلذلك لم يحمل الشارح الجواب على النقض بل على المنع ويؤيد
النقض على تقدير الحمل عليه ان الدليل بجميع مقدماته لو كان صحيحا يجري في صور التغاير
واقتضى التغاير الثبوت اي استلزامه وورد عليه في جميع تلك الصور مع انه ليس كذلك اقول
اقتضاه واستلزمه في جميع الصور بان ترتب دليلا عليه لكنه وسط ثم تخلف الحكم
عنه في تلك الصور المذكورة مع انه ليس كذلك عندهم ولا يخفى عليك ان هذا التقرير
بعيد عن عبارة المحصل جدا في مواضع اه منها فصل الوجوب والامكان ومنها
مباحث الحدوث فان الحكماء استدلوا فيها بذلك الدليل على وجود الامكان في الخارج
ولان الخياليات اه الحال كجوهر من زبرجد وجبل من ياقوت وانسان في رأسه
ليس بانية عندهم اتفاقا بينهما وبينهم لانها عبارة عن جواهر فردة متصفة بالتاليف والاتصال
والاشكال المخصوصة وان الثابت في الاعيان ذات الجواهر والاعراض من غير ان يتصف
الجواهر هناك بالاعراض هكذا ذكره شراح المواقف ولا يخفى عليك ان هذا الدليل على
تقدير تمامه يدل على ان لا يكون لاجسام الغير الخيالية ثابتة في العدم لاستلزامه حلول
التاليف والاشكال فيها في حالة العدم لانها عبارة عن جواهر فردة متصفة بالتاليف
والاشكال ولو ثبت لاتصفت بتلك الصفات حالة العدم فيلزم حلول الاعراض
في الجواهر حالة العدم كما في الخياليات وهم لا يقولون به اذ الظاهر من كلامهم ان
معدومات الممكنة كلها ثابتة سوى الخياليات ولا يخلص عنه الا بان يقال ان المقول
بثبوت ما سوى الخياليات ليس متفقا عليهم وان الاستدلال هذا الدليل مخصوص
بالبعض الذي يقول بجواز الحلول فيحمل ان يستدل على ثبوت الخياليات بدليل
آخر لا يدل اتفاقا فلا نقض ايضا ويكون تخصيص النقض بالخياليات لكون عدم

تقويتها تتفق عليها لا يكون النقض مختصا بها اتفاقا لورود النقض بالاجسام على المذهب
الاول في الشرح وكذا الوجوه متغيرة اه يعني ان الوجوه عندهم حال الاحوال
غير ثابتة عندهم في العدم اي في حال عدم معروضها اذ لا يكون للحال كون تبعيه
كون محلا له فيكون ثابتة فان الثبوت عندهم منحصر في اقسام ثلثة كون بالاستدلال
الذي يسمى بالوجود وكون بالتبعية الذي يثبت للحال وتحقق الملكة وعروضا
في نفسها الذي اثبتوه للعدميات الممكنة فاذا انتفى معروض الحال انتفى الكون تبعية
وليس لها كون بالاستقلال ولا تحقق وتقرر في نفسها اذ هذا النوع من الثبوت
ليس الا للموجود وما الممكنات عندهم وما ذكرنا من تخصيص النقض بمذهب القائلين
بالاحوال اولى من جعله شاملا لمذهب النفاة منهم لان الوجوه عندهم ايضا واحد
في الممتنعات والنقض لما انقض به بالنسبة اليهم فلا حاجة الى ان يقصد بالنقض به الثبوت
عندهم ادنى امكن فلا يكون سوادا النقض فان قلت لم خصص الوجوه من الاحوال
بالنقض مع ان سايره ايضا نقضا على تلك القاعدة قلت لكون عدم ثبوته ضروريا
وربما ينبه عليه بانه لو كان ثابتا حال عدم معروضه لاجتمع الوجود والعدم ثم
اعلم ان المحشي لما فصل قدر هذا النقض بالاحوال الذي ذكره صاحب المواقف
بعد في شرحه بان قال ان الوجوه والاحوال متمايزان وليسا بمتباينين في العدم
اما الاول فبعدهم واما الاول فبما لا نفاق في الضرورة والا لزم اجتماع النقيضين ثم
قال ثم النقض بالاحوال انما يتجه على نفاة الاحوال كما في قبيل المعلومات الى قوله
بعضهم احوالا لا شك انها متغايرة وليست ثابتة عندهم اصلا لا في الوجود ولا في العدم
ولا في غيرهما واما القايل بالاحوال فمقبول انما ثابتة على انها واسطة واقول ان
اراد بثبوت كل منهما في العدم ثبوتها في حالة العدم العارض لا نفسها فلا نم ان
ثبوت الوجود في نفسه في حالة العدم للذات المعنى فرضيا يستلزم اجتماع النقيضين
الذي هو كون الشيء الواحد موجودا او معدوما مع ظهور ان ثبوت الوجود في
نفسه في حالة العدم انما يترتب عليه اجتماع الوجود مع عدمه العارض له وهو

ليس باجتماع النقيضين وليس مختصا بثبوت الوجود بل يلزم لذاته على تقدير عروض
العدم للوجود مطلقا سواء كان ثابتا ام لا وان اراد ثبوتها في حالة عدم معروضها
فنسلم ان ثبوت الوجود في العدم لذاته المعنى فرضيا يستلزم اجتماع النقيضين بناء على ان
ثبوت الوجود غير قايم بشيء كما يقول غلاة بعض المعتزلة في الاعراض ضروري
البطلان لكن حق لانم ان ابتناء النقض بالاحوال مخصوص بمذهب نفاة الاحوال
بل يعم المثبتين ايضا اذ من قال بثبوت الاحوال على انها واسطة قال به عند وجود
معروضها واما عند عدمه فنقول بعدم ثبوته على ما سبق وجهه وان اراد بعدم ثبوت
الوجود في العدم عدم ثبوته في حالة عدم معروضه وبعدم ثبوت الاحوال في العدم
عدم ثبوتها في حالة العدم العارض لنفسها بان يكون المقصود بايراد النقض ابتداء
بالنسبة الى نفاة الاحوال فقط يكون تخصيصا وتحكما بلا فايدة بل لا يناسب الغرض
والزام الخصم بحسب ما امكن للظهور انه انما يتاتى اذا حمل عدم ثبوت الاحوال في
العدم على عدم ثبوتها في حالة عدم معروضها كما حمل عدم ثبوت الوجود في العدم على عدم
ثبوته في حالة عدم معروضه على ان اللفظ مما لا يدل على ما ذكر اصلا ثم نقول لعل مراد
من كلامه ان يكون ايراد النقض بالاحوال بالنسبة الى مذهبي نفاة الاحوال وبثبتها
لكن الاتجاه مخصوص بالنفاة دون المثبتين وفيه بحث لانا نم ان يكون ايراد النقض
بالنسبة الى ذلك المذهب ايضا اذ تلك سمتها بعضهم احوالا اما ان يكون من قبيل
الممكنات عند القائل بذلك المذهب فيكون ثابتة عندهم فلا وجه لجعلها من قبيل ما لا وجود
على انه منفي او اما ان يكون من قبيل الممتنعات فلا وجه لعدها بعضا بعد ذكر النقض
بالممتنعات بالنسبة اليهم فالاولى ان يحمل هذا النقض مخصوصا بمذهب المثبتين الاحوال
ويحمل عدم ثبوت الاحوال في العدم عندهم على عدم ثبوتها في حالة عدم معروضها
في الشرح فيكون عرضيا ملائما اه هذا على مذهب من في زمانه ان المعدوم
متصف بالمعاني والا فالعرضية لا تستلزم القيام بل تحمل الا عند وجود المعروض عند اكثر
المعتزلة فيكون الاستدلال بهذا الدليل مخصوصا ببعض المعتزلة وصدق بانها

قال في المواقف وقولنا بوجه يخرج صفات المعدوم فانها ان صفة المعدوم معدومة وانما السند اخراج صفات المعدوم انتهى لكن القول مع انه يخرج بقولنا لا معدومة يعني ان ما ذكره لان اخراج ذلك القول اياها بالذات بخلاف المعدومة فانه يخرج للمعلومات بالذات واخراج صفات المعدومات بواسطة ان صفة المعدوم معدوم فافهم وقال في شرح المواقف وقولنا لا معدومة يخرج السلوب فانها معدومة لا وان قيل ان اراد بالسلوب ما يكون حرف السلب جزءا من مفهومه كما يعمي والجهل على ما هو الظاهر فمحصل لاخراج سلوب ليس كما ينبغي اذ هذا القيد يخرج صفات المعدومة وان كان من مفهومها بنوبة على ما اومينا اليه وان اريد مطلق الصفات المعدومة اطلاقا يتناول على العام مجازا بقرينة المقام يكون تعليله بقوله فانها معدومات خالية عن الفائدة بمنزلة ان يقال الصفات المعدومة معدومة كما قلنا اراد بالمضي الاول ولم يقصد تخصيص الاخراج بالسلوب وانما يعرض لخصوصها وصرح بها للاتفاق عليه عندنا

بعض صفات الاجناس التي سموها بالصفات النفسية لتبوتها للاجناس لا الاشياء ذوات انما من حيث هي اي لا باعتبار الوجود والعدم وفسروها بعضهم باخص اوصاف النفس وفسروها اكثرهم بالصفة الآئلة للذات وهذا النقض لا يتجه من لم يقل بثبوت المعدوم لا يقول بثبوت شيء له في حال العدم لان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له ولا يرد النقض بصفة الاجناس عليه لعدم ثبوت تلك الصفات للاجناس حالة العدم عنده ولا يرد النقض لمن ذهب الى مذهب من لم يقل بثبوت الاحوال للمعدومات من مشايخ الحال ونسبة الحال لما وقع في كتاب ابن عباس فلا وجه لتخصيص عدم ورود النقض بمذهب الطائفة الاولى كما لم يخف على من تتبع شرح المواقف حيث قال هذا على مذهب من قال بان المعدوم ثابت متصف بالاحوال حال العدم واما على مذهب من لم يقل بثبوت المعدوم اصلا وقال بنفي ما يتضمنه الاحوال فلا اعتراض هاهنا فقط عن اصله اللهم الا ان يقال لما كان ابن عباس ظاهر فسادا والان هذا مذاهبهم لم يعتد بهم وجعله كانه لم يذهب اليه وذاهب

ولم عدم ورود النقض بصفات الاجناس على ذلك المذهب تخيراه والبهشمية ان يدعوا بعض صفات الاجناس اما باشخاصها التي هي قائمة بالوجود والمعدوم كحيث الاوقات او بكلياتها القائمة حالتي ان التعريف لا يصدق عليها لكونها غير قائمتين بوجه فقط واما بعض باشخاصها وكلياتها اللتين لا يقومان بالوجود اصلا وبالاشخاص والكليات اللتين لا يقومان بالمعدوم فرضا فلا يتوجه قطعا اما الاول فلان صفة المعدوم معدوم فلا يصدق عليها الحال ولا يقولون بكونها حالا حتى ينتقض التعريف بعدم الجمع واما الثاني فلانه فرض محض فلا يقولون به ويقال له لا يرد النقض لصدق التعريف عليه والجواب المناسب لما ذكرنا من صوغ النقض على ما قررناه ان المراد بقولنا صفة لوجه القيام بوجه في الجملة ايما كان بان يكون في جميع الاوقات او بعضها وسواء كان بالوجود فقط او بالمعدوم ايضا وليس المراد به القيام بالوجود فقط على ما فهمه المعترض وبنى عليه اعتراضه ووافق لما ذكره في شرح المواقف من ان المراد بكونه صفة لوجه ان يكون صفة في الجملة لانه يكون صفة دائما وما ذكر في الحاشية لا يناسب ذلك التقرير اذ مراده ان المراد بالصفة لوجه الصفة القائمة بالوجود مطلقا سواء كان ذلك القيام بانفسها او باعتبار شخصها ولا شك ان هذا المعنى ليس بمدفوع الجواب عن النقض على تقرير نا بل مبناه ان ليس المراد بالصفة لوجه القيام بوجه فقط كما فهمه المعترض وما ذكره انما يكون جوابا عن النقض اذا قرر هكذا ان بعض صفات الاجناس يكون قائمة بمعدوم فقط فلا يصدق التعريف عليه مع انه من قبيل الاحوال عندهم اذ يكون حاصل الجواب حينئذ ان تلك الصفات يصدق عليها ان ماهياتها قائمة بوجه وان لم يكن شخصها قائمة به فان القيام بوجه اعم من القيام باعتبار الماهية او باعتبار الشخص ولا يخفى عليك ان تقرير النقض على هذا الوجه وتطبيق الجواب بما ذكر عليه فساده مما اظهر من ان يخفى اما النقض فلان صفة المعدوم معدومة فلا يصدق عليها الحال مع ان كلام المعترض ناب عن هذا التقرير كما نقله في شرح المواقف من ان الصفات النفسية احوال حاصلة للذات في حالتي الوجود والعدم عندهم واما الجواب

فلان فيه نسبيا لكون تلك الصفات احوالا لا قيام تقديرا بجواب هكذا احدا وبا بصفة
الوجود القيام به في الجملة وصفا ساجنس القائمة بالمعدوم تصدق عليها بحسب
ما بينها انها قائمة بوجود هذا المعنى وان لم يكن اشخاصها في جميع اشخاصها قائمة
به فان في قيام الحيوانية بالموجود في الجملة يكفي قيام بعض افراده ولا يلزم منه قيامها
به وح يطابق جواب النقض الذي ذكرناه لانا نقول لانه لما وكد على هذا
التقدير وابقنا ان عدم التعرض يكون امرا وبا لقيام القيام في الجملة مع انه العدم
في كل المغلطة ومدار والتعرض تصدق القائم بوجود على تلك الصفات بحسب
ما بينا لكن مع انه ليس عدم ومرارا له بأي هذا التقدير كل لا باد فانهم يقضون
بثبوت شيء لنفسه لا شبهة ان قولنا الوجود موجود يتضمن ثبوت الشيء لنفسه وان
كان بطريق الاستغناء ولا شك في استحالة كثبوته لنفسه بطريق الحمل اذ الثبوت
يستدعي التغاير المبتنى واذ لا تغاير بين الشيء ونفسه ولا ثبوت ولا ثبوت بينهما
مطلقا واراد المحشي بقوله بثبوت الشيء لنفسه هذا الثبوت واراد بقولهم ان السلب
فرع تصور الايجاب ذلك الوجود والسلب المقابل له فلا يرد ما توهمه البعض من
ان ثبوتا موجود للوجود لا يستلزم ثبوت الشيء لنفسه اذ معنى موضوع الوجود
نفسه ومعنى المحمول وجود ومفهوم وجود مغاير لمفهوم الوجود والنسبة التي هو الا
يجاب والسلب هي بين الوجود وذو وجود فقولنا الوجود موجود يتضمن ثبوت مفهوم
وجود للوجود وليس هذا ثبوت الشيء لنفسه وانما ذلك في قولنا الوجود وجود فتدبر
لعلك بعيد وكذا الكلام في قولنا الوجود معدوم فان قلت انما يلزم ثبوت الشيء لنفسه
اذا اراد بالوجود الموضوع والمحمول شيء واحد وهو لم لا يجوز ان يراد بالموجود
الوجود الخاص وبالمحمول المطلق او العكس وعلى كلا التقديرين لا يلزم ثبوت الشيء
لنفسه قلت لا يمكن ان يراد بالموضوع الخاص لان الدليل الذي استدل به على لزوم
النفس انما يدل على لزوم الشيء الموجود به الوجود المطلق ولا يدل على لزومه للوجود
الوجود الخاص اذ حاصل الدليل ان الوجود لو كان موجودا لكان موجودا غيره من الموجودات
في الوجود وامتاز بخصوصيته ذاته وما به الامتياز كل غيره ما به المغايرة فيكون الوجود الذي

هو ما به الاشتراك غير الوجود الذي هو به ما به الامتياز فيلزم ان يكون زيد انسانا
على ان الوجود لا يجوز ان يكون جزءا من الموجودات على ما سبق ولا شك ان زيادة الوجود
المطلق على الوجود الخاص على تقدير كونه موجودا لا يستلزم موجودية الوجود
المطلق الزائد فح يلزم النفس بخلاف زيادة الوجود المطلق على تقدير كونه موجودا
فانه يقضي وجوده الوجود المطلق الزائد فتدبر ولا يمكن ان يراد بالمحمول الخاص
وبالموضوع المطلق لان الحال التي اثبتوها واستدلوا عليها انما هي الواسطة
بسبب الوجود المطلق والعدم المطلق والواسطة بين الوجود الخاص والعدم
الخاص انما يكون حالا لا استدلاليا فلا تكن الواسطة حتى لو لم يكن سلبا لوجود الخاص
استلزم ما سلبا لوجود المطلق بل جاز ان لا يكون الشيء موجودا لوجوده الخاص
مع جواز ان يكون موجودا لوجود شيء آخر لا يكون من الحال في شيء الا لشيء ما لم يتلا
ارتفاع مطلق الوجود والعدم عنه لا يحكم بكونه حالا فلا يخلص عن تضمن ذلك القول
بثبوت شيء لنفسه ويؤيد ما ذكرنا ان الوجود والعدم الذين اعتبرا في تعريف الحال
في قولنا لا موجودة ولا معدومة الوجود والعدم المطلقان لتباورهما وعدم
الداعية الى الحمل على الخاصين ووجوب حمل اللفظ على ما يتبادر منه في اللغة بقاعدة
اذا لم يمنع مانع فان قلت لم لا يجوز ان يراد بالوجود الموضوع بطبيعة الوجود
من حيث هي غاية بحسب المفهوم الخاصة بالحال وح لا يلزم ثبوت
شيء لنفسه لتغاير مفهومي الموضوع والمحمول وان كان متحدا بين بحسب التصديق
وايضا سلمنا ان المراد بالموضوع والمحمول الوجود المطلق ولكن لا نم لزوم ثبوت
الشيء لنفسه لجواز ان يكون الوجود الثابت تغايرا للوجود المثبت بالاعتبار
اي يعتبر الوجود من حيث هو فيكون معروضا ويعتبر الوجود من حيث هو في ضمن فرده
الذي هو عارض للوجود من حيث هو فيكون عارضا والمغايرة الاعتبارية كافية
في تحقق النسبة وتعقلا لا يقال ح يكون ثبوت الوجود للوجود اعتباريا فرضيا لا
تحقيقيا واقعيا في نفس الامر والمقصود بيان احوال الوجود في نفسه لا بيان احواله

يرد عليه انا نمنع ان الوجود اذا اطلق يتبادر
منه مطلق الوجود بل المتبادر منه هو الوجود
الخارجي صرح به الشريف وغيره فتدبر

بحسب اعتبار المعتبر وفرض الفارض كما ذكره بقوله وانما يلتفت الى الجواب الى هذا الجواب
لانا نقول ليس المراد بالتغاير الذي ذكرنا التغاير بحسب اعتبار المعتبر وفرض
الفارض بل التغاير المقابل للتغاير بالذات وهو لا ينافي التغاير بحسب نفس الامر
بل ربما يجامعه كما اذا تصور الوجود الذهني المطلق ووجد في الذهن افراد بعض
الوجود الذهني المطلق وجود ذهني في ضمن الوجود الذهني الخاص عروضا وتحققيا
لا اعتباريا فرضيا مع ان العارض والمعروض شيء واحد بالذات والتغاير بينهما
الا بحسب الاعتبار المقابل للتغاير بالذات وهو اعتبار الوجود الذهني من حيث هو
واعتباره في ضمن فرد عارض له وانما له كثيرة قلت نسخ المختار في الجواب ان الوجود
معدوم ولا استحالة في اتصاف الشيء بنقيضه ولا يستلزم اجتماع النقيضين بعني عدمنا
على ذات واحدة فلا يرد من تقرير الجواب على كلام الفاضل المحشي شيء اذ غرضه دفع
ما يقال من ان في هذا الجواب تسليم مدعى الخصم الذي هو اين فسادا وهذا عند المحب بتوجيه
كلامه وتلخيصه بحسب الامكان وهو حاصل سواء كان ذلك الجواب تاما او غير تام ولكن
غرضه اتمام ذلك الجواب بالنسبة في الشرح ولا معدوم لانه لا يتصف بنفسه اه
يعني لا يتصف بما يصدق عليه بفيه وذلك لان العدم على تقدير الواسطة ليس نفيا وسلبا
للوجود بل اخص منه وانما نصفا للوجود ورد بين علمك ان الوجود لا يكون واسطة
والا يلزم ان يتصف باخص من نقيضه وهو اسقاط الوجود والعدم الذي هو فرد من
مطلق اللاوجود انما يصح اذا كان اه لو سلم كون الترديد بالنسبة الى
احدهما فاختار كون الوجود موجودا في الذهن كما في الجواب فلا حاجة الى قول
الشارح في جواب فلا يكون قائما بوجود في الخارج الا ان ذكره تنبيها على ان
الموجود المخرج من توصيف الحال بالنقيضين بقي قسما شيء وهو انه لا يلزم من كون
الصفة موجودة في الذهن ان لا يتقوم بموصوفها الخارجي فان التسوادة قائمة
بالاسود وان كان موجودا في الذهن بمعنى ان الصفات الممكنة الوجود الخارجية
بموصوفاتها قياما خارجيا باعتبار وجودها الخارجي لو لم توجد الا في الذهن لا يكون

قائمة

قائمة بموصوفاتها وانما الصفات الاعتبارية كالوجود فليست كذلك فان العمى قائم بالاعمى
سواء وجد في الذهن او لا فلا يلزم كون الوجود موجودا في الذهن عدم قيامه بالموجود
الخارجي اصلا غاية ان لا يقوم به باعتبار الوجود الذهني وهو لا يستلزم ان
لا يقوم به باعتبار نفسه وماهيته فانه اسمى الوجود الذهني يعني الوجود الذهني
لا الدال على ان يكون للآتي بمنشأ الحال هو الترديد بالنسبة الى الوجود الخارجي دون
مطلق الوجود وطبيعته التي هي جنس الموضوع الخاصة بالخارجي بحسب الصدق وحينئذ يرد
الظاهر من كلام المحشي ان يكون الترديد بالنسبة اليها حتى حكم بان هذا الترديد يتضمن
ثبوت الشيء لنفسه فانه انما يتأتى اذا اريد بالوجود المحمول في الترديد مطلق الوجود
كما اريد بالوجود الموضوع ذلك بناء على ان مقصوده هو منعا اثبات خالية طبيعة
الوجود وح يصح هذا الجواب اذ حاصله انا نختار كون الوجود موجودا ولكن لا يكون
بوجوده الخارجي بل بمعلول الوجود الذهني فانه كونه موجودا لا يستلزم كونه
بوجوده خارجيا كما يدعونه بناء على نفي الوجود الذهني فلا يلزم التسلسل في الموجود
ولا سكت عن صحة هذا الجواب الا انه لا يضر بغرض المستدل من اثبات خالية الوجود
اذ يمكن ان يستدل عليه بنوع غير الدليل المعقول الوجود اما موجود في الخارج اه
وثبوت احد المتنافيين اه اذ تنافي الشيء لا بد ان يستلزم عدم تحقق ذلك الشيء
والا فلا معنى لمنافاته اياه فاذا تحقق المنافي لا بد ان لا يتحقق ما ينافيه وهو يستلزم ان
لا يتحقق ما ينافيه عند تحقق المنافي فيلزم ان لا يتصف الشيء بالمنافي عند تحققه في الخارج
وهو المطلوب قوله في الخارج قيد للمتنافيين والمعنى المتنافيين في التحقق الخارجي لا يثبت
احدهما في الخارج يتصف بالآخر في الخارج كالبياض المتصف بالسواد في الخارج
وليس هو الاعم من المتنافيين في التحقق الذهني اذ لا تغاير ولا تنافي بحسب الصور
واذا اصل ذلك قيدا للثبوت فلا بد ان يراد بالمتنافيين المتنافيين بحسب التحقق
الخارجي للاعم منهما وكذا تأمل فعليك بالاختبار قد ظهر بما ذكرنا حال
الجواب الاول من القسم والفساد وظهر مما ذكره حال الثاني من الضعف وبذلك حال

على ما قيل والجواب المقول عليه هو الثالث في الشرح ان السواد يشارك
البياض في اللونية ويخالفه في فصله المختص اذا لم يذكر فصله مع ان ذكر جنس
جزء بخصوصيته بخلاف الجنس فانه مجزوم به عندهم على ما يدل عليه جعلهم الاشارة
اصرح جنسا وعدم اللون منه كما سبق في اول الكتاب ونبه على ما ذكرناه صاحب
المواقف حيث قال السواد مركب من اللونية وفصل يمتاز به عن ما يضيفه
البصر فرضنا فيه ترك لفظ فرضنا في الاول وذكرها في الثاني ثم اعلم انه قال
في شرحه انما قال فرضا لان خصوصية الفصل مجهولة وقبض البصر الذي هو من آثار
معلوم فيعتبر به منها كما يعتبر عن فصل الانسان بالناطق مثلا فان الاطلاع على ذاتيات
الحقايق وخصوصياتها التي هي فصولها عسير جدا لا يقال نعليله بعسر الاطلاع
على الذاتيات مشترك بين الجنس والفصل فمعنى ان يذكر لفظ فرضا في وكرد ايضا
لانا نقول عسر الاطلاع على الذاتيات لا يقتضي عدم الاطلاع عليها واجمالية
البشه مجوزان يطلع على جنس السواد كما هو دعواهم واما فصله فيثقل الاطلاع
عليه بل اوهى واني تقاومه قابض البصر الذي ليس بفصله ج. ما لكونه مشتملا على البشه
الخارجية فظهر ان فصله مجهول غير عسير التاثير المعلوم وان التعليل بالتشبيه الى فصله
مجهول بخلاف الجنس في الشرح فان عدمها او احدهما يلزم تركب الموجود من المعدوم
وهو محال كما ان الموجود لا يتركب من اللاموجود
وان لم يكن معدوما ففي وجه الكل لا بد من وجه جميع اجزائه والبدلية حاكمة عليه
والاشارة بسفسطة ظاهرة فلا يكون الحال جزءا من الموجود كما هو مقتضى قولهم
فكيف يكونان وصفين قايمين اه يمكن ان يقال اراد ان الجنس والفصل وصفان
قائمان محل السواد وعلى ان يكون المضاف محذوفا او اطلق السواد على الاسود مجازا
بقرينة العجز ان ايجاد لا يكون حالا في الكل الا انه كما كان في ضمن القدر المشترك بنوع
خفاء لم يلتفت المحشي الى هذين التاء وبلين بل ادى الى مرجوحيتها حيث قال
فالاولى ان يقال في الشرح وهما ليسا موجودين ولا معدومين اه ان اراد

ان

ان شيئا منهما ليس بموجود فلا نم ذلك وما ذكره من لزوم قيام العرض بالعرض انما يلزم
على تقدير وجود كل منهما لا على تقدير وجود شيء منهما وان اراد رفع الايجاب الكلي سلمنا
ولكن لا جدوى نفعا لانه يدل على ان في الخارج اما هو الا موجود والا معدوم
وهو لا يستلزم كون ذلك الامر هو الامر المختص حتى يلزم ان يكون للحال حال
اخرى لجواز ان يكون ذلك الامر لا موجودا ولا معدوما هو الامر المشترك الذي يعقوم
الحال المشترك بين نفسه والاحوال المختصة ويكون الامر المختص موجودا فلا يلزم ان
يكون للحال حال فيه بحث ليس وما ذكرنا ظهر ان تقدير دليله ما ذكر في الشرح
ليس كما ينبغي ان يقال رفع الايجاب الكلي المستفاد من قوله ليس كل واحد من جنس السواد
وفصله موجودا لا يستلزم ان لا يكون شيء منهما موجودا حتى يلزم ان يكون كل منهما
على تقدير كونه معدوما والا فالاولى ان يقال فيكون بعض منهما ليس موجودا او لا معدوما
فيكون حالا فما ذكره الشارح الزام لهم ان قلت لا حاجة الى ان يحمل كلام الشارح
منعا الى اللازم اذ يجوز ان يمنع قوله وما به الاشتراك والاختصاص قائمان بذلك الموجود
على ان محل الكل محل الجزء المعلوم وح يلزم من كون الحال قائما بالموجود ان يكون ما به
الاشتراك وما به الاختصاص الذين هما جزؤه قائمين بذلك الموجود وبنى الاعتراض
والجواب الذي ذكره المحشي بقوله وما به الاشتراك والاختصاص اه انهما قائمان
بالحال القايمة بالموجود فيكونان قايمين بالموجود الا ان القايم بالقايم بالشيء
بالشيء قايم بذلك الشيء وليس ذلك بضروري قلنا فح يلزم تغير الدليل مع ان النقض
ايجاء الدليل بعينه او معضي هذا التقدير ان يستدل لان يكون محل الكل محل الجزء
على كون ما به الاشتراك وما به الاختصاص قائمين بمحل الكل الذي هو الموجود وما ذكره
في تقرير الدليل وملخصه على احد التاء وبلين الذين ذكرناهما في مصححي تحت ما امكن لا يلزم
التغيير الا ان كلام الشارح في السؤال والجواب لا يوافق التاء وبلين فافهم واعلم
انه لو اريد بالقيام في قولهم قائم بموجود ما اعم من القيام بالذات وبالواسطة
لم يكن ذلك القول احترازا عن صفة المعدوم مطلقا مع انهم صرحوا به لان صفة المعدوم

الذي هو صفة الموجود يصدق عليهما انها قائمة بموجود بذلك المعنى فهما اذا متماثلان
او متخالفان قال فيما نقل عنه اذا اطلق التخالف في مقابلة التماثل وصح ايراده
مايقابله فينحصر الاشياء في المتماثلين والمتخالفين كما ذكره هنا واذا اطلق في
مقابلة التماثل والتضاد يراد به مايقابلهما معا فينحصر الاشياء في متماثلين ومتضادين
والمتخالفين قال في المواقف الاشياء عند اهل الحق ثلثة اقسام الاول المتماثلان
اللذان الصدق الثالث المتخالفان وهكذا في مختصر ابن الحاجب وغيره من الكتب وهذا
المعنى هو المناسب لتغير ما تقدم ولا ضده ولا مثله فصحت مخالفته للمعقولات
وقد يطلق التخالف بمعنى التغاير فيتناول المتماثلين ايضا انتهى كلامه ولا يخفى عليك
ان كلام المص فيما سبق انما حمل على مصطلح اهل الحق لانهم شرطوا في الوجود
وما ذكر سابقا عام للمعدوم ايضا وبهذا المعنى يقوله هو المناسب لما اراده المص
في بحث كونهما مقابلا للتماثل والتضاد وليس ان هذا المعنى هو المناسب لان يراد
بما تقدم من كلام المص فتدبر فيصح ايضا وصفها في شرح المواقف قال
الامام ان العقول بعد قبول الاحوال التماثل حالة او كل شيء يشير اليهما العقل يقوم
من الوجه اما ان يكون المقصور بامرهما هو المقصور بالآخر او لا فعلى الاول
بينهما تماثل وعلى الثاني اختلاف فلا يخرج عنهما وفيه نظر لانهم جعل التماثل والاختلاف
اما صفة موجودة او حالا وعلى كلا التقديرين لا يقوم الا بالموجود اما على الاول فلان
وجود الصفة فرع وجود الموصوف واما الثاني فلان الحال لا يقوم الا بالموجود
واطلاقهما اي اطلاق التماثل والتخالف على الاحوال يكون بمعنى آخر فلا يكون الحكم
بان الاحوال لا يوصف بهما بالمعنى الاول جهالة انتهى كلامه وفيه بحث لان التماثل
والاختلاف الذين حكموا بانهما صفة موجودة او حال التماثل والاختلاف بمعنى اشتراك
الموجودين في الماهية وتمايزهما فيها للاشتراك والتمايز المطلقان اللذان اعتبرا
في ملخص الدليل ونقضه وما ذكره الامام بانه جهالة هو الحكم بنفي التماثل والتخالف المعتبرين
في ملخص الدليل ولا يستلزم الحكم بان التماثل والتخالف بالمعنى الاول موجود او حال

الحكم

الحكم بان التماثل والتخالف بالمعنى الثاني موجود او حال اذ الحكم على الخاص لا يستلزم
الحكم على العام ولو سلم ذلك فيكفي في حالية القيام موجود في الجملة ولو بواسطة
القيام بالحال القائم بالموجود ولا يلزم القيام بالذات كما هو المفهوم من الشرح
وح لا يلزم من كون التماثل والتخالف حالين ان لا يتصف الاحوال بهما ولا يمتنع حالتهما
كون موصوفا بالذات احوالا وسلم ذلك فلذا الحكم ايضا جهالة لكونه مستلزما
لتلك الجهالة الى تحكم بطلانه صريح العقل بديهة بحيث بعد انكاره مكابرة
وكيف لا فان نفي الشيئين يستلزم تمايزهما وذلك اما بحسب الحقايق او بحسب العوارض
والاول هو التماثل والثاني هو الاختلاف فانكار ما ذكر وما يستلزمه من عدم اتصاف
الاحوال بهما جهل والقول بان التماثل والاختلاف بذلك المعنى اما صفة موجود او
حال على تقدير ان يكون المعتبر في الحالية القيام بالموجود بالذات وجهالة ايضا لكونه
مستلزما له ومن الناس اجاب عن النقض بوجه آخر وهو تمام الحجة موقوف على كونه
مابه الاشتراك ومابه الامتياز ذاتيين لظهور ان لزوم تقوم ما ليس بموجود ولا معدوم
من المعدوم على تقدير كون الشيء منهما معدوما وانما يكون على ذلك التقدير وذلك ممنوع
في الاحوال اذ لم انا نقول لانهم ان معنوم الحال ذاتي للاحوال حتى يحتاج الى تميز
بل الاحوال متمايزة في انفسها ومشتركة في امر عارض هو معنوم الحال وليس شيء اذ للتماثل
ان يمنع ذاتية الامر المشترك في الحقايق ايضا ونقول لانم ان معنوم اللون ذاتي للحقايق
المختلفة حتى يحتاج الى تميز بل كلها حقايق مختلفة بانفسها ومشتركة في امر عرضي هو معنوم
اللون والحاصل ان كل ما يمكن ان يقال في صورة النقض يمكن ان يقال في الحقايق
المختلفة وبالعكس فلا يندفع النقض بما ذكره اصلا لاستحالة تركب ما ليس بموجود
ولا معدوم من المعدوم هذا الاستحالة ما يشهد البداية به لظهور ان في عدم الكل
يكفي عدم شيء من اجزائه والزام بعدم استحالة بناء على ان الحال بين النقيضين
وله حظ بينهما ومجاورة في الحقيق حد العدم ولم يبلغ حد الوجود ولذلك جوزوا ان
يكون الحال معدوما للموجود ولم يجوزوا ان يكون المعدوم معدوما له الزام بما يشهد

الحمد لله بطلانه وبما بنى قولهم من ان الشيء لا ينقوم بما حض من نقيضه كما آن كونه موجودا منقوما بالحال الزام بذينك الامرين وبما ذكرنا اندفع ما توهمه البعض من ان للمعتزلة ان يلتزموا جواز كون الحال منقوما بالمعدوم بناء على ما ذكر ادلة واظهر من هذا بيانا ان الحالتان في الامور الثابتة المتحققة في نفس الامر بخلاف الحالتين في الامور المتقابلة الوجود فانها وهمية محضة كحال الاعداد والغير المتناهية الوهميات المحضة ولا شك ان هذا بيان برهاني لتطبيق في الجملة الثانية في نفس الامر وادلة واظهر من هذا بيانا في الحال التي هي وهمية محضة غير ثابتة في نفس الامر في الشرح ومنها ان تاثير الفاعل ليس في حمل الذوات ذواتا اه هكذا نقل المحض قولهم في نقد المحصل وفرق بينه وبين الحكماء ان الماهيات غير مجعولة بان ليس مرادهم بان الماهيات غير مجعولة بل المراد ان الماهية اذا فرضت فكونها تلك الماهية ليس بجعل جاعل وهذا مرضي يلتجئ بعد فرضها تلك الماهية وان مراد المعتزلة بقولهم ان تاثير الفاعل ليس في حمل الذوات ذواتا ليس بما ذكر لانهم يجعلون الذوات المعدومة ثابتة في الازل من غير تاثير الفاعل بمعنى ان الحكماء يقولون ان عدم مجعولية الماهيات ضروري وهذا الضروري يلتجئ بعد فرض تلك الماهيات واما المعتزلة يقولون ان تلك الضرورة ثابتة للماهيات مطلقا سواء فرضت ام لا لان الماهيات ثابتة عندهم ازلا فيكون تلك الضرورة ثابتة عندهم ازلا فيكون مرادهم ان تلك الذوات غير مجعولة بالضرورة مطلقا سواء فرضت او لا فظهر مما ذكر ان حمل الماهيات المعدومة غير مجعولة بهذا المعنى من فروع شيئية المعدوم مما له وجه وايضا يمكن ان يقال المراد بقوله ليس في حمل الذوات ذواتا انه ليس حمل الذوات ذواتا خارجية ثابتة في الخارج وكذا المراد بقوله فان الباري لا يقدر على حمل الذوات ذواتا والجوهر جوهرا والسواد سوادا والبياض بياضا خارجا ثابتا في الخارج فيكون حاصل هذا التفريع ما تفرع في شرح المقاصد من ان تاثير الفاعل ليس في ثبوت الذوات ثبوتا ازليا حاصلا بلا سبب وما ذكرنا اندفع ما توهمه البعض من ان هذا ليس من فروع شيئية المعدوم بل الوجه ان يقال في التفريع لا تاثير للفاعل في ثبوت تلك الذوات

لانها ثابتة ازلا بلا سبب قبل غايته لزوم الشر اه ان جعل تلك الصفات المرجحة من قبيل المتقابلات فجازالت فيها متفق عليها وان جعل من قبيل الممكنات المعدومة التي يقوم بعضها للغير فالتس منها جايزة عندهم واياما كان يرد على ابن عباش انه التس في الصفات المرجحة المذكورة نفس المعدومات وهو جايز عندهم فكيف يستدل باستحالته على عدم كون الصفات مرجحة قبيل الغلاصفة بمنعون ذلك يمكن ان يقال ان ابن عباش ان الغلاة وان قالوا بتقدم معلوم على قولهم بكون مختارا لكنهم جعلوا الاختيار راجعا الى العلم الذي هو عبارة عن ذاته فمكان القول بالاختيار على هذا الوجه قولا به بحسب اللفظ دون المعنى او هو ايجاب كحسبما فلا ينافي القول بان فعل الفاعل المختار يكون حادثا وايضا ما قاله الحكماء من الاختيار الذي يجامع قدم الفعل هو بعينه اشارة الى ان لم يشا لم يفعل لا بمعنى صحة الفعل وتركه الذي يقول به المتكلمون وما قاله ابن عباش بمعنى صحة الفعل والترك ومن المتفق ان فعل الفاعل المختار بهذا المعنى لابد ان يكون حادثا في الشرح ويرد عليها الصفات المتزايلة ليس المراد بالصفات المتزايلة الصفات المتقابلة المتوالية او لا يلزم ان لا يكون الصفات المجردة متوالية متقابلة لا بالنسبة الى الهويات ولا بالنسبة الى الماهيات لا يزول او يجوز ان الصفة المجردة العارضة لهوية زيد مثلا بعد عروضها فلا توالي ولا تتزايل بالنسبة اليها ويجوز ان يكون ماهية المشتركة بين تلك الهويات متقارنة لتلك الصفات التي يمتاز بها بعض افراده عن بعض متقارنة لا على سبيل التوالي والتزايل بل المراد الصفات الغير اللازمة وانما اتفقوا على استحالة ورود مثل هذه الصفات عليها المعدومة او فيه شايبة الوجود من انها تحصل بعد ان لم تكن او تزول بعد ان كانت حاصلة حيث ان البعض توهم وجوبه بعض الصفات بمجرد وجوده وحصوله بعد ان لم يكن كالبقاء على ما ياتي في موضعه فلا يصح قيامه بالمعدوم فيلزم بهم بعينه زيد المعدوم الثابت عندهم مع عدم الحادث الآن وكذا زواله وايضا ان بمجرد الصفة لا يستلزم وجوبها حتى يمتنع قيامها بالمعدوم وما ذكر من ان فيها شايبة الوجود مكلما مال عن التحصيل فيلزم ايضا مذهبه يعني ان ابن عباش لما ذهب الى ثبوت الذوات وتمايزها حالة العدم حيث قال

عنه ان المعدوم ما قبل وقولها في الوجود ذوات وحقايق افراد الذات والحقيقة لا افراد
النوع الحقيقيه لكونه خلاف مذهبهم ونقل نفي ثبوت صفات الاجناس وما يشبهها في
تلك الحالة فلا بد ان يقول بتميز تلك الذوات قبل الاتصاف وتلك الصفات اما الحقايق
الذوات او بصفات اخر يلزم اما بطلان مذهبه وهو تساوي الذوات في الحقيقه
على التقدير الاول او بطلان الدليل وهو ما استدل به على نفي صفات الجنس وما يشبهها كما يعلم
في محله على التقدير الثاني وهذا الدليل كما يدل على نفي تلك الصفات عن المعدوم ما يدل على
نفي الصفات الاخر عنها فاذا بطل يدل بطلانه او كذب الازم يستلزم كذب
الملزوم لا يقال ما ذكر من التقرير يدل على ان المقصود من ايراد الدليل الذي يستدل
به ابن عباس على نفي الصفات عن المعدوم ما هو الاستدلال على نفي صفات الجنس وما يشبهها
كما يدل عليه كلام المحشي ايضا حيث قال ما استدل به ابن عباس في نفي صفات الاجناس
مع ان الظاهر من كلام ابن عباس على ما نقل عنه ان يقول ننفي جميع صفات الاجناس
عن المعدوم ما وجه الدليل عليه حيث قال الشارح وغيره زعم ابن عباس ان المعدوم ما
عارية عن جميع الصفات واجيب عليه لانا نقول لما قال ابن عباس بتمايز المعدوم ما
وتساوي الذوات مع نفي صفات الاجناس وانضاف نقل علم ان التباين بينهما ليس الا باتصاف
بناء على اتحادهما في الحقيقة ولو لم يكن ابن عباس نفى صفات الاجناس وما يشبهها فظهر بما
يكن ما ذكر شيئا عندهم وليس كذلك قال في الشرح وهي الصفة سابقة اراد بغير
اتصافه الجوهر حزانا وهو المسمى بالكون عندهم واراد بالحصول في الخبر الحصول في
الخبر المعين وهو المسمى بالكائنية واعترض بكون معللا بمعنى القائم بالجوهر الذي هو
بالكون معللا بالخبر بمعنى المذكور المسمى بالكون ومن جعل الجوهر نفايات ليلزم
جعل الخبر عبارة عن الاتصاف بالخبر تأمل اقتصادنا والجوهرية عبارة عن كون الماهية
بحيث لو وجدت كانت بحيزه كما ان العرض عندهم كون الماهية بحيث لو وجدت كانت
قائمة في المحل وجعل الجوهرية والعرضية بهذا المعنى ثابتة كما في الوجود والعدم وجعل
الجوهرية موجبة للخبر بالمعنى المذكور شرط الوجود فلو كانت موجبة مطلقا يلزم ان

يكون

يكون الجوهر متحيزا في حالة العدم فيكون حاصلا في الخبر في تلك الحالة لان حصول الاتصاف
التام بخبر ما يستلزم الحصول في الخبر بالضرورة والحصول في الخبر في تلك الحالة
محل دماغ وحسن ما من ان الخبر بمعنى الاتصاف بخبر ما المسمى بالكون علة لتلك الحالة بمعنى
الحصول في الخبر المعين بمعنى ان اختصاص الجوهر ببعض الاحياز دون بعض وان كان
بشرط الوجود الا ان يراد بالمعلولية مجرد التوقف لكن الظاهر من كلامهم ان
يكون العلة بمعنى الايجاب كما يدل عليه كلامهم في الاستدلال على عليه الكون للكائنية
ومن جعل الجوهر عبارة عن الخبر هو ابو يعقوب الشحام وابو عبد الله وابو الحسن
ابن عباس قال ان ما يوجب الكائنية المغيرة بالحصول في الخبر اي باختصاص الجوهر
ببعض الاحياز دون بعض والخبر المسمى بالكون نفس الجوهر لا كون زايد عليه اذ لا معنى
للجوهر الا المتحيز بالذات وايضا لو كان ذلك كونا زايدا عليه لكان عرضا قايما به
ولا معنى لقيام العرض بالجوهر الا ان حصول في الخبر مع حصول محله فيه ولو كان حصول
ذلك الجوهر في خبر معللا بعرض قايم به لكان حصول ذلك الجوهر في ذلك الخبر تبعا لقيام
ذلك العرض به نظرا الى ان المعلول يسعى للعلة فيلزم كون كل منهما تبعا للاخر وفيه
نظر لان كون الجوهر عبارة عن المتحيز بالذات لا يستلزم ان يكون الخبر الموجب للاختصاص
ببعض الاحياز عبارة عن نفس الجوهر اللهم الا ان يحمل الخبر في قولهم لا معنى للجوهر الا المتحيز
بالذات على الحصول في الخبر المعين ويحمل الباقي بالذات على البقعة وليس كذلك
اما الاول فلان المعتبر في معناه هو الحصول في خبر ما واما الثاني فلانهم اراد وا بالمتحيز
بالذات المتحيز اولا او آخرا زمانا من المتحيز ثانيا وبالعرض والخبر بهذا المعنى لا يستلزم ان
يحصل بالذات دون غيرها وايضا ولانهم على تقدير على صحته انما يدل على كون الخبر
بالمعنى المذكور عبارة عن ذات الجوهر لا عن وصف الجوهرية والحصول هو ان لا
الاول وايضا لانه ان كان الخبر لو كان غير الذات الجوهر يكون عرضا لهم لا يجوز ان يكون
حالا فان تعليل الحال بالحال غير جايز كيف لا فان الجوهرية والكائنية التي علموا انها حالا
عندهم ولو سلم ذلك فلانه لزوم الدور لان العرض وان كان في الخبر تبعا لمحله حينئذ محصول

الجوهرية في ذلك الخبر ليس شيئا لحصول ذلك الوصف في ذلك الخبر حتى يلزم الدور بل شيء
في نفسه فيكون بحيث وجوده في نفسه مخصصة له وذلك الخبر وهي احلاف الجهة
لا دور وايضا ان اراد ان يكون المخصص بعض الاجناس نفس الجوهر كون المخصص
ذاته من حيث هي هي فليس المقصود في شيء او المقصود اتحاد وصف الجوهرية
والتحيز وكيف لا فان ابن عباش استدل باستناد التحيز في العدم على استناد الجوهرية
فيه فلو كان تحيز نفس الجوهر لكان قائلا بمذهبه اذ ذوات الجواهر ثابتة في العدم
على ما ان اراد ان يكون نفس الجوهر من حيث انه جوهر اي جوهر شيء فسطلانه
واضح اذ الجوهرية لا تعيق الحصول في حيز معين بل الحصول في حيز تمام احلاف
هو لا ذ فقال ابن عباس يمتنع اتصاف الذات بالتحيز في حالة العدم والا لكانت
حاصلة في الخبر حالة العدم لان الكون علة تامة للكائنية وامتناع تخلف المعلول
عن علته التامة فيمتنع اتصافها حالة العدم بالجوهرية لانها لما كانا صفة واحدة
لزم من امتناع اتصاف الذات حالة العدم باحديهما امتناع اتصافها بالاخرى
فيها قطعا وقد بينا امتناع اتصافها بالتحيز حالة العدم فيلزم امتناع اتصافها
بالجوهرية فلذلك اثبت الذوات خالية عن صفات الاجناس ولا يخفى عليك
ان ما ذكره انما يدل على نفي الجوهرية فقط ولا يدل على نفي جميع الصفات الاجناس
كما هو ظاهر ما ذكره ويمكن ان يقال نعلم من هذا الدليل ان العدمية انما يثبت
ثابتة في حالة العدم بملاحظة المعدومية الظاهرة وهي ان التبعية في التحيز
لا تنفك عن العدمية لان المعدوم اذا لم يكن متحيزا في العدم لا يتصور التبعية
في التحيز فلا يتصور ثبوت ثبوت ما لا ينفك عنه فاذا ظهر بهذا الدليل عدم
ثبوتها في العدم ظهر ان سائر صفات الاجناس الذي لا ينفك عنه كالعالمية
والسوادية وغيرها مما يستلزم الجوهرية والعدمية ليست ثابتة في العدم
وقال الشجام والبصري ذات الجوهر لما كانت موصوفة بالتحيز فيها
لاتحادهما ثم اصلف فقال الشجام لما كان التحيز علة تامة لظهور

الجوهر في الخبر والعلة الحاصلة في العدم فيكون معلولها ايضا حاصلا في العدم
فيكون ذات الجوهر حالة العدم حاصلة في الخبر وقال البصري الجوهر وان كانت
متحيزا في العدم لكنه غير حاصل في الخبر حالة العدم ضرورة وليس الكون علة تامة
تامة لكائنية حتى يستلزم ثبوتها له بل هو علة لها بشرط الوجود
لانها الحق لانم ان العائد الى الجملة مطلقا منحصر في الحق وما
هو مشروط بها وعدمهم في الحصر فيها هو الاستقراء وكونه تاما غير معلوم فلا
يلزم من امتناع حلول الحق وما يشبهها في الاعراض المدركة عدم كون التلفيق
العائد الى الجملة غير معقولة في الاعراض فالنسخة المخالفة اولى ان
للحصل واليه اشار المحشي حيث بنى كلامه اولا على النسخة المخالفة فقال غير معقول
اي غير معقول من المعتزلة ثم نقل النسخة الموافقة قال في الشرح ثم احلفوا هذا
ليس معطوفا على قوله وزعموا في قوله ثم الحالة بل بالصفات زعموا والاولى
ان يكون جميع ما ذكر في تفصيل قوله احلفوا اقوى من يقول بالصفات
وليس كذلك لان ابن عباس الذي عين في ذلك التفصيل ليس من اثبات الحال طاهرا
يلزم على ذلك التقدير ان يكون ما ذكره بعد قوله زعموا الى قوله ثم احلفوا
متفقا عليه بان النكاتي الذي ذكره بقوله ثم احلفوا وليس كذلك لان كون
التحيز معلول الجوهرية شرط الوجود وكون الحالة في المحل معلول العرضية
شرط الوجود فليس تما اتفقوا عليه لان التحيز والحلول في المحل في حالة العدم
مما جوزهما الشجام وجوز ابو عبدالله التحيز في حالة العدم فالوجه ان يعطف على الجملة
التي يدل عليها قوله مذهب الجبور وزعم ابن عباش الخ قوله احلفوا في اثبات
صفات الاجناس ويكون هذا مع المعطوف عليه معطوفا ومرتبطا بقوله ومنها
اختلافهم في اثبات صفات الجنس وما يشبهها في الوجود ومغايرة التحيز للجوهرية
بان يكون قوله احلفوا الى قوله الخ احلفوا مجملا باحلافهم في صفة الجنس
وما يشبهها في الوجود ناظرا اليه ويكون قوله ثم احلفوا مفصلا باحلافهم

في صفة الجنس وما يتبعها في الوجه ومغايرة البحر للجوهرية بان يكون قول احلفوا
الى قوله ثم احلفوا معتقدا باحلافهم في مغايرة البحر للجوهرية وناظرا اليه
وقال فيه فزعم السماك وابو عبدالله فقد ظهر منه ان مراده من قول سابقهم
القائلون بالصفات بعض القائلين بها وان لا فابو يعقوب السماك وابو عبد
الله البصري من القائلين بالصفات مع انهم لا يقولون بان البحر الحاصل في حالة
العدم ولا يقولون بانه معلول الجوهرية لشرط الوجود كما زعم القائلون بالصفات
على ما نقل عنهم سابقا هذا واعلم ان من قال بان البحر غير حاصل في حال العدم
لقوله بثبوت صفات الاجناس لموصوفاتها وقيامها بها حاله العدم اذ معنى
القيام عندهم هو التبعية في البحر فاذا لم يكن الموصوف متحيزا لا يكون الصفة قائمة
به فيه الا ان يحمل وكر التغيير على تغير قيام العرض بالجوهر الموجود وكيف لا وقد
للباري لطول الاقامة به عندهم مع ان التبعية في البحر تمتنعه في حقه
ومن التفاريع اتفاقهم قيل هذا التفريع ان كان متفقا عليه بينهم لكنه ليس
بصحيح الاعلى راي القائلين بان للمعدوم صفة وقيل هذا التفريع ليس متفقا عليه
بينهم بل الاتفاق بين القائلين بثبوت الصفات للمعدوم شاذ والمراد بالاتفاق
في قوله ومن التفاريع اتفاقهم هو لاء القائلين ولا يخفى عليك ان من القائلين
بثبوت الصفات للمعدوم شاذ من لا يقول باتصاف الجواهر بالاعراض حالة العدم
ولا يقولون بثبوت الاحوال لها حالة العدم لكونها معللة بثبوت تلك الاعراض
لمحالها فلا يكون ذلك التفريع مما اتفق عليه القائلون بثبوت للمعدوم شاذ فلا بد ان
يحمل هذا الاتفاق على اتفاق من قال بثبوت الاعراض للمعدوم شاذ من القائلين بثبوت
الصفات لها قال الامام من جهالة لا تقال انا يلزم من الجهالة على
تقدير ان يقولوا بقيام الصفة المعدومة بالمعدوم كالحركة المعدومة
المعدوم بريد المعدوم ولا استحالة في ذلك فان المشتمل للوجود الذهني يجوز ان
ان يحل رجل متحرك وملون فهم يجوزون اتصاف المعدوم في الخارج بحركات

لا وجود لها في الخارج لكن على وجه لا يظهر الاحكام ولا يصدر منها الآثار فلا
ولا يلزمهم شيء من هذا القبيل لوافقهم في جميع ذلك الا ان يقولوا ان الاتصاف
على هذا الوجه لا يفيد وجوده ولا يقولون بذلك كما مر لانا نقول لا يخفى
على من له ادنى مسكة ان اتصاف المعدوم بما يمثل الحركات والالوان ليس
الا مجرد لا بناء على ان الاتصاف بها في نفس الامر من لوازم الوجود الخارجي
كما مر في مباحث الوجود الذهني وما ذكره من ان المشتمل للوجود الذهني
ليس شيء اذ محل رجل متحرك لا يستلزم اتصاف رجل معدوم بحركة معدومة
ولا جواز ذلك لظهور ان ذلك المحل بصور اتصاف المفهوم بالحركة المعدومة
وقيامها به والتصور لا يستلزم ثبوت المتصور في نفس الامر ولا جواز ان
يكون نظير اما ذكرنا ولو جوزوا كون زيد المعدوم الموجود في الذهن محلا للحركة
المعدومة الموجودة في الذهن وموصوفا بها في الذهن في نفس الامر كان
نظير اما ذكرنا وحاشاهم ان يقولوا بذلك نعم انهم يقولون ان المعدوم
في الخارج يتصف بالمعدوم في الخارج في الذهن اتصافا في نفس الامر كالامر
الاعتبارية الثابتة للوجودات الذهنية في الذهن كالكلية والذاتية اليه
غير ذلك واما قولهم بثبوت الاعراض حالة العدم لمعروضاتها المعدومة
في الذهن في نفس الامر فكلا وجه الكامل ان جعل السلب
بالمعنى الاخير عدما مطلقا ليس بصحيح على اطلاقه اذ هذا السلب سلب ثبوت
الوجود المطلق لشيء وان كان معينا فربما يكون هذا السلب مقيدا بماهية مخصوصة
من الماهيات التي يقيد بها الوجود بعد جعله مطلقا لا مطلقا وان جعل السلب
المطلق سلب ثبوت الوجود المطلق لشيء ما اجمالا لا يلزم ان لا يكون في
العدم اطلاق الوجود وهو ظاهر مما تقدم من الماتن حيث قال فيه الوجود قد
يوصف على الاطلاق فتامل بل عدم مسلمة مبنية على عدم اطلاق الوجود مقابلة
اطلاق العدم من غير اعتبار شيء اخر في اطلاقه بل نقول اطلاق الوجود

مقابلة اطلاق العدم من غير اعتبار شيء اخر فيه اطلاقه بل نقول اطلاق الوجود
بالمعنى المذكور اعني كون الوجود ملحوظا مجردا عن النسبة الى شيء ما اجمالا ولا
مبهما مما لا مدخل له في اطلاق العدم عليه تقدير ان تجعل العدم عبارة عن سلب
ثبوت الوجود المطلق بالمعنى المذكور شيء ما مبهما بل بسبب اطلاقه هو
النسبة الى شيء ما غير معين سواء لوحظ الوجود المنسوب نفسه اعني جميع ما عداه
اولا ولو لوحظ الوجود مضافا الى الغير وسلب ثبوته لشيء مبهما كان هذا
السلب مطلقا مع لوحظ على سلب الوجود المطلق بهذا المعنى بالعدم المطلق وان
قيد الوجود بهيئة معينة فلا مشاحة الا انه معيد عن الاستعمال وايضا قول المص
مقابل عدم مثله يدل على ان المقابل للوجود المأخوذ على الاطلاق هو العدم
المماثل له في ذلك الاطلاق فاذا كان معنى اطلاق الوجود عدم تعين شيء ثبوت الوجود
لا مبهما ولا معينا فلا بد ان يلاحظ في مقابله شيء ما كذلك فلا يكون سلب ثبوت الوجود
المأخوذ على الوجه المذكور لشيء ما مثل الوجود في الاطلاق بذلك المعنى فيكون
الاحتمال المذكور مخالفا لما يدل عليه كلام المص فيكون باطلا لامرجوحا وايضا
هذا الاحتمال مخالف لما يدل عليه كلام المص مرادا تسليم ما المص فان الذي
والمختار من ان الوجود من المعقولات الثانية لا فهي الامور التي تعقل عارضة
للمعقولات الاولى في الذهن فلا بد ان يلاحظ مضافا الى موجود ما في الذهن
لان الظاهر ان المراد بالوجود في قوله من راجع الى وجدانه علم بالضرورة ان احتمال
كون الاضافة الى شيء معتبرة في تعقل الوجود هو الراجح وان العدم يعقل الوجود
وسلبه ولا يعقل له معنى سواه ومن اين جواز التجريد عن الاضافة فيما نحن فيه
فقد خالف معنى الوجدان الصحيح سيما في العدم والحق ان متفاوتان
لان اجماع المتقابلين يعرض اصرا للاجزاء ليس مستحيلا حتى يحتاج الى
الاعتذار بما ذكره المحشي اجماعهما في محل واحد وايضا على اجتماعهما
الاعتذار اذا فرض اجتماع الوجود والعدم في محل واحد بان يقال العدم

من حيث انه سلب الوجود مقابل له ومن حيث ان الوجود عارض لمحله يجتمع معه
فكل من الاعتبارين مغاير للآخر فان اعتبار كونه سلب الوجود غير اعتبار
كونه عارضا فاعتبار انه سلب لا يجتمع معه بل مقابل وباعتبار انه عارض
لمحله لا مقابله بل يجتمعه لانا نقول ليس العرض ما ذكره الاعتذار بل كل ما يحتاج
في وجوده الى محل ويجتمع ان الاجتماع بين الوجود والعدم المقابل له ليس باعتبار التقابل بل من
حيثية اخرى فان المتقابلين كما لا يجتمعان في محل واحد كذلك لا يجتمعان
بعروض الوجود للعدم اجتماع باعتبار التقابل حيث قال فمقابله
عدم مثله وقد تجتمعان اي يجتمع الوجود والعدم المتقابلان فتأمل حتى
ترد ما تتوهم حاصل ان العدم المطلق ليس عبارة عن سلب المطلق من
هو مع قطع النظر عن كل ما تغايره حتى انه غير منصور لعدم انتزاعه منه
بل هو عبارة عن السلب المضاف الى الوجود المطلق وكما يمكن تصور اتحاده
مع تصور السلب وصفو الذهن عن امكان التصور واتحاد لم
يكن ذلك بالذات بل بشعبة الانتزاع ولغط معاني قول المص يعقل ان
اشارة الى ان العدم يتقبل مع يعقل الوجود لكونه اتحاد به وان يعقل
يكون مقارنا لتعقل اتحاد به ويظهر منه ان العدم المطلق ليس السلب المطلق مع
قطع النظر عن كل ما تغايره بل السلب المضاف الى الوجود انتزاع هو
اتحاد به الذي تقارن تعقله تعقل ذلك السلب في زمان العلم به فلذلك امكن تعقل
ذلك السلب في زمان العلم به فلذلك امكن تعقل العدم المطلق وهو حاصل ما ذكره
المحشي بقدير الى على الوجه الذي اوضحناه فبطل ما توهمه البعض من ان
لفظة ما يكون لغوا اعتضا على تقدير ان يحمل قول المص يعقل ان على ما
ذكره المحشي قال اذ لا مفهوم اعم منه اقول انما تم ما ذكره اذا كان
المراد بالوجود معنى الموجود وليس كذلك اذ المقصود منه بيان كون الوجود
الموجود وليس كذلك اذ المقصود منه بيان كون الوجود

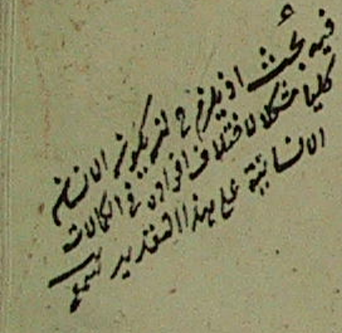
ولا شك ان الوجه ليس من المقومات الشاملة بجميع الموضوعات الخارجية
والمنتسبة حتى تقال لا بحقق معلوم اعم منه بناء على ان كل معلوم اما موضوع خارجي
او ذهني وعلى كل تقدير يكون اخص من مطلق الوجه بل انما شامل بجميع للوجوه
فيمكن ان يحقق معلوم اعم منه بان يشمل له ولما ساواه من الصفات وغيرها
كالاحوال العامة ولسائر الصفات بعضها او كلها والمعلومات التي تكون
لغير الصفات ايضا كالصفيه والقيام بالغير والمعقولية ما هو والمعلومية
والشيء والممكن العام لان الوجه قائم بذلك المعروض
لا يقال ان اريد بالعروض في التعريف الخروج كما هو الظاهر من مقابلته بالخارجية
حيث قال اما بالخارجية او بالعروض فلا يلزم لزوم قيام الوجه بالمعروض
واما على لزوم يكون الوجه عموما بالمواطاة على الموضوعات البتة ليس
كذلك فانه يجوز ان يكون عموما بالمواطاة كما يحمل على الوجه الباري
الذي هو من قبيل الموجودات الخارجية ان يكون الوجه
خارجا عن ذاته وان اريد به القيام فلا يكون البتة ويرد حاصرا يجوز ان
يكون نسبة الوجه الى جزئه الموجود بكونه خارجا عنه محمولا عليه بالمواطاة
لا يكون جزء له وقائما به لانا نقول من راجع الى نفسه يعلم بالضرورة ان مطلق
الوجه الذي حكموا بكونه مشتركا وزايدا حالة غير قائمة بها وانما يقوم
بالموجودات الخارجية معروضاته وجواز حمله على بعضها باعتبار لا ينافي قيامه به
باعتبار اخر فان الوجه وان كان يحمل بالمواطاة على جزء الخاص الذي هو
باعتبار كونه من افراده لكنه قائم به باعتبار كونه من الموجودات الخارجية
بقي منها شيء وهو ان الظاهر مما ذكره ان نزاع العروض سيلزم عدم
كون ما فرض جزءا او عدم تعلقهما وان الخروج عن الاول لا يستلزم
القيام به وما ذكر منا من ان الوجه حالة غير قائمة بها وانما يقوم بالموجودات
لا يدل الا على ان الوجه في نفس الامر كذلك ولا يدل على ان العروض سيلزم

قوله لو لم يمكن انقيام بالشيء اه انما يلزم ما ذكره
لو لم يمكن قيام الشيء بغيره يوهم اذ التغاير الاعتباري كاف في انقيام بالشيء وقد
يحقق هذا التغاير بين الشيء وغيره او عرض جزئي من جزئياته الشيء الا يمكن
ان يقال هذا التغاير اعتباري فرضي وما يتوقف عليه القيام في نفس الامر
التغاير هو التغاير الاعتباري في نفس الامر لان التغاير بحسب اعتبار الشيء
من حيث هو واعتباره من حيث هو في ضمن جزئي من جزئياته ليس بتغاير اقول
بل تغايرا بالاعتبار بحسب نفس الامر المقابل للتغاير بالذات كما سبق في
عروض الوجه في ضمن جزئه او وجدت في الذهن ويمكن تحقق هذا التغاير
في جزء الوجه الذي فرض معروضا للوجه وفرض الوجه قائما به بحيث لا يمكن
ان يكون ذلك الجزء بذاته معروضا للوجه قائما به بل بواسطة تحقق التغاير بالاعتبار بين
الجزء ونفسه وهو المصحح لقيامه بنفسه هذا انما لا استحالة فيه لا يتوهم احد
مراد الشارح بالبساطة ههنا عدم كون المركب من الاجزاء المحمولة ولا يتوهم الاعتراض
بنفي الاستحالة اللازم الذي ذكره بقوله هذا انما لا استحالة فيه لان البعد الذي
لان الشارح فسر البسيط ههنا بما لا يكون له جزء اصلا وتخصيص الجزء بالمحمول يؤدي
الى الاستدراك لعدم اصلا ولو فرض صحته ذلك البعد والتخصيص نقوله في نصف
يلزم ان يكون الشيء معروضا لما نصف به مع انه يجوز ان يكون يقوم الشيء بما
به نصف مطلقا محالا سواء ذلك الجزء محمولا او غيره الا ان تخصيص النصف بالجزء المحمول
وهذا التخصيص مع كونه تعسفا بعيدا عن الاوضاع الكلية لا يدفع ما ذكره المحشي لان
تقوم الشيء بالجزء المحمول المتصف بنصفه ليس بنفي كما بالجزء الغير المحمول لا فرق
بينهما بديهة وانما يلزم استحالة ان لو استلزم ذلك حمل الاجزاء على الكل مواطاة
وهو ليس بلازم له بل اللازم من اتصاف الاجزاء المحمولة بنصف الكل عدم حمل
الاجزاء على الكل مواطاة وهو ليس بلازم له بل اللازم من اتصاف الاجزاء
المحمولة استقاقا لا عدم حمله عليها مواطاة حتى يلزم عدم حملها عليه كذلك فان ما

ولا يخفى عليك ان التغاير في نفس الامر يكفي
لا يكون الا فيما فيه تعدد في نفس الامر فلا تغاير بين الشيء
وفي نفس الشيء في نفس الامر بل ليس ذا الا
بالاعتبار فقط منه

من الاجزاء التي لا تشارك في شيء بعض الافراد والاخ وان كانت من الافراد متشاركة
في الجنس فان هذين البعضين مبنيان بالمباينة وان كانت الافراد والاخ متشاركة
في الجنس مخالفة بالفصول وح يكون هذين الافراد مندرجة تحت قوله او بفصول
المتنوعة فان الفرض المحال في الكلام يجوز ان يكون مخالفا للنوع بالذات ويكون
من الافراد مندرجة مخالفا للنوع الاخ بالفصل لكونهما مندرجين تحت جنس واحد
دون الاول وانما على تقدير تركبها من الجنس والفصل او تركب بعضها منهما قوله
فان المتصل يصدق الخ هذا تعليل لوقوع المتصل على المقدار وعلى الساكن معا
والتناقض لكن لا يخفى عليك انه غير مناسب لكونه تعليلا له اذ لم يعتبر في المقدم
والتناقض سوى كون المقدم للتناقض ولم يعتبر فيه ان يكون حصول المقول لشيء
له اولا بالذات وانما اعتبر ذلك في الاولوية على ما سيجيء فهذا التعليل انما
يكون مناسبا لو توقف المتصل للمقدار او الساكن بالاولوية وعدمها

يستتبع كمالات المراد بالكمالات ههنا هو الصفات الخاصة بالطبايع
الثانية كالعلم للانسان وكآثار الوجودة منها الصادرة عنها كالكتابة
الصادرة عن الانسان وسمى هذا الكمال كمالا ثانيا لتأخره عن محصل النوع
والمنفعل سمي كمالا اولا وان الاولوية هي ما ذكره لا التي ذكرناه
في الشفاء هو احد الشقين اللذين اشرنا في الطبيعة ان يكون اولي بذلك الامر اذا
كان له لذاته فالاولوية فيما ذكره صفة المشترك وما ذكرنا من الاولوية التي
عدت معه الاخ لانا نقول الاولويان متحدان بحسب المال وتعبيرا عنهما
في تلو تعبير الاخ فلذلك حكم بان الاولوية هي ما ذكره في الشفاء فاندفع
الغرة منها ان لا مناسبة لك ان هذا الغرة وان كان صحيحا في نفسه
الا ان حمل كلام الشارح عليه لدفع الاعتراض لا يخفى على بعد اذا ولا
في مقابل الاولوية الواحد الوقوع على ما لا شيء اصلا وعلى ما شيء بوجه غير
اولوية الذي هو اولوية واحد وبين ما يتوهم فيه تحقق الاولوية الممنوعة


فيه بحث اذ يلزم ح ان يكون الانسان كليا مشككا لاختلاف افراده في الكمالات الانسانية على هذا التقدير تأمل

كوزان تحمل على ما اصف برفعه حمل المواطاة كالوجود المطلق فانه تحمل عليها
الموجودات الخارجية المعدودة المتصفة بدفعه حمل مواطاة وان لم تحمل
عليه حمل اشتقاق وتابع هو الكلي دون الاول وما ذكرنا من وضوحه من كلام
الشارح بحيث لا يخفى على احد قدحي على بعض المتصدين لشرح المتن ثم ان الرشيد
معترض اه لانا نمنع ذلك لان المقدمة الثانية بان يكون ما فرض جزءا للوجود
معدوما له بط لان الوجود قايم بذلك المعدوم لا بجزء منها في المدركات
او بعض المركبات قايم بنفسه كالحيوان ونحوه من الجواهر فلا نسلم في شيء اجزاء
تلك المقدمة مع انها لا بد منها في ذلك الدليل نعم لو قدر الدليل هكذا اجزاء
الوجود اما وجودات او لا كما يشعر به عبارة المحشي حيث والحيوان اما حيوان
او جزء البعض محصلا بالاعراض لا يرد المنع قوله انما يلزم على بساطة الوجود
في بحث لان يلزم الدليل المذكور وحاصل اذا سلم صحة يدل على بساطة الوجود
الخاصة بلا شبهة وحاصله ان اجزاء الوجود اما ان يكون موجودة ما بوجود
الذي هو الكل او لا وعلى التقدير الاول يثبت له ذلك الوجود واما بالجزء او بالمجموع
فيلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين او عدم كون ما فرض جزءا وعلى التقدير
الثاني يلزم تقوم الشيء بنقيضه او تقوم الشيء بما اتصف بنقيضه ولا شك انه
جايز في الوجودات الخاصة بان يقال هذا الوجود الخاص مثلا لو كان مركبا
من الاجزاء فاما ان يكون تلك الاجزاء موجودة بذلك الوجود الخاص الذي هو الكل
او لا والاول يستلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين او عدم كون ما فرض جزءا جزءا
والثاني يستلزم تقوم الشيء بنقيضه او تقومه بما اتصف بنقيضه فاذا سلم صحة الترديد
والحصر يلزم بساطة الوجود ويدل عليها ذلك الملخص بعينه فقوله ان الدليل
السابق على تقدير صحته انما يدل على بساطة الوجود المطلق لا على بساطة افراده
ليس كما سبق محصله انهما اوجدوا كما الاول على تقدير تركب
الافراد كلها من الاجزاء التي لا يشارك في شيء منها اصلا او تتركب بعضها

في الشناعة وكذا الحال في الوجه بالنسبة إلى الظهور والعدول عن المثال الذي
اورده للشتم والضعف موافق لما ذكره في الفوائد المعقولات
الاولى هي طبايع المعلومات ان اراد بالطبايع الماهيات الكلية الموجودة
سواء كانت موجودة بالفعل او لا يكون المعقولات الاولى مخصوصة
وهو الموافق لما ذكره في بعض شروح المواقف من ان ما تصوره الوجه
بان كان في نفسه امرا في الخارج كالطبايع يسميه الحكماء معقولا اوليا ويكون اضافة
الطبايع الى المعلومات بمعنى من المعاضدة على ما مر وره البعض على هذا
ان المعقولات الاولى هي طبايع الموجودات التي هي بعض المعلومات فانها بهذا
هي بعض المعلومات الذي هو الطبايع الموجودة ويكون بمعنى في الثانية
ورد المنع على قوله فكل ما يعقل في الدرجة الاولى معقول اول لان نقض
الاعتبار يارم ما يعقل في الدرجة الاولى مع انه ليس معقولا اول بالمعنى المذكور
اللهم الا ان يحمل لفظ ما في قولنا ما يعقل على الطبايع بالمعنى المذكور
ويحمل هذا القسم واسطة بين المعقول والكل وبهذا حصر المعقولات في الاول
والكل بمعنى الذهن اصطلاحا غلبة ليس بمحذوم ولا بمام حوابه فلا باس بشيوع الواسطة
هنا وان اريد بها اعاما من الكلية يلزم ان يخرج الجزئيات ولا يمكن ان يحمل ويقال
لانهم صرحوا بان الجزئية والوجود من المعقولات الثانية وعدوا المعقولية
الثانية تعوارض المعقولات الاولية في الذهن ولا شك ان الجزئية والوجود
الخارجي انما توصفان للخارج فلزم كون الجزئي من المعقولات الاولية يلزم ان لا يكون
الجزئية والوجود الخارجي من المعقولات الثانية وهو خلاف ما صرحوا به وان
اريد بها الماهية مطلقا سواء كانت كلية او جزئية يلزم ان يكون المحسوسات
المصورة من حيث هي معقولات اولى وان التزمه يلتزم نباذ على ان هذا
امر اصطلاحي فحاز ان يصطلح المعقول الاول على طايع الكلي بشرط ان لا يحمل
على الماهيات مطلقا يلزم ان يكون ذكر الطبايع او المعلومات في التعريف

لغوا اذ يكفي ان يقال المعقولات الاولى هي المعلومات المتصورة من حيث هي او يقال
هي الطبايع المتصورة من حيث هي وانما قيدنا بالحيثية احترازا عن المعقولات
الثانية اذ هي متصورة من حيث انها عارضة للشيء الا انه يلزم ان
يخرج الاضافات عن التعريف مع انها من قبيل المعقولات الاولى على
تقدير وجودها كما هو مذهب بعض حاضر به حيث قال وكذا ما لا يعقل الا
وان كان المراد بكون المعلومات متصورة من حيث كونها متصورة
غير عارضة لموجود في الذهن يلزم ان يحمل على ما يكون بدل عليه اصلا ولزم
الدور اذ يتوقف كون الاضافات العارضة للموجود الخارجي من المعقولات الاولى على
وجوب في الخارج او لا فلا حاجة الى عد الاضافات بقوله او ان قبل تحققها
في الخارج والمراد بالاضافة في قوله كالاضافة هي الخارجية لانها التي يكون وجودها
دون الذهنية فالاولى ان يقال في التعريف المعقولات الاولى هي المعلومات
المتصورة من حيث هي غير عارضة لموجود في الذهن وجعل الاضافات
الخارجية مطلقا من المعقولات الاولى وقوله سواء كان بسيطا او مركبا اشارة الى
ان التركيب لا ينافي كون تعقل المدرك في الدرجة الاولى بمعنى كون الشيء معقولا غير
عارض لشيء وان كان ذلك التعقل في الدرجة الثانية بالنسبة الى تعقل جزء المركب
يتوقف عليه وبالجملة المغايرة في المعقولات القوم اعتبروا في المعقولات
الثانية امرين احدهما ان لا يكون الشيء معقولا في الدرجة الاولى بالثانية وانما ان
لا يكون في الخارج ما يطابقه ولا حطوة في تعريفها اعتبار هذين الامرين فانهما راجعان
الى الاول بقولهم ما عرض للمعقولات الاولى في الذهن والى ان يقولهم او الموجود
في الخارج امر يطابقه اما دلالة ان فظاهر واما دلالة الاول فمبنية على ان العوارض
الذهنية تحتاج في التعقل الى تعقل معروضاتها الذهنية كما تحتاج العوارض الخارجية
الموجودة في الخارج في وجودها الخارجي الى وجود معروضاتها الخارجية وفيه بحث
او لانم ان العوارض العقلية يتوقف تعقل على تعقل معروضاتها وجودا في الذهن

قلنا نمنع لم لا يجوز ان يكون المعقولات الثانية على هذا الاصطلاح المذكور اعم

ولم لا يجوز ان يعقل مجردة عن معروضاتها الذهنية وغايته ان يتوقف في
عروضها على حصول معروضاتها في الذهن وهو لا يستلزم توقف تعقلها على
تعقل معروضاتها وانما يلزم ذلك ان توقف تعقل تلك العوارض على عروضها
لمعروضاتها وهو ممنوع فانا المعلوم لنا بالضرورة ان المعروضات الذهنية اذا لحقت
غيرها يعرض بها العوارض والحاق العوارض اذا لحقت في الذهن يستلزم
العروض والتوقف فلا يلزم ذلك فان قلت العارض الخارجي يحتاج في وجوده
الخارجي الى معروضه كما صرحوا به هكذا العارض الذهني يحتاج في وجوده
الذهني يحتاج ايا وجود معروضه الذهني فلا يلزم ما ذكرت قلت الفرق بينهما ان
الوجود لا يدخل في احتياج العارض قلت الفرق بينهما ان معروض العرض
الخارجي محل العرض وكذلك يحكم بان العرض في وجوده يحتاج ايا معروضه
الذي هو موصوفه وحله بخلاف العوارض الذهنية اذا حصلت في العقل فان
محلها باعتبار هذا الحصول هو العقل دون معروضاتها فيلزم ان يحتاج في
وجوده بالعقل الى محلها الذي هو العقل دون معروضاتها فلا شئ
مطلقا هذا تفريع على قوله فليست الشيئية متاصلة في الوجود بل هي
عارضة للموجودات المتاصلة في العقل لا على معنى قوله فليست الشيئية متاصلة
في الوجود لظهور ان عدم الشيئية لا يستلزم عدم معلوم الشئ المطلق الا على تقدير
ان يكون الشيئية هو انية معلوم الشئ كالوجود من معلوم الوجود وهو انما يصح على
تقدير التراوف بين الموجود والشئ وليس كذلك كما سبق واما اذا كان التفريع
على مجموع ذلك القول يكون حاصل المعنى ان الشيئية اذا كانت معروضة كانت
من العوارض الذهنية يكون معلوم الشئ المطلق غير موجود ولا شك في صحة
هذا الملزوم اذ الحكم بشيئية معروضة مع كونها معروضة من العوارض الذهنية
يكون معروضة بجميع اجزائها اذ العوارض الذهنية لشئ يكون عارضة له
في الذهن بجميع اجزائه فيكون معروضة بجميع اجزائه فيكون معلوم الشئ

الذهني هو جزء من معلوم الشيئية معروضا وهذا التوجيه ليس ببعيد عن عبارة الكتاب
والشرح وكذا عن امثاله لانه ذكر قبل التفريع قوله وليست متاصلة في
الوجود قوله والشيئية من المعقولات الثانية اي تعقل عارضة في الذهن
للمعقولات الاولية كما اشار اليه المحشي وهو يدل على المقدمة الثانية من الشيئية
من العوارض الذهنية فلا بد ان يرجع على قوله فليست متاصلة في الوجود
وقوله والشيئية من المعقولات الثانية مع تلك المقدمة والشئ مطلقا ثابت
ويكون قوله بعد هذا التفريع بل هي بعوض لخصوصات الماهيات تصريحا لتلك
المقدمة المحذوفة تنبيها على ان المراد بالعوض في قوله بعوض العوض
في الذهن وكانه اشار اليه المحشي حيث ذكر تلك المقدمة في توجيه ما قيل
التفريع ولم يذكر بعد ولا يبعد ان يفرع على مجموع قوله والشيئية من المعقولات
وليست متاصلة في الوجود بملاحظة ان من قوله والشيئية من المعقولات
الثانية ان الشيئية من المعقولات الثانية اي تعقل عارضة في الذهن للمعقولات
الاولية ثم انه انما ذكر عدمية معلوم الشئ المطلق فقط مع ان جميع الطبايع الكلية
غير موجودة في الخارج لدفع توهم ان معلوم الشئ موجود خارجي على عدم التفرقة
بين المعلوم وما عليه وان المغايرة يقع في مواضع كثيرة على معلوم السي المشهور
الموجود اذ هما متحدان ما لا فيكون سلب الموجود عنه منتزعا ان يعارض الموجود
ليس بموجود فاوهم بصحة السلب صدق الاجتماع ونقيض العام
اعني هكذا فلا شئ مطلق ثابت اي الشيئية المطلقة اي غير معللة بما يعرض
ليست بثابتة في العقل وحاصل ان الشيئية لا تعقل غير عارضة فما مدخل في اتصاف
عارضة لخصوصات الماهيات المعقولة كما هي شان المعقول لانه اذا شئ ما عرض عليه
بانه مخالف للواقع ومناف لما يتبين من ان الوجود قد يوخذ على الاطلاق اي
الشيئية عبارة عن الوجود او مرادفا له لان عدم ثبوت الشئ المطلق بهذا المعنى انما يتفرع على كون الشيئية من العوارض

هذا التوجيه غير موجود

وقد صنف بعض الحكماء رسالة في تحقيق هذا المقام وسماها بالحاشية على
بعض الكتب ان لم تخني وفي هذا الموضع كلام طويل لا يحتمله الحاشية

فايدة ثانية تفرع عدمية معلوم الشئ المطلق على ان الشيئية من المعقولات الثانية
فقط دون باقي المفهومات الكلية

الذهنية فقط من غير ملاحظة كونها معروضة وان ما ذكره من مخالفة الواقع
والمغالطة للسابق انما يلزم على الموجود في الذهن اذ العاقل العارف
يفيض الوجود والتشيء تم تحرم تحوز زيد انما عن جميع معاندها كما اوضحناه
هذا التكلف وبنى وتكده عليه ولا يوجد كلام المتن بما يؤدي اليه نفع من
المغالطة على تقدير جواب بان الوجود والتشيء من المعقولات الثانية لم يحكم
باستحالة تحوزها عن معروضاتها الذهنية بل جوز ان يكون محكوما عليها بعدم
وجوز في كلام المتن سابقا حيث قال رفع الوجود قد يوضع على الاطلاق على رفع
الوجود عن جميع مغايراته وان كان هذا التجويز والاحتمال مرجوحا عند
فقد اعترض بانا لانم مشاركة العام لغيره في نفسه على وجهين احدهما ان
العام بنفسه ليست ثبوت جزئي منه له اي عروضه له كما هلية الثانية لنفسه ليست
عروض منفاها وكما بعدم اثبات كنفسه ليست ثبوت جزئي منه له واثباتها اكثر
من ان يحصى والثاني ان يثبت لنفسه بان يحمل عليه كما ثبت لغيره بذكر الطرفين وهذه
المشاركة لا تستلزم تكثل عام بخلاف المشاركة الاولى فان معلوم الجزئي اقتداء
الجزئي كما ان الكلي من اقتداء الكلي فلا يشارك معلوم الجزئي الجزئي شيء في الجزئية
بتلك المشاركة والمشاركة على الوجه الاول لا بد ان يمتاز المشارك عما عن غيره
بخصوصية اذ لا بد منها في ثبوت جزئي يختص بذلك العام الذي يثبت لنفسه ليست
ثبوت ذلك الجزئي له ولا يشارك ذلك الجزئي غيره ذلك العام الذي اختص به عما
يشاركه في نفسه واما المشاركة على الوجه الثاني فلا يلزم فيها ان يكون العام
غيره اذ العام المشارك اذا تعهد هذا تعود مراد الشارح بالشيء اذ قوله لو كان
موجودا الشيء ومراده بالمشاركة في قوله لشاركه غيره المشاركة على الوجه الاول
اذ هي التي يستلزم الخصوصية المميزة وهي التي يلزم وجود الشيء ويمتنع عليه ان
وجود به الشيء اذ يستلزم ان يكون الشيء موجودا لوجود شيء خاص مستلزم لعروض
الشيء المطلقة ولا يلزم ان يتصف الشيء بنقيضه في نفس الامر دون الغير

الاعتبار الصحيح للانصاف في نفس الامر ومثل هذا الكشف لا يحقق على تقدير ان يكون
الشيء معدوما وان كان المشاركة على الوجه الثاني صحيحة بناء على ان ثبوت شيء ضروري
سواء وجد ذلك في الخارج او لا لم تتحقق ذلك على تقدير كون الشيء موجودا
في الذهن ايضا فتكون لوازمه ولا شبهة ان هذا الدليل متى كون الشيء
موجودا في الذهن ايضا فجاز بانه فيه ان التالي اللازم 2 يكون الوجود الذهني وهو
ليس بمقصود كما هو المشهور بخلاف التالي اللازم على تقدير كونه موجودا خارجا فانه
تالي في الوجود الخارجي او الخصوصية المميزة الى شيء يكون موجودا
خارجيا على زعم المستدل والحال ان تقرر الدليل بذلك الوجود الشيء في الخارج
الغير في الشيء وتمايزه بخصوصية موجودة تكون تلك الخصوصية شيئا فيلزم ان يكون
شيء موجودا في الخارج فيقال الموجود ان الخارجية وهو باطل ولا شك انه لا يجب
على تقدير كون الشيء موجودا في ذهنه وايضا كون الشيء موجودا في ذهنه لا يستلزم
ان يكون كل فرد منه موجودا في ذهنه حتى يلزم التالي في الوجود الذهني
بخلاف كون الشيء موجودا خارجيا على ذلك التقدير وبهذا التحقيق اندفع السوال
الاول والاخير ويمكن دفع النقض بان يقال لا استحالة في ان يوجد شيء من العام
اذ المعنى الطبيعي غير موجود في الخارج ونسلم ذلك فلانم ان جميع مقدمات
الدليل فيما ذكرته من مواد النقض اذ لا يلزم ان يكون الخصوصية المميزة شيئا
جوابا حتى يلزم ان يكون للجوهر جوهر اخ كما مر ان يكون الخصوصية المميزة شيئا
واحدا وجوبا الخارجية قال في شرح الموجود الخارجية
تمايزه في الخارج بلا اشتباه وتمايز الموجود الخارجية الخ فيها ما لا شك فيه انتهى
وتمايز ما لا يحتاج الخارج منتفع عليه كونها موجودة فيه واما المعدومات التي هي حقائقها
العدم فتمايز ما وتعددها لازم خلاف الواقع بخلاف صحف الذي يوجد من هذا
الكلام من هذا الكلام ان تمايز الوجود ات من جملة ما لا خلاف فيه لكونه مما لا شك فيه
كتمايز الموجود ات التي لم تشك فيها ولم يقع فيه خلاف واما المعدومات ففيه خلاف

وشك ولا يخفى ضعفه لان الوجوديات من جملة المعدومات فالشك في تمايز المعدومات
والحكم فيه في تمايز الموجودات وخلافه فلا وجه لنفي الشك والحكم بتمايز الموجودات
مع اثباتهما للمعدومات التي في جملتها اكثر الوجوديات كما لا يخفى وتخصيص المعدومات
بغير الوجودي امر لا وجه له لان الدليل الذي استدل به المخالف على نفي تمايز
المعدومات عام يجمع المعدومات فانهم استدلوا عليه بان قالوا المعدومات في صرف
ولا اثنينية فيها اصلا وكل ما هو متميز له وجود ولا شك ان هذا الدليل يدل
على ان الوجوديات التي من قبيل المعدومات لا يكون متميزة لكونها معدومة غير قابلة
فيكون عاما لجميع المعدومات فيكون المدعى ايضا عاما على مقتضى دليله لانا نقول
عموم دليلهم لا يدل على قصد تعميمهم في تلك القضية حتى يجري الخلاف في تمايز الوجوديات
اذ تمايزها كتمايز الموجودات بديهي بحيث لا شك فيه احد اصلا ولا يخفى على عاقل فطن
وهو المراد بقوله وتمايز الوجوديات مما لا شك فيه ايضا وح يكون الوجودي
مستثنى من قوله واما المعدومات لا يتمايز ويكون دليلهم على عدم تمايز المعدومات
منقوضا بها ورده والنقض بها لا يدل على انهم قصدوا تعميم تلك الدعوى بكون
الوجودي مستثنى وبهذا ظهر ان قوله واما تمايزها في الخارج فيه بحث اذ التميز
الخارجي لو توقف على وجود المتميز في الخارج يلزم ان لا يكون الصفات العدمية
الثابتة للموصوفات في الخارج بعد اتصاف بها في الخارج لان الاتصاف
الخارجي بدون تميز الصفة عن الموصوف في الخارج غير معقول فالاولى
المصنف ان يعلل كلام هذا الفاضل هو التنبيه على انه ما جعله محل النزاع بين الفريقين ليس
موافقا لما دل عليه كلام الشارح من محل النزاع اذ كلام الفاضل يدل على ان النزاع
في المعدوم المطلق حيث قال وكل ما هو متميز فهو موجود اما في الذهن واما في الخارج
وقال واعلم ان هذا الخلاف فرع الخلاف في الوجود الذهني اذ لو كان ثابتا لهم في المعدوم
الخارجي لم يكن التفريع كما ذكره الفاضل لظهور ان نفي التمايز عن المعدومات الخارجية
لا يتفرع على اثبات الوجود الذهني واثباته لا يتفرع على نفي الوجود الذهني و

التفريع

والتفريع انما يكون كما ذكره الفاضل اذا كان محل النزاع هو المعدومات المطلقة وحاصل
ان رجحان يدل على ان يكون النزاع في المعدومات الخارجية حيث قال والعدم لا ثبوت
في الذهن فذلك قال المحشي فالمعدومات والمعدومات الخارجية حاز تمايزها فاقول
كلام الفاضل يدل على ان المبتنى للوجود الذهني يقولون بعدم تمام الاعدام
والنافين يقولون بتمايزها وليس كذلك بل الامر بالعكس لان الفلاسفة المبتنين
للوجود الذهني يقولون بتمايز الاعدام والنافين لا يقولون بعدم تمايزها
فالاولى ان يقال في بيان التفريع انه لما كان المتميز عندهم وصفا يثبوتيا يستدعي
ثبوت الموصوف ليتبتا للوجود الذهني حكم بتمايز الاعدام فتصور تمايزها
لها في الثبوت الذهني وان كانت شيئا واحدا في انفسها ومن نفاه حكم بعدم امتياز
بعدم الثبوت اصلا على ما نقله ذلك الفاضل من النزاع بالنفي العدم العام اما هو في المعدوم
المطلق كما لا يخفى ان الحكماء المبتنين للوجود الذهني لا يقولون بتمايز المعدومات
عندهم وصف ثبوتي يستدعي ثبوت الموصوف به بوجه فلا يتصور ذلك في المعدوم المطلق
الذي لا ثبوت له بوجه ما وما نقل عنهم من القول بتمايز الاعدام فالمراد به تمايز
الاعدام الخارجية واما ما نقل من جمهور المتكلمين انها في الوجود الذهني من ان
الاعدام غير متمايزة فلعل مرادهم بعدم امتياز عدم امتياز آخاري تدوين عدم امتياز
مطلقا في يكون قولهم هذا في مقابلة قول المعتزلة القائلين بان المعدومات الممكنة
متمايزة في الخارج دون مقابلة قول الحكماء القائلين بان المعدومات الخارجية
متمايزة فلا يكون النزاع بينهم في الصور المعنوية بل تغليطا وما ذكر
على ان جمهور المتكلمين النافين للوجود الذهني لا يقولون بعدم تمايز الاعدام مطلقا
انهم قائلون في جواب المعتزلة عن استدلالهم على ثبوت المعدومات الممكنة انهم ان اريد
بتمايز المعدومات امتياز الخارجي فالصغرى ممنوعة او تسلم صغرى الدليل على ذلك المطلب
على تقدير ان يراد بالتميز المطلق او الذهني وايضا انهم عرفوا العلم بانه صفة
توجب تمييزا لا يحتمل النقيض ومع ذلك جعلوا شاملا للعلم بالمعدومات فدل ذلك على

انهم جعلوا المعدوم متميزة مطلقا بالتميز المطلق والذهني ولم ينفوا عنها التميز بنحو ما على
ان التميز وصف ثبوتي فتستدعي ثبوت الموصوف به والمعدوم على صرف الاشتراك اليه اصلا وما
ذكره من ان الاولى له تعالى في التقديم اه ليس بجيد لان النافين للوجه الذهني لا يقولون
باقتضاء ثبوت الصفة الثبوتية لموصوفها ثبوت موصوفها وكيف لا وانهم معترفون
بان المعدوم اعم مطلقا من الممتنع ومساو للعيني وداخل من مطلق الملزوم الى غير ذلك من الاحوال
الثبوتية للمعدوم التي لا يتوهم من العاقل انكارها فظهر مما ذكرنا ان المعول عليه في سد العلم
ما نقل عن المواقف ولا يرد عليه شيء مما ذكره الا ان يثبت قول المتكلمين بعدم تمايز الاعدام
مطلقا ولم يثبت عندي لانه تعالى ما ذكر ذلك الفاضل في التقديم لا لخبر في تمايز الاعدام
اذ لا يمكن ان يقال ان كان ذلك التميز ثبوتيا موجودا في الذهن ولم يكن الاعدام متمايزة اذ لا معنى
لكونها موجودة في الذهن الا لتخيل كونها اعدادا بل انما يخيل كونها معدومة لانها معدومة
لا شك عاقل في ان العدم المطلق بحسب الامر من حيث انه عدم مطلق يلزمه المعدومية المطلقة
بحسبها ولا يجاز ان يتصف المعدوم المطلق الذي هو موصوفة من حيث انه معدوم مطلق
بالخارجي او الذهني فلا يكون معدوما مطلقا اذ ثبوت الصفة سواء كان ذهنيا او خارجيا
يستلزم ثبوت موصوفها وما يلزم الملزوم والوجه الذهني يبقى في المعدومية
المطلقة بحسب نفس الامر فيلزم ان يبقى العدم المطلق بحسب نفس الامر مخرجا من الاعدام
بسبب الوجه الذهني سمي كونها اعداما في الاعدام المطلقة بحسب الفرض ويجوز ان يتصور
ويوجد في الذهن ما يخرج بالوجه الذهني عن كونها اعداما مطلقا بحسب الفرض وكذا الموجود
المطلق بحسب الفرض وليس الكلام فيها بل في العدم المطلق والمعدوم المطلق في نفس الامر
ولو فرض عدم لزوم المعدومية المطلقة للعدم المطلق فالتقديم بحسبه في الاعدام من حيث
كونها معدومة مطلقا لا يتم لانعدام التميز الوجه وما ذكر المواقف لا يدل على ما يتم
التقديم في الاعدام من حيث انها اعدام فان فعل الشارح من جملتها العدم فما وجه هذا
ظ علم ان من المغلطة واتيانها ما لا شبهة على احد الا سعالي يرفعها ذوكرا بوتها والا فهما
ولا توافق غرضها الا شي في ظل الطلبة بعا بلها مع ان اكثر كلماته من هذا القبيل ربما اتجاه

الى ذكره وطها تنبيها للطلبة على فساد ظنهم وبطلان مظنونهم قوله اصح وجه
المشروط المراد بالاقتضاء مطلق الاقتضاء او الاقتضاء بالغير قوله صح وجه هذا
الصفاه المراد بالصفة اذا سلمت مطلق الاقتضاء العام للاقتضاء بالغير ايضا او الاقتضاء
الذاتي لا يكون بالغير وذلك كان العلم به علة اي علة عدم العلم بالمعلول
بحذافيره مع قطع النظر عن خصوص وجه الترجيح لكونها تابعة لعدم وجود جزء
اخير في قد صار كان متشابها علته وجه المطلق المنحصر في الذهن والخصائص فيه
لا تقدح في حصول تشابه العلتية كثبوت زيد في الدار ليس ثبوت الانسان فيها
فان ثبوته فيها ليس بخصوصية الانسان من حيث كونه مطلق الحيوان المنحصر فيه في ذلك المكان
حتى لو ثبت بدل الانسان فرس كان ثبوت الماشي في الدار باقيا على حاله وهذا كان عدم
العلة علة لعدم المعلول في نفس الامر كان العلم بذلك علة للعلم بذلك الخلاف علته عدم المعلول
لعدم العلة خانها تابعة في خصوصية وجه الذهني لا بما هو فانه حتى لو وجد العدم
في الدار بدل زيد فرضا لا يكون عدم المعلول علة لعدم العلة قطعا كثبوت المتكلم في الدار
في الخارج فرضا لا يكون عدم المعلول علة لعدم العلة قطعا كثبوت المتكلم في الدار
بسبب ثبوت الانسان فيها فانه ليست بخصوصية الانسان الثابت الدار حتى لو ثبت
فيها وحصل بدله حيوان اخر لا يثبت المتكلم في الدار قطعا وهذا كان العلم بعدم
علة العدم العلة ولم يكن موقوفا عليه اصلا ولا العلم بعدم العلة علة لعدم العلة في نفس الامر فهذا حاصل
ما ذكرته في قد فيه تنظر اذ لا يلزم ان يكون الخصوصية منشاء للعلتية فيلزم ان يكون
ما ذكر من القدر وفيه تنظر اذ لا يلزم ان يكون تلك العلتية علة لعدم
علة عدم المعلول لعدم العلة علة علة لعدم العلة في نفس الامر والا لكان سائر الاعدام التي
المعلول لعدم العلة او علته علة لعدم علة في نفس الامر كذلك بل لعل الاكثر
منشاء في خصوصية الوجه الذهني علة العلم للعلم ولا يكون علة في نفس الامر
في الذهن لنفس الشيء ولا علة علة لنفس الشيء وليس كذلك فان عوارض الوجود الذهني
معلولات لمعروضاتها وتلك المعروضات علل لنفس اتصافها بتلك العوارض
هذه العلية علة العلم بالمعروض للعلم بالعوارض بل علة نفس المعروض من حيث الاتصاف
بالعارض بشرط الوجه الذهني بالاقرب منها وبهي ما لحق بصدره لظهور ان الجزء

يمكن ان يقال ليس المراد في قوله والا لكان العلم به علة دعوى الاستلزام بل معناه انه لو لم يكن العدم علة لكان كذلك

على المستند كما لطابع فانها ليست معلولا باعتبار استنادها فهو منفاى العلة وان لم
تستند نفسها اليها حقيقة لان عدم المنار مثلا لا يدل على عدم الحرارة المطلق بل
علتها بل يدل على عدم الحرارة المنارية المستندة اليها ولا يتصور في تلك الحرارة
تعدد العلل وان جاز مطلقا بالمعنى المذكور وحاصل كلامه ان جواز تعدد العلل
لا يستلزم عدم دلالة عدم العلة المعينة على عدم المعلول المعلل اذا المراد بتلك
الدلالة دلالة عدم العلة على عدم المعلول المستند اليها ولا تعدد في تلك هذا
المستند حتى لا يدل عدم علة على عدمه وجواز تعدد العلل يستلزم عدم تلك
الدلالة واما قوله في الجواب فلا يصح ان تعالى اه فاشارة الى جواب سؤال مقدر
ينشأ من هذا الجواب وتقريره ان تعالى اذا لم تكن استنادها لحرارة المنارية
اليه غير المنار جاز ان لا تكون الحرارة المعينة على علتها المعينة التي هي المنار فيبطل قولكم
ان المعلول لا يدل على العلة المعينة وتقرير الجواب ان العلم بالمعلول المعلل انما
هو الحرارة المنارية موقوف على العلم بوجه العلة وهي المنار بطور التصديق
بوجه الحرارة المنارية يتوقف على التصديق بوجه المنار كتوقف التصديق
بوجه قيام زيد على التصديق بوجه زيد هذا توضيح كلامه وفيه بحث اما اولا
فلانه ان اراد بالعلم في قوله يكون الحرارة المنارية متوقفا على العلم بوجه المنار
على المعينة متحققة في العلم بالمعنى المذكور بل العلم بكونها حرارة منارية بمعنى
الحرارة الموصوفة بالصفة المعينة لو وجدت فانما يوجد بتأثير المنار بوجه
ما لا بوجه ما وهو لا يتوقف على التصديق بوجه المنار فجاز ان يعلم تلك
الصفات المختصة بها بدون العلم بالمنار ثم يعلم بها المنار كما اذا علمنا ان
الحرارة التي يكون في اربعة الدابة اذا وجدت قائما توجد بتأثير المنار
وعلمنا ان الحرارة الذواتية الغالبة اهلكت زيدا علمنا بان تلك الحرارة
من تأثير المنار وكذا اذا علمنا ان الحرارة التي يتضح الشمس وهي الاشعاع اذا

مثلا انما يتصور بالكلية والذاتية والحيثية العارضة له ليست خصوص وجوده الزمني والاولى
ان يقال في الفرق العلية في الذهن على انحاء شتى عليه نفس الشيء لنفس الشيء في الذهن
وعليه الوجه الذهني للوجه والعلية الاولى ليست على العلم للعلم وان كانت
مشروطة بالعلم المتعلق بالعلة والعلية الثانية عليه العلم للعلم او الوجه الذهني
عبارة عن العلم والعلية الثانية عليه العلم نفس الشيء واذا تقرر هذا فالمعقول عليه عدم
العلة لعدم المعلول من قبيل الاول والمردود بقولهم ان عدم العلة علة لعدم المعلول
في نفس الامر اي نفس عدم العلة علة في نفس الامر لنفس عدم المعلول وعلة عدم المعلول
لعدم العلم من قبيل ان نفس الظهور اي شيء عليه عدم المعلول لعدم العلة علة لعلية وجوده
الذهني لوجوده الذهني لا علة لنفس ذلك العدم ومرادهم بقولهم
ان عدم المعلول علة لعدم العلة في الذهن ان وجود ذلك العدم في الذهن علة
لوجود عدم العلة في الذهن لكن العدم علة لنفس هذا العدم بشرط وجوده الذهني
كما هو المردود بالقول الاول اي الممكن اذا لم يكن محسوسا الاولى ان يقال
اذا لم يكن ضروريا اذ هو العلم عن الحس الذي هو موضوع العقيم العاملة اتفاقا على
المختار المعلل بندرة السبب لا لجهة شبيهة دون ما لا يكون محسوسا او يكون محسوسا
غير المحسوس معلوما بالبداهة بطريق الالهام والكشف والحدس وهو مراد من قال
في توجيه الحكم ان حاصل قولهم ان الممكن لا يعلم الا بسببه الممكن اذا لم يكن ضروريا لا يعلم
من جهة سببه ولا يبعد ان يراد بقوله ان ذا السبب اذا لم يكن محسوسا ان ذا السبب اذا لم
يكن محسوسا ولم يكن في حكم المحسوس بكونه ضروريا كسائر الضروريات وانما ذكر المحسوس
فقط لاشتماله على اكثر انواع الضروري او لعله وقع منه في الضروريات
قلت على ما يأتي اختيار الشق الثاني من شقي الترديد بناء على ان جواز التوارد
على الواحد الشخصي بان يعلل بعض افراده بعلة وبعضها بعلة اخرى وانما يتصور
عدم العلة يدل على عدم المعلول المعلل ان عدمها يدل على عدم معلول مستند اليها
لما ان عدمها يدل على عدم معلول مطلق اعم من ان يكون مستندا اليها او صادقا على

وجد قائما يوجد بتاثير الشمس ثم علمنا ان الحرارة الموصوفة بتلك الصفة وجدت
علمنا ان حرارة الشمس وان اراد به التصديق بكونها ناشئة عن الشمس
لا استعدت الى النار فقط فلا نسلم انه يتوقف على العلم بوجود النار لانا نقول المراد
بالتصديق بالحصول بعض الحرارة بالنار ولا بد من توقع التصديق في دلالته
المعلول المعين على العلة المعينة على تقدير تحققها لانا نقول التصديق بهذا الحصول
لا يتوقف على التصديق بوجود النار اذ المراد بالحصول الذي لا بد منه في تلك
الدلالة كون المعلول بحيث لو وجد قائما يستند دائما الى تلك العلة المعينة ولا شك
ان التصديق بمثل هذا الحصول لا يتوقف على التصديق بوجود العلة والمعلول
واما ثانيا فلان المعلول المعين المستند دائما على اذا لم يخل استناده الى غيره
كما احتاج حيث قال ولا يتصور فيها ان يكون غير النار علة لها لانه يجوز
ان المعلول المعين لا يدل على العلة المعينة اصلا وجه الظهور ان المعلول المعين
اذا علم وجوده واختصاصه بالعلة المعينة بالمعنى المذكور علم وجود العلة المعينة
لان العلة المعينة يدل على معلولها بعد العلم بوجوده وعلتيتها له وعدم الدلالة لمانع شخصي
الصور كما في الحرارة النارية على تقدير وجودها وتسليم لا يقدح في دلالة في الصورة التي لا يتوهم
مثل ذلك المانع كدلالة الدخان على النار والمطر على السحاب وعلى اي العلم بالحصول
مانع في جميع الصور كونه مما يتوقف على العلم بوجود المخصص بتبين البطلان بقي هنا شيء وهو انا نرى
من امتناع تعدد العلل في مثل الحرارة النارية المستندة دائما الى النار انما هو امتناع التعدد
على سبيل الاجتماع وعلى سبيل التعاقب وجه تحصيل المعلول بالعلل الاول ابتداء ثم
بعدم تحصيله في زمان عدمها العلة الاخرى واما توارد العلل المختلفة الحقيقة على سبيل البدل
بان يكون كل واحد منها كافيا في وجود المعلول فلا استحالة فيه كما سيجيء وح لا يلزم
عدم العلة المعينة مطلقا على عدم المعلول المعين انتهى اذ يكون العدم المستند الى عدم العلة
ولا يعدم المعلول بحصول العلة الاخرى بل لا بد لتحقق عدم العلة في قولهم على العلة لا يدل على عدم المعلول
الطارئ وهو ان لا يطلق العدم الا ان الطارئ كلامهم ان يراد بالعدم مطلق العدم من الطارئ وغيره وليس من كلام ما يتعلق بعد المحكم

وفيه بعد

وفيه بعد ان يكون الممتنع عدما لا يحتاج الى غيره بعد اذ الظاهر ان العدم
سواء كان خاصا او مطلقا عبارة عن سلب الوجود وليس لحقيقة غيره ولا شك ان السلب
صفة عارضة لما سيق عنه المسلوب ومحتاجة اليه وتمام كلام يكون العدم كله عبارة عن
السلب اذ يحتمل عند العقل ان يكون السلب خارجا عن حقيقة العدمات كالوجود بالنسبة الى افراده
قال وفيه بعد لانه ممتنع وما ذكره من ان نظر ان العدم عبارة عن الشيء الذي هو صفة
عارضة لغيره ومحتاجة اليه لا يجري مثله في الوجود لقيام البرهان على ان الوجود الواجبي
نفس الواجب اتقام بذاته ولذلك خص الاستعداد بالعدم ولم يستعد كون الوجود واجبا
غير محتاج الى غيره فان قلت اذا كان الوجود مجعولا اه ما ذكر ان وجود
الشيء في نفسه يكون مجعولا وح ان قال ان الوجود اذا كان مجعولا فلا بد من النسبة
بينه وبين موضوعه وبين ثبوته للموضوع وذلك الثبوت هو الوجود فثبت للوجود
وجود آخر في نفسه اذ الوجود لغيره لا يعقل بدونه والوجود في نفسه يكون مجعولا كما ذكر
فيثبت له وجود آخر ايضا فيتسلسل الوجود ان على تقدير مجعولية الوجود في نفسه واجاب
بان ثبوت الوجود للموضوع ليس عبارة عن وجود في نفسه بل هو وجود ما وثبوته
للغير الذي هو الموضوع ولا استلزم ما لوجود في نفسه اذ ثبوته لشيء لغيره حيثية كون الوجود
الاعراض محلا لها حتى يستلزم وجودا في نفسه بل هو عبارة عن اتصاف موضوعه به فيجوز ان
يتصف الموضوع بالوجود مع كون الوجود معدوما فلم يلزم من مجعولية الوجود في
نفسه التسلسل في الوجود ثم اعترض بان التسلسل في الوجود وان لم يلزم ولكن التسلسل في الثبوت
بمعنى الاتصاف لازم واجاب بان ذلك التسلسل في الاعتبارات التي سقطع بانقطاع اعتبار
العقل او قيام ثبوت الوجود للموضوع بالذات ولم يكن معقولا بالقصد لم يمكن بالعقل
ان يثبت اليه ثبوت اخر للموضوع وان فرضت فانما فرضت الانسان موجودا
تعقلت مفهوم ثبوت الوجود للانسان على وجه كان هذا المفهوم آلة لملاحظة حال الانسان
وغرضه لم يجعله ملحوظا بذاته معقولا قصدا فهذا التعقل لا يمكن ان يطرء في حال الثبوت ولا يتصور
ان يثبت اليه ثبوت اخر للموضوع واذا فرضت فلا ثبوت الوجود للموضوع عبارة عن

اتصاف الموضوع به فقد جعل ذلك معقولا باعتبار نفسه وملحوظا قصدا وبالذات وح امكن
ان ينسب الى الموضوع وبعبارة ثبوتا اخ ويكون ثبوت الاخ حالة للموصوف حال الثبوت
الاول ولا يكون معقولا بالذات وان جعل ملحوظا قصدا وقلت ثبوت الثبوت امكان
يعبر للثبوت الاخ ثبوتا اخ وهكذا فتعقل الثبوت الثاني يتوقف على تعقل الثبوت الاول
قصدا ولا يمكن ان يعقل على ملاحظة الثبوتات قصدا وبالذات الى غير النهاية بل لابد
ان ينتهي اعتبار الى ثبوت غير ملحوظ بذاته فينقطع سلسلة الاعتبارات ويرد عليك ما يتعلق
بهذا المقام ان شاء الله تع فانهم قالوا هذا يدل على ان جمع العقلاء متفقون على مغايرة
المادة والاضافة بينهم كما لا اختلاف عندهم في معنى الجهة وليس كذلك فان اصطلاح
المتطقيين في المادة مخالف لاصطلاح المعقدين منهم كما سيجيء واشار الى ذكر ما ذكره
بقوله واختلاف الاقوال في الاولى دون الثانية ولزم ايضا ان لا يكون لام الحالة
هذا اللازم على تقدير ان يصطلح الجهة بما ذكره وما ذكره من ان المادة في قولنا كل حيوان
جسم بالامكان الخاص حتى توجب الجهة هي الامكان الخاص وهي غير مطابق للواقع وذلك
كانشا تفضية كاذبة على بعض اصطلاح الغير في الجهة دون المعنى الذي نعرض
الاصطلاح عليه ولو سلم هذا اللازم على ذلك التقدير لانا نقول مراده انا اذا قلنا
حيوان جسم بالامكان الخاص يكون المادة الفردية وجملة الامكان الخاص عند المكثر
واما عند المنطقيين فقط بناء على اصطلاحهم وامّا عند الشارح فلتعبيره بان الجهة قد
تخالف المادة فانه يصح ان يكون الامكان في ذلك المثال الذي من جملة مادة المخالفة
جملة عندهم والضرورية الوجوب جملة والامكان جملة في ذلك المثال تمام تأمل اصون
ويمكن ان يقال انه اطلق الكلام اه ان المنطقيين اختلفوا في معنى المادة فالمتقدمون
منهم قالوا ان كل كيفية ثابتة للنسبة في نفس الامر سميت مادة وقال المتأخرون
احدى الكيفيات الثلث الثابتة للنسبة في نفس الامر سميت مادة وما ذكره ان رح اولا
بقوله ولا بد لتلك النسبة في نفس الامر من كيفية تسمى تلك الكيفية ان اعتبر في نفسها مادة
عليه المتقدمون فكلام بيّن جدا الا خلاف المذكور وهو تعرض لغرض هذا مختصر

وتعقل الثالث يتوقف على تعقل الثاني قصداً

مصطلح المتأخرين وما ذكره ثانيا بقوله والمراد تلك مطابق لما اصطلح عليه

قال و

وهو ما ذكره سابقا من قوله والحاصل ان المحمول سواء كان وجوديا او

قال الشارح

عدميا فظاهر ان كون المادة محصصة بالنسبة الثبوتية عند المتقدمين ليس مما يحكم به ويتفق عليه بينهم فلا يرد الاعتراض على الشارح بمخالفة ما ذكره المص ولا على المص بمخالفة اصطلاح اصطلاح الاصلاح المتقدمين والمتاخرين مع انه لا مشاحة في الاصطلاح ولا يخفى بان ذكره المص غير مطابق لمصطلح المتقدمين فلا يصح قوله وما ذكره ناظر بنا على طريق متن الكتاب كما ذهب اليه المتقدمون وما ذكره بعض الفضلاء من ان المادة ليست كيفية كل النسبة عند المتقدمين بل كيفية النسبة الايجابية بالوجوب والامتناع ليس مما يعتمد عليه ويبنى عليه تلكيا لاعتراضات ولعل منشاء ذلك انتقال ذهنهم باعتبارهم المواد في النسبة الثبوتية لكونها اشرف هذا واعلم ان قول المحشي واصلاح الاقوال في الاولى دون الثانية يدل على ان لا خلاف في معنى الجهة بينا متقدمين والمتاخرين بل معناها واحد عند الكل انما الخلاف في المادة وهو غير مسلم فان الفاضل الرازي قال في شرح المطالع في بيان معنى الجهة والمادة واصلا الاقوال فيهما ان المذكور من معنى المادة والجهة انما هو على راي المتاخرين واما على راي المتقدمين فالمادة ليست كيفية كل نسبة بل كيفية النسبة الايجابية ولا كل كيفية النسبة الايجابية بل كيفية النسبة الايجابية في نفس الامر بالوجوب والامكان والامتناع وهو لا تخلف بالحالات المقتضية لسلبها وقد سبقت الاشارة اليها والجهة انما هي باعتبار المعتبر فان المعتبر ربما يعتبر المادة او امرا اعم منها او اخص او مباينا ويقرر عما تصوره واعتبر بعبارة هي الجهة وهكذا ذكر الفاضل في المحاكمات فانه يشعر بان الجهة عند المتقدمين هي الكيفية المذكورة التي يعتبرها المعتبر ويتصورها ثم يعبر عنها بعبارة الخ يا وهذا مدفوع على ان اعتبار المعتبر وتصوره لم يعتبر يكفي في كون الكيفية جهة سواء حكم بها او لا وكل شبهة في انه غير المعنى الذي يقول المتاخرون اعني الكيفية المحكوم بها بالكيفية الثابتة فتامل قال وهذا تكلف وكذا ظهران لقال اه اقول وجه التكلف ان التدوير في تلك الصورة حتى يكون مضمرا بخلاف ما ذكره المحشي فانه ظاهر لكونه مصرحا قال سلب الاخيرين تارة

التي

قال في شرح الموقف ومن زاد في تعريفها فقد عرف كل واحد من الثلثة اما باحد الاخيرين او بسلبه واستدل على ما ذكره منها بقوله او تقال عرفوا الواجب بالممتنع عدمه اه والمراد بقوله اما باحد الاخيرين او سلبه عدم الخلو من التعريف باحد الاخيرين او سلبه سواء كان ذلك تعريفا باحد الاخيرين بعينه او لا من التعريف بسلب الآخر كما في تعريف الممكن فانه لا يعرف لا بسلب الممتنع بان يقال الممكن ما لا يمتنع وجوده ولا عدمه او بسلب الواجب بان يقال الممكن ما لا يجب وجوده ولا عدمه ولا يمكن تعريفه باحد الامرين وبيانه ان المعرف يصدق على تعريف كل منهما وان كان ملتبسا ومن منع الخلو ذلك ولذلك لم يسلك في الحاشية تلك الطريقة التي سلكها في شرح الموقف بل قال والاظهر ان يقال انهم عرفوا كل واحد من الثلثة بسلب احد الاخيرين او يقال انهم عرفوا كل واحد منهما بسلب احد الامرين وعرفوا بعضا منها باحد الامرين وهو ما عدا الممكن لا يقال لا يلزم من اخذ الممكن في تعريف الواجب والممتنع واخذهما في تعريف الممكن ما ذكر من الدور لان الممكن الذي اخذ في تعريف الواجب والممتنع الممكن العام المقابل بجانبي العدم او الوجود والممكن الذي اخذ في تعريف الواجب والامكان والامتناع في تعريف الممكن الخاص لانهم عرفوا الواجب بالا يمكن عدمه ولا شك انه امكان عام والا لصدق التعريف على الممتنع لان عدمه ليس بممكن بالامكان الخاص ايضا وعرفوا الممتنع بالا يمكن وجوده وهذا الامكان ايضا امكان عام والا لصدق التعريف على الواجب ايضا لان وجوده ليس بممكن بالامكان الخاص وعرفوا الممكن بالا يجب وجوده ولا عدمه او بالا يمتنع وجوده ولا عدمه ولا شك ان هذين التعريفين انما يعرف بهما الممكن الخاص دون العام حتى يلزم الدور لانا نقول الامكان الخاص باعتبار نسبته الى الطرفين مركب من امكانين عامين احدهما الامكان العام المنسوب الى الوجود المعرف بسلب وجوب العدم او بسلب امتناع الوجود والآخر الامكان العام المنسوب الى العدم المعرف بسلب وجوب الوجود العام وتعريف الممكن الخاص بما ذكر تعريف الامكان العام المنسوب الى العدم والامكان العام المنسوب الى الوجود واذا اخذ الامكان العام في تعريف الوجوب والامتناع يلزم الدور

كما في تعريف غير الكتب او لا

انه لا يخفى عدم كونه تعريفا باحد الآخرين او سلبهما ولا يلزم من صدق منع الخلو بين الشيئين انه يمكن تحقق كل منهما ح

عا

او يقال الواجب ما يمتنع عدمه اه يعني ان الاظهر ان يقال انهم عرفوا كل واحد من الثلثة بسلب احد الاولين ح

وجوب ط

او بسلب امتناع العدم ح

بلاشبهة وان كان المعروف هو الممكن الخاص ولذلك في التعريف بسبب الامتناع وبذلك
علم ان الوجوب اه ان اراد ان الوجوب والامكان والامتناع التي بحث عنها مهنا
هي التي يصدق عليها ما ذكره في جهات القضايا دعواه ما ذكره ممنوعة وان كان هذا المذكور اعم
منها فما ذكره القائل لا ينافيه او ما ذكره هو الغيرية لا المباينة وان اراد انها هي
المذكورة في دعواه في الحقيقة وان كانت متميزة عنها بقيد خارج فيها ذكره المحشي لم يعلم
ذلك ولا دل في ذلك الا على ان الوجوب وغيره ممن جميع المحمولات سواء كانا صفة
بالحمل من الافراد والا كما صرح به في متن الكتاب وشرحه تمام رفع به فيها ليس الا
ان الوجوب اذا كان محمولا ثبت دعواه ونلت وهذا الدليل على ان الوجوب الذاتي والامكان
والامتناع التي فروعها بما ذكره وبحث عنها مهنا هو المذكور في دعواه فلما وجه فما ذكره اه
قرر الفاضل المحشي كلام القائل في شرحه للمواقف هكذا ابحاث المبحوث عنها مهنا هي
وجوب الوجود وامكانه لوجود وامتناع الوجود في جهات دعواه في قضايا
مخصوصة محمولا انها وجود الشيء في نفسه فيكون اخص من جهات القضايا دعواه ما فان
المحمول في القضية قد يكون وجود الشيء في نفسه وقد يكون مفهوما آخر وقع اما ان يعبر
وجود ذلك المفهوم للموضوع حقيقة كالستواء في قولنا زيد استوى واما ان يعبر
اتصاف الموضوع بذلك المفهوم الاعتباري الذي لا وجود له في الخارج كالعمى في قولنا
زيد اعمى والوجوب والامكان والامتناع التي هي جهات القضايا جارية في الممكن كالعمى
زيد يجب ان يكون استوى او اعمى او يمكن او يمتنع كما يقال زيد يجب وجوده او يمتنع
او يمكن وهذا الاخير هو الذي يحكم بصدقه اذ مرادنا بالواجب منها الواجب الوجود
لا واجب الجواب اذ السواد او غيرهما وكذا في الممتنع والممكن انتهى كلامه ولا يخفى عليك
ان كلام ذلك الفاضل اذا قرر على ما نقلناه من المحشي لا يرد الاعتراض الذي ذكره
بقوله فلا وجه لما قيل اذ ليس غرض القائل الا الحكم بان المبحوث عنه مهنا ليس الا ما ذكر
في جهات القضايا دعواه لكونه اخص منه وهو موافق لما ذكره في متن الكتاب وشرحه
اذ المفهوم منها ليس الا الكيفية العارضة لنسبة الوجود يصدق ويطلق عليها افاده

وبحوز ان يكون ذلك من قبيل
اطلاق العام على الخاص وصدقه عليه

الوجود

واجبة باعتبارين وليس غرضه ان المبحوث عنه مهنا معنى آخر للوجوب والامكان والامتناع غير معنى
الوجوب والامكان والامتناع التي ذكرها في جهات القضايا دعواه ما ذكره عليه
من اختلاف المعنى بسبب اختلاف المحمول لا بسبب اختلاف مفهوم الموجود الذي هو المادة دعواه
فيها لكانت لوازم الماهيات واجبة فان قلت ان اراد كونها واجبة لذوات
اللوازم فاعلازمة ممنوعة وان اراد كونها لازمة لذوات الماهيات فمطلقا ان تم فان
معناه انها واجبة الثبوت للماهية نظرا الى ذواتها من غير احتياج الى مداخ وهو كيف
يخفى فلت نختار الاول ونقول اراد بقوله لكانت لوازم الماهيات واجبة لذواتها انها تكون من
قبيل الواجب الذي نحن بحث عنه وهو الوجوب الذي يبين الشيء ووجوده في نفسه فاذا
كانت كذلك يلزم ان يكون ملزومها واجبة الوجود اذ معنى وجوب الوجود كون الوجود
واجب الثبوت لموضوعه الذي يقتضيه فاذا كان وجوب اللوازم لذات الملزومات بمعنى وجوب
الوجود الذي بحث عنه يلزم ان يكون ملزومها واجبة الوجود ويكون معنى وجوب الزوجية
للاربعة وجوب الوجود للاربعة لذواتها اشار الى ما ذكره بقوله وذلك لان الاربعة
واجبة الزوجية لا واجبة الوجود ومن نظر في شرح المواقف للمحشي لا يخفى عليه وهم وقع
السنوان ما ذكرنا ومن انتبه عليه ذلك بعد النظر في ذلك الكتاب فقد ضل ضلالا بعيدا اللهم
امدنا بالصراط المستقيم ويسر لنا سلوك منهج القديم انك موفق ومعين في الشرح
لان كل معنوم اذا التفت اليه من غير التفات الى غيره لا يقال تعريف الواجب
والممكن والممتنع بما ذكر يعني ان لا يستلزم التركيب الامكان مع انهم استدلوا على عدم
تركب الواجب باستلزامه الامكان بنا على ان الواجب يكون حينئذ محتاجا الى جزء الذي هو
غيره وكل ممكن محتاج الى الغير ممكن بيان ذلك ان المراد بالغير في قوله من غير التفات الى غيره
الذي هو خارج عن نفس المفهوم الذي التفت اليه لان الالتفات الى نفس المفهوم
لا ينفك عن الالتفات الى الغير الذي هو جزء المفهوم في صورة المركبات والمفهوم من
قوله كل معنوم اذا التفت اليه من غير التفات الى غيره ان الالتفات الى المفهوم ينفك عن
الالتفات الى الغير واذا كان المراد من الغير الغير الخارج عنه يكون الواجب معنوما غير

اذا التفت اليه من غير التفات الى الخارج عنه يكون منفيا لوجوده فيصدق هذا التعريف على المركب
من الواجبين فرضا وكذا الكامل من الممتنعين مجموع الشريك وامتناع اخلاء لانا نقول المراد
من الالتفات الى الغير الالتفات اليه مقصودا بالذات ولاشك ان الالتفات الى الجزء في ضمن
الالتفات الى الكل ليس التفاتا اليه قصدا بالذات او نقول لا يلزم في صدق الشرطية امكان
المعدوم فلا يلزم في صدق قولنا اذا التفت الى المعدوم المركب من غير التفات الى جميع
ما يغايره فتوجيه لا يجب له الوجود والعدم امكان الالتفات الى المعدوم بدون الالتفات
الى الجزء وبان اللازم كون المعدوم بحيث لو صدق صدق التالي وان كان ذلك محالا ولا شبهة
بتوهم ان الخ جاز ان يستلزم الخ فيصدق الشرطية انا نقول اذا التفت الى معدوم المركب
من غير التفات الى جزئه يجب له الوجود لان ذلك تما يتحقق في المحالين اللذين منهما محالا
وما نحن فيه ليس من ذلك بقليل فتدبر هذا واعلم ان قولهم باستلزام التركب واحتياج
الكل الى اجزاء الامكان على ما يقتضيه تعريف الممكن منقوض بالمركب الممتنع كمجموع النقيضين
من حيث هو مجموع لا يقال نعم اجتماع النقيضين لا مجموع النقيضين الذي هو المركب
وكذا المركب من الممتنع كالمجموع المركب من شريك الباري والخلاء فانه ممكن وان كان كل
من الجزئين ممتنعا لانا نقول القوم صرحوا بان مجموع النقيضين ممتنع لذاته كما صرحوا
بامتناع اجتماع النقيضين وايضا لو كان مجموع النقيضين ممكنا لم يلزم من فرض وقوعه
محال لم يكن يلزم من فرض وقوع اجتماع النقيضين الذي لا شبهة في استحالته ونقول ايضا لو
كان كل مركب ممكنا لكان المركب من الممتنعين ممكنا لعدم افتقاره الى العلة المستقلة بالتاثير
وتلك العلة في هذه الصورة اما كل واحد من الجزئين او احدهما بعينه او لا بعينه او مجموعهما
خارج والكل باطل لاستلزامه كون بعض اجزائه وكله معللا لان كون الكل معللا لا يتصور
بدون كون بعض اجزائه معللا فيلزم ان يعلل الجزء الذي هو الممتنع وايضا لو كان ذلك
المركب معللا لكان علة عدم علته وجوده لان علة العدم عدم علة الوجود وعلة الوجود
للكل علة وجود جزئه كما ذكرنا ولا يتصور ان يعلل وجود شئ من اجزائه بعدم اجزائه
فانه يمتنع الطرفان ايضا لان وجوب كل واحد من الطرفين تستلزم امتناع الطرف

الاخر فاذا وجب الطرفان يلزم امتناعهما في التشريح اجيب بان هذه القسمة للمعدوم
بالنسبة الى الوجود الخارجي انما ذكرنا هذه المقدمة مع ان الجواب يتم بدونها
تنبيها على ان الجواب المذكور لا كبرى في صورة تقسيم المعدوم الى الواجب وغيره بالعكس
الى سائر المحمولات الذي يخص المعدوم بالعكس اليه في الاثنين او الواحد في نفس الامر
بيان ذلك ان حاصل الجواب على ما هو المختار ان الحكم بما ذكر مقطوع به سواء كان
عقليا او مستندا عليه دينا ولا شكاية لانا في غنى عما كلفنا به لان قسمة المعدوم بالنسبة
الى سائر المحمولات ربما يكون ثنائية كما اذا قسم المعدوم بالنسبة الى التضحك بالفعل او
ليس معدوم كله التضحك بالفعل لذاته بل ربما يكون المعدوم بالنسبة الى بعض المعدوم
منحصرا في قسم كما اذا قيس المعدوم الى الوجود الذهني او كل معدوم ممكن وجوده في الذهن
ولا شئ من المعدوم ان كل وجوده الذهني او يمتنع لذاته اما اكثر فظاهر واما الاول
فلاحتياج الموجود الذهني في وجوده الى محل وهو ينافي الوجوب كما اذا حصل
المعدوم بالعكس الى مثل تلك المحمولات الى ما فوق الاثنين من الواجب وغيره فلا بد ان
يراد بالقسمة القسمة العقلية والا فلا وجه لنسبته الى ما فوق الاثنين لانحصار القسم
في الواقع في الاثنين او الواحد وليس ما سواه الا محض احتمال عقلي يعتبر في القسمة
العقلية واذا قصد بها من القسمة لم يحصر الاقسام في الثلثة بل يكون حضوريا قسما
اخر بحسب احتمال العقل كسائر اقسامه فان ابطاله بالدليل لا يخرج عن كونه قسما عقليا
والا لم يكن قسم الاخر الذي ابطل بالدليل ايضا قسما كما في تقسيم المعدوم الى الواجب
الوجود الذهني وغيره فانه اذا قصد بذلك القسمة القسمة العقلية لم يكن التقسيم
حاصرا اذ يكون حضوريا لاحد القسمين قسما اخر وابطاله بالدليل لا يخرج عن كونه
قسما عقليا والا لم يكن الواجب والممتنع قسمان منه لبطلانهما بالدليل الدال عليهما فقط

العكس

ان الجواب المذكور الذي لوحظ فيه كون المعدوم بحيث لو كان ذلك المحمولات الثلثة
غير عقلي لا يتاتى في صورة الاستدلال بالعكس الى تلك المحمولات الى الثلثة
فافهم لان ما قصد رفع الوجود لا يستدل بعكس هذا الدليل عليه وجعل حضوريا

الطرفين ينافي وجوده بان يقال ان ما يقتضي وجوده لذاته لا يقتضي رفعه
لذاته لان اقتضاء احدهما يتضمن المنع من الاخر اه لانا نمنع ان ما
يقتضي رفع الوجود لذاته لا يقتضي الوجود انا نسلم ان المعدوم يقتضي رفع الوجود عنه
عن المعدوم بقوله انه حكم سابقا على ضروري الطرفين العدم في الخارج لا يستلزم
وجوده اجتماع النقيضين وح لا يمكن ان يقال ان المعدوم الذي يقتضي
وجوده اه ولا يمكن ان يعارض ويقال ان الضروري الطرفين يقتضي وجود النقيض
الذي يقتضي وجوده لا يقتضي رفعه فيكون ضروري الطرفين يقتضي وجوده ليس بصحيح
لان المراد ان ضروري الطرفين فرضا يقتضي وجوده في نفس الامر ولا شك انه
ليس بصحيح لان ضروري الطرفين فرضا لا يقتضي وجوده في نفس الامر بل يقتضي عدمه
فقط ان كان موجودا فقط او معدوما فقط لا يقال اذا لم يكن موجودا
الا قسم معدوما فقط فكيف يكون مما يقتضي عدمه فقط مع ان الغرض من هذا الدليل
الاستدلال عليه انا نقول كون ضروري الطرفين فرضا موجودا ما مقتضيا لعدمه
لعدم اتصافه على وجه الاول ان يكون ضروري الطرفين فرضا معدوما ما مقتضيا
لعدمه مع كونه متصفا بضرورة بحيث الزمن والثاني ان يكون معدوما ما مقتضيا لعدمه
لعدم اتصافه بتلك الصفة فان فرض ضروري الطرفين اذا لم يتصف بالضرورة
لا يكون من حيث انه ضروري الطرفين موجودا لذاته اذا تمهد هذا فنقول المراد
بالعدم في قوله هذا القسم ما يقتضي عدمه فقط العدم على وجه الكثرة وقولنا معدوما
فقط العدم اعني على وجه الاول فحاصل كلامه ان ضروري الطرفين فرضا ليس
بضروري الطرفين لذاته في نفس الامر فيكون ما فرض ضروري الطرفين انما هو
كائن من حيث انه ضروري الطرفين اذا لم يتصف بالضرورة لذاته غير موجود لذاته
والدليل على انه ليس ضروري الطرفين انه لو كان ضروري الطرفين فرضا اما ان
يكون موجودا فقط واما ان يكون معدوما فقط فيلزم تخلف المقتضى فاما ان
يكون موجودا او معدوما معا فيلزم اجتماع النقيضين فاذا بطل الاقسام بأسرها

بطل

بطل كون ما فرض ضروري الطرفين فيلزم ان يكون ما فرض ضروري الطرفين من
حيث انه ضروري الطرفين غير موجود لذاته وهو المراد بقوله وبهذا التقسيم
تم ما يقتضي عدمه فقط ومع ذلك يجوز ان يكون ذلك اه وانت خبير
بان كون الرجحان الغير الواصل الى حد الوجوب منشاء للوجوب غير معقول
فان الممكن من حيث كونه راجحا رجحانا غير واصل الى حد الوجوب لا يكون واصلا
الى حد الوجوب يكون واجبا بل لا يكون من تلك الحيثية الا ممكنا جائز الطرفين
فان الترجحان اذا اعتبر فيه عدم الوصول الى حد الوجوب يكون الموصوف به
من حيث هو موصوف به غير واصل الى حد الوجوب اذ الصفة لا يفيد الموصوف
الا ما يقتضيها ويستدعيها مما اعتبر فيها لا ما ينافيها والا يلزم اجتماع النقيضين
في الموصوف بتلك الصفة من حيث انه موصوف بها وحينئذ يكون الرجحان الغير
الواصل الى حد الوجوب منشأ لكون الممكن واجبا واصلا الى حد الوجوب فيلزم
كون الممكن واجبا بسبب اتصافه بالامكان اذ لا فرق بين الامكان وبين
الرجحان والوجوب لا بد من اعتبار كل منهما في الآخر كما في الرجحان الغير المستند الا
الى الموصوف بها جاز ان يكون لا مع كونه مع عدم كونه لا مكان منشأ للوجوب
ليس الا مكان الا نه للوجوب وعدم افادة الصفة للموصوف بها ما ينافيها ولا شك
ان هذا السبب يحقق في الرجحان الغير الواصل الى حد الوجوب واذا جاز كون
ذلك الرجحان الغير الواصل الى حد الوجوب منشأ للوجوب يلزم ان لا يكون الامكان
الامكان للوجوب سببا لعدم جواز كون الامكان منشأ للوجوب فيلزم جواز
كون الامكان سببا للوجوب اذ لا سبب لذلك الامتناع الا ذلك الامكان
لا يقال يجوز ان يكون الامكان سببا للوجوب واذا لم يجز ان يكون الرجحان
منشأ للوجوب لم يجز ان لا يكون الطرف الآخر مع هذا الرجحان ممكنا لاستلزام
كون الطرف الراجح واجبا وقد فرض انه غير منتهي الى حد الوجوب فلا غبار

على قول الشارح فيكون الطرف الراجح ممكنا واجبا اه نعم يرد عليه
قوله فيجوز انتفاء رجحان ذلك الطرف الاخ فلا يكون راجحا بالذات بخلاف
ما اشار اليه المعترض من انا نختار امكان الطرف ونمنع امكان علته فان امكان
المعلول لا يستلزم امكان علته واذا جاز الطرف الاخ مع امتناعه لم يلزم
جواز وجوب الطرف الاخ ورجحانه بسبب تلك العلة لامتناعها فلم يلزم جواز
زوال رجحان الذاتي لجواز ان يكون هذا الزوال محالا لازما لوجوب الطرف
الاخ ورجحانه الخ لامتناع علته فان الخ جاز ان يستلزم الخ هذا واسلم ان هذا
الدليل لو تم دل على نقيض المط لا على المط الذي هو الذي سوينا وي طرفي
الممكن لذاته لانا نقول لو تساويا طرفي الممكن لذاته فاما ان يمكن مع ذلك
احد طرفي الممكن او لا فان لم يمكن يلزم ان يكون احد الطرفين واجبا والا
ممكنا وهو ينافي ما فرض من تساوي الطرفين ويستلزم الانقلاب وان
امكن فاما ان يكون طرفا له لا بسبب وهو يستلزم ترجح احد امكنة وبين
الاخ واما بسبب فيستلزم وجوبه ورجحانه على الطرف الاخ فذلك السبب
ورجحانه على الطرف الاخ يستلزم انتفاء التساوي الذي هو مصحح ذات
الممكن فيلزم تخلف مقتضى الذات عنها والجواب ليس المراد بالتساوي انتفاء
اولوية احد الطرفين بل عدم اقتضاء ذات الممكن تلك الاولوية وهذا العدم
ثابت للممكن لذاته لا نجوز انفكاكه عنه وان اقتضى العلة اولوية احد طرفي
الممكن فان اقتضاء العلة هذا لا ينافي الذات ولا يستلزمه فان الممكن لا يخلو
عن اقتضاء العلة اولوية احد طرفيه ويخلو عن اقتضاء ذاته اياها هذا ذاته والممكن
يتصف بعدم اقتضاء تلك الاولوية لذاته حال اتصافه باقتضاء علته اياها فلا
منافاة بين الذاتي بهذا المعنى وبين الرجحان الناشي من العلة حتى تثبت
بذلك ان رجحان انتفاء الذاتي الذاتي كما يلزم في الرجحان لتناهيهما فقوله
عليا تقدير فجوازه لم لا جاز ان يقع الطرف الراجح اه يمكن ان يستدل على عدم

جواز

الطرف

جواز الرجحان الذاتي مع وقوع تغير هذا الدليل بان يقال لا بد ان يكون المرجوح
ممكنا الوقوع بسبب لرجحانه فيلزم ان يتوقف رجحان الطرف الراجح على انتفاء
سبب الطرف المرجوح فلا يكون تلك الاولوية الثابتة للطرف الاول ذاتية
لذات الممكن وهو باطل بانتقام ذلك لعدم ايمانا والمفروض خلافه ويرد على
كل من الدليلين ان يقال اذا جوزتم وقوع الطرف الراجح وحصول
الاولوية لاحد الطرفين من الذات مع انتقام عدم علة الطرف المفروض
ان ذلك الطرف هو الوجود فيصير اولى بسبب انتقام عدم علة العدم الى ذات
الممكن ويقع هذا الطرف الراجح بسبب ذلك الانتقام وهذا الانتقام يغني
عن وجود المؤثر في الممكنات الموجودة فيسد باب اثبات الصانع فلا
يحصل غرض المستدل بهذين الدليلين اجيب عنه بان سبب العدم عدم
لان اعدام المعلولات مستندة الى اعدام عللها فقدمه اي عدم سبب العدم
وجود لان عدم العدم وجود وتحصيل المط وهو استناد وجود الممكن الى المؤثر
وكون العالم والاعلى وجود الصانع وفيه نظر لانه ان اراد بكون سبب العدم
عدما العدم الحسي فلا يلزم ذلك ولم لا يجوز ان يكون امرا موجودا فان كون
الامر الوجودي علة للمعدوم ليس مما يجزم ببطلانه كما سيصرح المحشي
بان في كون الوجودي علة للعدم بحثا وما ذكر من ان اعدام المعلولات
اعدام مستندة الى عللها انما يدل على عدم كون سبب العدم عدما محققا اما
وجودات المعلولات محتاجة الى العلل الوجودية وهو معدوم عند العدم ولم
لا يجوز ان يكون الوجود اي لذات الممكن بانتقام سبب العدم
الذي هو امر وجودي اي امر عدمي لا يكون انتفاؤه وجودا كما لا يخفى
فيقع ذلك الطرف بذلك الرجحان بشرط العلة الثامنة التي هي انتفاء
سبب العدم الوجودي او العدمي الذي لا يكون انتفاؤه وجودا وربما
يلزم ذلك ان لو كان احتياج الممكن الى فاعل موجد بنيره واجبا و

والمعرض لا يسلم ذلك والحب بعد اثباته وبوجبل ذلك جوز من
منع الدليل يلزم المصادرة على المطلوب ولا يتوهم لزوم التسلسل على تقدير
ان يكون اعدام المعلولات مستندة الى علل وجودية بناء على تلك العلل
عاكانت من قبيل الممكنات كانت محتاجة الى عدم سبب عدمها فينتهي
علة وجودية بنفسها مبينة تكون العلة الوجودية لكل عدم ممكنة اذ لا اثر
في تلك العلل الوجودية لظهور عدم توقف وجود كل علة من تلك العلل
على وجود علة اخرى فيها بل عدمه يتوقف عليه وان اراد بالعدم ما
يتناول عدم العدمي فلا يصح قوله لان عدم العدمي وجود وهو ظ

يرد بان الوجوب للماهية اجاب المعض عن الشبهة
بان ذات الباري عز شانه واجبة عند الحكماء بالوجوب الذي هو صفة
الوجود وليس بواجب بالوجوب الذي هو صفة للوجود للذات
وليس بشيء اما اولا فلان الحكماء صرحوا بعد اثباتهم واجب
الوجود بان له وجودا بمعنى استحقاقه الشيء الوجود لذاته ونفوذه
باقتضاء الشيء وجوده اقتضاء تاما وجعلوا اضافته بهذا المعنى علة
لاتصافه بالوجوب بمعنى عدم الاحتياج الى الغير في الوجود واما
ثانيا فلانهم بعد اثباتهم واجب الوجود وتصريحهم بان له وجودا بمعنى
استحقاقه الشيء الوجود لذاته المغيرة بالاقتضاء المذكور صرحوا
بان وجوده عينه وهذا تصريح منهم كذلك لتقويض المنافين
واما ثالثا فلانهم تسموا الموجود اي الواجب بمعنى ما يقتضي وجوده
اقتضاء تاما واي ممكن لا يصح وجوده وذات الباري تعالى داخل في
المقسم واذا لم يكن من قبيل الواجب بذلك المعنى يلزم ان يكون
من قبيل الممكن لذاته وهو اولى البطلان وبذلك البعض على جواب
الشارح بان قال مرادهم باقتضاء الذات وجوده ان بعضي

كونه

كونه منتفيا به لا ان يتحقق كونه فيض من مطلق الوجود وكلام الشارح يدل
على انه حمل مرادهم في قولهم ما بعضي وجوده على اقتضاء الفيض للمطلق
حيث قال فان قيل يلزم ان يكون الوجود الخاص ليس الاقتضاء
الوجود للمطلق وليس من اقتضاء الموصوف للصفة للممكن واجابة اذ
اقتضاء الموصوف الوجود الخاص للممكن المطلق الوجوب ليس
الا اقتضاء الفيض للمطلق وليس من اقتضاء الصفة في الشيء انتهى
الا ان يكون الوجود من قبيل الموجودات وليس كذلك وليس شيء
اذ لا يخفى ان مرادهم بذلك القول ليس الا اقتضاء الموصوف
الصفة دون اقتضاء الفيض للمطلق وليس جواب الشارح مبنيا على ان
حمل مرادهم على اقتضاء الفيض للمطلق ودفع السائل فلا يرد عليه
ان الشارح حمل مرادهم على ما حمل عليه السائل واقتصاد في جواب
ذلك السؤال على منع الاقتضاء التام لا يدل على انه حمل مرادهم بالاقتضاء
على ما توهم السائل بل يمكن ان جواب عنه بمنع تحقق الاقتضاء بالمعنى المراد
بصورة النقض وما ذكره جواب تسليمي ونشري وانما ترك المنع لظهور

الموصوف

وما ذكره جواب تسليمي وتنزيلي وانما تركه المنع لظهوره وقال ذلك البعض عليه
ان يحمل الاقتضاء على اقتضاء الموصوف الصفة فاما ان تقال اتصاف الواجب
مطلق الوجود في ضمن الاتصاف بالوجود الخاص واما ان تقال بان الوجود الخاص
عين ذاته لا وجوده وانما وجوده هو الوجود المطلق فذاته الذي هو الوجود
الخاص موجود بالوجود المطلق ولا يدري احد القولين عليه ذكر التقدير والاول يلزم
ان يكون الشيء موجودا بوجودين وكل من القولين مشكل اما الاول فلان
الوجود الخاص ليس بصفة للواجب عندهم حتى يتصف بمطلق الوجود في ضمن
الاتصاف بذلك واما الثاني فيستلزم ان يكون الباري ذا ماهية ووجود مغايرين
لماهيته غاية الامر ان تلك الماهية وجود خاص فرع ثبوت ما هو المقصود لهم من
اثبات كون ذات الباري تعالى في اعلى مراتب الوجود وهذا ايضا ليس بشيء اذ المحذور
ان الوجود الخاص عين ذاته لا وجوده المغاير له بالذات وانما الوجود المغاير
له بالذات هو المطلق ولا استحالة في كون الواجب ذا ماهية هي الوجود الخاص ووجوده
مطلق مغاير لماهيته وما ذكره من ان نوعا يفوت ما هو المقصود من اثبات كون
ذات الباري عين الوجود وهو ان يكون ذات الباري تعالى في اعلى مراتب الموجودية
ليس كما ينبغي اذ اللازم من عينية الوجود الخاص الذي هو ليس الا كونه في مرتبة
الموجودية بحيث لا يمكن تصور انفكاك الوجود الخاص عينه بل تصوره تصوره
وان كان الوجود المطلق عارضا وصفة له اذ لم يقم برهان على كونه عين المطلق
ولا على ان كل ما يتصف بشيء يلزم كونه في اعلى مراتب الموجودية بذلك المنع وليس
غرضهم من اثبات العينية الا كونه في اعلى مراتب الموجودية بحسب الامكان وبحسب
اقتضاء البرهان لا كونه في تلك المرتبة بحيث ملاحظة العقل وتصوره نعم يرد عليهم
ان الوجود المطلق اذا كان قائما بالواجب وصفة له يكون الباري متصفا به في
نفس الامر فلا بد ان يكون ذلك الاتصاف معللا بعلة ولا شك ان علة هو الواجب
والعلة متقدمة على المعلول بالوجود المطلق والخاص فيلزم ان يكون الواجب متقدما

مطلب تشريح الوجود المطلق على الخاص

بوجوه المطلق عليه وجوه المطلق فيلزم تقدم الشيء على نفسه وتخصيص تلك القاعدة بغير الوجه
اد بغير الوجه المطلق ليس كذلك اذ لاشك ان الموجودية معدودة عليه الايجاد والمطلق والمطلق
الموجودية موقوف عليه الاتصاف بالوجه المطلق عليه تقدير زيادة الوجه المطلق وقيامه
بالممكن فيكون الايجاد والمطلق موقوفا عليه الوجه المطلق فيكون الوجه المطلق متقدما
على الايجاد والمطلق سواء كان ايجاد نفسه او ايجاد غيره وسواء كان ايجادا بالوجه المطلق
او الخاص لانقال ان الوجه انما يتوقف عليه الاتصاف بالوجه المطلق اذا لم يكن الوجه
وجودا خاصا هو عينه واما اذا كان له وجود خاص هو عينه لكون موجودا بالذات فلا يكون
موجودية بالغير لانا نقول كل مغايرة للوجه المطلق القيام لما لا يكون موجودة
ما لم ينضم اليها ذلك ولو فرض عدم الانضمام يكون معدومة وكذا اذا لم يلاحظ العقل ذلك
الانضمام لا يمكن الحكم بكونها موجودة ولو فرض ملاحظة عدم الانضمام ويحكم بالعدم فظهر
ان كل مغايرة للوجه المطلق تحتاج في كونها موجودة الى الوجه المطلق سواء
قلنا ان الوجه الخاص منها او لا وايضا الوجه المطلق اذا كان صفة غير مستقلة بالقيام
لا يحمل على ما هو قائم بالذات مواطاة بدلالة كالوض فانه لا يحمل على الجوهر مواطاة
لذلك وكون الصفة موجودة في الخارج لا دخل له في ذلك الامتناع بدلالة وح لا يحمل الوجه
المطلق الوجه الخاص الواجبي القيام بذاته مواطاة والحال ان المطلق لابد ان يحمل عليه
افراده مواطاة ولا استحالة في اجتماع وجه خاص ووجه مطلق
اجتماع المعقولين في قابل واحد نظرا الى وجه الخاص ليس بمعقول صفة للواجب بل مطلق
الاجتماع المتناول لذلك الاجتماع واجتماع القابل والمقبول بان يكون الشيء موجودا
بوجه خاص هو عينه ووجه مطلق قائم بذلك الخاص كما في الواجب وقولنا فان الجسم
اذا اتصف ببعض من البياض استدلال على جواز مطلق الاجتماع لا على جواز اجتماع
في قابل واحد كما توهم واعترض بان الوجه الخاص الواجبي ليس صفة قائمة بالواجب حتى
يصف الباري بمطلق الوجه في ضمن اتصافه بذلك الخاص كما تصف الجسم بمطلق البياض
في ضمن اتصافه ببعضه وانما كان تشبيها الا ان الخاص بحسب لفظه لا تقال هذا يشكل

مطلب تحقيق وتدقيق

اذ

اذ حاصل انه ابطل الجواب اولا بمنعه للاعتراض وتقويه له بحسب الظاهر ثم اشار الى اندفاع
ذلك لابطال مذكر الجواب بعينه اذ لم يرد في الجواب الذي اشاره الى اندفاع ذلك
الابطال على انا نقول ان موضوع القضيتين اللتين توهم التناقض منهما مختلفان
اذ المراد بموضوع احديهما الوجه الخاص وبموضوع الاخرى الوجه المطلق فلا تناقض
بينهما وهذا بعينه ما اورده بقوله بلا زيادة ونقصان اذ قال ان المراد بوجه الواجب
الذي حكم بعينه الوجه المخصوص وما اراد وا بقولهم ما عدا وجوده هو الوجه المطلق
فلا اتحاد في الموضوع فلا تناقض فعلى ما ذكره المحشي يلزم ابطال الشيء نفسه بلا ضم شيء
اليه مما يفيد ابطاله لانا نقول ما ذكره بقوله لانقال وان كان ما ذكر في الجواب ممكن
تغاير موضوع القضيتين الا انه بعد ذلك على ان المحكوم عليه بالعينية وجه الواجب
وهو الوجه المخصوص دون المطلق فورد عليه ما ذكره بقوله لانا نقول واما ما ذكره
في الجواب فليس مبنيا على انحصار معنوم وجه الواجب في المخصوص بل على كون المراد
بوجه الواجب الذي حكم عليه بالعينية هو وجه الواجب الخاص وان كان الوجه
المطلق وجها للواجب ايضا وكون المراد بوجه المقتضي للذات وجوده
المطلق حيث ترك في الجواب المتقدم الذي ذكره في الجواب المرتضى وهي ان
وجه الواجب وجه مخصوص فانه يدل على ان معنوم وجه الواجب ليس منحصرا
في الوجه المخصوص بل الوجه المطلق ايضا ووجه الواجب لكن وجوده
المطلق يتم بواسطة هذه الدلالة اذ اذا اريد بوجه الواجب في قولهم
وجه الواجب عينه الوجه الخاص يكون المراد بالاضافة فيه وجه الواجب
الخاص واذا اريد بوجه المقتضي المطلق يكون المراد بها اضافة وجوده
المطلق وح يندفع توهم التناقض وذلك الابطال عن كلام القوم واشار
المحشي الى ما ذكره بقوله وما اخال منها انتهى الى اندفاع ذلك الابطال
بان زيادة وجوده المطلق في الشرح فعلى ما ذكرتم يلزم اذا
كان المراد باقتضاء ذات الواجب الوجه اقتضاء الوجه الخاص اياه

يلزم ان يكون الممكن واجبا فيكون الوجود الخاص الذي هو عينه واجبا فتوهم ان وجود
الممكن الخاص عين ذاته كالواجب يلزم ان يكون الوجود الخاص للممكن لذاته
لا يقال يمكن ان يجاب عنه بان يقال المراد بقولهم الواجب ما يقتضي وجوده
الواجب بوجه بعض بان يكون المراد بلفظة ما الموجود فقط ثم بينوا ان المقسم هو
الموجود لانا نقول ما ذكرتم انما يصح اذا قسم الموجود الى الواجب والممكن وعرف
الواجب بما ذكرتموه اما اذا قسم المعلوم الى الواجب والممكن والممتنع وعرف
الواجب بما ذكر كما وقع في كلامهم ان لا يكون ما ذكر قرينة لتلك الارادة بل
يكون المراد بلفظ ما المعلوم الذي هو المقسم كما اريد لما المعلوم في تعريف
قسمه نعم يمكن ان يجاب عنه بما ذكرنا سابقا من ان المراد بالاقتضاء المذكور
في التعريف اقتضاء هو وصف بالصفة لا اقتضاء الوجه للمطلق ووجود الممكن ليس
بمقتض للمطلق بذلك الاقتضاء وانما يكون كذلك ان لو كان الوجود الخاص للممكن من الموجودات
الخارجية فحينئذ ان يكون ذا الوجود العام متحققا بحسب الخارج مع اقتضاء الوجود
الخاص له كما في الواجب وليس كذلك اذ لا تحقق لوجود العام في
الخارج لانا نقول سلمنا ان الاقتضاء الوجود الخاص للمطلق ليس في الخارج اذا اريد بالاقتضاء
المذكور اقتضاء هو وصف بالصفة وانتفاء الصفة في الخارج لا يستلزم انتفاء
الاقتضاء الخارجي كما ان انتفاء اللعي لا يستلزم انتفاء اقتضاء ذلك الانتصاف
بحسب الخارج مع اقتضاء الوجود الخاص الحسب الخارج واقله المحل الذي هو فيه
انما قال واقله لان الوجود الخاص الواجب وان كان واجبا غير محتاج الى الشيء بحسب
الوجود الخارجي لكن لكونه ممكنا بحسب الوجود الذهني محتاج الى فاعل فلو كان ذلك
الى المحل لكونه غير قايم بذاته بحسب ذلك الوجود ومحتاج اليه على قابلية ذلك الوجود
ايضا لكونه زايدا عليه في الترجيح يكون المقسم منهما على سبيل منع الخلو اه يعني
ان معلوم غير الواجب بالذات والممتنع بالذات اذ معلوم ما محتاج الى الغير في احد الطرفين
اذ القسم الى الممكن بالذات بمعنى ما لا يقتضي شيئا من الطرفين وهو الواجب والممتنع بالغير

كان هذا التقسيم تقسيما لاقسام متناظرة متساوية ولا يبعد الاقسام بمنع الجمع بل
يكون هذه القسمة على سبيل منع الخلو اذ لا يخفى ان كل من افراد الممكن بالذات
الذي هو مساو للمقسم على احد هذه المعلومات الثلثة فظهر مما ذكرنا ان توهم ان
القسم الثلثة قسمة الشيء الى نفسه والى غيره فقد ضل ضلالا بعيدا اي عن الصواب مطلقا
انما قربه لئلا يتوهم ان المراد بالخلو عن احد المعلومات الخلو عن احد المعين
اذ الخلو عن احد المعين ليس بممتنع لان كل ممكن يخلو عن احد المعين من الوجود
والامتناع والخلو الذي حكم بامتناعه ليس الا الخلو عن المطلق فليس بصحيح
الا ان يقصد المبالغة لجواز امتناع حمل احدهما على الاخر محل تامل لان الامتناع
قد يضاف الى ذات الشيء فقال الممتنع شريك الباري ويكون الامتناع كيفية
نسبية عدمية ذلك الشيء الذي تعابل وجوده اليه ذلك الشيء وقد يضاف الى عدم ذلك الشيء
فقال امتناع عدم الواجب ويكون الامتناع كيفية عدم عدم الشيء او معناه ان عدم
عدم الشيء ضروري مقتضى ما ذكره المص حيث قال وغيرك الوجوب والامتناع
في اسم الضرورة والحال ان كون عدم عدم غير الوجود وليس بمجزوم به بل
هو محل تردد وكما دل عليه المحشي فيما سيجيء فاذا احتمل ان يكون عدم العدم وجودا
يحتمل ان يكون معنى امتناع العدم ضرورة عدم العدم الذي هو الوجود فح يحتمل ان
يكون معنى امتناع العدم وجوب الوجود مشتركا واحدا كونهما كيفية نسبية الوجود
اليه فح فلا وجه للحكم بامتناع حمل احدهما على الاخر مواطاة فح مع التردد
في كون عدم العدم وجودا نعم ان امتناع الحمل المذكور مجزوم به وان عدم العدم
ليس وجودا في نفس الامر الا ان بعض كلام المحشي فيما سيجيء لا يوافقه وان جزم به
في بعض نصانيفه بان عدم العدم ليس وجودا فتامل ولا يتوهم ان الامتناع المطلق
والوجوب المطلق كيفيتان نسبيتان متغايرتان واما الوجوب والامتناع
المضافين الى ما اضيفا اليه اعني ما لوحظ معه اضافتهما اليه فذلك وصفان لذات واحد
فانا اذا قلنا اكرام اعداء زيد اهانة لاولياءه لم يجعل هذا الحمل ليس بصحيح لان

فيه ما فيه منا

رد لمولانا على الاسم فتدبر فعليك بالنظر
الى كلامه حتى كيف يعلم عليك استدراك
هذا الكلام في هذا المقام منه

الاكرام وصف الاعداء والاهانة وصف الاولياء وهما متغايران لان معروض الوجوب
والامتناع اذا تغايرا لا يمكن ان يتحدا بحيث تقدر احدهما مع الاضافة الى ما اضيفا
اليه فان معروض القيام العارض لزيد وان اخذ مع الاضافة الى زيد وان اخذ
مع الاضافة اليه لا يخرج معروضه الاول عن كونه معروضا وما ذكر من المثال ليس كذلك
بل هو تخييل بل تخييل المستحيل فقد جعلوا الامكان مقابلا للزوال الطرف المخالف
جمهور العامة للخواص الامكان الوجود او العدم سلب الامتناع عن الطرف الموافق
وتفسير الامكان بثبوت الامتناع للطرف الموافق لما كان سلب الضرورة عن الطرف
المخالف لازما للسلب الاول عن الطرف الموافق الذي فهموه من الامكان استعملوا
الامكان في ذلك السلب وجعلوه مقابلا ومناقضا للضرورة الطرف المخالف وذكر ضرورة
قوله فقد جعلوا على قوله فانهم يفهمون منه وقوله للوسطيهما او ما يساويه ذكر السلب توضيح
على مجموع قوله فانهم يفهمون منع ما عطف عليه وقوله فقد جعلوا واراد بما يساويه
في قوله او ما يساويه ذلك السلب سلب الامتناع عن الطرف الموافق فقوله وهو
سلب الضرورة الذاتية هي الضرورة الحاصلة ما دامت ذات الموضوع موجودة
وربما يسمى هذه الضرورة ضرورة مطلقة لعدم اشتمالها على زيادة من الوصف والوقت
التي هي كالجزء من المحمول كما اشتمل عليها غيرها من الوصفية والوقتية وهي المراد
بالضرورة المطلقة في قولهم الامكان هو سلب الضرورة المطلقة والوصفية
والوقتية والضرورة الوصفية هي الضرورة باعتبار وصف الموضوع وهي بعينها
الضرورة ما دام الوصف اي الحاصلة في جميع اوقات اتصاف الذات بالوصف
العنواني كقولنا كل كاتب انسان بالضرورة ما دام كاتبا والضرورة بشرط
الوصف اي يكون للوصف مدخل في الضرورة كقولنا كل كاتب متحرك الاصابع
ما دام كاتبا والضرورة لاجل الوصف اي يكون الوصف منشاء للضرورة
كقولنا كل مسخوط ساخط بالضرورة ما دام مسخوطا والضرورة الوقتية هي الضرورة
الحاصلة بحسب وقت اما غير معين كقولنا كل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة

واما غير معين لا يخفى ان عدم التعيين غير معتبر فيه بل على ما بين ان التعيين غير معتبر فيه كقولنا
كل انسان متنفس بالضرورة في وقت ما وانما قال كذلك
ولم يقل في حال الوسط لان ما يكون في الوسط يكون خاليا عن جميع الضرورات
كما توهم ذلك في الامكان الاستقبالي والامكان بذلك المعنى ليس خاليا عن
جميعها او ليس الضرورة مخصوصة فيما ذكر لثبوت الضرورة بشرط المحمول ولا يخفى
عليك انه ساقط جدا بيان ان هذا التوجيه ساقط كما ان المنقول بقوله واما
ما قال في ان الامكان ساقط او مبني هذا التوجيه ان المعتبر من الامكان الاستقبالي
لم يتعلم اتفاقهم في معنى الامكان بل لحمل ان بعضهم على انه سلب الضرورة بين
الوجود والعدم في الاستقبال معدا بالعدم في المحال ولذلك اشترط بذلك الشرط
وان السبب الحامل للاعتبار الامكان الاستقبالي لم يجزم بان يكون بحيث لو خلي
الممكن من جميع الضرورات ذاتية كونه في حال الوسط بل لحمل ان يكون امرا آخر يصح
ذلك الاشتراط ولا شك ان ذلك المعنى ساقط جدا لان المعتبر من الامكان الاستقبالي
المتفق على عدم الامكان ثم اشترط بعضهم ذلك الشرط وان الباعث لاعتباره في ذلك
الامكان ليس الا وجه كخفي الحاصل من جميع الضرورات كما تقدم فلا يكون ما يحامل
للاشتراط المذكور الا ما ذكرنا وح لا وجه لكون السبب الحامل على ذلك الاشتراط
الاصطلاح او شيء اخر غير ما ذكره في الشرح لانها نسب معقولة من منصورة من
وجوه الخارجي اه يعني انها نسب بمقابلة بين الماهية ووجوده الخارجي حال كونها
منصورة فيكون هذه النسب من عوارض الماهية بحسب وجودها الذهني فلا يكون من
الموجودات العينية واشار بقوله من منصورة الى ما ذكرناه من ان تلك النسب
نسب بين الماهية ووجوده الخارجي حال كونها منصورة واشار بقوله معقولة الى
ان تلك النسب ليست نسبة خارجية حتى يكون عارضة لتلك الماهيات عند كونها غير منصورة
وحال كونها موجودة في الخارج وقال فيه وليس لما لحق في الاعيان لوجوده
فصل الوجود الذي ذكرنا اخص من الوجود الذي ذكره واراد بالوجود الوجود

اذ لو كانت ذهنية يلزم ان يكون عروض من الصفات الماهيات في تلك الحالة حال وجود
الماهيات في الذهن وهو ظاف الموضوع فاذا كانت النسبة الموضوع من الصفات
في تلك الحالة نسبة خارجية يلزم ان يثمر الوجود من الماهية في الخارج لان النسبة
الخارجية لا يتصور لا عند ثمير المنتسبين بحسب الخارج وتثمر الوجود من الماهية
في الخارج بط كما سبق ولا يدفع ما ذكرنا بان نقال ان من الصفات من عوارض
نسبة مفهوم الوجود الى الماهية وليست من عوارض النسبة بمعنى اتصاف الماهية
بالوجود وثبوته لها ثبوتا بالفعل ومنها ان من الصفات من المعقولات الثانية
فيتحقق شرطها وهو المعقولية في الدرجة الثانية وعدم تحقق ما يحاذيها فيجب ان
يصدق عليها حد المعقول الثاني وهو ما يعرض المعقولات الاولى في الذهن فحال
سبق وهو لا يستلزم ان يكون من الصفات من عوارض الوجود الذهني دون الماهية ومنها
ان الوجوب من تلك الصفات امر ثبوتي فيتوقف ثبوته لموضوعه على وجود موضوعه
في الخارج او في الذهن ولا شك ان معروضه الحقيقي الذي هو نسبة الوجود الى الماهية ليس
من الموجودات الخارجية فيتوقف ذلك العروض على وجود تلك النسبة في الذهن
فيلزم ان يكون الوجوب من عوارض الوجود الذهني فيلزم الامكان والامتناع كذلك
اذ لا فرق بينهما تدبر على قوله لا الماهية المتصفة بامر الوجود من ليس كما ينبغي اذ الماهية
بنصف بين الصفات حال اتصافها بامر الوجود من وقوله فالممكن حال عدمه
متصف بالامكان من حيث هو لا بد ان الامكان الاتصاف بامر الوجود من لا يلزم
الموصوف بالامكان وهو لا ينافي ان يكون الماهية موصوفة بالامكان حال اتصافها بامر
الوجود من لانا نقول ان المراد ان الماهية ليست موصوفة بتلك الصفات مشروطة بالاتصاف
بامر الوجود من ولا شك في صحة هذا الكلام اذ الممكن والممتنع متصفان بالامكان والامتناع
حال العدم والوجوب معدم على الاتصاف بالوجود الذي هو معلل بذات الواجب
اذ العلة متقدمة على المعلول فلا يكون ذلك الاتصاف شرطا معتدا على الوجوب
واما تقدم الوجود الخاص الذي هو معروض الوجود فليس تقدم الاتصاف

الاخير بمكانة قال وليس للاحق للوجود الا الخ اي ذكرنا الملص فان قلت اذا كانت
من الامور اي الوجوب والامكان والامتناع من الاعتبارات العقلية التي لا
يحاذيها الا شيء الا في الذهن فمتى الخارج عارية منها فلا يكون الانفصال من الثلثة
صحيحا وهم مر حوا بذلك قلنا الانفصال المعتبر منها انما هو بحسب الذهن والاقسام
منحصرة فيها بمعنى ان كل شيء فهو في الذهن اما متصف بالوجوب او الامكان او الامتناع
وهذا هو المراد وبما صرحوا به فان قلت لا شك في صدق قولنا الاشياء اما
الوجود في الخارج اه فالانفصال بحسب الخارج قلنا مسلم لكن الغلط في الخارج
ظرف للوجود لا للاتصاف بالامكان وانما ان الخ متصف في الذهن بامكان الوجود
الخارجي فلا انفصال لا بحسب الذهن فان قيل كل ممكن بالضرورة انه لو لم يكن في الوجود
عقل عاقل ولا ذهن ذاهن فان المعلومات متصفة في حدود ذواتها بتلك الصفات
قلت الان مخصصي الكلام فان من الامور عوارض للاشياء في انفسها بالقياس الى
الوجود الخارجي فانها متصفة بها سواء وجدت في الاعيان اولى الاوهام فالمعلومات
بما انها ماهيات من حيث انها ماهيات متصفة بامر الوجود من فالممكن حال عدمه متصف بالامكان
من حيث هو لا شرط عدمه والامكان متأخر عن الوجود لا بين اتصاف الماهية بالوجود
ولا محذور في ذلك وبحث مشع ومجال هذا ما ذكره الخ في بعض تصانيفه وانور
ما ذكره في صورة الجواب عن السؤال الاخير تسليم لنفي الحيثية فكانه قال ان
اعترض علينا القول بان من الصفات من الامور العقلية التي لا عروض للاشياء
الا في الذهن بانا نعلم بالضرورة ان المعلومات متصفة في حدود ذواتها بتلك الصفات
وان لم تكن وجود في الذهن نسلم ذلك الاعتراض ونقول الان خصص الكلام واشار
في قوله وبحث مشع ومجال الى الادلة الدالة على ان كون تلك الصفات من
عوارض الماهية منها ان من الصفات لو كانت من عوارض الماهية لكانت الاشياء
متصفة بها حال كونها غير موجودة في الذهن فيلزم ان يكون النسبة التي هي
معروضها حقيقة اعني نسبة الوجود الى الماهية نسبة خارجية في تلك الحالة اذ لو كانت

بالوجود على الوجود ولا ينافي كون معروض الوجوب الامكانية من حيث هي لان ذلك الوجود
عين الامكانية فيعدم بعدم الامكانية دون عدم اتصافها بالوجود والعارض له هو العارض
للامكانية من حيث هي وقال في الاول ان ممن الامور يصدق على المعدوم
هذا الدليل والدليل الذي ذكرته قبيل لا يدل لان على شيء واحد مع ان ممن
الاولة تسبقت لاثبات المدعى وبيان ذلك ان هذا الدليل يدل على ان مطلق آخر الحاشية
الوجوب المتناول لوجوب العدم اعتباري والدليل السابق يدل على ان الوجوب
الغير اعتباري حيث قال بين المتصور ووجوده الخارجي تغاير ولا
شك ان ممن الوجوب وجوب الوجود لا الوجوب المطلق المتناول لوجوب
العدم ويمكن ان يقال اراد بالوجوب والامكان والامتناع وقوع الوجوب
والامكان والامتناع اعتباريا ذهنيا لوجود وامكان الوجود وامتناع
الوجود والغرض من ايراد الدليل الاول اثبات اعتباريته ممن الامور دون اثبات
اعتباريته مطلقا لوجوب والامكان والامتناع على طريقة الاستدلام والمقصود
من ايراد تلك الوجوه التي ذكرت في المتن اثبات عدميته مطلقا الكشفا ولذلك
فصل تلك الوجوه عن الدليل الاول ولم ينضم الكل في سلك واحد وقال في الشرح
فوجوه ثلثة منها اورادها ذكر من الغيرية لازم سواء كانت تلك الخصوصيات ذاتية
تلك الصفات او عرضية لها لان بتغاير ما به الاشتراك من الامور المشاركة
فيه ليس بالخصوصيات التي بها تغايرت تلك الصفات بل بنفس المغايرة وتلك الصفات بتغاير
بالخصوصيات فكون الامر المخصوص غير الوجود المغاير للغير انما هو بالخصوصيات
سواء كانت تلك الخصوصيات ذاتية لذلك او عرضية فتوقف ايضا على جاعل
ويرد عليه ما سيذكره بقوله وفيه بحث لانا نتكلم في الوجوب اه قال في الشرح المواهب
ولعل مراد من جوز كون وجوب الوجود عينه ان وجوب الوجود ليس موجودا
خارجيا بل الوجوب بان يكون المخصوص مثلا شيئا في المقيد لا في المقيد والام صحيح
لان وجوب الوجود ليست بل كيفية نسبية بين الوجود ووجوده فلا يجوز ان

ثم المشهور اعتبار
هذه الكسور ما لم تكن
الى الوجود واراد بالصحيح
ع قوله وليس لها مطلق
الوجوب والامتناع م

ما تمهام

ان يكون نفسه واذا حمل ذلك القول على ما ذكره وان كان بعيدا جدا يكون هذا هو
الاعتراض الذي ذكره قبل ولا يكون اعتراضا اخر الا انه حمل العبارة المذكورة في
في ذلك القول منها على ما يتبادر منها فجعل اعتراضا آخر فقال وايضا قيل في الشرح
لا نقال لا يلزم من امكان الصفة امكان الموصوف اه يمكن ان يقرر السؤال هكذا انا
لا نم استلزام امكان امكان الوجوب امكان الواجب لان الوجوب صفة والاستلزم
امكان شيء من الصفات امكان موصوفه اذ الصفة لكونها محتاجة الى الغير ممكنة والموصوف
يجوز ان لا يحتاج الى الغير اصلا فلا يلزم من امكانها امكانه وفيه دلالة على بطلان
المقدمة القائلة بان الواجب لذاته انما صار واجبا لذاته بالوجوب حيث وقع
ان الموصوف جاز ان لا يحتاج الى الغير اصلا فانه يدل على ان الموصوف بالوجوب
جاز ان لا يحتاج الى غيره من الوجوب وغيره ويكون هو كافيا في وجوده فلم
يكون ذلك الموصوف واجبا لذاته من غير توقف على شيء آخر من الوجوب وغيره نعم
كون الماهية بتلك الحالة اعني الكفاية في وجوده استلزام الوجوب بمعنى الاقتضاء
وهو ليس بتوقف فبطلت تلك المقدمة ويمكن ان يقرر هكذا ان توقف كون الواجب
واجبا على الوجوب الممكن لا يستلزم امكان الواجب اذ لا يلزم من امكان الصفة
امكان الموصوف ولو استلزم التوقف المذكور امكان الواجب يلزم من امكان
صفة هي الوجوب امكان الموصوف قيل في ابطال المقدمة القائلة بان الواجب انما
يصير واجبا بالوجوب ان الواجبية والوجوب صفتان متغايرتان فلا تغاير بينهما ولا علية
ولا تأثير لاشك في تغاير ما بين الصفتين سواء اريد بالوجوب ثبوته لمحله او
اما على التقدير الاول فلتغايرهما قال الواجبية قائمة بالواجب وثبوت الوجوب
قائم بالوجوب الثابت واما على التقدير الثاني فان الواجب معناه كون الشيء
بالوجوب والاتصاف بالوجوب معتبر في معناه واما الوجوب فليس الاتصاف به معتبرا
في معناه وفيه بحث من المحشي الفاضل يدل على ان الموجودية والوجوب امران
متغايران وان الموجودية يتوقف على الوجود ولا شك ان الواجبية والوجوب

ذكر المنع

منافاة ١

تحقيق محل ملاك العلة ج

حاصل السؤال فيلزم امكان الواجب فتكون المعدومة العالمة بان الوجود لو كان ممكنا

منافاة ٢

شرح الشرح ج

شيئا ما في الذهن الذي حكم بسببه التغاير بينهما وخصوصية الموجودية والوجود لا مدخل لذلك في
لان الشارع قبل جواز الزوال اه لا نقال ما ذكره وان كان يدفع السؤال الا
انا نقول ملازمة يكون ضرورية البطلان ح لان الكلام في الموجود الممكن لذاته الذي
يتحقق معه علة الوجود الذي يمتنع معها العدم بالضرورة وليس لشيء يبتني عليه ابطال
تلك الملازمة حسب النظر وان كان ذلك باطلا فلا يحسن ذلك السؤال بكونه من البطلان
لانا نقول ان تحقق العلة الموجدة التي يمتنع معها العدم عند تحقق الممكن لا يصح ان يكون
العالم ضروريا حتى يكون بطلان تلك الملازمة بديهيا فان القوم انما ابتنوا دليل حكمائي
وان امسى تلك الملازمة محل تطرق الامكان لمطلق الامتناع لكن في الكلام
يعني انه على تقدير ان يحمل الجواز على الذاتي لا يمكن الجواب بما ذكره الشارح
ولكن يجاب بانه ليس هناك استلزام واني لما استذكره بقولنا والتحقيق وبعال
لو كان هناك استلزام ذاتي كفى في الدليل ان نقال ان الوجوب لو كان
ممكنا لكان الواجب ممكنا والمقدمة الثانية بان الواجب من حيث انه
واجب اذا كان ممكنا يكون من حيث الحقيقة جايز الزوال مستدركين في
الدليل فان الصفات قد تكون عدمية اه لا نقال الصفات العدمية اذا كانت ممكنة
جاز ان يتصف بها الوجود آت كالعمى واما اذا كانت ممكنة فلا يجوز ان
يتصف بها الوجود والا يجاز ان يتصف بالبياض والحركة العدمان زيد
الموجود وهو بسيط ظاهرة فان حكم بانه يجوز الواجب على تقدير كونه
معدوما فليس كما ينبغي لان هذا العدم انما هو على تقدير امكانه ولا شك ان الصفة
الممكنة على تقدير كونها معدومة لا يمكن ان يتصف بها الموجود لانا نقول لا
دلالة في كلام المحشي على ان الواجب يجوز ان يتصف بالوجود المعدوم على
تقدير كونه ممكنا وانما دل على ان الاستدلال باستلزام امكان العدم في
جواز الزوال عن الموصوف ليس تمام بناء على انه ان اراد بامكان العدم امكانه
مطلق العدم فلا نسلم استلزام جواز الزوال وانما يستلزمه لو استلزم مطلق العدم

الزوال

الزوال ليس كذلك فان المخالف في بعض افراد العدم يمنع استلزامه بمطلق الزوال
وان كان في ذلك المخالف في صون العدمية الممتنعة ولا يتوقف نفي الاستلزام على المخالف
في صون الصفات الممكنة المعدومة وان اراد امكان العدم بعد كون الشيء موجودا
فنسلم الاستلزام جواز الزوال عن الموصوف ولكن لا نسلم استلزام كون الشيء ممكنا
امكان العدم على هذا الوجه وما ذكر من ان الواجب لا يجوز ان يتصف بالوجود
الممكن المعدوم فكلام اخر لا تعلق له بكلام المحشي المتعلق بالاستدلال باستلزام
امكان العدم جواز الزوال عن الواجب على ما ذكرنا نعم لو استدل هكذا ان الوجود
لو كان موجودا لكان ممكن العدم فيلزم اما امكان اتصاف الواجب الموجود بالوجود
الممكن المعدوم وهو سفسطة او جواز زواله عن الواجب فيلزم امكان الواجب وقيل
لا استحالة في اتصاف الشيء بالصفة العدمية لكان لذلك الكلام تعلق لهذا القول المتعلق
بهذا التقرير لكن هذا دليل اخر غير ما ذكر من الاستدلال باستلزام امكان العدم
جواز الزوال فان قيل استلزام امكان العدم جواز الزوال عن الموصوف ليس بامتناع
استلزام مطلق عدم الصفة في نفسها ذواتها عن موصوفاتها في ضمن ما ذكر من ان الامتناع
قد يكون صفة للشيء في نفس الامر بل بامتناع استلزام العدم الممكن الخاص ذلك
بناء على ان يكون المراد بالجواز المسوب الى العدم الامكان الخاص المركب من
عامين لا مجرد الامكان العام المقيد بالعدم الذي هو هو هنا الامكان الخاص ولا شك
في استلزام هذا الجواز زوال الوجود عن الواجب والا يجاز ان يتصف الامر
الموجود بالصفة العدمية الممكنة وهو بسيط فيكون حاصل الدليل ح ان الوجود
لو كان موجودا لكان ممكنا فيمكن عدمه بالامكان الخاص فيلزم جواز زواله عن محله
والا يجاز ان يتصف الواجب الموجود بالصفة الممكنة المعدومة قلت فعلى ما ذكر
يكون المعدوم جواز الزوال جواز العدم مع وجوده المحل بناء على ان المعدوم
الممكن قد يتصف بالمعدوم الممكن في الذهن كزيد المعدوم المتصف بالوجود
الممكنة كما ذهبوا اليه لا مجرد جواز العدم على ما هو المفهوم من الدليل ومفهوم

اى وقيل في منع الاستدلال على هذا الوجه لا نسلم ان الواجب لا يجوز ان يتصف بالوجود الممكن المعدوم وحضر في الاستدلال على ان الواجب لا يجوز ان يتصف بالوجود الممكن المعدوم بما ذكره الشارح من ان الوجود لو كان ممكنا لكان ممكن العدم بالامكان الخاص فيلزم جواز زواله عن محله والكلام بعد محل نظر فتامل

ايضا لظهور انهم لم يقصدوا ان امكان العدم اذا عرض بوجوب يستلزم جواز الزوال
عن المحل بخصوصيته في الوجوب بل المقصود استلزام امكان العدم جواز الزوال
في كل صفة والتحقيق ان من الصفات ما هو قيام موصوفه بكون من عوارض الوجود
الخارجي كالحركة ونحوها ما لا يكون كذلك بل يكون قائما بموصوفه سواء وجد اولا
كالوصف فانها يقوم بالانسان الواحد في الذهن وان لم يكن موجودا في الخارج
وعدم القسم الاول يستلزم عدم قيامه بموصوفه وزواله عنه وجواز يستلزم
جواز الثاني فاذا فرض هذا القسم ممكنا يلزم من جواز عدمه جواز زواله وعدم
القسم الثاني لا يستلزم عدم قيامه بموصوفه وزواله عنه ولا جوازه جواز الثاني
فاذا فرض امكانه وامكان عدمه امكانا خاصا لا يلزم جواز زواله عن موصوفه
كالوصف فانه من قبيل الاعراض بهذين مع ذلك يجوز قيامه بموصوفه المعدوم
في الذهن وحينئذ يكون الوجوب ممكن العدم امكانا خاصا لا يستلزم جواز زواله
الا ان يثبت كون قيامه بموصوفه من عوارض الوجود الخارجي وانى يثبت
ذلك لا يقال هذا الدليل جار في كل صفة معدومة لازمة للموجود من حيث هو وذاته
كالوجود المطلق للواجب والامكان للوجود فلا يكون مختصا بالوجوب وهو خلاف
ما صرح به الشارح لانا نقول مقصود الشارح ان الدليل المذكور في الوجوب
مختص به بمعنى انه ليس جاريا بعينه بلا تغيير ما في غيره والدليل الذي حكم عليه بكونه
مشتركا في الكل دليل واحد استدل به على مدعى واحد وهو ان كل واحد من الامور
المذكورة اعتباري ليس له دلالة على خصوصية عدمية الوجوب فقط كما في الدليل
الذي ذكره الشارح وممكن ان يقال اراد وا بالممكن في قولهم اذا كان الوجود
يكون ممكنا واذا كان ممكنا يكون جايز الزوال الممكن الموجود بالصفة في قولهم
لا نعلم صفة الصفة الموجودة واردوا بالزوال في قولهم واذا كان ممكنا جاز
زواله العدم بعد الوجود كما يتبادر من لفظ الزوال بظهور ان الوجوب
عليا تقديرية كونه اعتباريا يكون منتفيا فجواز مطلق العدم عليا تقديره ان يساوق جواز

لا يلزم جواز زواله عن موصوفه كالوصف
فانها من قبيل الاعراض بعدمهم ومع ذلك
يجوز قيامه بموصوفه المعدوم عنده
وبحرد كون الوجوب ممكن العدم امكانا
خاصا كما يستلزم جواز زواله عنه

المذكور

المذكور الامكان العام المقيد بالعدم كما صرح به فلو كان جواز الزوال بهذا المعنى
يستلزم جواز الزوال عن المحل بخصوصيته في الوجوب سواء فرض الوجوب امتناعيا
او وجوبا بلا فرق بينهما فلا يحصل المدعى على هذا التقرير الدليل هكذا ان الوجوب لو كان
موجودا يكون ممكنا موجودا لانه صفة موجودة وكل صفة موجودة يحتاج في وجودها
الى غير ما الذي هو الموصوف والمحقق ان الغير في وجود ما ممكن والممكن الموجود يجوز عليه
بعد وجوده فيلزم جواز زواله عن محله فيلزم امكان الواجب وعلى هذا التقرير لا يرد
ما ذكره المحشي الا انه يرد ان يقال لانم ان كل ممكن موجود يجوز زواله بعد وجوده فان
ممكن موجود مع ان زواله بعد وجوده ممتنع هذا غاية التحقيق في هذا المقام وغاية التدقيق
في كشف المرام والله المستعان وعليه التكلان فلا يتم الاستدلال هذا شامل جامع
في السؤال والجواب المذكورين ولا فلا نعيدهما فان عدم المعلول الاول اه الشرح وذكر
ان المعلول اذا اعتبر في نفسه فعدمه ممكن لا يستلزم عدم الواجب من حيث الحقيقة وان
اعتبر من حيث ان وجوده واجب بالعلة عدمه ممتنع بها ومستلزم لعدمها لكن ليس عدمه
ممكنا بالذات من حيث الحقيقة حتى يلزم امكان لازمه اذ لا يلزم من امكان العدم نظرا الى
ذاته امكان العدم الممتنع بالغير ابدا بالنظر اليه ولا يلزم من ذلك كونه واجبا لذاته وانما يلزم
لو استغرق نسبة العدم اليه لذاته تأمل فانه دقيق فيتقدم على وجود المعلول لا تحتى عليك
ان تقدم العلة على المعلول بالوجود والوجوب اقوى يحتما بالعلة الفاعلية الموجدة
ولا بالمعلول الوجود حتى بل كل علة يكون عليتها ومدخليتها في الوجود يكون متقدمة على معلولها
بالوجود والوجوب وان كان المعلول امرا عدميا والعلة غير فاعلية كالاضافات بالنسبة
الذي يكون معللا بالامر الموجود في الخارج والعلة الغير الفاعلية التي يتوقف ذلك الاتصاف
عليها وجودها اذا تمهد هذا فنقول لا شك ان الوجوب عليا تقديرية كونه زايدا على ماهية يتصف
بها اتصافا خارجيا مثل المعلول الاول قبلية ذاته وان كان الوجوب من لوازم
الماهية كما دل عليه كلام المحشي في حاشية شرح حكمة العين كما نقلناه لان الاتصاف الذي
به يتوقف عليا وجود الواجب في الذهن فيتأخر عنه وهو يتأخر من وجود المعلول الاول

المعلول باعتبار؟

الخارج المتاخر من اتصاف الواجب بالوجوب لان العلة متقدمة على المعلول بالوجوب
عليه وجه المعلول واذا كان ذلك الاتصاف اتصافا خارجيا مع كون ذلك الوصف نسبيا
يكون الاتصاف به موقوفا عليه وجود موصوفه في الخارج فتقدم الموصوف بالوجود على الوجوب
فيلزم الخ الذي لزم على تقدير وجوبه ان كان الوجوب امرا عدميا وكون الوجوب
من لوازم الماهية على هذا التقدير لا يدفع لزوم الخ فتأمل قوله وح كونه لوازم
الماهية كون الصفة وجوبية لا ينافي ان يكون من لوازم الماهية كالوصف فانه مع
عدمهم مع انها قائمة بزيد الواحد في الخارج والذهن وما ذكره من قوله والا لكانت
الماهية متصفة الخ فيرد عليه ان وجوبية الصفة لا تقتضي ان يكون كل فرد منها موجودا
بل يجوز ان يكون فرد موجود منها قائما بالماهية حال وجودها في الخارج فتكون فرد معدوم
منها قائما بها حال وجودها في الذهن فتأمل في الوصف وان اراد ان الوجوب الخ في اتصاف
بذات الواجب لو كان موجودا لم يكن لازم الماهية يرد عليه ان ذلك الوجوب لو كان
عدميا لم يكن لازم الماهية ايضا والا لكان الامر الخارج قائما بمحلين في حاله واضح لان قائم
بذات الواجب الخارجي دائما وتوقام بالواجب حال كونه في الذهن يكون قائما بمحلين
معا فلا وجه بتخصيصه بكونه موجودا لا ارتفاعها بحسب الوجود الخارجي الثالث في ذكر
ان المعدومات اذا اعتبرت في انفسها من غير ملاحظة الثبوت لشئ لا تناقض سنها بل لابد
في تحقق التناقض سنهما من اعتبار الثبوت لشئ كما حقق الحق في مواضع عديدة فلا بد ان يكون
الا وجوب بعض الوجوب من ملاحظة الثبوت لشئ فان اعتبر ثبوت معدوم الوجوب لشئ
كان عدميا رفع ثبوته فلا تحمان ولا يرتفعان وان اعتبر معدوم الوجوب في نفسه كان عدميا
رفع وجوده في نفسه فلا تحمان ولا يرتفعان ولا يلزم من عدمية الوجوب والا وجوب
الا ان ارتفاع وجوه ما في نفسها ارتفاع النقيضين سواء اخذ الوجوب بالاعتبار
الاول او باعتبار الثاني اما اذا اخذ بالاعتبار الاول فلان عدمية الصفة بمعنى ارتفاع الوجود
لا يستلزم ارتفاع ثبوتها لموصوفها واما بالاعتبار الثاني فلان عدمية الوجوب وان كان
ارتفاع وجود الواجب لكن عدمية الا وجوب ليست ارتفاعا لرفع وجود الواجب

مطلب لا يلزم الماهية
يجوز ان يكون وجوبية كالوصف

الذي

الذي هو النقيضين لوجود الواجب المرتفع على تقدير عدميته الوجود ولا يستلزم ذلك ارتفاع
ح يلزم ارتفاع النقيضين على تقدير عدميتها واما يلزم ارتفاع النقيضين على ذلك التقدير
لو كان بعض وجوه الواجب وجود اللا وجوب اذ عدمية اللا وجوب ح يكون مرتفع
وجود اللا وجوب الذي هو بعض وجوه الواجب الذي كان مرتفعا ايضا لعدمية الوجوب
فرضا قوله الشارح لاستحالة امكان الصفة مع امتناع الموصوف اه ان شئ ممنوع
المقدمة على ان الصفة ان كانت ممكنة حال امتناع موصوفها لم يلزم من فرض وقوعها
ح واحال ان الصفة لو فرضت موجودة حال امتناع موصوفها يلزم قيام الموجود بالمعدوم
وهو يح يلزم استدراك اكثر المقدمات اذ يكفي ان يقال لو كان الامتناع موجبا
يلزم قيام الموجود بالمعدوم وان ح تلك المقدمة على ان الصفة اذا كانت ممكنة يكون
الموصوف بها من حيثانه موصوف بها ممكنا وهو لا يناسب امتناع الموصوف بحيث اذا
اراد بامتناع الموصوف امتناع ذات الموصوف من حيثانه فلا شك ان امتناع الموصوف
من حيثانه موصوف بالصفة لا ينافيه امكان مجموع الموصوف والصفة وليس يلزم من امكان
الصفة امكان مجموع الموصوف والصفة الا اذا ثبت عدم جواز كون الموصوف
بالصفة الممكنة ممتنعة ومعدومة فاثبات عدم جواز كون موصوف بالصفة الممكنة ممتنعة
بالامكان مجموع الموصوف والصفة الممكنة دور وان اريد في بداية تلك المقدمة بوجه المنع
على هذا المدعى وهو ايضا على تلك المقدمة انما يدل على ان الامتناع لو كان كذلك
يلزم ان لا يكون الموصوف به ممتنعا وهو اعم من امكان موصوفه الذي استدل عليه بالدليل
المقدمة الا ان يحمل الامكان على الامكان العام المعتد بجانب الوجود فيكون مساويا للواجب
والممكن الخاص لكن لفظ ايضا في قول الشارح يكون موصوفة وهو امتنع ايضا ممكنا خاصا
ذلك يحمل المراد ان الامتناع اذا كان ممكنا يكون موصوفه الذي هو المعدوم ممكنا معه
يكون واجبا انما الاحتمال لكونه ممتنعا فلا استدل باستحالة امتناع الموصوف مع امكان
الصفة على ان موصوف الامتناع على تقدير امكان هذه الصفة لا يجوز ان يكون ثبوت
ان الامتناع على تقدير امكانه يستلزم امكان موصوفه فلا يكون الاستثناء نقيض

امكان

وان اراد امتناع الموصوف
من حيث انه موصوف بمعنى امتناع
مجموع الموصوف والصفة كما سلف وح

او الامتناع ح

ممتنعا ح

بغير لامتناع التوارد فيلزم من ارتفاعه ارتفاع الامكان فيلزم الانقلاب فلا يرد ح
ما ذكره وكان المحشي اشار الى ما ذكره حيث قال فالاولى ولم يقل والصواب وبه
يعلم الدليل ان يقال لم لا يجوز ان يكون ارتفاع الغير محالا والمح حاز ان يستلزم المح
قوله في الشرح فان قيل لم لا يلزم من طريان الوجوب انه انما حصل السؤال ماذكره
مع ان الانقلاب ثابت اذ الامكان ممكن بالذات ممكنا بالغير كما انه ثابت اذا كان
الواجب بالذات ممكنا بالغير بلا فرق اذ الاشتراك ح بسبب الانقلاب الذي هو
المنافاة بين المنقلب والمنقلب اليه اظهر مما ذكره مكانه قال الوجوب والامكان
متنافيان سواء فرض الوجوب ذاتيا والامكان غيريا او بالعكس وخصوص كون الوجوب
ذاتيا والامكان غيريا لا مدخل له في تلك المنافاة فلا وجه لان يحكم بان كون الواجب
بالغير ممكنا بالغير ح دون كون الممكن واجبا بالغير مع ان سبب الانقلاب الذي هو
المنافاة بين المنقلب والمنقلب اليه ثابت فيهما ظاهرا بلا فرق قوله والمال واحد فان
عدم وجوب الوجود مطلقا وان كان اعم مطلقا من الامكان لتحققه بدونه في صور
الامتناع الا ان عدم وجوب الوجود في الموجود هو الامكان وما نحن فيه من ذلك
القبيل اذ المفروض عدم وجوب الوجود للواجب بالنظر الى الغير فيكون مآل عدم
وجوب الوجود في هذه الصورة هو الامكان قوله في الشرح اذ ممكن قد يكون ممكن
البقوت في ذاته اه اعترض عليه بانه تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره كتقسيم الانسان الى الابيض
والى الانسان الكاتب قال المحشي في حواشيه لشرح حكمة العين ان جعل هذا تقسيما بوجه
ما ذكروه وان حمل على ان المراد ان الممكن قد يغير فان من حيث هي ذاته من حيث هو
ممكن الحصول لغيره واندفع ونظيره ما يقال في الحملية انها بشرط شيء او لا بشرط شيء او بشرط
لا شيء فان ظاهره تقسيم وليس بمراد وانما المعنى ما ذكرناه واقول ان جعل هذا تقسيما
فليس بتقسيم الشيء الى نفسه والى غيره كما يفهم من كلام المحشي كونه كذلك حيث قال ان جعل
هذا تقسيما يوهم ما ذكر من لوازم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره بيان ذلك ان معنى امكان
الوجود بدون بعد الوجود بالقياس الى غيره امكان الوجود في نفسه فيكون الاول اعم من

الامكان ذاتيا والوجوب غيريا لا يرتفع المنافاة وخصوص هو

الثاني اه يمكن ان يقرر التدليل هكذا لو كان الامكان منتفيا لثبت الفرق بين نفي الامكان
والامكان المنتفي بناء على ان الفرق بين نفي الامكان والامكان ثابت وهو بعض
الامر فلو كان الامكان منتفيا يلزم ثبوت الفرق بين نفي الامكان والامكان المنتفي
والحال ان ذلك الفرق اللازم محال بناء على عدم تمايز الاعدام فاستحال الملزوم
ايضا وتقرير الجواب المطابق لهذا التقرير ان الفرق بين نفي الامكان والامكان
المنتفي اي بثبوت الفرق بينهما ولزومه على تقدير كون الامكان منتفيا بناء على ان
الفرق ثابت بين نفي الامكان والامكان المنتفي على تقدير كون الامكان عدميا
فعلى هذا التقرير يكون لفظ المنتفي مستدركا ولا يحتاج الى ذلك التكلف الذي ذكره
المحشي لرفعه وتقرير الجواب ان يقال هذا الجواب خرج في منع الملازمة
الذي هو عدم الفرق بين النفيين وما ذكره من الجواب خرج في منع الملازمة
من الفرق بين النفيين وثبوت الامكان فلا حاجة لتطبيق كلام المتن عليه وذلك التقرير
اصلا فكيف يتوهم اندفاع الاستدراك عن كلام المتن لانا نقول مبنى كلام المحشي
على زعم هذا التفاعل اي المتقدم اي عدم الفرق ليس بحق كما زعمه المستدل بل الفرق
هذا الفرق بين نفي الامكان والامكان المنتفي وهذا الفرق ليس مستلزما لثبوت
الامكان فلا حصل الخط قوله قلت لقائل ان يقول في بحث لان اللازم اه لا يخفى عليك ان الامكان
شيء واحد لا تعدد فيه اصلا كما اعترف به فكيف يتصور ان يرتفع الامكان ان حاصل
من الغير لانه يتوقف على تعدد الامكان كما لا يخفى فان قلت غرض المحشي ان ما ذكره
من ان ارتفاع الغير يستلزم ارتفاع الامكان يتوقف على تعدد الامكان
اذ لو كان واحدا لما يلزم من ارتفاع الغير ارتفاع الامكان اصلا اذ الفرض ان
الممكن بالذات الذي يستند امكانه اليه ذاته يكون معللا بالغير فلا يلزم من انتفائه
الغير انتفاء مطلقا اذ الذات علة ايضا فاذا كان للامكان متعددا كما هو مبنى كلام
الشارح يتجه عليه ما ذكره من ان اللازم ارتفاع الامكان الحاصل من الذات فلت
تقرير كلام الشارح هكذا ان الممكن بالذات لو كان ممكنا بالغير لما يحصر علة الامكان

وتعلق الامكان الحاصل من الذات

علته و

عدم الغير للانتفاء الحاصل

الشئ كما ان الوجود المطلق ينزع الوجود في نفسه فيكون الممكن الوجود بدون التقيد بغير الممكن
الوجود في نفسه فاذا تغاير الحدان فقد تغاير ما اشتق منهما فاذا فرض تقسيم ممكن الوجود
الى ما ذكر لا يلزم ما ذكره المخ بل يلزم تقسيم الشئ الى نفسه والى ما هو اخص منه وهو
ايضا باطل اذ معنى التقسيم ضم مختص اليه مشترك هو المقسم فيكون المقسم اعم من اقسامه فلا بد
في دفعه من ان يحاب بذلك الجواب واما مدعي ان كل ما هو موجود لغيره لا يقال عنه
مخالف للمشهد في السنة القوم من ثبوت الشئ في الخارج يعني ثبوت المثبت له في
الخارج دون ثبوت الثابت بل يجوز ذلك مع امتناع الثابت اذ لا يشك ان
الثبوت هو الوجود فاذا لم يلزم وجود الثابت في ثبوت لغيره بن جاز مع امتناعه
لم يلزم في امكان وجود الصفة لغيرها امكان وجود ما في نفسها لانا نقول ليس المراد
بما ذكرنا الوجود الحقيقي بل يجوز الانضمام وكلامنا في الوجود الحقيقي وكل موجود
وجودا حقيقيا ينحصر في الصور والاعراض كما يدل عليه كلامه وكلاهما موجود في ذواتها
بلا ارتياب فظهر ان امكان وجود شئ لغيره يعني ان ما ذكرنا من الدليل انما يفيد قولنا
اذ لو كان ممتنع الوجود اه ليس تأييدا لمدعي فقط اعني استلزام امكان ثبوت الشئ
امكانا خاصا امكان وجوده في نفسه بل يدل ايضا على امكان وجود شئ لشئ امكانا عاما مقابلا
بجانبا الوجود سواء كان ذلك الامكان في ضمن الامكان الخاص او لا في ضمنه كما في
ضمن وجوب وجود شئ لشئ كوجود الاستدان للفلك يستلزم امكان وجوده
في نفسه تا ان يكون ممتنعا او واجبا وكلاهما باطل بالدليل الذي ذكرتم ولا يتوهم ان
مع امكان الوجود في شئ ان لا يكون كذلك ضروريا بالنظر الى ذات الموجود مع
قطع النظر عن غيره وحينئذ يكون كل موجود في شئ ممكنا خاصا لتوقف ذكر الوجود
على الموجود في نفسه الذي هو ممكن البتة والموقوف على الممكن ممكن فلا تصور في امكان
الوجود لشئ امكان عام لا في ضمن الخاص وهو خلاف ما يدل عليه كلامه لانا نقول
المراد بالامكان الخاص من انما سلب الغرزون الذاتية اعني تسليب الغرزون الثبوتية ما دام
ذات المثبت له موجودا او بانوجوب الغرزون الذاتية بذكر انما نفي وهذا انما يفيد

اذ مع الممكن الوجود ما ينفي
بامكان الوجود دون العدم
ومعنى الوجود في نفسه ما ينفي
بامكان الوجود في نفسه

غير الغير كما لا يخفى ان
الوجود في نفسه ان لا
يكون وذلك الوجود ضروريا
بالنظر الى الذات الموجود
مع قطع النظر عن غيره

في المطلق الغرزون الذاتية هي الغرزون الحاصلة ما دام ذات الموضوع موجودا او الامكان
الخاص سلب الغرزون الذاتية من الطرفين فافهم وله العلم بوجود المعلول اه غير
ان استدلام العلم بالامكان العلم بالافتقار الى العلة الذي استدل به على علية الامكان
للافتقار استلزام العلم بالمعين العلم بالمعين وليس هذا الاستلزام متحققا في استلزام
العلم بالمعلول العلم بالعلة اه هذا الاستلزام استلزام العلم بالمعين العلم بغير ما علم
لان العلم بالمعلول المعين لا يستلزم العلم بالعلة المعينة بل العلم بعلة ما وسلمنا تحقق
الاستلزام في استلزام العلم بالمعلول العلم بالعلة لا يضر النقض اذ لو كان الامكان
معللا لالتحاق ظ البطلان وهذا وان كان كذلك في انتفاع النقض المذكور الا انه زاد
قولنا وكونها معلولا لعلة واحدة بناء في العلم بالافتقار بمجرد العلم بالامكان لدفع توهم
النقض باستلزام العلم باحد المعلولين العلم بالمعلول الاخر في صورة معلولية علة واحدة
او نقول مدار الاستدلال في التحقيق استدلال على نفي اشتهار الحدوث في العلية استقلالا
وانضماما الى الامكان وهو انما يفي في العلم بعلية الامكان للافتقار ولا حاجة الى الاستدلال
على نفي علية غير الحدوث مما سوى الامكان اذ يعلم بديهة ان ليس الافتقار علة خارجة
عنهما فاذا انتفى علية الحدوث ثبت علية الامكان فكانه قيل ليس علة الافتقار خارجة
عن الامكان والحدوث بديهة واذا كان العلم بالامكان كافيا في العلم بالافتقار
ثبت ان الحدوث ليس علة للاستقلال ولا انضماما فثبت ان الامكان هو علة
علة ولا احتمال ان يكون الامكان معلول الافتقار فلما وقع اعترض
اعترض عليه بانا نجزم بعدم الكل الذي انعدم بعدم الجزء بين معا نجزم بعدم كل
واحد على حدة مع ما ذكر من الدليل يلزم ان يكون عدم اخذ الواحد غنيا عن
علة مستقلة لتذكر العدم وليس كذلك فان علة المستقلة في تلك الصورة انتفاء الجزء
معا كما حرر هو الامكان متاخر عن اهليته نفسها وعن معلوم الوجود اه حاصل
ما ذكره ان الامكان سواء جعل صفة الوجود او اعم منه بالعكس اليه بنا على ان
نسبة معلوم الوجود الى اهلية الشئ باعتبار تعلقها بكل منهما يوصفان بالامكان فلا تفاوت

هذا ليس بشئ ونوجيه الكلام فاعند اهله
وما ذكر لعلها مصدرية غير جيدة فيه ٢٢

المستلزم ٢

الا من معنوم الوجود عن الاتصاف بالوجود وتقسيم الوجود الى الواجب والممكن لا يدل الا
على ان الامكان يكون صفة لمعنوم الوجود فلم يلزم الاتاهية من معنوم الوجود
واعلم انا نراد بمعنوم الوجود معنى ذات الوجود لا ما حصل في العقل من ان الوجود
بالعقل والا لزم ان لا يتصف الماهية بالامكان لانعدم تعقل الوجود ووجوده في الذهن
وليس كذلك فان الماهية الانسانية ممكنة سواء تعقل الوجود او لم تعقل قوله لان الاتصاف
الماهية اه لانقال الامكان كيفية نسبة ذات الوجود الى الماهية يكون مغايرا من النسبة
سواء قلنا انه صفة الماهية او الوجود ولانسلم ان النسبة هي ثبوت الوجود للماهية الذي
هو اتصاف الماهية به لا يمكن ان الامكان مغاير من الاتصاف بالوجود لانا نقول ما ذكرتموه
بعض تأخر الامكان عن ذات الثبوت والاتصاف لانا نعني بالثبوت والاتصاف
الحاصل بالعقل وللذا فر الاتصاف بقوله اعني كونا موجودة قوله ويمكن ان يجاب
بان الطرف اه هذا جواب غير الدليل واذا لم يذكر ادنى الجواب لزوم على تقدير
الشق الثاني من الترديد في الاحتمال الثالث غير المذكور والذي اوعاه المستدل لزوم
على ذلك التقدير دون الجواب في هذا المقام ان بعض المتصدين لشرح متن الحاجب
قال في جواب الاعتراض زاعما انه الادلي في الجواب لعدم ابتنائه على غير الدليل ان
الطرف الموجود لما كان جايزا لوقوع بالنظر الى ذات الممكن كان سببه ايضا
جايزا لوقوع بالنظر الى ذات الممكن وان كان ممتنعا في حد ذاته اذ لو اعطى ذات
الممكن حق الايقاد عدم سبب الطرف الموجود كان مقتضيا لعدم الطرف الموجود
فلم يكن ما فرضناه ممكنا واذا جاز وقوع السبب الموجود بالنظر الى ذات الممكن جاز
رجحانه على الطرف الراجح الذي هو الموجود بالنظر الى الطرف الادلي فيجوز ان يزول ما كان
معطيا لذات الممكن سبب الطرف الى هذا التعليل كيف ما كان صحيح مع ان رعايته
صحيح وهل سمعت عاقلا يقول ان الممتنع لذاته يجوز ان يقع بالنظر الى الغير وكان هذا
التعليل لم يسمع ان الامكان بالغير غير محقق وان اراد بجواز الوقوع بالنظر الى
ذات الممكن عدم الامتناع بالنظر اليه على معنى ان لا يكون ذلك الامتناع مستندا

اليه فلا يلزم من جواز وقوع السبب بالنظر الى ذات الممكن لذاته الموجود امكان ذلك الاولوية
اصلا فلا يلزم امكان زوال الاولوية الناشية من الذات اذ زوال ذلك الاولوية موقوف
على وقوع اولوية الطرف الآخر الحاصلة من العلة فاذا لم يكن اولوية الطرف الآخر
لم يلزم امكان زوال ذلك الاولوية الموقوف على وقوع منع الاولوية الحاصل من العلة
قوله والاولوية لا يحصل اه يعني ان قول المعترض ان العلة المعدة للاولوية
لا يجب ان يكون تامة ليس كما سبق اذ لو لم يتوقف الاولوية على جميع ما يتوقف عليه
المعلول الذي هو العلة التامة يجاز ان يحصل ذلك الاولوية عند انتفاء بعض ما يتوقف عليه
المعلول وحصول البعض الذي يتوقف عليه ذلك الاولوية وهذا باطل اذ عند انتفاء ذلك البعض
يكون العدم اولى فثبت ان العلة المعدة للاولوية لا بد ان يكون تامة بمعنى جميع ما
يتوقف عليه المعلول ولا يخفى عليك ان ما ذكره يقتضي ان يكون مجموع المادة والصورة
معتبرة في العلة المعدة للاولوية اذا كان المعلول مركبا وهو باطل لان يلزم
ان يكون وجود المعلول متقدما على الاولوية لان العلة المعدة للاولوية متقدمة عليها
فيكون كل جزء منها متقدما على الاولوية ولا شك ان مجموع المادة والصورة الذي هو
المعلول جزء من العلة التامة التي هي علة الاولوية ومتقدمة عليها على بعض ما ذكره فيكون
هو ايضا متقدما على الاولوية وهو باطل والجواب ان المراد بالعلة المعدة التي هي مجموع
الشرايط اثنا عشر وارتفاع الموانع وبيانه ما سنذكره من ان المعلول يجب وجوده
عند وجود العلة التامة التي هي مجموع الشرايط اثنا عشر وارتفاع الموانع والمراد
ببعض ما يتوقف عليه في قولنا بجواز حصول الاولوية ببعض ما يتوقف عليه البعض
المعتبر في العلة التامة هذا المعنى ايضا واما حصول المتقدم بالوجوب بالتامة بعد الحكم
لان وجوب المعلول لا بد ان يعتد كل جزء منه وان شيئا من الاجزاء لا يعتد وجوده
نفسه فيكون عما يعتد وجوده الذي كان معتبرا لوجوب الكل فلا يتصور كون العلة التامة مجتمعة
كل جزء المعلول فيما متقدمة للوجوب قوله والجواب مندفع ايضا اه هذا مخالف لما ذكره
في شرح المواقف من ان كل صفة لا يجب ما هي عن موصوفها اعتبارية والا لكان

اتصاف الماهية حال عدمها بصفة موجودة وانما يخ بالقرون اذا المفهوم ماذكره سابقا ان
سبق الوجود اذا كان ذاتيا لا يلزم من ذلك جواز اتصاف الماهية حال عدمها بصفة موجودة
اما الوجود كما زعمه القائل وما ذكر في شرح المواقف يدل على ان الوجود ذاتي
ما لا يكب تاخره عن موصوفه واذا كانت موجودة يلزم جواز اتصاف الماهية حال عدمها
بالصفة الموجودة سواء كانت تلك الصفة سابقة على الموصوف سبقا ذاتيا او لا وكلام
ذلك القائل مطابق لما ذكره هنا ودال على ان سبق الوجود زماني والتحقيق ما ذكره
في هذا البيان ويرد على ما ذكره في شرح المواقف ان وجود الصفة التي لا يكب تاخرها
عن موصوفها انما يستلزم جواز الاتصاف بها حال عدمها موصوفا اذا امكن انفكاك وجود
الموصوف عن الصفة كالامكان واما اذا كان الوجود لازما للماهية فلا يلزم ذلك الجواز
في شرح الامكان لازم لماهية الممكن لا يخفى ان ذكر الماهية يشعر بان المراد من الامكان
لازم الماهية والا فلا حاجة الى ذكرها على هذا الاستعمار يكون ما ذكره مخالفا لما سبق
من ان الامكان نسبة معقولة بين متصور ووجوده الخارجي فانه يدل على ان الامكان
من المعقولات الثانية التي هي من عوارض الوجود الذهني ولا شك ان كونه من لوازم
الماهية بينا فيما سبق وقد سبق منا كلام يتعلق بهذا المقام فتدكر ويرد على قوله لانه لو لم يكن
لازما لجاز انفكاكه عنه اي ان يقال ان انفكاك الامكان عن الماهية لا يستلزم اتصاف الماهية
بالوجوب والاشاعة حتى يلزم الانفكاك وانما يلزم ذلك اذا امتنع خلو الماهية عن احدى
الكيفيات الثلث مطلقا وهو ممنوع اذ يجوز ان يمتنع خلوها عن تلك الكيفيات بحسب وجودها الذهني
دون الخارجي فلا يلزم من انفكاك الامكان عن الماهية بحسب الخارج اتصاف الماهية باحدى
الكيفيات بحسبه فلا يلزم الانقلاب فلا يدل ما ذكره على ان الامكان لازم الماهية وبالجملة
الاحوز ان يقال ان الوجود بالغير عن استغناء العلة لا يقال هذا الدليل لا يدل على الاستثناء
الكلية التي ادعى ان يستثنى منها الممكنة الذي لا يمكن عن علة لكونها واجبة
كما لعلول الاول لا نا نحوز ان يكون الوجود بالغير عنه لانا نقول مقتضى مذهب المصنف
سيجئ ان الموجود الذي هو الموجد بالغير حادث وما سواه الواجب حادث

عند فح نحوز ان يكون الوجود بالغير عن كل ماهية ممكنة من الوجودات فيصح الدليل على مذهبه
واما على مذهب الغير فلا يصح الدليل كما عرفت ولا احدى لان المعلول الاول القديم بالشخص
امتناع ان الوجود بالغير منه بحسب الوجود بين لا يمنع للازم الماهية الا هذا فلا يصدق تلك الاستثناء
الكلية التي ادعى ههنا ثم ان لنا في هذا المقام اشكالا قويا وهو ان الوجود سواء كان
لازما او عارضا يتوقف الاتصاف به على وجود موصوفه اما في الخارج او في الذهن لكونه وصفا
نسبيا فلو كان المعلول الاول متصفا بالوجود يكون هذا الاتصاف بسبب الوجود في الخارج
سواء كان الوجود لازما او عارضا وهو باطل لان الوجود الخارجي سببا للوجود يلزم
الدور ولا يتصور ان يكون سببا للوجود الذهني ايضا لان الوجود الذهني للمعلول
الاول ممتنع من وجوه الخارجي بالذات ممتنع من وجوه وكل ما وجد فهو مركب
في ذهن الكلية نظر لان المراد بما وجد ههنا اعم مما حصل في الماهية وما يتعلق بها تعلق
النفس ويدل عليه قوله وكل حادث فله ماهية فح يشمل موضوع النقطة النفس الناطقة
واعراضها البسيطة وينتقض ايضا بالوضع والنقطة الغائية بالماهية ويمكن ان يدفع هذا
بان يقال لعل هذا القائل ينكر ثبوت ما ذكرناه او فق مما فاتوه اه ما ذكره
وان فرض كونه او فق مما فاتوه فهو مخالف لما اختاره المصنف من كل حادث ليس سبوقا
بالمادة وما ذكره الشارح او فق مما اختاره فحمل كلامه عليه ما يوافق ما اختاره من التعميم
كما حمل عليه الشارح اولى من حمله على ما يخالفه وان كان مخالفا لما فاتوه قال ويرد
عليه ذلك السبق انما هذا مخالف لما ذكره في شرح المواقف من ان تقدم الباري على العالم
ليس تقدما زمانيا سواء قلنا العالم حادث بالحدوث الذاتي كما
هو راي المتكلم او الذاتي كما هو راي الحكيم والا يلزم كونه مع وانفعا في الزمان بل معنى
ذاتي وقسم سادس عندي فانه يدل على ان التقدم بالغير الزماني لا ينتقدم على الحادث المسبوق
بالعدم تقدما زمانيا عندنا لحكماء وما ذكره ههنا يدل على ان التقدم مطلقا منتقدم على
المسبوق بالعدم تقدما لا يجامع السابق بنوع من المسبوق الذي هو المسمى بالسبق الزماني

عند

اشكال قوي

الثانية

مطلب كون الامكان من المعقولات الثانية فانه لو انزم لكان ماهية

عند

عندهم وهو موافق لما يدل عليه كلامه في حواشيه للكشاف من ان تقدم الاول على الحادث
تقدم ذاتي اتفاقا وان كان وجوب الاتفاق في ذلك المقدم مناقضا لما ذكره في شرح المواقف
ومنافيه لمواقع ايضا اذ المعدم الزماني عند المتكلمين هو العدم الذي يكون سببا في وقوع المعدم
في زمان معدم ولذلك جعلوا عدم العدم زمانيا على وجه يكفي تقديره وجوده شيئا فشيئا من
العدم ولم يجعلوه تقدما زمانيا ولا شك ان العدم مطلقا ليس زمانيا فلا يكون تقدم
الحادث تقدما زمانيا على مذهبهم وان كان على مذهب الحكيم تقدما زمانيا
بناء على ان العدم الزماني عندهم تقدم لا يجامع السابق فيه المسبوق كما ذكره في هذا
الكتاب وهو المطابق لقاعدتهم حيث جعلوا تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض تقدما
زمانيا مع انه لا يتصور فيها الزماني الا بذلك المعنى دون المعنى الذي يقول به المتكلمون
فان حملت ما ذكره في شرح المواقف انما هو على معنى قول المواقف وليس بمختار
عندك فانا نختار عندك ما ذكره في هذا الكتاب فلا تناقض بان كلامه على ما هو
عندك قلت لا ضرورة في حمل كلام المواقف على ما يخالف المختار اذ يمكن ان يحمل العدم
الزماني في قوله يعلم مما ذكرنا انا سوا قلنا العالم حادث بالحدوث الزماني او الذاتي
فتقدم الباري تعالى عليه ليس بتقدم زماني على ما هو الحق من التقدم الزماني الذي يقول به الحكيم
فيكون حاصل كلامه ان تقدمه ليس بتقدم زماني لكون سببية وقوع المعدم في الزمان المتقدم بل
هو اما تقدم ذاتي فقط كما اذا كان العالم حادثا ذاتيا كما هو رأي الحكيم او قسم ساوس
كما اذا كان العالم حادثا زمانيا على ما هو رأي المتكلمين اما التقدم الذاتي فلكون الباري تعالى
موجدا اياه واما القسم الساوس فلكونه سابقا على العالم سبقا لا يجامع السابق فيه
المسبوق بدون وقوع في الزمان المتقدم ويجوز ان يجمع المتقدمان في شيء واحد بالنسبة
الى شيء آخر من جهتين وهذا التقدم عند الحكماء اعني تقدم الباري على العالم تقدما يكون
العالم حادثا زمانيا تقدم ذاتي وقسم ساوس عندهم آخر من الزماني غير القسم الذي غيرناه
بالتقدم الزماني حيث قال فتقدمه ليس زمانيا وهو التقدم الذي يعرض لغير الزمان بتوسط
الزمان متعارنة للزمان ان تحمل التقدم الزماني المنفي عن الباري تعالى على ما هو المختار

اجزاء الزمان
متصرمة لا تقبل التقدم

التقدم ٢

تقدم ٢

عند

عند المتكلمين ويرد على توجيه الفاضل بكلام المواقف ان يقال تقييد التقدم بقوله لكونه
موجدا اياه حيث قال تقدم الباري تعالى عليه لكونه موجدا اياه ليس كما ينبغي اذ الظاهر
الغرض من المتن تنبيه على ان التشبيه بالاصل على الوقوع وثبوت العلة على المعلول
بناء على ان تقدم الباري على العالم على تقدير الحادث الذاتي والزماني
متفرع على كون الباري غير زماني وسببا عنه واذ قيد التقدم بقوله لكونه موجدا
اياه لا يحصل هذا الغرض اذ التقدم لكون المتقدم موجدا لا يكون تقدما زمانيا سواء
كان المتقدم غير زماني او لا ولا يتوقف هذا السلب على كون المتقدم غير زماني ولا يتفرع
عليه بل تقدم الزمان على شيء لكونه موجدا اياه ليس تقدما زمانيا بل تقدم ذاتي وايضا
لا وجه لقوله بل قسم ساوس عندهم لان التقدم لكون المتقدم موجدا تقدم ذاتي عند
الكل ولا ينكره احد نعم يحصل من التقدم قسم ساوس عند المتكلمين على تقدير ان يكون العالم
حادثا زمانيا كما يحقق الزاعي لكون الباري موجدا للعالم اذ يجوز اجتماع التقدمين في
شيء واحد بالنسبة الى شيء آخر من جهتين واما كون تقدم الباري على العالم لكونه
موجدا اياه قسما ساوسا فما لا نقول به احد فالاولى ان يوجه كلام المتن هكذا يعلم مما
ذكرنا ان الباري ليس بزماني ان تقدمه على العالم سواء كان العالم حادثا ذاتيا او
زمانيا ليس بزماني حاصل بسبب وقوع المتقدم في الزمان المتقدم اي هذا النوع
من التقدم منفي عن الباري مطلقا اي ليس محققا يكون العالم حادثا ذاتيا بل يكون حادثا
زمانيا ايضا واما الحاصل في المتقدم على كلا التقديرين لا حدا الا مدين اما التقدم
الذاتي فقط او التقدم الذاتي مع نوع آخر من التقدم الزماني غير الوقوع الذي
نفي عن الباري وعبر عنه هنا بالتقدم الزماني عند الحكماء او مع قسم ساوس عند المتكلمين
واما اطنبنا الكلام في هذا المقام مع ان بعض ما ذكره مما يعد غير مناسب للبحث بالكلية
يعتمد على توجيه المحشي لكلام المواقف فتوهم التناقض بين كلامي الحكماء اي المؤثر
المستلزم لمعلوله اذا تأثيره لان المؤثر الموجب ما لا يستلزم معلوله لا يستحق ان يسمى مؤثرا
التأثير دار تفاع الموانع وسبقه سبقا بالعلية وما سبقه سبقا بالعلية هو سبق

المؤثر المستلزم للمعلول الذي ربما يسمى علة تامة سواء كان سبق المؤثر وجوده اختيار

واعلم ان العلة التامة ان كانت هي العلة الفاعلية اه هذا كلام شكور من القوم ولنا فيه تحقيق وهو انهم قرروا بان كل ممكن يحتوف بوجوبين سابق ولاحق واراد بسبق الوجوب السبق الذاتي الذي يسبق المحتاج اليه على المحتاج فلذا تصرح منهم بان الوجوب من جملة اجزاء العلة التامة في كل علة وهو اعتراف بان كل علة تامة مركبة من الفاعل والوجوب فاحكم منهم بان العلة التامة يجوز ان يكون هي الفاعلية وحدها كما في البسيط الصادر عن الموجب بلا شرط شيء في تاثيره ولا معقول مانع منه مما ص لنذكر التفرع منهم ثم اعلم ان المشهور فيما بين القوم ان العلة مطلقا يجب تقدمها على المعلول والبحث فصل القول في العلة التامة وبين ما هو الحق منه وحاصله ان العلة التامة اذا لم تكن مركبة من المادة والصورة يجب تقدمها على معلولها واما اذا كانت مركبة منهما فيمتنع فرض كون علة العلة ما تحتاج اليه الشيء وان العلة ما تحتاج اليه نفسه او الى كل واحد من اجزائه ولا شك ان العلة التامة مطلقا ليست ما تحتاج اليه نفسها المعلول بل معنى الاحتياج اليها اعم من الاحتياج اليه نفسها واليه اجزائها والمحتاج اليه لذاته لا يلزم ان يتقدم على المحتاج وما يلزم التقدم من المحتاج اليه المحتاج اليه بحسب نفسه وهذا القسم من الاحتياج ثابت للعلة التامة فقط ولذا حكم بلزوم التقدم لها فكيف يتصور تقدمها عليها اه يعني اذا لم يتصور تقدم مجموع الاجزاء المادية والصورية على ثالثة بدون انضمام شيء اليه فنا لطريق الاولى ان لا يتصور تقدم المجموع عليها بانضمام امرين اخرين اليه نعم ان التقدم الحاصل في ضمن التقدم الحاصل بمجموع الثالثة الحاصلة عند انضمام امرين اخرين اليه اشد اتصالا من التقدم الحاصل له في ضمن ذلك التقدم بدون انضمام اذ هذا التقدم يستلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين او مجموع الاجزاء المادية والصورية متقدم على العلة التامة المتقدمة المعلول الذي هو نفس المادة والصورة والمتقدم على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء فيلزم تقدم مجموع المادة والصورة على نفسه بمرتبتين واما تقدم المجموع على نفس عرضتان الذي له من التقدم عليها بمرتبة واحدة فانه لا يلزم للعلة التامة لا يقال

كل جزء من اجزاء العلة التامة بعض من مجموع ما يتوقف عليه الشيء ولا شك ان كل جزء من اجزاء العلة التامة بعض من مجموع ما يتوقف عليه الشيء فاذا ثبت ان كل جزء من اجزاء العلة التامة علة ناقصة يلزم ان يتقدم مجموع المادة والصورة الذي هو المعلول على نفسه لانا نقول ان مجموع المادة والصورة كل جزء من العلة التامة وكل جزء من العلة التامة علة ناقصة سلمنا تقدمه على المعلول بالطبع كما ذكره المحشي لا نقول لانم ان مجموع المادة والصورة جزء حقيقة من العلة التامة لان العلة التامة مجموع ما يتوقف عليه الشيء وكل اجزاء الشيء يتوقف عليها الشيء بل اجزاء كل واحد من المادة والصورة لا يتوهم ان ما ذكره من العلة التامة مجموع ما يتوقف عليه الشيء لا بعض الا جزئيه ما يتوقف عليه الشيء ولا بعض اخص اجزاء العلة التامة فيه والمدعى ان مجموع المادة والصورة جزء من العلة التامة كما ان كل واحد جزء منها بواسطة كونها اجزاء من ذلك المجموع وهذا حكم لا يمكن انكاره من البين المكشوف ان مجموع المادة والصورة تما يتوقف عليه لحوق العلة التامة على الشيء يستلزم تقدمه على نفسه لانا نقول الحكم بان مجموع المادة والصورة جزء العلة التامة انما لان العلة التامة يتوقف عليه وليس ذلك الا لتحقيقه اولا ان جزئية كل واحد من الاحاد من جملة تستلزم جزئية مجموع الاحاد المجتمعة بصفة الجملة او يدعى انه ضروري ولا سبيل الى شيء اما الاول فلان التوقف على الشيء لا يستلزم الجزئية وقوله وليس في كل الاجزاء في حيز المنع فان الثلثة يتوقف عليها الاثنين لتحقق لازمه المساوي الذي هو التقدم الذاتي والترتيب العقلي للثلثة على الاثنين حيث يقال لتحقق الاثنان تحقق الثلثة وليس الاثنان جزءا منها اذ الاعداد مركبة من الوحدات دون غيرها وما حكم به الفاضل المحشي من ان مجموع المادة والصورة عين المادة بالذات ولا يتصور تقدمها عليها لاستحالة تقدم الشيء على نفسه فكيف يتصور تقدمها عليها مع انضمام امرين اخرين اليها ليس مبنيا على كون مجموع المادة والصورة جزءا من العلة التامة بل على ان عدم مجموع الامور المنضمة بعضها الى بعض على الامرين المنضمين منها تستلزم عدم مجموع هذين الامرين المنضمة على انفسها فان مجموع

الاربعة اذا تقدم على الاثنين يلزم ان يتقدم مجموع الاثنين على المتقدم على الاربعة
وان لم يكن اثنان جزءا من الاربعة واما الكفظ البطلان واما الثالث ففي جواز المنع
فان البداية لا توقف بين الاثنين والثلثة من ان الاحاد التي تشملان عليها ابتداء
ابتداء ولا يحكم بان احاد الاثنين ابتداء وابتداء واحاد الثلثة ابتداء ابتداء يكون كل اثنين
جزءا منها وانتفاء حكم العقل بديهة بان ما حاصل من ابتداء الثلثة في وقت انضمام ابتداء
الواحد الى الاثنين ليس الا ابتداء الواحد وان ابتداء من الاخيرين حاصلا قبل الانضمام فلو
كانت الثلثة الموجودة مركبة من ثلثة اشياء لم يكن الامر كذلك ويسلم ان مجموع
العادة والصوف جزء من الغلة التامة لكنه ليس جزءا للحاصل بل هو نفس المحصول
والجزء المغاير لكل واحد من المادة والصوف هو ومنهم من سمى العدم الطبيعي اه
لم يعلم ان البعض سمى منه العدم الطبيعي المذكور سنها اعني عدم اللازم للعلة الناقصة
بالتقدم الزماني للظهور بطلانه بل اذا كان المعنى الذي حمله الحكماء قسما ثانيا من العدم
وسموه بالعدم الطبيعي سماه البعض بالمتقدم بالذات فظهر مما ذكر ان ذلك البعض
حمل لفظ العدم بالطبع الذي ذكره الحكماء في تقسيم العدم الى قسامه على معنى ان العدم
سماه بهذا العمل الناقصة بالذات هو سبق يجوز على الكل لا على المعنى المذكور في الشرح وجعل
مدلول اللفظ مترادفا فيكون العدم الطبيعي حينئذ مخصوصا بجزء الشيء ولا شوهم عدم
انحصار العدم في الاقسام الخمسة بناء على ان عدم سائر العلل الناقصة خارج عنها لانه
داخل في العدم بالعلة على بعض تفسير هذا البعض حيث يحمل العدم بالعلة عما ان من
سبق مطلق العلة بحسب الوجود فقط دون العلية لكن هذا التفسير تخالف ما ذكر
كلام قد ولم في الاشارات من ان العدم بالعلة عدم العلة التامة عليه وعلى البوية اه
يعني ان المراد من العلة الناقصة في قولنا العدم الطبيعي لازم للعلة الناقصة ما لم تصر
العلة التامة وما في حكمها ولا شك ان العلة القريبة اي الكامل المستلزم للمعلول
ليست علة ناقصة بهذا المعنى فلا ينتقض بها الحكم بتقدم العدم الطبيعي للعلة الناقصة
وايضا ما ذكره دام ظله من امثال التقدم بالعلية لا يدل على خلو العدم الطبيعي عن العلة

هذا السوال وقع من المحقق العلامة جلال

فاذا لا يمنع ان يكون بعضها متقدما بالرتبة
فلا يكون كل بعض ان احد الزمان الذي
اذا عرض له الكل كذلك الا ان بعضها
ومع اذا لا ينسبة الى الزمان الماضي
وان كان خصصها معه فليتامل

الواو للحال وكونها مصدرا واضح فتامل

الناقصة لانا نراد تقدم ما كة البدرج ما يتوقف على علتها على المتاخر ولا شك ان منا المتقدم
ليس علة ناقصة بالمعنى المذكور لانا نراد من في قوله من علتها اعم علل ما كة المتقدم وعلة
تاثيرها والا لم يكن تقدم ما كة البدرج ما يتوقف عليه من علل نفسها تقدم العلة التامة
بالمعنى المذكور بل تقدم العلة الناقصة لعدم اشتمال شرايط التاثير وارتفاع الموانع من
حركة البدرج واما تسامحا وبناء في الحقيقة اه منا الدليل يدل على ان لا تقدم اجزاء الزمان
بعضها على بعض مطلقا او نقول انا نجد اجزاء الزمان متساوية في الحقيقة فلا يكون بعضها
متقدما وبعضها متاخرا اذ لا من العكس فلا تقدم ولا تاخر بينها بحسب الماهية ولا بحسب شخصا
اذ الزمان متصل واحد فلا يكون اجزاء الموضوعة لا يرتفع ما سيذكره الخشي من
استحالة تخصيص بعض اجزاء الزمان بالتقدم وبعضها بالتاخر على تقدير بقاء الاجزاء
في الماهية انما يلزم اذا كانت تلك الاجزاء موجودة في الخارج ويكون بعضها متقضيا
وبعضها متاخرا واما الاجزاء المفترضة في حد ذاته فهي بهو الزمان اذا عرض الامر
التوسيع فانه يلزم كون بعض اجزائه الموضوعة قبل بعض في العقل لزوال انتصاف
الموضوعة في ماهيته هي عدم الاستقرار وانصال التجدد دون الانفصال لانا نقول ان سلم
ان كل واحد من العدم والتاخر لازم ماهية ما يتقرر له من اجزاء الزمان اليتي محل
في الماهية فلا نسلم كون اجزاء الزمان محققة موجودة في الخارج وبين كون تلك
الاجزاء موضوعة حاصلة في العقل في استحالة تخصيص بعض اجزاء الزمان بالتقدم وبعضها
بالتاخر وعدمها وان سلم ذلك فانا نمنع ان يسلم كون العدم والتاخر لازم الماهية ولا كونه
اجزاء الزمان متفقة الماهية وبتقدير التسليم وعدمه واذا سلم شيء منها فلا يلزم التقرر ايضا
بين كون تلك الاجزاء موجودة في الخارج وبين كونها موضوعة وايضا بين على ما ذكره
انه ان اراد بعروض العدم والتاخر لاجزاء الزمان في العقل ان العقلية والبعدية التيتم
لا يمكنان يعرضان لها حال كونها في العقل يلزم ان يمتنع اجتماع اجزاء الزمان في العقل
وليس كذلك لانا نجد اجزاء في العقل وان اراد ان اجزاء الزمان حال كونها في العقل يعرض
لها كونها بحيث لو وجدت في الخارج لكان بعضها متقدما على البعض يلزم ان يكون

العدم والتناقض عارضين لسلك الايجاب الموضوعة في وجه ما الخارجي الموضوع فيلزم ذكر
المحذور الذي يهرب عنه ايجاب استحالة تخصيص بعض الايجاب بالعدم ونقضها بالتناقض والجواب ان
ما يهو معروض العدم والتناقض هو الايجاب الموضوعة بحسب وجه ما الخارجي الموضوع
وذلك الايجاب وان كانت مستحيلة باطلة لكنها مغايرة بحسب الشخصات المفروضة فجوز
ان يرتفع تلك الشخصات بالعدم والتناقض العارضين لسلك الايجاب لا يقال يكون العدم
والتناقض من قبيل العوارض بل يكون الشخصات المرجحة للذات فرضية لانا نرا نابتا للزمان بحسب
نفس الامر فلا يكون شيء منهما الا على وجه ما مع انهم صرحوا بان القبلية والبعدية
العارضين للزمان وان لم يكونا من الموجودات لكنهما بالان على وجه موجود ضمنا
الذي هو الزمان لانا نقول القبلية والبعدية اللتان حكموا بوجودهما للزمان اولا وبالذات
واستدلوا به على وجود الزمان ليس الا من الفرضيات التي تتوهم وتحمل بشوتها لسلك الايجاب
صحيحا مطابقا كما في نفس الامر مثل القطعين والخط والمنطقة وليس من قبيل الفرضيات
المحضة التي تحمل حملا فاسدا كالمتناقضات الخواص وحمل من يا قوت وانسان حجري واسنن
فانهم زعموا ان قبل تلك الفرضيات وان لم يوجد لكنه يدل على وجود موجود ونسب نظير
اذ كما جاز ان يكون العدم والتناقض العارضين لسلك الايجاب يقدحا وتناقضا بالذات
ويكون المرجح لعلية احدهما دون الايجاب الفرضي شخصه المغاير لشخص الايجاب كذلك
وغايته ان يكون للعلية والمعلولية وما يتفرع عليهما من القبلية والبعدية من قبيل
الفرضيات على انوه السابق وليس هذا مما يستنكر فانهم يقولون ان الكرة اذا
حركت فقد حركت جميع اجزائها غير القطبين والنقطة التي في المحور ولا شك ان
تلك النقطة المفروضة المحركة بحسب الفرض علة مستقرة بالذات على وجه كونها التامة
بها وان كان من قبيل العلية والتقدم بحسب الفرض والتخيل لان السبق والتقدم
بهذا المعنى لا يقال حمل السبق الزماني عنان عن هذا المعنى فيجوز ان يكون سبق
العلة المعدة سبقا زمانيا مع انه سبق ذاتي لانا نقول انى ارتد سبق العلة
المعدة سبقا من حيث انها علة فلا يلزم صدق ذلك المعنى على هذا السبق لان سبق

العلة المعدة من حيث انها علة ليس الا الترتب العقلي بين وجود العلة وعدمها وبين المعلول
ولا شك ان وجود هذا الترتب لا يقتضي عدم اجتماع العلة مع المعلول ما عدم اقتضائه
عدم اجتماع وجود العلة مع المعلول فلان عدم اجتماع وجود العلة المعدة مع المعلول
ليس الا لكون عدمها مما يتوقف عليه المعلول واستحالة اجتماع الوجود والعدم
لا لذلك الترتب العقلي بين وجود العلة والمعلول وان اريد بذلك السبق
الزماني الذي يعرض للعلة المعدة فلا استحالة في صدق التوقف عليه بل يجب وجود
صدق الموقوف عليه مع جميع افراد الموقوف لم يصح ان يقال لم ذا قلت انه لا يقال انقطاع
السوال عند قولك امس معدوم على اليوم انما هو لان المعدوم على اليوم ما وجد في
امس كما ان التناقض عن اليوم ما وجد في لفظ الغد فلو قيل لم ذا قلت ما امس معدوم
على اليوم كان لو قيل لم ذا قلت ان الزمان المعدوم معدوم على الزمان المتناقض وهذا
مستغنى عما بعده كما ان انقطاع السوال عند قولنا كانت في الزمان المعدوم ومن
كانت في الزمان المتناقض لا يدل على ان المعدوم عرض او لا للزمان هكذا انقطاع
السوال عند ما ذكرتم لا يدل عليه لانا نقول المراد ان السوال ينقطع عند ذكر القول
بحيث دلالته على ذلك الزمان المتقدم بدون اعتبار دلالته على شيء او على اليوم
وان لم يحل على دلالته عليه ولذلك يعبر عن الامتناع بزمان نوح عدم ومن اليوم
بزمان محمد عدم وقيل زمان نوح متقدم على زمان محمد عدم كان انقطاع السوال
عند هذا القول باتيا كحاله انما الاشكال في المعية بالعلية المعية بالعلية
تمامت كلامها الشيخ في الشفاء وقال لحين المعية في العلة مشكل قال بعض الفضلاء
لعل وجه الاشكال انه اذا كان موجودان احدهما علة للناقض متقدم وتناقض والاخر
في العلية بعينه العلية بينهما فلا معية وان عنيت العلية فالشيء باعتبار العلة متقدم او معلول
فان كان بينهما معية فلا يكون الا في المتقدم في العلية التناقض فلا يكون معية في العلية
مطلقا وحله ان التقدم والتناقض باعتبارهما اي ثالث وليس بعينه في المعية الاخر
احدهما مع الاخر ثم قرر وجه الاشكال بالتقريب لا يخفى بالمعية في العلية قبل يصح

من مفهوم التقدم

في ك

الا ان

الاول صح
ولا يخفى عليك ان الفاصل الزمني وكون الفاصل الزمني
الاشكال بالمعية

يلي المعية بالطبع ايضا لانه اذا كان موجودان احدهما محتاج الى الآخر في الجملة فليكن
متقدما ذاتا عليه والآخر ان لم يعتبر الاحتياج في الجملة فيهما فلا معية بالطبع وان اعتبر فان
باعتبار الاحتياج اما محتاج اليه معدوم او محتاج فان كان ممتنعا معه فلا يكون الا
في العدم والتأخر في العلة الناقصة فلا معية في الاحتياج في الجملة وانما وجه الانكار
بالتعبير المزبور ذكره الفاضل المحشي ولا يتوجه على معية بالطبع بجواز ان يحتاج واحد
الى العلتين الناقصتين او يحتاج الشيئان الى العلة الناقصة الواضح وتذكر
وتذكر هذا التعبير فقط ولم يتذكر التعبير الاول مع كلهما مذكوران في الحاشية فان
قيل كل موجودين اما ان يكون احدهما واجبا والآخر ممكنا فيتقدم ذاتا
بالطبع ان لم يكن العلية تامة وان كانت تامة فيتقدم بالنسبة الى المعلول الذي
كان علة ناقصة بالنسبة اليه وان كانا واجبا معدوما بالعلية على ما ذكر او ممكنا
ولا يمكن ان يكونا ممكنين فان كان احدهما محتاجا الى الآخر فكذلك فيتقدم ذاتا بالطبع
لا بالعلية لان الممكن لا يكون علة تامة اصلا والا لتما محتاجان الى الواجب فيتقدم
معية بالطبع فيلزم على المعية بالعلية ما لزم على المعية بالعلية من ان كل موجودين
اما ان يكون احدهما علة للآخر او يكونا معا تقدير هذا تقدير آخر والمقصود
اندفاع الاشكال عن تلك التقدير بقسل ان كان دعوى الاضطرار قياس الى العدم
والتأخر والمعية الزمانية فالحكم بالاضطرار صحيح وان كانت بالقياس الى الطبع فلي
اذ رب الى الصحيح منها بالقياس الى العلية وهذا كله اذا كون الاضطرار صحيحا بالقياس
الى العدم الزماني والمعية الزمانية وعدم صحته بالقياس الى خصوصية احد نوعيه اذا
اشترط ان يكون العلية والاحتياج بالاضافة الى شيء واحد واما اذا لم يشترط
فالاضطرار صحيح بالقياس الى كل واحد من النوعين ايضا اما العلة فلما ذكرت في
الحواشي في تقرير الاشكال واما في الطبع فلان كل موجودين اما ان يكون
احدهما علة ناقصة للآخر او يكونا معا بالطبع لانهما اما ممكنان او احدهما واجب
والآخر ممكن فان كان الاول فالاضطرار لان احدهما اما ان يكون علة ناقصة

للآخر

للآخر فالمعدوم بالطبع ثابت والا كانا معا بالطبع لانتهائها الى علة بعيدة لهما من
الواجب وان كان الكل ممكنا فاما ان يكون الواجب علة ناقصة للممكن كالواجب والممكن
الغير المعلولين الاولين فالمعدوم بالطبع ثابت او يكون الواجب علة تامة للممكن
كالواجب والمعلول الاول فيكونان معا بالطبع بالبسط الى كون الواجب علة ناقصة
للمعلول الثاني والاول علة ناقصة بالنظر الى المعلول الثالث ولا استحالة في اجتماع
المعدوم بالعلية مع المعية بالطبع من الجهتين ولا في اجتماع المعية بالعلية مع المعدوم بالطبع
كما في الممكنين اللذين يكون احدهما علة ناقصة للآخر ويكونان معلولي علتين ممكنين
وذلك ان المعين بالعلية تقديره انا المعين بالعلية كونهما علتين او معلولتين لآخرين
ان يكونا علتين لشيء واحد او معلولتين لعلتين او معلولي علتين فانه
جاز كون احدهما علة لشيء والآخر معلولا لشيء آخر لا فرق بينهما فيما يعود الى المعية
بالعلية على ذلك التقدير وخصوصية كون الشيء علتين او معلولين لا مدخل لها في تحقق
المعية بالعلية وكون احدهما علة لشيء والآخر معلولا لا يمنع المعية بل يقتضيها اذ هي
المعية في ليس الا نفي العدم والتأخر بالعلية وان كان العلية والمعلولية بالعكس اذ
ولا شك ان هذا المعنى يتحقق في الشيئين اللذين يكون احدهما علة لشيء والآخر معلولا
لآخر واذا اطرد اقسام المعين فيما ذكرنا يلزم اضطرار الموجودين في المعدوم والمعا
بالعلية والمعين بالعلية لان كل موجودين اما ان يكون احدهما علة للآخر
فهو المعدوم والمتأخر او يكونان علتين لشيئين او معلولين لهما او احدهما علة لشيء
والآخر معلولا لشيء آخر فيكونان معا في العلية لان الموجودين اما ان يكونا ممكنين
او يكون احدهما ممكنا والآخر واجبا فان كان الاول فاما ان يكون احدهما علة للآخر
او يكونا معلولي علتين لان كل ممكن علة تامة معاينة لعلة تامة للآخر فان كان احدهما
واجبا والآخر ممكنا فان الممكن المعلول الاول فاحدهما معلول للآخر علة وان كان
غيره واحدهما وهو الواجب علة لشيء والآخر معلول لشيء آخر واما استبعاد المستدل
الاضطرار لان الظاهر ان المعية بالعلية معاجة الشيئين في المرتبة بسبب العلية لا يجدي

نقطة

المعلولين ٢

الشيئين معا في العلية بمعنى كونهما علتين
معلولين او معلولين لعلتين حا
كونهما معا في العلية على تقدير كو
ليس كذلك فلا فرق بينهما فيما
معا يعود الى المعية بالعلية على ذلك
التقدير وخصوصية كون الشيء
علتين او معلولين لا مدخل لها في تحق
العلية وكون احدهما علة لشيء وا
معلولا لآخر صحيح

العدم والتأخر بالعلية بدون تلك المصاحبة ولا شك ان تلك المصاحبة انما يتصور اذا
كانت العلية والمعلولية بالنسبة الى شيء واحد فلا يتصور تحققها في كل وجه من لا يكون
احدهما معلولا للآخر نعم يتصور ذلك فيه بمعنى نفي العدم والتأخر بدون اعتبار تلك المصاحبة
معه لكن كون المعية عبارة عن ذلك غير ظاهر وحاصل الجواب منع استحالة الانحصار مستندا
بان كل وجه من اثنين ان يكون احدهما علة للآخر كما اذا كانا ضروريا وجاوالا ممكنا
وامّا ان يكون معلولي علة واحدة كما اذا كانا ممكنين لانتهاء العلل الى الواجب الوجه
الذي هو واحد من جميع الوجوه عندهم ولا يخفى ما في هذا الجواب من ان واجب الوجه
ليس علة قريبة مستقلة بالنسبة الى الكل وهي المعية في العدم والمعية بالعلية ومعلوم
وكل وجه يعني ان الجواب الذي اشرت اليه في الشرح اقرب من الجواب المذكور وسياتي
اذ محصل الانحصار الذي سلم في الجواب الاول مبني على عدم الاشتراط وهو منضاف اليه
في المعية بالعلية واما اذا اشترط ذلك في الجواب الذي فالانحصار ضابط ولا شك ان الاشتراط
اقرب في اظهر اذ ثبوت العلية بعين المصاحبة في المرتبة الى على الظاهر ان المعية كما سبق متوقف
على ذلك الاشتراط وانما قال في كل وجه اشارة الى ان الاشتراط وهو منضاف اليه
في المعية بالعلية ليس امرا لجميعا يستدل عليه بالبرهان بل امر تقريبي مبني على ان الظاهر
من المعية المصاحبة في المرتبة مع احتمال ان يكون المعية بالعلية عبارة عن نفي العدم
والتأخر بالعلية بدون اعتبار تلك المصاحبة معه ولا يكون المعية بالعلية مشروطة بوصف المصاحبة
اليه وان كان هذا الاحتمال مرجوحا واما المعية في القسم الثالث اه اذا الحصر القسمي
التساوس في تقدم ايجاد الزمان كما يدل عليه الشرح حيث قال واما المتكلمون فقد
اثبتوا قسما آخر وهو سبق بعض ايجاد الزمان ويدل عليه التحقيق فالحكم بان المعية في القسم
السادس غير معقول لكون معية ايجاد غير معقول يكون صحيحا بلا اشتباه وان لم
ينحصر فيه على رأي فساد على تقدير جواز كون عدم الزمان متقدما عليه المتقدم عليه وجوده
فيحمل قوله اعني معية ايجاد الزمان على اعم العام لمعية ايجاد الزمان غير تام فيكون
المراد باعني معية مثل ايجاد الزمان ولو اجري هذا القول على ظاهره لا يتم ايضا ان

ان يقال ان المتكلمين لا يجوزون التساوس في ايجاد الزمان بل يقولون ان عدم الزمان سابق
عليه وجوده بذلك السبق فلا يلزم من عدم تحقق المعية في ايجاد الزمان عدم تحقق معية الذاتية
في ذلك القسم مطلقا لان هذا النوع من العدم مما يحتمل ان يوضع لمعروضه الذاتية ضرورة
ان فرض عروضه لغير ايجاد الزمان كما هو مذهب المتكلمين في عدم الزمان المتقدم عليه وجوده
وكذا الامكان ان يوضع لغيره لان كل شيء غير ايجاد الزمان وعدم الزمان السابق وجوده
يكون اما زمانيا او امر اقترانيا للزمان فلا يكون معية شيء اخ الا لوقوعها في زمان
واحد او اقترانها له فلا يتصور المعية الذاتية في ذلك القسم وفيه نظر لان معية الباري تعالى بالزمان
ليس لوقوعها في زمان واحد ولا باقترانها له فيكون هذه المعية معية ذاتية في القسم التساوس
اذ لا معنى لها الا اقتران الشيئين بلا زمان زائد يقترنان فيه او اقتران زمان
ان في الكلام اه يمكن ان يقرر هكذا ان انواع سبب التحيل وهكذا في سايرما ذكره في الشرح
والمتن او يقال انه من قبيل المسامحة حيث اطلقوا الانواع على الممنوعات وقبلها شايع
كما يقال لممنوعات المرض من سوء المزاج وسوء التركيب وتفرق الاتصال انواع المرض
كانه اراد بالمعدم بالزمان اه هذا الجواب وان اندفع به الاعتراض المذكور الا
انه يرد على المقدمة القائلة بان عدم ما وراء ايجاد الزمان بسبب وقوع معروضه في زمان
متقدم ان يقال قد سبق ان العدم مطلقا متقدم على الحادث بالسبق الزماني ولا يتصور
ان يقال ان القديم الغير الزماني متقدم بالزمان على الحادث لوقوعه في زمان متقدم
فلا بد ان يحمل قول المص على ما هو اعم من ان يكون فيه وامتناعه ليشمل تقدم مثل هذا العدم
ويمكن ان يحمل قول الشارح على المعنى الاعم ايضا فلا يرد ما ذكره قال في الشرح لان
ان يقال من الجائز اه فيه منع او كون بكون الفضيلة التي هي المقتضية للتقدم
بالشرف ذاتية ممنوعة الانفكاك عن ذات المتقدم كما في العقول بانها بعض تحت ذاتها
الموجودة سبب العدم وان لم يعضها بحسب ما صيرتها من حيث هي كما ان مقتضى العدم
الذاتي ليس ما ينبئ المعدم من حيث هي هي بل ذاته الموجودة في الذهن اذ العدم الذاتي
من عوارض الوجود الذهني فكما ان امتناع الانفكاك في مقتضى العدم الذاتي بالنظر

ان بعض اجزاء الزمان متقدم بعضها على

ايا خصوص الوجود كذلك التقدم بالتشرف فيما كان فيه فجعل احدهما ممتنع الانفكاك للذات دون
الآخر حكم ايضا بجواز ان يكون بعض المتقدم بالزمان متقضيا للعدم وقوعه في الزمان
الاول كالحركة المنقضية لذاتها على البعض متقضية عنه انما يتحقق وقوع البعض في زمان متقدم
والبعض الآخر في زمان متاخر وقال في الشرح وكذا يقال لهذا العدم اه يعني لكون بعض
العدم بالذات ممتنع الانفكاك عن ذات المتقدم قال انه العدم الذي يحصل للمتقدم
بسبب استحقاقه الوجود من جهته لان المعلول ما استحق الوجود الا بعد تحقق علته وذلك
ان الاستحقاق من لوازم الذات ممتنعة الانفكاك عنها فيكون المعنى للعدم ممتنع الانفكاك
عنها انما ليسا باضافيين اه لم يرد بالاضافي ما شيء مطلق الاضافة لان معنى الحدوث
المذكور الذي حكم بكونه حقيقيا اضافيا انه مسبوقية الوجود بالعدم او بالغير والمسبوقية
بالعدم ليس الا بقيد بل اراد بغير الاضافي ما لوحظ منه وجه ان يعقل كل واحد من الاضافيين
الى الآخر وليس الحدوث المذكور اضافيا لهذا المعنى لعدم تعقله بالقياس الى القدم
كذلك الحدوث بالمعنى الثاني فانه اضافي بنفسه تعقله بالقياس الى القدم المعقول بالثاني
اليه اعتبار الزمان في مفهوم الحدوث اه لا قائل الذي يتبادر من الشرح ان
المعنيين المذكورين الحقيقيين للقدم والحدوث لا يعتبر فيهما الحدوث وما ذكره الخفي من
من اعتبار الزمان في مفهومي الحدوث والقدم ليس اعتبارا في المعنيين المذكورين بالظهور
ان معنى القديم الذي ذكره لبيان كيفية اعتبار الزمان في معنى القدم الحقيقي متعين آخر
غير المعنى المذكور في المتن والشرح وان كان معنى الحدوث الذي ذكره لبيان كيفية
اعتبار الزمان في معناه الحقيقي ذلك المعنى المذكور للحدوث وايضا لا توهم اعتبار الزمان
في المفهومين المذكورين بنفسهما حتى يدفع هذا التوهم بانه يستلزم الدور في توهم اعتباره
مطلقا لا يستلزم حتى يدفع بلزومه لانا نقول المتبادر اليه الافهام من عدم مسبوقية الوجود
بالعدم كون الوجود مستمرا في جميع الازمنة الماضية كما ان المتبادر اليها من كون الوجود
مسبوقا بالعدم كونه مسبوقا في زمان فيكون معنى القدم الحقيقي اعني عدم مسبوقية الوجود
في قول من يقول كون الوجود مستمرا في الازمنة الماضية بحسب ما يتبادر كما ان معنى الحدوث

الحقيقي المذكور في قول من اعتبر فيه الزمان بحسب ما يتبادر والمذكور ركون اعتبار الزمان في هذين
المفهومين حقيقيا اعتبار الزمان في المعنيين السابقين لسابق هذا التبادر فلذلك قال المصنف
والقدم والحدوث الحقيقيان لا يعتبر فيهما الزمان دفعا لذلك التوهم الناشئ مما ذكره من تعريفي
القدم والحدوث هذا واعلم ان ما ذكره من لزوم الدور انما يتجه على تقدير كون
الزمان قديما او حادثا بالمعنى الاضافي بكون الزمان معتبرا في مفهومهما الا انه يجوز ان يكون
الزمان منهما لعدم منع الخلو عنهما بخلاف القدم والحدوث الحقيقيين فان القوم قد حصروا
الموجودات منهما فاعتبار الزمان في مفهومهما يبطل الحصر المقطوع عندهم بخلاف اعتباره
في مفهومي الاضافيين لانقال اعتبار الزمان في مفهوم الحدوث على ما ذكره لا يستلزم
الدور لان العدم ارتفاع الوجود فيكون معنى العدم في زمان ارتفاع الوجود في الزمان
الماضي وهذا قد يصدق بتقدم الزمان الماضي فلا يلزم من كون الزمان حادثا بهذا المعنى
الدور لانا نقول ما ذكرته انما يرد اذا كان الظرف متعلقا بالوجود الذي اضيف اليه الارتفاع
واما اذا كان متعلقا بالارتفاع وظرفا له كما هو المتبادر فلا نسلم فسره الايجي
وغيره اختلفوا في تفسير الحدوث الزماني فمنهم من فسره بانه بالاخير في الوجود الى الغير
وانه في مسبوقية استحقاقيه الوجود او العدم بحسب الغير باستحقاقيه لا استحقاقيه الوجود
والعدم بحسب الذات ومنهم من فسره بمسبوقية الوجود والعدم بعدم لا افتقاره الوجود
بالذات على افتقاره الوجود بالغير والظاهر ان المراد بالافتقار والاستحقاق المذكورين
معنى الاستحقاق والاستحقاقي وفسره الشارح بمسبوقية الوجود بلا استحقاقيه هذا واعلم
ان الاولين من التفاسير المذكورة للحدوث يصدقان على الموجود فقط دون العام للمعدوم
ايضا اذ لا يسمى الممكن في حالة عدمه حادثا وبذلك قال الفاضل الخفي اذ كل ممكن
ولم تقل كل ممكن وقال في تضاعيفه من تفسير مسبوقية استحقاقيه الشيء احدهما باستحقاقيه
الاستحقاقيه وبلا احتياج في الوجود الى الغير يستلزم ان يكون الممكن المعدوم حادثا
ذاتيا والله الآن يحل احد الطريقين بالوجود ويراد بالشيء المذكور الموجود قال
وفيه بحث لان العدم لا تقدم له اه فيه بحث اذ لا نسلم ان العدم لا تقدم له ذاتيا على

الحسيب

الوجه اصلا وما استدل به عليه في بعض تقاريظه من ان العدم لا يكون علة ولا جزء علة
في الوجه غير تام لانه ان اراد بالعلية وجوبه العلة مطلق العلية والجزئية فلا سلم امتناعها
عن العدم وانما يلزم لو امضى ذلك الاجماع العدم مع وجود المعلول وان اراد بها
ما يجتمع المعلول نا سلم امتناعها عن العدم سلمنا ولكنه لا يستلزم امتناع مطلق العلية والجزئية
عن العدم حتى صح الحكم بعدم العدم على الوجه تقدما وايتاء وتاثيرا وتاخرا بعد جواز تقدم
العدم على الوجود بعدما وايتاء وتاثيرا استفاده ان العقل يجوز ان يكون الشيء علة
لعدمه في الزمان الثاني ومقتضيا له بشرط وجوده السابق كما في الاعراض السيالة ويجوز
ان يكون علة لعدمه في الزمان الثالث اذا توابع حاصلة بشرط وجوده السابق عليه ان
كان ذلك الشيء من الامور القارة كما ذكره في شرح المواقف فاذا جاز ذلك يلزم ان
يجوز كون العدم السابق شرطا للوجود في الزمان الثاني اذ لا فرق بينهما عند العقل بديهة
وخصوص كون الموقوف عليه احد النقيضين بعينه مما لا مدخل له في تلك الصحة فافهم
الا اذا ثبت ان ارتفاعه اذا ثبت سببية ارتفاع الشيء لا ارتفاع الشيء
الاخر ثبت سببية الشيء الاول لذلك الاخر لان علة العدم عدم علة الوجود فاذا كان
ارتفاع الشيء علة لارتفاع شيء اخر يكون ذلك السببية وجود الشيء الاول بالوجه
الثاني واذا ثبت سببية شيء لشيء ثبت ان تقدم الذاتي وهو الحط دون العكس
هكذا والحصر المستفاد من قوله هو السبب فيه كما في الدليل ان ارتفاع الذات سبب
لارتفاع حاله فلا يكون ارتفاع سببا لارتفاع الذات والا لزم الدور
فلا يستلزم كون موصوفها احتياج الصفة الى الغير لا يقتضي احتياج الموصوف اليه
فجاز ان يكون الصفة محتاجة الى الغير دون الموصوف فان صفة الباري تعالى ليست كذلك
محتاجة الى الغير دون موصوفه فاذا صدق موصوفه
وقد سكلف كدفعه يعني ان ثبوت العدم والحادث ربما يعتبره العقل على وجه
لا يلاحظ ذلك الثبوت في ذلك الاعتبار بل يلاحظ على وجه يكون آلة لملاحظة
المثبت له في ذلك الاعتبار لا يمكن للعقل ان يعتبر حال الثبوت اصلا فضلا عن

معنى الحصر

استظهر اذ والا يلزم المصادرة لان مفهوم
قوله دون العكس وما يتضمنه غير المدعى
في اصل الدليل صح

بقلم
هو الثابت في اذا كان المحصور
هو السبب المطلق وليس كذلك
بل المذكور ههنا حصر السبب الارتفاع
حال بسبب الذات في ارتفاع الذات
وليس بهذا غير الدعوى والاستدلال
بهيج

عن ثابتين اكالبنين ومراد الشارح بقوله ان العقل قد يعتبرهما من حيث انهما حالان هذا
الاعتبار فعلى هذا يكون المراد بقوله وبهذا الاعتبار لا يعتبر العقل وجوههما ان العقل
بهذا الاعتبار لا يعتبر حال وجوههما مطلقا فضلا على الكيفيتين المخصوصتين اللتين هما
العدم والحدوث واشار الخفي اليه في تقرير الدفع حيث قال ان مراده هم ان العقل
لا يعتبر حال وجوههما اصلا فضلا ان يعتبره على وجه يلاحظ بالذات ففي هذا الاعتبار
يمكن للعقل ان يعتبر حال وجوههما اي ثبوتهما لغيرهما ومراد الشارح بقوله وقد يعتبرهما من
حيث هما موجودان هذا الاعتبار اي قد يعتبرهما العقل من حيث هما ثابتان يعتبرهما اعتبارا
يلاحظهما العقل في هذا الاعتبار بلا حظ بالذات هذا واعلم ان الامور الاعتبارية
ان طابقت نفس الامر يلزم النسخ ملك الامور ولا يندفع هذا بان يقال ينقطع بانقطاع
اعتبار العقل لانا امور لكن بحسب نفس الامر بعوض العارض واعتبار المعتبر وان لم يعتبر كان حصولها
في العقل والحكم عليها بانها قديمة او حادثة خلافا فان قلت لم اختار الشق الاول وتقول هذا
النسخ في الامور الغير العينية والنسخ فيها جائز لعقدان اصر شرطي بطلان النسخ وهو
الوجه الخارجي قلنا كلمات القوم وان دلت على ما ذكرت الا ان التحقيق يقتضي ان يبطل
مثل هذا النسخ بحريان البرهان الآتي على بطلان النسخ كما نص عليه المحشي الفاضل في حواشيه
على محاكمات الرازي لشرح الاشارات وتسليم ذلك فلانم فقدان اصر شرطي بطلان
النسخ فيما نحن فيه لان مرادهم بالوجه الذي جعلوه شرطا لوجه الشامل للذهني ايضا والشكر
ان تلك الاعتبارات الغير المتناهية موجودة في الذهن بسبب حصول في المبادي العالية
ولا يمكن ان يقال يجوز ان لا يكون في علومهم ترتيب فلا يتحقق الشرط الآتي لبطلان النسخ
وان يتحقق اصر شرطيه اذ العلم بالنسب يتوقف العلم بالمنتسبين ضرورة ولا شك انه يمكن
ان يوجد جملة يكون حادثا نسبا عارضة لنسبا اخرى فان الاتصاف بالعدم نسبة يعرضها
نسبة اخرى هي اتصاف ذلك الاتصاف بالعدم وهكذا الى غير النهاية ولا شك ان من الاتصافات
حاصلة في المبادي العالية لكونها معلومة لله ولا شك في ترتبها في تلك العلوم ايضا لان
العلم بالنسبة هي اتصاف الاتصاف موقوف على العلم بالمنسوب اليه الذي هو الاتصاف

ولا يتوهم ان المعلوم اما ان يحاط به علما بكنه ذاته او بوجه من وجوهه الغير المتناهية في جملة واما انه يمكن ان يكون عالما بكل غير متناهية فلا نسلم به بل يجوز عند العقل ان يكون العلم ببعض الغير المتناهي مستلزما لعلم فيكون حالا كالعلم بمثل هذا الغير المتناهي لانا نقول انكم صرحوا بان الباري تع عالم بجميع الاشياء متناهيا او غير متناهيا معدوما او موجودا وصرحوا بان علمه بالمعدومات انما هو بانطباع صورها في العقول فلو لم يكن له علم بمثل هذا الغير المتناهي ولم تحصل صورته فيه لم يتصور علم الباري تع له وهو خلاف ما صرحوا به في الشرح الا يجوز ان يكون في العقل مركبا تقويرا السؤال ان التركيب العقلي ان طابق الخارج يلزم التركيب الخارجي والا فحصول ذلك المركب في العقل جهل فذا الجهل عدم مطابقة العقل عالما في الخارج فاذا لم يكن التركيب العقلي مطابقا للخارج لم يكن المركب العقلي مطابقا له فيلزم الجهل وتقرير الجواب بالمنع انا لانم ان حصول المركب في العقلي على تقدير عدم مطابقة التركب العقلي للخارج جهل سواء اريد بالحصول مطلق الحصول او الحصول التصوري او الحصول على طريق التصديق والحكم بالتركيب على ذلك التقدير اما الاولان فظاهر واما الثالث فلان الجهل عدم المطابقة للواقع لا للخارج ولا نسلم ان التركيب على تقدير عدم مطابقة التركيب للخارج لا يلزم ان لا يكون الحكم به مطابقا للواقع بل للخارج فقط فلا يلزم من عدم مطابقة التركيب للخارج ان يكون الحكم جهلا وانما يلزم ذلك ان لو حكم بالتركيب الخارجي ولم يكن تركيب خارجي وهذا انما يلزم من عدم مطابقة التركيب للخارج او التركيب العقلي لا يستدعي ان يكون الحكم به حكما بالتركيب الخارجي ولا يستلزمه والا لكان الحكم في صورة كل تركيب عقلي غير مطابق للخارج جهلا وليس كذلك فان من البسائط الخارجية ما يكون مركبا في العقل ويحكم عليها بالتركيب حكما صادقا وانما يستدعي التركيب العقلي التركيب في العقل اي يستدعي التركيب العقلي ان يكون الحكم به الحكم بالتركيب العقلي فافهم في الشرح ان مطابقة جميع مطابقة الاجزاء وذلك لان المعنى بالمطابقة في البسيط ان البسيط اذا حصل في الذهن يكون عين الصورة واذا حصلت الصورة في الخارج وتحصلت تشخصه يكون عينه ولا شك ان الامور المتباينة لا يكون عين كل واحد من المتغايرين بخلاف هذا لا يكون كل من الصورة الجنسية والفصلية مطابقة له فلا يكون ظاهر ما ذكره الفاضل المحشي من ان له صورة اجزاء يطابقه وبني

وبني نوعه وصورة ثالثة يطابقه وبني جنسه فخالف ما ذكره الشارح من عدم مطابقة كل واحد من تلك الصورة الجنسية والفصلية لظهور انه يدل على مطابقة كل واحد من الصورتين بناء على ان المطابقة بالتغاير الذي فسرها به في تعريف الكلي لا قال مراد الشارح بمطابقة الصورة الفصلية والجنسية بعض بني نوعه وبني جنسه المطابقة للحصص من كل منهما الموجودة في تلك الافراد لانا نقول ان كانت تلك الحصص متغايرة في الخارج لا يكون الجواب مطابقا للسؤال اذ السؤال المشتمل على مطابقة الصورتين المتغايرتين للبسيطة وما ذكره من الجواب جواز مطابقة صورة لشيء وصورة اخرى لشيء آخر والا فالمخالفة باقية بحالها ويمكن ان يقال المراد مطابقة الصورة الفصلية مع ما ينضم اليها من الصورة الجنسية وكذا المراد بمطابقة الصورة الجنسية من الفصول بطابقها مع ما ينضم اليها والامكان منتفيا بالامكان لو تم هذا التدليل لدل على ان لا يجوز اختلاف افراد الطبيعة النوعية والجنسية والفصلية بالامكان والامتناع مع انهم صرحوا بجوازه بيان الملازمة ان طبيعة من تلك الطبايع لو اقتضت امكان الوجود كما هو مقتضى برهان التوحيد لا يوصف به كل فرد لامتناع تخلف المقتضى عن المقتضى والحال ان الاثبات مخصص مع افراده ما يحكم الوجود الخارجي فامكان وجود ما في كل فرد يستلزم امكان ذلك الفرد لان الاجزاء العقلية تتحد مع المركب يعني اذا كان الاجزاء العقلية تتحد مع المركب الخارجي يكون امكانها بحسب هذا الوجود المعارض لما في كل مركب من افراده مستلزما لامكان ذلك المركب اذ لو كان وجود ذلك المركب واجبا او ممتنعا لكان وجود تلك الاجزاء واجبا او ممتنعا لان وجود الفرد وجودها فيلزم تخلف مقتضى الاجزاء الذي هو الامكان وفيه نظر لان وجود الاجزاء العقلية عبارة عن وجود كل فرد لا عن وجود بعض الافراد وصح فيكفي في امكانها الذي هو عبارة عن جواز اتصاف بالوجود الخارجي في ضمن فرد ما امكان بعض تلك الافراد وامتناع بعضها لا يستلزم امتناعها الذي هو امتناع الاتصاف بالوجود المطلق في ضمن فرد ما مع قطع النظر عن انتساب الوجود الى خصوصية ذلك الفرد وهذا الامتناع هو الحاصل للامكان الذاتي الذي جعلناه بعضا بحذو اما الامتناع العارض للخارج باعتبار انتساب الوجود المطلق الى خصوصية الفرد والذي كان عبارة عن وجوب اتصاف

الوجه المطلق المنسوب إلى الوجه من حيث انه منسوب إلى خصوصية وليس مقابلا للامكان الوجه
لو قطع النظر عن انتساب الوجه إلى خصوصية الوجه فلا استحالة في اجتماعهما خلافا للمزج يخلف
مقتضى الجواز الذي هو الامكان المذكور فافهم فانه دقيق والاستدلال عليه بالدليل الذي
استدل به الشارح سابقا على نفي تركبه من الحس والمفصل حال على انه مع الاشتراك في الوجه
في واجب كالحي فلا وجه لقول المعترض والاستدلال عليه ليس بتام الا ان يمنع عدم عام
ذلك الاستدلال عليه فكانه بنى ذلك على ما ذكره مما يتعلق بذلك الدليل ويرد عليه مثله الذي
المشترك بالتقابل والمعقول انهما يشملان على النسب الخارجة عن ذاته تع فلا يكونان ذاتيا له
قال الشارح والاجتماع في الخارج اه كانه اراد به ان ينفي الاجتماع الغير المحمولة عن الشيء
بناء على ان الاجتماع الغير المحمولة لا ينزع الا من الاجتماع الخارجة واراد بقوله اذ لا اشتراك
ان شيئا عند الاجتماع المحمولة وح ينطبق الدليل على المدعى الا انه يرد عليه ما ذكره المعترض
من انه يجوز ان يكون لواجد المحمولة مشاركة وما ذكره لا يدل على نفيه ومنهم من منع
ضرورته زاعما ان هذا الكلام يدل على ان منع الضرورة مطلب الدليل ليس كما ينبغي حيث قال
زاعما كما لا يخفى الانصاف ان ذلك الحكم ليس في الوضوح بحيث يدعى انه ضروري لا يقبل المنع
وطلب الدليل والاجتماع في الواجب انما يحكم على الدليل المذكور بالاطناب
لانه رد بعد فرض كون احد الجزئين حالا بانه لا يخلو ان يكون احدهما محتاجا الى الآخر او لا
ثم رد بعد فرض كون الواجب حالا بانه اما ان يكون محتاجا او لا ثم ذكر دليلا على بطلان
الاجتماع على تقدير كون الواجب حالا ثم استدل على بطلان عدم الاجتماع ولا شك انه
لو قال من اول الامر انا لو اجب لو كان حالا لا احتاج الى الآخر او في الوجه او التعين
بديهة لم يحج الى ما ذكر من التطويل ويدل على ما ذكرنا قول الفاضل المحشي وزبدة ما اطنب
فيه هذا واعلم ان كلام الشارح اخلا من حيث الاول انه ان اراد بقوله والا يكون
بقوامه وتعينه مشتقيا من الآخر ان الواجب لم يحج مطلقا يكون بقوامه وتعينه غير محتاج
يلزم من هذا الدليل احتياج الواجب احتياجا في الجملة وهو لا يستلزم الا علاة انما يلزم
ذكر لو لزم الاحتياج في الوجه او التعين فلا يصح قوله يلزم الاعلاة وان اراد به

ان الواجب لو لم يحج في قوامه وتعينه يكون مستغنيا منها يكون الشرط عين الجزاء فيكون
بعيدا لان معنى الاستغناء عدم الاحتياج اكان الواجب على تقدير كونه حالا ممكن
ان يكون المركب واحدا حقيقيا سواء فرض الحال محتاجا والمحل مشخصا شخصه او لا حال
كونها مشخصين متغايرين لامتناع التركيب الحقيقي منهما بديهة والا فلا وجه لقوله فلم يحصل
منهما حقيقة واضح وايضا ما ذكره لا يلائم مدعاه وهو ان الواجب لو لم يحج لم يحل
فافهم في الشرح وان كان شخصا شخص الحال يلزم ان يكون له مدخل في ذلك وذلك
لان شخص الحال الذي هو شخص الواجب يكون عارضا للمحل حتى يكون شخصه والعارض محتاجا
الى معروضه ضرورة فيلزم احتياج شخص الواجب اي ذات المحل لا يقال ان شخص المحل
عينه وليس بعارض له لانه يلزم ان يكون العارض للواجب ان كان الشخص عارضا له وهو
بين البطلان وان كان عينه يلزم ان يكون الواجب عين المحل لان المتحد بالشيء المتحد
بالآخر متحد بذلك الآخر واعترض بان كون المحل معروضا لو سلم كون الحال معروضا فلا نسلم
كون التركيب اعتباريا تاما لانا نجوز ان يتركب بعض الاشياء من الموضوع والعرض تركيبا
حقيقيا كالسرير المركب من جوهر هو القطع الخشبية وعرض هو الهيئة الاجتماعية على
ما جوز بعض المحققين تركيبا الجوهر والعرض القائم بالجزء الجوهري وما ذكر من الدليل
على التركيب الاعتباري يرد عليه انا لا نسلم ان استغلال المحل بقوامه وشخصه وعروض الحال
له بعد تحصله وشخصه يستلزم عدم تحصل الحقيقة الواحدة منهما لزم احد محالات خمس
ما ذكره الشارح بعضها لزوم احد محالات الستة حيث قال ان لم يقم بهم يكن موجودا
بفعلي بعضها ما ذكره ينبغي ان يقال لو اراد وجوه الواجب لزم احد محالات ست لانه ان
لم يقم الوجوه بهم يكن موجودا وهو اول المحالات وان قام به يكون ممكنا الى آخر ما ذكر
الا انه لما كان كون الوجه صفة على تقدير زيادته امرا ظاهرا حيث لا يحتاج الى الاستدلال
عليه بل الى التنبيه لم يلاحظ الاستدلال عليه يلزم كون الواجب موجودا وجعل كون الوجود
ممكنا على تقدير الزيادة امرا معلوما بخلاف سائر ما ذكر من الدعاوي فلذلك قال لزم
احد محالات خمس ولم يقل ست واما ان يؤثر فيه اشار بما ذكره الى ان يقول

الشارح حال كونها معدومة ليس كما ينبغي بل سغي ان يقال لا باعتبار كونها موجودة او القسمة
ح يكون عامرة بخلاف ما ذكره الشارح لظهور ان الشيء اما باعتبار الوجود او باعتبار العدم
او لا باعتبار شيء ولا يمكن ان يريد بقوله حال كونها معدومة معنى لا باعتبار الوجود لان لفظ
الحال يأباه فافهم وايضا قوله والا لم يمكننا الاستدلال اه انما يدل على عدم شرطية العدم
للتاثير لا على استحالة التاثير لا باعتبار الوجود فافهم فحينئذ يلزم التسلسل اه انما يلزم التسلسل لو كان
الوجه الآخر غيره اما اذا كان عينه فلا لانا نقول نثبت المطلوب وهو عينية الوجه
الخاص لانا نقول المطلوب عينية الوجه الخاص مطلقا لا عينيته في الجملة ولا نعلم وذلك
لان العدم العقلي يستلزم كون الصفة غير موجودة في الخارج فلا يلزم من كون الوجه صفة
كونه ممكنا محتاجا الى علة وكونه في الخارج اضافة كونه اضافة لا يصح كونه معقولا
ثانيا او بعض النسب موجود خارجي وايضا ان الوجه ليس من الاضافات بل اثره الاضافة
ولو سلم كونه اضافة لا يمكن ان يعقل من حيث هو بدون ماهيته وهو خلاف ما صرح به الخونجي
هذا العاقل كما سلف واتصاف الشيء بالوجه لابد له لا يقال الامكان هو الحاجة
الى العلة فاتصاف الشيء بامر اذا كان ممكنا يكون محتاجا الى العلة واما اذا لم يكن ممكنا
فلا فان اتصاف الاربعة بالزوجية امر واجب لا يحتاج الى علة بجعلها متصفة بها فلا يلزم
من زيادة الوجه عليه ان يحتاج الاتصاف به الى علة فلا يلزم شيء من المحالات لانا نقول
ما ذكرته على تقدير صحته يستلزم ان لا يكون موضوعات الامراض الواجب الثبوت لها علة
قريبة لتلك الامراض كما يقول بالنسبة الى علوها والمعدوم المخصوص بالنسبة الى العلة العارض
له وذلك سفسطة ظاهرة والتحقيق ان ثبوت صفة لشيء وقيامها به وان كان واجبا
بالنظر الى ذلك الشيء الموصوف به لكنه بالنظر الى الصفة ممكن لان حصول شيء لشيء لا يصور
ان يكون واجبا بالنظر الى الشيئين بحسب واحد لانه اذا كان واجبا بالذات بالنظر الى
احدهما يكون هذا غنيا فلزوم الحصول لو كان واجبا بالنظر الى الآخر ايضا بحسب ذاته
يكون لا لاقتضاء التلزوم فيلزم على تقدير كون الحصول واجبا لهما ان يكون التلزوم معللا
بهما فيلزم توارد العلل على المعلول الواحد ولا يتوهم ان التلزوم ايضا ليس بمعلل

لان حصوله وعدم حصوله بالنسبة الى نفس المعلول الواحد الحصول مع قطع النظر عن المنتسبين
على التسوية فلا بد في الاتصاف به من علة احد المنتسبين وغيره كما يظهر بادنى تامل
قال الفاضل المحشي في بعض حواشيه الجريء الحقيق لا يحمل على غيره لانه هو الهوية وظاهر انه
لا يصدق على غيره قابل الاشياء صادقة عليها والشريفة انه ذات متاصلة لا يمكن بتعقل اذا
لاحظها ان يعتبر صدقها لا على نفسها لعدم التغاير ولا على غيرها لانها صلها في حد ذاتها بظاهر
ذلك لمن تامل في ذات زيد بخلاف المفهوم الكلي فانه ذات ثانية ظلية بحيث ارتباطها
لغيرها فللعقل ان يحللها وكل محمول بحاجي نحو كل وانت خبير بان ما ذكره انما يدل على
عينية ما على الامور الخارجة الجزئية دون الزمنية التي هي موجودات حقيقة ايضا بل كلامه
يدل على استحالة صحة حملها لان ما فرع عليه صحة حمل المفهوم الكلي محقق فيها ايضا اذ هي
ذوات ظلية بحيث ارتباطها لغيرها فلا يصح تعريف الكلية القائلة بان كل محمول الحاجي
نحو كلي الا ان في لحاظه المعنى عن المعنى مانعا وايضا الاستدلال على امتناع
حمل الخارجي على نفسها بعدم محل نظرا الى التغاير الاعتباري كاف في صحة الحمل ولا شك في امكان
هذا التغاير بين الشيء ونفسه فلا يلزم من انتفاء التغاير بالذات بين الجزء الحقيقي ونفسه
الا تغاير الكل المفيد دون مطلق الكل الذي كلامنا فيه في الشرح لعدم العروض
في الواجب بعلة مف قال بعض الفضلاء ان للاعراض محتاج الى سبب لكن لا يلزم
انه لم فات من الجايز ان يكون الواجب محتاجا في صفة عدمية الى سبب عدمي وانا
ان يحتاج في ذاته وصفاته الحقيقية ولا يتوهم الدفاعه بقولنا المحتاج احتاج الواجب
في وجوده المحتاج الذي هو ذاته اه لانه ان اراد به احتاج الواجب في نفس الوجه
من حيث هو فلا نسلم ذلك وان اراد احتياجه في الوجه الموصوف بالمحتاج من حيث هو
موصوف فلم لكن لا نسلم استحالة ان هذا احتاج في التحقيق في قيد المحتاج الذي هو صفة
عدمية والذي يخطر بالبال في حل هذا الاشكال ان معنى المحتاج والعارض هو العينية
ولا شك انا نتوقع اذا احتاج في كونه عين الواجب وهو باطل لما الغير يكون محتاجا
في كونه واجبا وبما تحقق حقيقة الواجب انه لا ان الوجوب وما لحقه انما ثبت

لكونه حقيقة الواجب حتى لو كان غيرها لم يثبت له شيء منهما واذا كان حقيقة الواجب محتاجا اليه
الغير يكون الوجود في كونه واجبا وغنيا لكن حقيقة الواجب محتاجا اليه فيلزم احتياج
ما هو حقيقة الواجب وهو الوجود في الواجب وغنيا لكن به الى الغير فلا يكون الواجب حقيقة
واجبا لذاته اذ الواجب لذاته ما يكون سببيا تاما لوجوده والاحتياج الى الغير في ذلك
ينافيه في الشرح لان علة عروضه هو الخ اه لقائل ان يقول المراد بالعروض
منها هو الخروج ويكون الباء بمعنى علة لعروض الوجود للممكنات على معنى انها
عليته لوجود لها بمعنى الخروج منها اذ هذا هو المعنى ليس لكل وليس بحيث يلزم من
كون الشيء علة لاحدهما ان يكون علة للآخر فان العلة لاتصاف الجسم بالبياض مثلا لا يلزم
ان يكون علة لخروج البياض عن الجسم بطلوان العصار يكون علة لوجود مع ان العلة
يخرج ماهية الجسم والبياض وكذا العلة لخروج البياض ليس يلزم ان يكون علة لاتصاف
الجسم به وهو ظاهر والغلط انما نشأ من اشتراك لفظ العروض بين الاتصاف بالعصار وبين مطلق
الخروج لا لاستلزامه تركيب مطلق الوجود اذ الاتركيب افراد الوجود المستلزم لتركب
الوجود الواجبي الذي هو ذات الواجب فرضا لاتركب الوجود المطلق الذي يعم
باطنه قال الشارح وايضا المعقول على الاشياء بالتكمل اه لا يخفى عليك ان تقدمه
الثانية بان المعقول بالتكمل من العوارض يكفي في اصل مطلوبه وهو عروض الوجود
والعروض لابطال التساوي والتركب واثبات التباين مما لا مدخل له في اصل المقصود
فيكون اكثر المقدمات المذكورة في الاعتراض كذا مستدركا قال في الشرح باعتبار انه
انما قال باعتبار اخ احترازا عن التماثل والتجانس باعتبار الوجود لان التماثل والتجانس
بهذا الاعتبار ينافيان كون الوجود من عوارض الافراد على تقدير كونه معقولا بالتكمل
وقيس في بيان المنافاة انه حكم في الاول بان التباين يقتضي عدم الاشتراك في الوجود
في مطلق الوجود وحكم في الكبرى بانه على تقدير التباين يكون الوجودات مشتركة في مفهوم
مطلق الوجود ولا شك في انهما متنافيان في الشرح والمنع مقدم على المعارضة اه وذلك
لان المنع يتعلق بكل واحد من مقدمات الدليل الذي هو اجزاءه والمعارضة يتعلق

بالتأييد

بالدليل الذي هو الكل وما يتعلق بالجزء يجب ان يقدم على ما يتعلق بالكل قد يقال كونها
من حيث هي مع قطع النظر عن وجودها لم يرد المعترض بالماهية من حيث هي هي الماهية المجردة
عن اعتبار جميع العوارض بل الماهية المجردة عن اعتبار الوجود الخارجي والعدم اعم من ان يكون
مجردة عن جميع العوارض كالماهية الباري تعالى مقدرا عليها بوجوداتها الزايدة او لا كالماهية الاربعة
التي علة للزوجية باعتبار الوجود المطلق اذ اعتبار التجرد والعدم كاف في الاعتراض على دليل المختار
ولا شك ان الماهية من حيث هي هي لبداهة المنع يمكن ان يكون علة لصفة معقولة ومتصفة بها المظنون ان
التجرد عن الوجود الخارجي لا يستلزم مطلق الوجود فلا يلزم من كون الماهية من حيث هي لبداهة
المنع علة لصفة او متصفة بها ان يكون التجرد عن جميع الوجود المطلق علة لها او متصفة بها
وقد ينبه على اندفاعه بان التاثير والايجاد لا تعقل ان يكون الايجاد مطلقا متفرعا على الوجود
فهم بل ايجاد الشيء غيره متفرع على ايجاده وجوده دون ايجاد نفسه فلا يكون ما ذكره تنبيها لانا نقول الاستدلال
في ان لا فرق بين تاثير الماهية من حيث هي هي في غيرها وبين تاثيرها في نفسها في الامكان والامتناع
بحيث يكون خصوص التاثير في الغير مدخلا في الامتناع والامكان فان معنى التاثير في الوجود افادة
الوجود ولا التباس في ان مدخل الافادة اذا جاز ثبوتها للماهية من حيث هي بالنسبة الى نفسها جاز
ثبوتها لها بالنسبة الى الغير ايضا وخصوص كون الاثر نفسها مما لا مدخل له في جواز ثبوت بملك الافادة
للماهية من حيث هي واضح وان امتنع ثبوتها للماهية بالنسبة الى الغير امتنع ثبوتها لها بالنسبة الى نفسها
بلا فرق بينهما فظهر ان الايجاد مطلقا متفرع على الوجود في الشرح وايضا الماهية غير قابلة
للوجود في الاعيان اه لا يخفى عليك ان كون الشيء قابلا للشيء في الاعيان لا يستلزم ان
يكون لهما وجود في الاعيان بل اللازم ان يكون للقابل وجود فيها واما للمقبول فلا كزيد القابل للكتابة
في الخارج اذا اريد منها مطلق صحة اتصاف الشيء بالشيء اذ لا شك في ان الوجود الخارجي يصح
اتصافه بكتب الخارج بالاعدام الخارجية وان اريد بقبول الموصوفات لاعراضها اتحاله فيها
فلا يلزم من نفيه عن الماهية بالنسبة الى وجودها الخارجي ان يكون الماهية قابلة له في العقل ان الوجود
الخارجي اه حاصله ان الماهية انما يكون قابلة ومتصفة بالوجود في الذهن فقط
فالملازم تقدمها عليها بحسب وجودها الذهني دون الخارجي واما تاثيرا الماهية في الوجود

الخارجي فليس كذلك اذ هي تحقق بقولنا ان اللازم من ماهية المركبة تعقلها بحسب وجوداتها الذهنية
كما يقال مثله في قابليتها حصل الغرض واندفع النقض قال الشارح واما الكافلانه يلزمه ان
يكون الوجود العقلي اه لانسلم ان المركبة المعقولة لو اقتضت اتصافها بالوجود الخارجي
كان وجودها العقلي معتدا به في نفس الاتصاف كما ان المركبة الموجودة لو كانت علة لذكر
الاتصاف كان وجودها الخارجي معتدا به في نفس الاتصاف فاذا فرض كون ماهية الواجب
المعقولة علة لاتصافها بالوجود الخارجي كان لوجود العقلي لتلك الماهية معتدا به في نفس الاتصاف
فيلزم ان يتقدم وجود عاقل على الواجب بالكثرة وليس ما ذكرنا من قبيل تقدم العلة على المعلول
بالوجود العقلي بحيث تقدم الوجود العقلي للعلة على الوجود العقلي للمعلول بل من قبيل تقدم
العلة بحسب الوجود العقلي على نفس المعلول الذي هي الاتصاف بالوجود الخارجي فافهم
وذلك ان لم يعتبر الخ اه لا يقال ان اراد بالاعتبار مطلق الاعتبار فالتعاطل
للجزئية والشرطية ان يكون الخ شرطا لكون الوجود واجبا لاستقيم ما ذكره من انه
ان اعتبر فاما ان يكون مستندا الى ذاته اذ هو هو الوجود المساوي اه لانه اذا اعتبر جزءا
مثلا ويكون مستندا الى الذات لاستقيم ان يقال انه مستند الى الذات اذ هو هو الوجود
لان الذات اشرح هو الوجود مع الخ ولانسلم انه ليس نفسها ولسايرا الوجود فالاولى ان
يقال ح فان اعتبر فاما ان يعتبر جزءا فيلزم التركيب ويكون المركب علة بجزء ان كان الخ
مستندا الى ذاته والترجيح ان كان مستندا الى الوجود المساوي واما جزءا الى المعضلة ان
كان مستندا الى غيرها وان اعتبر شرطا فان كان مستندا الى ذاته اه او يقال وان اعتبر فاما
كان مستندا الى ذاته يلزم تقدم الكل او الترجيح اه وان اراد به اعتبار الجزئية لاستقيم
ما ذكره من انه ان اعتبر فاما يكون مستندا اه كما ذكره وكذا لاستقيم قوله ان لم يعتبر ان
اراد به اعتبار الشرطية اذ عدم اعتبار الشرطية انما يستلزم ما ذكره اذا لم يعتبر مطلق الاعتبار
فيه وليس كذلك لانا نقول المراد الاعتبار مطلقا من غير تقيد بالجزئية والشرطية لكن اطلق
ملتبسا بالجزء في الاعيان على وجه الشرطية لان المفروض ان الوجود عين حقيقة وهو يمنع
ان لا يكون الخ معتبرا على وجه الجزئية والا لم يكن الوجود عين حقيقة بل جزئية فافا

لم يكن الخ معتبرا على وجه الجزئية كما هو مقتضى ذلك الفرض يتعين ان يكون الاعتبار هنا بمعنى
في الشرطية لا يقال اذا كان الاعتبار المطلق مستحيرا في الشرطية يكون الحاجة لازمة لاعتبار
الخ للوجود لحقق الاحتياج في كونه واجبا الى الخ على تقدير كونه شرطا فلا تناسب دعوى
الشارح ادا الحاجة اذ المتبادر من الافتقار الحقيقي لانا نقول حمل الخشي لفظ الحاجة
في عبارة الشرح على المعنى الاخص اعني الحاجة في الخ لا على المعنى الاعم وح يظهر صحة الاعتبار
الحقيقي خصوصية الوجود الواجبي اراد بالخصوصية ما هو اخص وهاهنا ح اعني
اعني الوجوب الذاتي اذ هو المسمى بالتعبير بلفظ الخصوصية المشعور بكمال اختصاصه به كانه نفس
الخصوصية فظهر ان هذا هو ما ذكره الفاضل بعينه ولا فرق بينهما الا بحسب العبارة وذكر فاضل
وبعلاقة اخرى نعم ان صح ما زعمه هذا الفاضل ان اراد الخشي بالاشد في قوله ان صح
ما زعمه هذا الفاضل من تركيب الاشد اصدا لمعنى يرد على ما ذكره ان هذا الفاضل لا يقول بتركب
اصدا لمعنى اصلا كما يجيء وان اراد به ما صدق عليه المعنى يرد عليه انه لا يترتب الكلام عليه المدعى
قوله ان صح لان الخارج هو المعنى الاشد المعقول بالتكثر الذي حكموا عليه بالخروج
لا ما صدق هذا المعنى الذي توزع في بعضيته في الواجب حقيقة من المطلق وكان الكلام
اي الامكنية في تلك الحقيقة فكان المراد بالعارض قوله كان العارض لزوم واجب الوجود
تلك الحقيقة لم يرد ما ذكرنا الا انه لم يثبت في الواجب حقيقة مغايرة للوجود الذي هو بعضه كما
صرح في شرح المواقف قوله لان الوجود المطلق هو اشد واضعف في نفسه يعني
ان المراد نفي التركب عن الافراد فقط لاثبات التركيب للمعنى حتى يكون المراد بقوله لان
الاشد والاضعف هو الوجود المطلق ان الوجود المطلق هو اشد واضعف في نفسه
اي الكمال والنقصان في نفس الوجود المطلق ويكون محصل الجواب ان التركيب
لو ثبت فانما يثبت للاشد في نفسه الذي هو الوجود الخارجي فلا يلزم تركيبا لواجب
ح يكون المراد بالاشد والاضعف في قول الشارح لان الاشد والاضعف هو الوجود اه
يعني المقول على سبيل الشدة والضعف يكون المعضل من ذلك القول هو الاشد والاضعف
في الوجود المقيد بقيد الخارج من حيث انه مقيد به لا هو في ذات المقيد اعني الوجود

وذلك ان لم يعتبر الخ اه

المطلق بالقياس إلى الوجه الخاص فلا فائدة فيه الا ان يراد بالاشد الاشد في نفسه
لاثبات التركيب للمطلق الخارجي وقد عرفت فساده وان حملنا مراده على ما ذكرناه
في عبارة الشارح ههنا اختل الاول ان التركيب مهنا في المطلق الوجه والزيادة
الخارج لانه هو الاشد فلا يلزم التركيب في جميع الافراد بل في الامر الخارج والثاني ان
المعقول الاشد امر خارج عن جميع الافراد فلا يلزم تركب ما يصدق عليه منه ومن زيادة
عليه فلا يلزم تركب جميع وجوه الواجب من الوجه المطلق والزيادة لان المحمول على غير
الشئ ليس الا الوجه المطلق الخارجي والمحسني الفاصل حمل مراد الشارح على الاشد دون الاول
لما ذكره من ان التركيب انما يثبت بهذا القائل لان الاشد هو التركيب من اصل المعنى وزيادة
عليه لا التركيب في اصل المعنى الذي يكون تركبه تركب بناء على افراد طبيعة نوعية وتخصص
الموجب تم بنى التركيب على الافراد بيان خروج المعنى عنها ولا حاجة له الى اثبات التركيب
للوجه المطلق الخارجي وانما يحتاج اليه لو ادعى القائل بكون المعنى مركبا واستدل
على تركب الافراد بناء على كونه طبيعة نوعية فكانه قال على تقدير تسليم تركب الافراد هذا
لا يخفى عليك ان التركيب على زعم هذا القائل هو التركيب من اصل وزيادة عليه لا التركيب
في اصل المعنى وان المراد بالاشد الذي ادعى كونه مركبا المعنى الذي يصدق عليه اصل المعنى
سواء جعل لفظ الاشد في عبارته مستعملا في معناه بان يحمل اللفظ معناه حقيقيا للاشد وجعل
مجازا فيه وجه لا وجه في الجواب ان يمنع تركب الاشد بالذي اريد به مهنا اصل المعنى
كما يفهم هذا المنع على التنزل في قوله وعلى تقدير تسليم تركب الاشد فما مناسبة تقدير الجواب
ان يقتصر على منع تركب الافراد والاشد بالمعنى الذي اراده المستدل بلفظ الاشد
قال والاشد في القسم الاول فانه قائم ينضم اليه الوجه بوجه من الوجوه اه
اراد بالانضمام نحو التعلق والاضافة لا القيام والاتصاف والا لكان هذا منافيا
والامكان الوجه جزئي حقيقي قائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره فانه لا يتصور
كونه قائما بالماهيات الممكنة هذا واعلم ان ما ذكره منقوض بالممتنع الجزئي كذلك
والامكان الجزئي اذ يقال ان الممتنع الجزئي لو كان عدمه زائدا لكان محتاجا في كونه

معدوما

مسكتة في انا لكلام مهنا في الوجه المطلق لا في الوجه الخاص واذا امتناع الاستغناء عن العلة
وكذا الكون معقولا ثانيا انما هو خاصة الوجه المطلق لان بعض الوجه الخاص
الذي هو الوجه الواجبي مستغن عن العلة وليس معقولا ثانيا ومما يسهل من انه اذا
حكم على مفهوم كلي بانه وجه او ليس بوجه في الخارج او حكم بانه مستغن عن العلة
او ليس مستغنا كان ذلك حكما على ما صدق عليه من الافراد والا لكان استغناء في انه
لا شئ من المفهوم بما هو كلي بوجه في خارج او لا وجه في خارج الا لشئ من
ولا وجه لتخصيص هذا الوجه بمفهوم الوجه ولا اقام الدليل على ما ذكره وايضا لم لا يحقق
في خارج فرد من افراد الوجه المطلق اعني الوجه الواجبي كان في الوجه المطلق
ما يطابقه في الاعيان فكيف يكون الوجه المطلق من المعقولات الثانية فانه عبارة
عما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر ولم يكن في الاعيان مطابقه ليس شيء ولان امتناع
الاستغناء من خواص الوجه المطلق فيكون الحكم بالاستغناء حكما على الوجه المطلق
لا على افراده وان تخصص الحكم بانه ليس بوجه لوقوع النزاع في وجوه الوجه المطلق
فقد نقل عن بعضهم انه نفى هو الوجه المشترك او هو مبني على التنزل يعني على تقدير تسليم
وجود الكلي الطبيعي يمنع وجود هذا الكلي لهذا الدليل وامثاله كثيرة فان الامام يدعي
بديهة جميع التصورات ويستدل عليها ومع ذكر يدعي خصوصية بعض التصورات بما يطابق
والوجه ويستدل عليها بدليل مخصوص وان اراد بنفي ما يطابق الوجه في اي رجع الى
الوجه المطلق من حيث انه مطلق مسلما ذلك لكن المراد بالمطابق المنفي الوجه الذي
يصدق عليه المعقول الثاني صدقا ذاتيا او المطابق الموجود بوجه الوجه وذاتيات
الوجه دون عوارضها فان الذاتي يكون موجودا بوجود الوجه لاتحادهما ووجود العارض
العوارض الوجه المطلق ليس ذاتيا لما صدق عليه من الافراد فلا يلزم من وجود الوجه
الواجبي وجود ما يضايفه بالمعنى المراد منها قال وجوابه ان ما ذكره على تقدير
صحته انما يصور في الصور اقول هذا اشارة الى منع كون الصور كافية في العلم
بها بناء على منع كون المعقول عبارة عن حصول الشئ للعقل لا يقال ثبوت الصور

في العقل او حاصل في العقل حاصله ان الصورة المضاف الى العقل يكون بلا فيه
صفة حاصلة في العقل وان كان بحيث الثبوت صفة الصورة وهذا كما يقال في دفع الاعراض
على تعريف العلم بحصول صورة الشيء في العقل فان حصول صفة الصورة والعلم صفة العالم
فلا يصح التعريف به من ان بحيث حصول صورة الشيء في العقل صفة العالم وان كان
بحيث الحصول صفة الصورة لانا نقول هذا ان صح هذا اشارة الى
منع قول السائل كل ثبوت الصورة في العقل او حاصل فيه بناء على ما ذكره في
حواشيه للمطول في مباحث الدلالة من كون اضافة الشيء صفة بيزة يخ وان اعتبرت
اضافتها الى محل موصوفها فارجع اليه دون لا ثبوتا لها يعني على تقدير تسليم
كون الثبوت من صفات العقل لا يضر في اصل المقصود الذي هو عدم ثبوت التناقض
بين الثبوت واللاثبوت بحسب العقل ويكفينا فيه ان لا يكون اللاثبوت صورة
كما ذكر ولا مدخل في ملخص الجواب لاعتبار انتزاع الصورة من الثبوت او حاصل ان
التناقض بين عيني الثبوت واللاثبوت والاجتماع هنا ليس بين العينين بل بين
العين والصورة على تقدير ورود بين الصورتين على تقدير آخر وفرض عدم تحقق
الاجتماع بين الصورتين لا يفيد الجواب اصلا في النزع فيتوقف حكم على تصور
التناقض اخر من هذا ان يقال فيتوقف حكم على تصور العضين معا لانه احد
طرفي التصديق وهو يتوقف على تصور العضين معا اذ لا فرق بين مفهوم التناقض
ومجموع مفهومي العضين من حيث هو في كوننا احد طرفي التصديق اذ لا معنى للحكم
بالتناقض بين العضين الا ان يحكم بان مفهومين متناقضان او بين مفهومين
متناقضين تناقضا فلا حاجة في الاستدلال على كون العضين متصورا حاصلا في الذهن
الى اعتبار التناقض او لا ثم اعتبار توقف على حصول العضين في الذهن بل يكفي اعتبار
توقف الحكم على تصور العضين ابتداء لكونه احد طرفي التصديق لانه اراد بالتعريف
هذا التوجيه متى يجاب ان يكون بثبوت الصورة في العقل او لا ثبوتا فالامور
الحاصلة في العقل وقد سبق الاشارة الى بيانه لا تخفى عليك ان الاولى

يقع

بيقع ان توهم الاستبعاد الذي اشار ان ليس ان الكلام لدفعه اي يتوهم كون عدم العدم
قسما وقسيما لشيء واحد لان كون قسيم العدم الذي هو عدم العدم قسما معروضا لقسيمه
الذي هو الوجود او لا استبعاد في كون الشيء معروضا لمنافيه فلا يليق منها ذكر ما يدل
على دفع ذلك الاستبعاد مما ذكرنا من انه قسم باعتبار لما ذكره مما يدل على دفع
ما لا حاجة الى دفعه من كون الشيء معروضا لمنافيه باعتبارين واقول ذلك لقوله
اي قوله وهو قسم باعتبار وقسيم باعتبار وان كان لا يخا بسوق الكلام من وجه
على ما قررناه الا ليس بملايم له من وجه آخر اذ كون عدم العدم قسما وقسيما باعتبارين
ليس مرتبا على تصور عدم العدم بل على عدم العدم وسوق الكلام دل على ان ما ذكره شيء
لدفع توهم الاستبعاد الثاني مما ذكره سابقا من ان عدم العدم انما يتصور لدفع توهم
الاستبعاد الثاني من عروض العدم لنفس المفهوم من قوله حتى عدم العدم بل في الزمان
فيه بحث لان صحة الحكم على شيء يتوقف على معلومية المحكوم عليه علما مطلقا عاما للقصودي
والانطباعي لظهور ان صحة الحكم على النفس وصفاتها ليست متوقفة على معلوميتها انطباعا ولا شك
ان مطلق المعلومية ليس بثبوتي ذهنا ولا مستلزما له بل المعلومية على وجه الانطباع هو
الوجود الذهني فلا يصدق القضية الكلية كل ما يصح الحكم عليه فهو ثابت وضابط الصادق
الثبوت في الجملة وقوله اي تصور الذي هو الثبوت الذهني ليس كما ينبغي لانه ان اراد
بالتصور مطلق العلم الشامل للحضوري ايضا يبطل قوله هو الثبوت الذهني وان اراد
العلم الانطباعي فلا يتم الموقوف عليه ودليله اي قوله فان ما ليس بمتصور يمتنع الحكم عليه
لا يقين لظهور ان المظنون الحكم استفادة الصورة الذي هو بعض العلم المطلق لا التصور بمعنى
الانطباعي فالتوقف اللازم منه هو التوقف على العلم المطلق الذي ليس بوجود ذهني
ولا مستلزما له لا التوقف على العلم الانطباعي الذي هو الوجود الذهني وما يقال من ان
ثبوت الشيء لغيره يعني ان قولهم ان الثبوت لغيره فرع ثبوت ذلك الغير لا يدل على
ان الشرط في الايجاب وجود غير المعروض الموضوع وهو الوجود الخارجي او المتبادر
من ذكر الثبوت الخارجي وهو لا يتناول الثبوت الحملي وتسليم عمومه فليس المراد بثبوت

اذا كان طرفاه غير موجودين يكون صحته لمطابقة لنفس الامر ~~[illegible]~~ الاذهان
لانا نقول ان الخارج كما يكون ظرفا للوجود العيني كذلك العقل ونفس الامر يكون ظرفا
للوجود والنفس ومراد المقوم بلفظ ما في الذهن من النسبة الحكمية في قولهم صحة الحكم
مطابقة لنفس الامر لا عما في الاذهان من النسبة الحكمية وان الصدق مطابقة ما في الاذهان
من النسبة الحكمية لنفس الامر ما حصل في الاذهان من الاعتقاد والوقوع لا ما يكون الذهن
ظرفا لنفسه فان ما يكون الذهن ظرفا لنفسه قد يكون الصدق بمطابقة الحكم له كما اذا قام
بكل الطرفان موجودين وليس يلزم ان يكون نفس الامر مغايرا له دائما على وجه يتحقق
لا في ضمنه فان صدق قولنا الانسان كلي بمطابقة الحكم للنسبة الذهنية التي يكون
الذهن ظرفا لنفسها اعني ثبوت مفهوم الكلي للانسان فان الذهن ظرف لنفس هذا
الثبوت لا لثبوت الثبوت الا عند تصور الاتصاف بالكلية ولا يعتبر في هذا الصدق
مطابقة الحكم للخارج ولا عما حصل في الذهن من الاعتقاد والوقوع من حيث انه
حاصل فيه ويراد به عالم الممكنات لا يخفى عليك ان معنى الامر يكون
عاما يجمع الممكنات فلا يدل اللفظ على خصوصية العقل الفعال باحدى الدلالات
وايضا يتعذر وصف الاحكام بعد هذا التقابل بغير الصدق والمطابقة اذ
بغير ما يعدم المخالفة لما في نفس الامر سواء كان المطابق نفس الواقع فيه او غيره
ولا يسلم اعتبار المطابقة بالمعنى الحقيقي في معنى الصدق وايضا يكفي في المطابقة
المغايرة الاعتبارية والجواب ان المراد تعذر وصف الاحكام بالصدق والمطابقة
على المعنى المتبادر من المطابقة الذي لا بد من الحمل عليه لعدم القرينة الصارفة عنه
كما هو قاعدة في التعريفات فلو كان المطابق مما ارتسم فيه لا يسلم ان مراد
القائل مطابقة الحكم لما ارتسم فيه من الحكم من حيث انه حكم ولا يسلم ان مطابقة الاحكام
الكاذبة لما ارتسم في العقل الفعال ليس كذلك اذ ارتسام تلك الاحكام فيه من حيث انها
صور لا من حيث انها احكام هذا واعلم ان تفسير نفس الامر بالعقل الفعال يطرق
وجها الاول انه يستلزم ان لا يكون الاحكام الصادقة صادقة على تقدير عدم العقل

الغير الثبوت الخارجي بل الاعم يعني ان يقصد ما ليس بثابت اه اندفع
بما ذكره ما يرد على ظاهر الكلام من ان المدفوع من قوله لو لم يمكن للعقل تصور
جميع الاشياء رفع الايجاب الكلي وهو لا يستلزم السلب الكلي فلا يلزم من عدم تعقل
جميع الاشياء عدم تعقل ما ليس بثابت في الذهن انما يلزم ذكر لو تحقق السلب الكلي
ولو بوجه ما يفهم منه ان المراد بقول المصنف للعقل ان يتصور جميع الاشياء
امكان تصور ما ليس بثابت بوجه وهو لا يستلزم كون قسم الشيء قسما منه انما يلزم ذكر
لو كان المتصور بوجه ما مطلقا ثبوتا ذهنيا وهو ممنوع بل الحق ان الوجه المذكور في الشيء
حصول صورته بوجه ما مطلقا ثبوتا ذهنيا او خارجيا او الوجود المساوي له في
الذهن لا حصول ذاته في الخارج او الوجود منه وقد سبق منا ما ينفي تحقيقه فارجع اليه
ويمكن ان يراد بالثابت اعم من الثابت نفسه ووجه وجه لا يخفى ما ذكر في الشرح وتحرير
الجواب ان الامتياز بين الامرين لا يستدعي ان يكون كل من المتمايزين معلوما
لا يقال لا شك ان المراد بالكلية في عبارة المعترض هو الشخص المطلق العام للعقلي
وغيره فكيف يقيد الكلية بالعقلي في قوله معلوما عقليا وح لا وجه لمنع انتفاء التمايز الكلية
اذ انتفاء التمايز العقلي بدون تصور المتمايزين غير معقول ولا منع للتصور الا بثبوت الصورة
الحاصلة في المشخص نفس وكذا قوله والا هوية شيء هوية ليس كما ينبغي اذ
مفهوم الا هوية اذا تصور يكون له هوية كما ذكرنا وان اراد ما صدق عليه الا هوية
فنقول ان تلك الافراد التي يصدق عليها الا هوية يجب الوضوح لها هوية في نفس الامر
باعتبار حصولها في النفس مشخصة تشخصها بسبب ملاحظتها لمفهوم الا هوية وهو ممنوع
في المجهول المطلق قال واما القسم المقصود فاجابه اولا لا يقال ان ما في نفس مغايرا لما في الاذهان
من النسبة الحكمية لان ما في الاذهان من النسبة الحكمية يغير مطابقة لما في نفس الامر للعلم
وبطلانه والمطابق يجب ان يكون مغايرا للمطابق وايضا انتم قائلون ان المعتبر في صحة
الحكم مطابقة لما في نفس الامر لا لما في الاذهان من النسبة الحكمية وهذا تصريح منهم بمغايرتها
قال ومعلوم ان ما لا يكون في الذهن يكون في الخارج لعدم الواسطة فيما معنى قولهم الحكم

الفعال الذي هو ممكن لعدم المطابقة لنفس الامر وليس كذلك فان الصادق صادق
سواء وجد العقل اولا والكذاب الموجه الخارجي من حيث انه موجه خارجي موجه
في نفس الامر لصحة قولنا زيد موجه في نفس الامر لانه موجه في الخارج مع ان الموجه
الخارجية من حيث انها موجهة ليست حاصلة في العقل الفعال بل الحاصل فيه
هو الصورة الكلية الموجهة فيه وجه اذ ههنا الثالث فاذا قلنا زيد قائم في نفس
الامر يكون معناه ح زيد قائم في العقل الفعال وهو معذور والاظهر الاجيد ان
يقال اه اما الاظهرية فلان التدليل على تقرير الشارح لابد ان يرجع الى امتناع الحمل مطلقا
بل يدل على الامتناع المطلق على تقدير مغايرة الموضوع للمحمول وعلى عدم الافادة على
تقدير العينية فيكون المذهب لهذا التقرير ان لحمل المدعى بثبوت احد الامرين امتناع
الحمل وعدم الافادة فحمل المدعى امتناع الحمل مطلقا كما يظهر من كلام الشارح حيث قال
ان الموجه والمعدم يمتنع حملها ليس كما ينبغي الا ان يتكلف ويقال المراد بامتناع
امتناع الحمل المفيد وهذا المقصود حاصل على تقدير ي العينية والغيرية اما الاول
فقط واما الثاني فلان امتناع الحمل يستلزم عدم الافادة بالطريق الذي ذكره
لا يجري ايضا هذا التكلف حيث قال الحمل ليس بصحيح او ليس بمفيد وايضا التردد بالعينية
والغيرية بين الموضوع وبين المحمول كما وقع في هذا التقرير هو الظاهر واما التردد
بين الموضوع والمحمول كما وقع في الشرح حيث قال فلانخ اما ان يكون التساوي ليس
كونه موجها غير ظاهر لان عينية الموضوع مع بعض المحمول مما يترتب عليه عدم
الحمل او عدم افادته ترتبا ظاهرا بخلاف عينية الموضوع مع جزء المحمول واما قوله
الاجيدية فلان ما ذكره عام جار في جميع المحمولات بخلاف ما ذكره الشارح بقي
مناقشتي وهو ان تقرير الدعوى على الوجه الذي ذكره المحشي حيث قال
الحمل ليس بصحيح او ليس بمفيد كما ذكره الشارح من تقرير الدليل كما ذكره ليس بمناسب
ما ذكره المحشي اذ المذكور في تقريره لزوم امتناع الحمل على تقدير ي مغايرة
الموضوع للمحمول وعينيته لا عدم الافادة اصلا حيث قال لم يكن مناك حمل

المغ فلا يناسب ذكر عدم افادة الحمل في التقرير بل هو مستدرك بالنظر الى ما ذكره المحشي
من تقرير الدليل فافهم وايضا نقول ان اراد بالعينية الاتحاد بالذات العام للمغايرة
الاعتبارية لم يكن قوله لم يكن مناك حمل حسب المعنى صحيحا اذ المغايرة الاعتبارية كافية
في الحمل حسب المعنى وان اراد بها الاتحاد المقابل للمغايرة لم يصح قوله وان تغايرا
كان المحمول كالاسود قائما بالموضوع كالجسم ولا يكون الجسم في نفسه اسود بديهة الظهور
التغاير الاعتباري بين الجسم والاسود لا يقتضي ان يكون الجسم في نفسه اسود بل بعضه كونه كذلك
فظهر ان الاظهرية في التقرير ما ذكره الشارح فقوله اما الاول فمحل نظر لان
للمستدل ان يقول لو لم يكن الحمل صحيحا بنت ما ادعيناه من غير حاجة الى البيان وان كان
صحيحا كانت مقدمات الدليل صحيحة ويلزم بطلان الحمل وما يلزم بطلانه على تقدير صحته فهو
بط وليس بشيء اذ صحة الحمل المطلق لا تستلزم صحة جميع المقدمات المخصوصة بقولنا في الاستدلال
وان كان صحيحا كانت مقدمات الدليل صحيحة تأمل بالبديهة افساده على في مسكة على ان قوله في
الاستدلال وما يلزم بطلانه على تقدير صحته فهو بط مسلم على جعل الباطل فيلزم ابطال
الشيء بنفسه على ما قرره ايضا الا ان يحمل من القضية سالبة حقيقية بناء على ان
البطلان عدم الصحة ويرد عليه ان الامور المتغايرة اراد بها الذات الحقيقة
وبالاتحاد المعنى المجازي الذي سيذكره الشارح في مباحث الوضع من كون الشيء مع
الاخر شيئا واحدا وحاصل الجعل الذات الواضع عن شيئين وبدل عليه ما ذكرنا قول المفسر
بهذا التفسير في آخر مباحث الملة حيث قال اجزاء الملة وان كانت متغايرة ذاتا وجعلا
وجها الا انها اذا التأمت وارتبطت بحيث جعل منها ذات واحدة وصف حقيقي كفى ذلك
في حمل بعضها على البعض وعلى الذات وح يظهر رد الاعتراض على هذا التفسير ظهور
ان المتغايرين من حيث هما وجها قد يجعل منهما ذات واحدة ووصف حقيقة فيصدق عليه
هذا الجعول الاتحاد في الذات بالمعنى المراد الذي ذكرناه مع ان البداهة شاهدة
ببطلان الحمل منها وان فرض اي كان وبما ذكرنا ظهر بطلان الاعتراض المبني على
تفسير الاتحاد بالمعنى الحقيقي والذات بالافراد لا يقال المجعول انما يحمل على ذات

الموضوع اه يعني ان المقصود منا تغيير المحل المتعارف والمحمول للذا المحمل انما
يحمل عليه ذاتا الموضوع لا على وصف الموضوع المغاير لوصف المحمول ومن الجائز
ان يكون ذات الموضوع الذي هو المحكوم عليه حقيقة متحدا مع المحمول وجودا وان كان
وصفاهما متغايرين في المفهوم والوجود كقولنا بعض الحيوان انسان فان وصف
الحيوان وان كان مغايرا للانسان وجودا كما هو المذهب عند معتبر المحمل للذا التغير
يكفي ما صدق عليه وصف الحيوان من افراد الانسان متحدا مع الانسان وجودا فلا يلزم
من تغاير الشخصين وجودا ومفهوما عدم صحة حمل احدهما على الآخر حملا متعارفا او اريد بالذات
ما صدق عليه فلا يصح الكلية القائلة ان المتغايرة في المفهوم ان تغايرت في الوجود
لم يصح حمل بعضها على بعض وحاصل الجواب ان المراد بالامور المتغايرة التي حكم بمنع
حملها ليس كل الامور المتغايرة حتى يرد ما ذكر بل الامور المتغايرة التي يكون احدهما ذاتا
ومفهوما ولا شبهة في امتناع حملها في الشرح وايضا لو لم تتغايرا لما صح حمل احدهما
لان المحمل بسبة والنسبة يقتضي تغاير المنتسبين بوجه التغاير الاعتباري كاف في صحة
المحمل المعتبرة وكيف النسبة وما ذكره لا يرد الا على وجوب مطلق التغاير بين الموضوع والمحمول
لا على التغاير بالذات في المفهوم الذي هو المط انباته منا حيث قال وتستدعي تغايرهما
الطرفين من وجه آخر اي المفهوم ثم استدل عليه بالدليلين لا يقال العلة المراد
في المفهوم اعم من الاعتباري لانا نقول هذا يستلزم ان يكفي في المحمل المفيد التغاير الاعتباري
اذ مساق الكلام يدل على التغاير الاعتباري في المفهوم لو ثبت لم يكن المحمل هذا
بل مفيدا وانما يفيد المحمل الخارجي امثال قولنا التساوي سواء لعدم التغاير في المفهوم وان المطلوب
منا ما يستدعيه المحمل المفيد دون مطلق المحمل الذي يكفي فيه التغاير الاعتباري وقولنا لانها
لو لم تتغايرا لكان المحمل هذا اعدل شاهد بما ذكرنا ولا يخلص الا بان يحمل المحمل في الذات
يرد على هذا التفسير حمل الذاتيات المعدودة التي للاعتباريات وان اريد بحمل الذاتيات
حمل الذاتيات الموجودة كما يدل عليه قوله وسيأتي تحقيقه فلا معنى لقوله وفي غيرها بعض
الانصاف لا يقتضيه بما ذكرنا في الاولى ان يقال ان معنى المحمل ان المتغايرين من مفهوم

ذاتا بمعنى ان ما صدق عليه ذات واحد وهذا التفسير عام لجميع الذاتيات والوصفيات
والوجوديات ويحمل العدميات المحمولة على الموجودات بجواز صدق الموضوعات العدمية
على الموجودات الخارجية لا يقال هذا التفسير ليس بعام للمحمل الذي يشمل عليه الفقيه
الطبيعية والشخصية او لم يحكم فيها على ما صدق عليه الموضوع فلا يتصور فيها الاتحاد
في الذات بذلك المعنى اما الاول فظاهر واما الثاني فلان موضوع الشخصية جزئي حقيقي
فلا يتصور صدقه على شيء فلا يكون له ما صدق عليه فلا يتصور الاتحاد في الذات لانا نقول
لا بأس بذلك لان المقصود تغيير المحمل المعتبر في العلوم اذ لا بحث فيها عن الطبائع من
حيث هي وعن الاشخاص ولا شك ان المحمل الذي في الفقيه الطبيعية والشخصية ليس معتبرا
في العلوم في الشرح اي سلب الوجود عنها يعم بعنيها معنى النفي ليس سلب
الوجود فيكون معنى عبارة الشارح السلب فلا شك في بطلانه اللهم الا ان يقال يراد بسلب
الوجود الحكم بسلب الوجود حكما مطابقا للواقع واكتفينا بعبارة المتن في نفيها وحينئذ لا بد
ان يراد بسلب الوجود في عبارة السائل حيث قال وسلب الوجود عن ماهية التساوي والحكم
بسلب الوجود حكما مطابقا للواقع ليتوارد النفي والاثبات من المجابين على شيء
واحد الا ان اخراج كلام السائل عن ظاهره مما لا حاجة اليه ويمكن ان يراد بالنفي معنى
المنفية لا بمعنى السلب ولا شبهة ان سلب الوجود عن الماهية يصح بعينها وكونها منفية
لا اثبات بعينها اه هذا مستدرك لا حاجة اليه في الجواب ويمكن ان يقال انما عرض
له دفعا لتوهم كون الحكم بالسلب مقتضيا لتميز المسلوب عنه وهوية من حيث ان تلك
الاحكام اذا كان مقتضيا لنفي الماهية كان مقتضيا لثبوت النفي لها فيلزم حينئذ تميز الماهية وثبوتها
لان ثبوت الصفة لشيء فرع ثبوت ذلك الشيء الا ان يراد التعهد بالقوى البشرية
يعني ان الوجود اذا اتحد بالقوى البشرية اي مجموع القوى البشرية ثم رفع هذا
المقيد وحكم بهذا الرفع على شيء يكون الحكم صادقا لكونه رفع الاتحاد الكلي
فكانه قيل ليس بموجود في مجموع القوى البشرية فيكون هذا التقييد في قوة التقييد ببعض
الاوقات والا فلا شبهة في عدم صدقه كالاطلاق وان لم يكن تصور بوجه ما وجوده اه

كانه اشار بتقديم هذا الاحتمال الى رجحانه كما اشار بتقديم كون الوجه في العلامة وجها اذ هنا الى رجحانه واظن ان تقديم ليس من الترديد كيف وقد صرح هنا بما سبق بان الارتسام في العقول العالية وجه وهنا في مثل لوسع الدائرة لئلا يكون مغرا للخصم وقد سبق منا ما ينفي تحقق الحق في كون تصور الشيء بوجه وجها هنا فتذكر ان الدال بواسطة او بغير واسطة هذا مبني على خلاف الفريقين من مشيي الصوت وما يخالفهما ومن قال ان الصوت يدل اولا على الصوت ثم يدل بواسطتها على الامر الخارجي قال ان الكتابة يدل عليه بواسطتين اللفظ والصوت او الالفاظ كانت موضوعة للصور ودالة عليها بالوضع وكانت بين الصور والامر الخارجي علاقة طبيعية سببها كانت دلالة الالفاظ على الامر الخارجي بواسطة واضح في الصوت ودلالة الكتابة بواسطتين ومن نفى الصوت ضعف الواسطة في دلالة الالفاظ وضعف التقدم في دلالة الكتابة فان قيل معنى الدلالة كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر وهذا المعنى لا يتحقق بين اللفظ والصوت اذ اللفظ ليس بحيث يلزم من العلم بالصوت العلم به وضع لها على ما قالوا بل الملازم حصول الصوت وهو ليس بمستلزم للعلم بها او لا لذة في العلم الحضوري بالنفس في ضمنها الالتفات اليها ولا يلزم من حصول الشيء في النفس التفاتا اليها ولو سلم يلزم من العلم بالشيء العلم بذلك العلم وايضا لا يتحقق هذا المعنى بين الصور والامر الخارجي او معنى العلم بالامر الخارجي حصول صورته ولو ثبت الدلالة بينهما بكون المعنى تحصيل من حصول الصوت حصول الصوت وايضا كيف قاطعون بان الالفاظ ثم يوضع جميعها للمعلوم والصور الذهنية بل بينها ما وضع للمعلوم والامر الخارجي وتصدق دلالته عليه دون الامر الذهني كالصور ان المحكوم عليه في مثل قولنا زيد قائم هو المتوجه الخارجي دون الصورة الذهنية وان لفظ زيد يستعمل في معناه الحقيقي دون المجازي فان قيل الله علم للذات المشخصة الواجب الوجود القائم بذاته ولم يوضع للصوت الكلية الحاصلة في الذهن على ما قالوا من انا المعلوم منه هو الاوصاف وان انحصرت في الشخص ولا الصوت الجزئية القائم

بالذهن التي هي علم به بالوجه دون الكنه كما جوزه البعض والحاصل ان القول بدلالة الالفاظ على الصور وضعا كما يدل عليه كلام المحقق في شرح الاشارات وكون الالفاظ موضوعة بازاء الصور كما صرح به العلامة الرازي في شرح الرسالة مع ظهوره مطلقا مستبعد جدا لا يليق بان يصدر عن امثال هؤلاء الاعلام فلعل المراد بدلالة الالفاظ على الصوت وضعا معناها الحقيقي سبق المراد وجود حصول الصور في الذهن عند سماع اللفظ بسبب الوضع سواء كانت الصور منفعلة او لا وسواء كان الوضع لنفس الصور كما في الالفاظ الموضوعة للادراكات او لا كما في الالفاظ الموضوعة للمعلومات والمراد بالصور في قولهم وضعت الالفاظ بازاء الصور ما حصل في الذهن مطلقا اعم من ان يكون الحصول بالذات كما في حصول الصور او بواسطة كما في حصول ذي الصور بواسطة صورته وح يكون ما ذكروه عاما لوضع الالفاظ للصور والادراكات والمراد بدلالة ما في الذهن على الامر الخارجي تميز الخارج وانكشافه عند حصول صورته في الذهن لا المعنى الحقيقي للدلالة او نقول انهم تارة اوالوا الارتسام الصور عند سماع اللفظ بسبب اللفظ وتارة اوالوا ترتب العلم بثبوت الحكم على ما في الخارج على ذكر الارتسام جعلوا الخارج في حكم مدلول الصوت والصوت في حكم مدلول اللفظ وضعا فقالوا الالفاظ تدل على الصوت وضعا والصور تدل على ما في الخارج واولوا بذلك الظواهر الواردة من قال باستناع اعادة المعدوم وحشر الاجساد كما مضى بنيره واول الظواهر الدالة على انعدام المكلف به يعني الاجزاء المتفاوتة المراد بقوله هو الاول الاخر وقوله وكل شيء هالك الا وجهه وقوله من عليها فان واشباه ذلك من النصوص الدالة على انعدام المكلف به تعني اجزاءهم وبوبين قصة ابراهيم عم فانه لما طلب اراءة احياء الموتى حيث قال رب ارني كيف تحيي الموتى قال الله تع في جوابه فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن تاتينك سعيا فانه يظهر منه ان الاجزاء يعني بالموت ثم تحيى وان الاجزاء جميعها دنا بعضها في الشرح والاول ان المعدوم ليس له هوية ثابتة فلا يعاد لامتناع

اليه اه ان اراد بالاشارة غير التصور فلا نم لزومها في صحة الحكم على المعدوم لظهور ان
اللازم في التصديق والحكم بتصور الاطراف والنسبة لا امر مغاير له وان اراد بها التصور فلا نم
عدم قبول المعدوم اياها وما ذكره من انه لا هوية له لا بد ترتب عليه فانه صرح سابقا بان
يحكم بالامتياز بين الهوية واللاهوية ولا شك ان الحكم بذلك مما يتوقف على اللاهوية لا تصور
بدون عدم تصور ما مع ان اللاهوية ليس لها هوية وايضا يلزم على ما ذكره ان لا يصح
الحكم على المعدوم بانه كان موجودا او معلوما او ما قام به من الزمان الى غير ذلك من
الاحكام العارضة عليه في الشرح واجيب بانه لا تحتمل الاشارة اليه ملخص الجواب
ان المختار من الترديد هو الاخير وان المراد بصحة الحكم مطابقته للواقع لا امكان
صدوره عن حاكم وح يكون حاصل الدليل ان المعدوم لو حكم عليه لصح الحكم عليه بصحة
العود وهو متوقف على ان يكون المعدوم الذي لا هوية له متصفا في نفس الامر بصحة
العود واتصاف المعدوم الذي نفي عنه حرف لا هوية له بامكان العود من حيث انه نفي بما لا يقبله
العقل خلاف امتناع العود فعلى هذا ينبغي ان يترك في الدليل قوله لامتناع الاشارة
اليه بل ينبغي ان يقال لا هو ولا هوية وكذا ينبغي ان لا يتوقف في الجواب بالتفرقة بين
الاشارة والاشارة بصحة بل بتوقف التفرقة بين نفس الاتصاف بامكان العود والاتصاف
بامتناعه بنه عليه الفاضل المحشي فيما سبق حيث قال وجوابه عنه بما امكن رجوعه بالآخرة
الى ان الحكم وان كان صحيحا بواسطة تصوره الى آخره وايضا يكون بالتوقف بصحة الحكم
مستدركا بل يكفي ان يقال لو صح اعادته لاتصف بصحة العود في نفس الامر في الشرح
يلزم ان لا يكون المعاد معادا بل مبدءا بعينه قيل عليه لا يلزم ذلك بل يلزم
كونه مبدءا ومعادا معا في الشرح فلا نم انه غير معقول قيل الدليل على انه
غير معقول ان المخلد الذي ذكر تموه لا يعقل الا بين الشيئين والمتغايرين انما هو واحد
بعينه واقول ان اراد بالشيئين الامرين المتغايرين بالذات فلا نم لزوم ذلك
في المخلد وان اراد المتغايرين مطلقا فلا نم عدم تحققه في واحد بعينه فانه باعتبار
تحققه في زمانين متغايرين وهو الكافي في امكان ذلك المخلد ايد ذلك

بان

بان صور الشخصيات ايد ذلك بما مثل الصورة هو المعدوم بعينه وان لا يتعدد
الحكم لصحة العود اليه بان يقال يجوز ان يكون الصورة الحاصلة مصورة ذلك
الشخص المعدوم من حيث انه شخص اعني الصورة الجزئية وح يكون المماثل هو
ذلك المعدوم بعينه دون سائره فلا يتعدد الحكم بصحة العود الى سائر المعدومات
بل يختص به كالاحكام التي تحكم بها على الاشخاص بواسطة ملاحظة صورها الحاصلة
في الخيال انما يلزم تعدد الحكم لو كان الحكم على ما يماثل الصورة الكلية وهو ليس بلازم
ثم اعلم ان ما ذكره من التأييد يدفع قول من قال اذا صار شيء على شيء من حيث
انه موصوف بصفة قادر على ما يماثله في تلك الصفة من حيث هو كذلك لقيام المعنى فاذا كان
الاشارة الى ما يماثل الصورة يلزم ان يصح عود كل ما يماثل الصورة لاشتراكهما فيما يصح
تلك الصحة اعني الاتحاد في ماهية الصورة فتدبر وايضا لو تم الدليل لكان
سعض ايضا بصحة تخلل الموت بين عدمي المخلوق الزائل وقد رد عليه بانه مطلق
فيه بحث لان الشارح اقام الحكم على ان هذا الدليل مختص بامتناع عود الزمان
وبني الجواب عليه بناء على انه لو حمل على الاطلاق يلزم ان يحمل كلام المحصل على خلاف
ما ذهب اليه اذ الوقت عنده ليس من المستحضرات حتى يرد عليه كلام في تعذر احضاره حتى قال
في مباحث العود ان المكان يبقى بسبب الى زمن بقائه ولا يبقى هو يبقى بذلك السبب
وايضا سيصرح بان بقاء الاجسام ضروري ولو كان الزمان من المستحضرات لم يمتنع
لم يكن لهذا الحكم وجه ولو كان مستحضرا لكان الشخص له حكمي انه وقع في هذا البحث
لشيخ واحد بلا مرية وكان التلمذ مصرا على التغاير بحسب الخارج بناء على ان الوقت
من المستحضرات فقال الشيخ لو كان الامر على ما تزعم فلا يلزمني الجواب لاني غير من كان
يا حبك وانت ايضا غير من بناقشني فهبت التلمذ وعاد الى الحق واعترف بعدم التغاير
في الواقع وبان الوقت ليس من المستحضرات في الشرح انا لا ندعي جواز اعادة
قيل عليه ان الدعوى لو لم يكن كلية كما امكن تفريع اعادة المكلفين بالجزاء
عليه لخرج المكلفون عن موضوع القضية الجزئية لكن معظم غرض المتكلمين

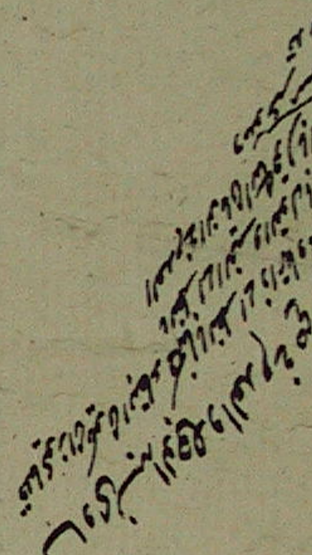
اثبات هذه القضية هو التفريع المذكور والحق في الجواب ان يقال ليس الغرض من
هذه الادلة رفع الايجاب الكلي اعني عدم جواز اعادة كل المعدوم اذ لا يلزم منه امتناع
العود مطلقا بل المقصود السلب الكلي ونقيضه الايجاب الجزئي فيكون حاصل الدليل
انه لو جاز اعادة المعدوم في الجملة لزم الشيء في الزمان فيروث تعال لا يلزم في الجملة
جواز اعادة الزمان واقول اختلف المتكلمون في جواز اعادة كل المعدوم فمنهم من قال
به وقال بعضهم بجواز اعادة الجواهر دون الاعراض وبعضهم بجواز اعادة غير الاعراض السيالة
وقول الشارح انا لا ندعي جواز اعادة كل معدوم موافق لكلام الطائفتين الثانيتين او عباره
الجزئية وما ذكره من ان الدعوى لو كانت جزئية لما امكن التفريع ليس بشيء اذ المو
لو قيد بالجوهر كان قال المعدوم الذي هو الجوهر او المعدوم الذي غير العرض السيال يكون
عوده يصح وذلك التفريع بلا شبهة في الشرح واليه اشار بقوله تع هو امون عليه اه
وجه الاهونية ان ذلك المعدوم استعاد بالوجه الاول الذي قد اتصف به ملكة
بالوجود فيقبل الوجود قبولا اسرع وهو مراد الشارح بقوله واليه الاشارة
فما ذكره من التحقيق ينكشف به اه هذا التحقيق ليس بحاسم لمادة الاشكال اذ المادة
العالية تعتبر هذه الاعتبارات التي غير النهاية ولا ينقطع اعتبارها والا يلزم جهلها ببعض
الصفة التي انقطع اعتبارها عنده فانه اذا لم يعتبر للامكان امكان لم يحكم به عليه كان حال
الامكان من حيث انه ممكن مجهولا له لان العلم بحاله من تلك الجهة يتوقف على اعتبار تلك
الحالة ولا شك في استحالة هذا الشق فلا ينفع بحاسم تحقيقا نعم اذا اخطر الاعتبار في
اعتبار عقولنا يكون هذا التحقيق نافعا في الجملة ونقول ايضا ان لزوم اللزوم مثلا لو
كان باعتبار العقل فحالم يعتبر العقل لم يثبت اللزوم واعتبار العقل ليس ضروريا فيجوز
ان لا يتصف اللزوم به فاذا جاز ذلك جاز انفكاك احد المتلازمين عن الاخر وايضا نحن
نعلم بالضرورة انه اذا كان بين الشيئين لزوم يتصف ذلك اللازم بذلك اللزوم في
نفس الامر سواء اعتبره العقل او لا بل لو لم يوجد ذهن فاذا لا يخلو اللازم عن ذلك
الاتصاف وح يلزم الشق في هذه اللزومات والاتصافات التي بحسب نفس الامر

وهذا النوع من النسخ بطل كالنسخ في الموجودات كما ذكره المحشي في حواشي المحاكمات حيث قال فيه ان
النسخ مختص الحوادث بوقت حدوثه بطل وان كان المخصص امرا اعتباريا كالقيام البرهان على
بطلان هذا النوع من النسخ ايضا فلا فائدة في نفي وجوبه تلك اللزومات اصلا فتأمل
امر بالتأمل للاشارة الى وجه الاشكال المفهوم من قوله وان اراد امكان وجوده
في الخارج فانما يصح اه وهو ان كون الصور مثالا وانشباحا مخالفة لذي الصور في الماهية
يستلزم ان يكون للاشياء وجود ذهني الا بتأويل مجازي هو ان النار مثلا قد قام في الذهن
صورتها التي هي عرض موجودة في الخارج والنسبة مخصوصة الى ماهية النار بها صارت ملك النار
سببا للانكشاف ماهية النار في العقل والدلائل الدالة على الوجود الذهني اذا تمت
دلت على ان الثابت في الذهن ماهيات الاشياء موجودة بوجود ظلي غير اصيل كما ذهب
اليه المحققون ولعل الامر بالتأمل للاشارة الى دليل توقف كون الصور موجودات خارجية
على كونها مثالا وانشباحا مخالفة في الماهية لذي الصور وهو ان الصور اذا كانت موجودات
مع كونها موافقة لذي الصور في الماهية يلزم ان يكون المعدومات الخارجية موجودة او وجود
صورتها الموافقة اتفاقا في الماهية وجودا فتطل القول بكونها عرضا مندرجا تحت الكيف الموافق
لما هي موجودة له كما مر تحقيق كلام الشيخ وميزه في الشرح لان الامكان اعتبار عقلي
هذا الامر يدل على وجوب المطابقة لما في العقل لان المعنى اعتبار عقلي مع ان الحكم به يجب مطابقته
لما في الخارج دون العقل بل يمتنع مطابقته لما في العقل اللهم الا ان يحمل هذا دليلا على لازم
المدعى اعني عدم وجوب المطابقة لما في الخارج ويكون حاصل الكلام ان الواجب هو المطابقة
لما في العقل ولا يجب المطابقة لما في الخارج لان الامكان اعتبار عقلي بل يجب ان يكون
مطابقا لما في نفس الامر باعتبار العقل الاولى ان يترك قيد باعتبار العقل او يقيد
على ان الحكم بالامور العقلية يجب ان يكون مطابقا لما في العقل وان مطابقته لما في نفس الامر
باعتبار مطابقته لما في العقل الذي هو فرع منه وليس كذلك فان بعض الاحكام من ذلك النوع
يجب ان يكون مطابقا لما في الخارج كالحكم بالاعمى ويمتنع مطابقته لما في نفس الامر باعتبار
العقل بل لا يكون مطابقا لما في نفس الامر الا مطابقته لما في الخارج في الشرح والعثمان

باطلان اه هذا ادعاء لارتفاع النقيضين وبطلانه ضروري لا يخفى على احد ايضا نفي
المؤثرية الذي استدلوا عليه يستلزم عدمها لان نفي الاتصاف بصفة يستلزم عدم الصفة
في نفسها اذ لو كانت موجودة لكانت قائمة بموصوف لا يكون الاتصاف بها منتفيا وح
لا دعاء بطلان عدمها وايضا دليلهم على بطلان عدمها على تقدير تمامه يدل على ثبوت المؤثرية
في نفسها ولم يذكر قائلوا فيكون المؤثرية ثابتة اه واذا ثبت الصفة في نفسها يلزم ثبوت الغير قائما
فيلزم ثبوت المؤثرية لغيرها فيلزم احتياج الممكن الى مؤثر فافهم في الشرح تقرير
الجواب ان المؤثرية امر اضافي اه اذا قدرت البشرة بالتقرير السابق وقع في الشرح
لا يكون ما ذكر اظهر في تقرير الجواب بل الاظهر ان يقال انه اعتباري والدليل الذي استدلوا
به غير تام لان الصدق على المعدوم لا يستلزم الموجودية وان المتضادين يجوز ان يكون ثابتا
في الخارج لكن الشارح اقتصر على اختيار الشق الثاني من الترديد ولم يذكر مدار الجواب اعتمادا
على ما سبق من بطلان تنكر المعدومين واذا قدرت البشرة هكذا لا يتصور الاتصاف بالمؤثرية
والا كانت المؤثرية ممكنة لاحتياجها الى موصوفها فثبت مؤثرية الغير فيتم كان ما ذكره
من التقرير اظهر في الجواب ولا يحتاج الى ذلك التكلف الذي ذكرناه في التقرير السابق الا
لما ذكره المحشي في نقد المحصل في الشرح ره نقول انما تؤثر فيه من حيث هو موجود ولا نعلم
هذا مستدركا في الجواب عن هذا السؤال واجل ما ذكر جوابا عن اصل السؤال كما ذكرنا
كذلك في نقد المحصل فلا استدراك فتأمل اذ لا مغايرة بين الماهية اه اراد بالمغايرة المغايرة
الذاتية التي لا بد لها في الجعل فلا يغير ثبوت المغايرة الاعتبارية بين الشيء ونفسه في الشرح
يكون السواد ح يكون بالغير اه لا يقال كون السواد وجوده واذا اعتبر قيم بالغير
وهو بعينه الشق الثاني من الترديد فتدبر بطله فانك بان بحاله لانا نقول المراد ان اتصاف
السواد بالكون بالغير لا ان تعلل الكون من حيث هي من غير اعتبار الاتصاف به بسبب الغير او
على ما احتمل من ان تأثيره في ماهيته هو ان يحمل السواد تحققا هو ان اتصاف السواد بالكون
من حيث هو
بسبب الغير لا ان وجوده بالغير فلا يتوهم كون ما ذكره هو الشق الثاني من الترديد بل الاقرب
ان يتوهم كونه الشق الثالث من الترديد ويرد الاعتراض برجوع ما ذكره الى احتمال

هذا الشق الذي ابطله ح نقول اذا كانت التأثير في الماهية بتذكر المفعول الذي ذكر يكون
للتأثير نسبة الى الماهية بكونها مجعولة والاتصاف بالوجود ايضا بكونه مجعولا اليه فان تحصل نسبة
الى المجعول اي المجعول اليه واراد الشارح بقوله فكون السواد ح يكون التأثير نسبة التأثير
اي المجعول اليه والمراد بما ذكر في السؤال من الترديد في التأثير اما في الماهية او في الاتصاف
او في الوجود هو الترديد في تعلق التأثير بالمجعول كذا فيما اختار في الجواب حيث قال والتأثير
في الماهية هو ان يجعلها محققا واما ما اشار اليه فيه بقوله فكون السواد بغيره فليس مما ذكره في الترديد
لا يقال اذا كان التأثير في الاتصاف كما دل عليه قوله فكون السواد ح يكون بغيره فلم يعترض
ان يترصد ايضا ويقال التأثير فيه اما في الماهية او وجوده اه وكون التأثير فيه تأثيرا في المجعول
اليه لا يأتي في قبول الترديد لانا نقول لخارج كون التأثير في ماهية الاتصاف نفسه بمعنى ان
يجعل الماهية متصفة بالوجود لا بمعنى ان يحمل الاتصاف اتصافا وانما يلزمه هذا المعنى لو كان التأثير
في نفس الاتصاف تأثيرا في المجعول او هو الذي يعني مجعولا اليه واما اذا كان التأثير في المجعول اليه
فلا يلزم ذلك فافهم قد سلف منا تحقيق في مباحث كون المعدوم شيئا لا يقال ما سبق من
اختيار كون التأثير في اتصاف الماهية وما ذكره هنا اختيار كونه في الماهية فكيف يكون ذلك
كما هذا لانا نقول لم يعلم مما سبق ان التأثير في الاتصاف على ان يكون الاتصاف مجعولا اليه غير
ان التأثير فيه على ان يكون مجعولا اليه فيكون حاصل ما ذكره هنا ان التأثير في الماهية باعتبار
اتصافها بالوجود فيرجع ما ذكره هنا الى ما سبق اي نوع خبط هذا احسب ولا له ظاهر
اللفظ واما اذا لوحظ قرينة السوق وعدم صحة حمل الكلام على ما دل عليه ظاهره لا يشرا الى الخطر
اصلا بيانه ان في تلك التقرير بدل على ان التأثير في الماهية باعتبار اتحادها لا في
الماهية باعتبار نفسها فلزم ان لا يكون التأثير في جعل السواد سوادا وفرض سوادا ولا
ايضا ان وجوب سواديه السواد ليس معللا بالفرض بل هو مقتضى ذاته فليس لوجوب
لاحق مرتب على الفرض ح لا بد ان يحمل قوله او فرض السواد سوادا على ما حمل عليه
المحشي رح اه وان يراد بقوله فقد وجب سواديته وجوبا بالاحتمال شأنا على الفرض ان
السواد اذا فرض سوادا وجد فقد وجب سواديته الموجودة بسبب تحقق المفروض تحقق

المضاف وجعل العرض بمعنى الموضوع وعلى هذا فى قوله ومع ذلك العرض اى مع ذلك الموضوع
فى الشرح فانه يكون اخاصا والموضوع موجها فان قيل لا استحالة فى اخاص ما فرض
موجها انما المحال اخاص الموجه لانا نقول المراد بما فرض موجها هو الموجه الذى فرض
موجها او ذلك العرض فحينئذ كان يكون اخاص الموجه الذى فرض موجها او ذلك العرض
ذلك العرض فهى ايضا محتاجة اليه لم يرد بالاحتياج الى الصانع معنى يعلله بظهور
ان علية الشىء للشىء لا يستلزم عليته لملزوم الشىء بل اراد كون الصانع مما لا بد منه فى بقاء
العالم وامتناع بقائه بدونه هو الكافى فى المقصود اعنى قطع السلسلة اللازمة من العود
ببقاء العالم على تقدير عدم الصانع لان استواء نسبته الى طرفيه لازم لامكان الزوال
فيحتاج لانه يقتضى ان يكون الاعراض السيالة الممتنعة البقاء ممكنة البقاء لان نسبتها
الى الطرفين لازمة لذواتها لا فرق بينها وبين ذاتى فلو اقتضى ذلك استناد ذاتى الوجود والعدم
فى الزمان الكافى فى السالى لاقتضاء ذلك الزمان فيلزم امكان بقائها
وايضا المعلوم لنا بالبرهان ان مطلق الوجود اى غير المقيد بكونه فى الزمان الكافى
والعدم المقابل له متساويان فى النسبة الى ماهية الذاتى وهو يقتضى ان يكون نسبة الوجود
الذى فى الزمان الكافى الذى هو البقاء والعدم فيه متساويين فى النسبة اليها الذاتى كما قالوا
مثله فى الاعراض السيالة المقتضية لعدمها فى الزمان الكافى وكون العدم فيه اولى بالنظر
الى ذاتها فالاولى ان يقال لا يجوز ان يكون البقاء ممتنعا اذ الكلام فى الموجود
الباقية ولا يجوز ان يكون واجبا بالنظر الى ذات الذاتى كوجوب العدم فى الزمان
الكافى بالنظر الى ذات الوجود الممتنع البقاء كالصوت لان مقتضى الوجود فى الزمان الكافى
مشروط بالوجود لان الايجاد فرع الوجود ولا يجوز ان يكون وذلك الشرط متحققا
فى ضمن الوجود الاول لانه غير مقارن للاعراض المفروضة لا فى ضمن الوجود فى الزمان
الكافى لانه متأخر عنه فتعين ان يكون البقاء متحققا لذات الذاتى ولا يخفى على المتأمل ان هذا الدليل
انما يتم على مذهب الحكماء القائلين بان الايجاد مطلقا فرع الوجود واما على مذهب
متأخرى المتكلمين القائلين بان علة الحاجة هو الامكان وان الذاتى محتاج فى بقائه



الى العلة فلا يتم لان المتكلمين لا يقولون بان الايجاد مطلقا فرع الوجود اللهم الا ان يقال
ان المتأخرين منهم يقولون به وبما يستلزمه من عدم زيادة وجه الواجب ان كان
مخالفا للمشهور كما ان القول بان الامكان علة الحاجة مخالف للمشهور فانه كغيره شبيه
بالمحال فحينئذ ما ذكره من ان الحق ان التأثير امر متجدد وهو البقاء وهو لا بد ان يكون
التأثير فى الذاتى من التأثير الذى هو الوجه الاول يعنى ان جعله متصفا بالبقاء وهو يشمل ما
توهمه قولهم ان التأثير فى البقاء من ان التأثير فى الوجه الاول يعنى تحصيل نفسه وفى البقاء
ما فرض امع صفة البقاء وما يوهمه قولهم ان التأثير متجدد من ان التأثير فى وجه ابتدائى
ويشمل ما اشتبه من قولهم المراد بالتأثير استمرار وجه الاثر وجه المؤثر وهو
فى حال البقاء ومن قولهم معنى التأثير فى الذاتى ان يكون دوام الاثر لدوام المؤثر والمراد
بقوله بشبهة المحال على القاصرين بتغيير العبارات اشتباه ما اريد بما نقلناه من العبارات
المحكمة الى سواه مما سواه مما اورده وهو ما ذكره المحشى فى الشرح ولا يمكن الاستناد
الى الممكن القديم الى المؤثر المختار اعنى لكل عاقل ان القديم لا يستند الى المختار مختارا
فى الشرح ثم ان الحكماء منهم اسندوا الى الصانع مع اعتقادهم بان العالم قديم والصانع
مختار فيتوهم التناقض بين كلاميهم ودفع بان معنى الاختيار الذى اتفقوا على نفى قدم
اثره صحة الفعل والترك وليس معنى الاختيار الذى اثبته الحكماء للبارى مع هذا المعنى
ولا مستلزما له بل معنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فانه ليس فى ذلك المعنى ولا مستلزما له
اما الاول فظاهر واما الثانى فلان مشيئة الفعل بما لا يكون لازما للمختار وتستحيل الانفكاك بينهما
لكن لزوم مشيئة العالم للبارى مع عندهم اقول القوم وان فرقوا بين معنى الاختيار وجواز
الاستناد والقديم الى المختار باحد المعنيين دون الآخر الا ان دليلهم على امتناع استناد
القديم الى المختار باحد المعنيين المذكورين بدل بعينه على امتناع الاستناد الى المختار
بالمعنى الآخر ايضا لان القصد الى الايجاد والوجود قصد الى تحصيل الحاصل سواء كان القصد
الى ذلك الايجاد والمراد لازما اولا وخصوصية كون مشيئة الفعل لازمة مما لا يدفع كون القصد
قصدا الى تحصيل الحاصل ولا يفرق بان القصد ايجاد الموجود قصد الى ايجاد الموجود

بهذا الوجه في صورة المشية الآزنة دون القصد الى ايجاد الموجود في القصد بمعنى صحة
الفعل والترك اذ البديهة لا تفرق بينهما في ان كلا منهما قصد الى تحصيل الحاصل حيث يادية
الرائي دون التحقيق بناء على انه قصد ايجاد الموجود بذلك الايجاد وقيل انهم قالوا
وكونه العلك مع كونه مرة تشخصيا ارادية معللة بالغرض وقديمة فقد استندوا القديم
اي المختار بمعنى صحة الفعل والترك لان المختار المعلل افعاله بالاغراض اذا لوحظ فعله
من حيث هي مع قطع النظر عن تلك الاغراض يكون نسبته الى طرفي الفعل والترك على السواء
فالغرض يرجح الفعل وكذا تعلق ارادته بالفعل وعدم تساوي النسبة بالنسبة الى ذات
الارادة من حيث هي مع قطع النظر عن الغرض فان الغرض يرجح التعلق فلو لم يكن
ان يكون الفعل والترك صحيحين بالنظر الى صحة حصول الغرض من حيث انه غرض وعدم
حصوله واتوا امكان حصول الغرض وعدم حصوله من تلك الحيثية بالنظر الى ذات الغرض
لا يستلزم امكانها بالنظر الى ذات المختار على عدم امتناعها بالنظر اليها بجواز ان يكون
عدم الغرض غرضا ممتنعا بالنظر اليها فيكون الفعل التابع لذا الغرض واجبا لازما لذات
المختار بحيث يستحيل تخلفه عنها كاستحالة تخلف الارادة المتعلقة لذلك الغرض فظهر بما
ذكرنا ان ثبوت الارادة للعلك بمعنى كونه الميلانية التابعة للغرض لا يلزم من
استنادها والحركة القديمة الى ارادة العلك استناد القديم اليه المختار بمعنى الذي
يكون فعل المختار معللا بالاغراض وكون تعلقها بالفعل موقوفا على الغرض لا يستدعي
كون تلك الارادة بمعنى صحة والترك دون بمعنى ان فعل وان لم يشأ لم يفعل كما قالوا
مثله في الباري تع وان توقفوا بينهما بان ارادة الله تع بالعالم علمه بانتظام الاحسن
وانها ليست معللة بالغرض فان ارادة العلك هي الكونة الميلانية التابعة للغرض فح
لا يلزم من استناد الحركة القديمة الى ارادة العلك استناد القديم الى المختار بمعنى صحة الفعل
والترك الذي يخالف تلك التابعة وما يجري به من ان ارادة العلك حركة ارادة
بمعنى للمريد المخصص غرض من المخصص لا بمعنى ان يكون مفهوم الارادة ارادة بمعنى صحة
الفعل والترك دون بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك بناء على انه لا بمعنى الغرض

بخلاف الاول لان عدم انفكاك العالم الشيء لا ينافي ان يكون ما يفيضه فرد انه فافهم
اي عندهم قديمة بهيولاتها شخصا وصورتها الجسمية نوعا وبصورتها النوعية جنسا وذلك
لان المادة لا تخلو عن الصورة الجسمية التي هي طبيعة واحدة نوعية لا تختلف الا بامور خارجة عن
حقيقتها عندهم فتكون نوعا مستمر الوجود بتعاقب افرادها ازلا وابدا وكذا المادة لا تخلو
خلوا عن الصورة النوعية باسرها بل لا بد ان تكون معها واحدة منها لكن هذه الصور تتركب فيما
دون بينها النوع فتكون جنسا مستمر الوجود بتعاقب انواعه على ما ذكره في شرح المواقف وهو يدل
على ان قدم الصورة النوعية لا يكون الا شخصا دون نوعها اصلا وانما يكون نواعها اصلا قديمة
متعاقبة محفوظ جنسها بسببها ولا يخفى عليك انه مخالف لما نقلناه عنهم سابقا من ان المركبات
المتوالدة قديمة نوعها لان قدم النوع المركب لا يكون الا بقدم اجزائه نوعا وهو يستلزم ان
يكون نواع الصور النوعية للاجسام العنصرية قديمة اذ قدم الكل نوعا يستلزم قدم الجزء نوعا والاولى
ان يقال مرادهم بقولهم العنصريات قديمة بهيولاتها شخصا اه ان العنصريات بسايطها ومركباتها
كذلك لا ان بسايطها كذلك كما ان المراد بقولهم الفلكيات قديمة اه اي الافلاك وما يتعلق
به من المحركات والكواكب بدليل ظهور انهم بصدد تفصيل اقوال مجموع الموجودات من
العدم والحدوث لا بصدد تفصيل بعضها كما يدل عليه السوق ومرادهم بقولهم بصورها النوعية
جنسا ان صور النوعية جميع الاجسام العنصرية بسايطها ومركباتها قديمة اجناسها قطعا
دون نواعها لاحتمال كون صور نوعية المركبات المتوالدة حادثة نوعا لان قدم الجنس
منقطوع عندهم وقدم النوع ليس بمقطوع في جميع الاجسام العنصرية بل المتوالدة لاحتمال
الامرين وان كانت صورا متوالدة قديمة نوعا ولا شك ان معروضها بالذات
فيه اشكال من وجهين الاول انما ذكرنا مما يدل على نفي كون عدم بعض الحوادث الذي
قبل الفناء معروضا بالذات للقابلية لا على نفي ان يكون عدام جميع الحوادث الذي من
جملتها ما لا يقبل الفناء كالنفس الناطقة عندهم معروضا بالذات لها فلا يثبت المطلوب
ان كل حادث يستدعي سبق مادة يجوز ان يكون مثل عدم ذلك الحادث معروضا بالذات
للقابلية الثاني انا راد بالعدم في قولنا ان العدم لا يكون معروضا بالذات لقابلية الوجود

وانت خبير بان لا يجوز ان ما ذكر من البسايط انما هو الجسم البسايط ما يتركب منه وبسايط
المركبات ما يتركب منه المركبات فتدبر منه

فيه بحث لانه يلزم منه ان يكون الهيولى الصناعية بالفعل وهو باطل بالضرورة فتدبر منه

الذي يتعقبه الحادث فلا نسلم بصير بعد الحادث فانه امر مغاير للذي يصير بعد اذ هو از لي
وهذا ايجاد وان اراد مطلق نسلم انه لا يكون معروضا بالذات للقبلية ولكن لا يلزم
منه ان لا يكون المعتقد معروضا بالذات لما الثالث ان اراد بالمعروض بالذات المعروض
المعروض اولا وبالذات فلا نسلم ان المعروض بالذات للقبلية بهذا المعنى لا يكون معروضا
للبعدية فان الجسم معروض بالذات للحركة مع انه يكون معروضا للسكون ايضا وان اراد به
المعروض بالذات الذي يكون للسكون ايضا وان اراد به المعروض الذي يكون الذات
علة تامة للعروض فانتفاء هذا العروض لا يستلزم بثبوت الواسطة في العروض على معنى
ان يكون العارض عارضا لها اولا وبالذات وبواسطة عروضه لما يكون العارض على العدم
وغاية الامر ان يثبت الواسطة في الثبوت من العلل كعلة بثبوت الحركة للجسم فلا يثبت بعض
ذلك الزمان الذي هو الواسطة في العروض بالمعنى المذكور عندهم دا خولك عن الاوز
ان البدلية لا تنافي بين عدم وعدم في كونها معروضا بالذات للقبلية وعدمه فاذا
ثبت في بعضه عدم كونه معروضا بالذات للقبلية ثبت في الكل نفي ذلك المعروضية بحكم
ذلك البدلية وعن الثاني ان المراد العدم الذي يتعقبه الحادث ولا شك ان هذا العدم عن
العدم الآخر فلا يتميز ولا يتعين بان الاعدام الا بحسب الوجوه فاذا كان لوجود واحد
يكون العدم واحدا وتكرر حصول العدم لا يدل على المغايرة بحسب الذات والتغاير بحسب
الاعتبار لسبب وقوعه في الزمانين لا يدفع الخ اللازم من كونه معروضا بالذات للقبلية
وهو كلف معضل لذات عنها وهو ط وعن الثالث ان من له وجدان صحيح يحكم بداهة بان
السبق والتاخر الزمانيان مما لا يجامعان بعد تحقق معروضهما عروضهما بالذات الى امر يتغير
في اتصاف معروضهما بهما بالذات فاذا فرض عروض السبق لزيد بالنسبة الى عمرو بدلكم
العروض فبعد تحقق زيد وعمر لا يجامع هذا العروض الى متغير زيد وعمرو فيلزم من عروض
القبلية للعدم اولا وبالذات ان يكون ذلك العروض معضلا في ان العدم فيلزم الخلف الذي
ذكرو لذلك استعمل لفظ المعروض بالذات معناه في مقام المعروض لذاته هذا والعلم
ان في الدليل معنا استدراكين الاول ان المقدمتين الثالثتين بان القبلية ليست

العدم هو

نفس العدم ولا ذات القابل لا دخل لهما في اثبات ان معروضه القبلية بالذات امر مغاير هو
الزمان اذ يكفي فيما بعد قوله اذ من الجايز ان تعرض متحركا اه وذلك طبعا يمكن ان يقال
ان ايرادهما لدفع توهم ان القبل بالذات هو العدم وذات القابل اذ هما قبل الحادث
وثانيهما انه يمكن توجيه الدليل بوجهين الاول ان وجود الحادث بعد ان لم يكن بعدية ما لكن
الى قبلية ليست تلك القبلية كقبلية الواحد على الاثنين بل لا يجتمع مع البعدية والقبلية
التي لا تجتمع مع البعدية لا يكون الا زمانية الثاني ان وجود الحادث بعد ان لم يكن لا قبل
وذلك القبل امر غار متحد وينصرم وهو الزمان فلا كفي في الاستدلال عدم اجتماع القبلية
والبعدية تارة بحسب القبل وينصرم فاجمع بينهما في الاستدلال يستلزم استدراك احدهما لا محالة
وقد علم من هذا انه لو لا ايراد المقدمتين لم يصح اثبات القبل بالذات بل يكفي في البيان
وجه القبل في الجملة هذا بيان لكون ذلك لا غير اشار به الى ان ما ذكره من فرض
الحركة مجرد بيان وتوضيح بناء على ان محل القبليات والبعديات قبل الحادث وانصالا وحيرا
غار متصرم في ماوى الرأي فاذا فرض الحركة ينفتح ذلك حتى الانفصاح فيندفع ما يتوهم من ان
فرض الحركة في الاستدلال مما لا حاجة اليه قوله سواء فرض ذلك اه اما قال في ذلك دفعا لما توهم
ظاهر قوله فيكون ابتداء حركة قبل الحادث ويكون من ابتداء الحركة وصدوث هذا الحادث
قبليات وبعديات متجددة اه ان تحقق ذلك لعلمنا والبعديات مترتبة متوقفة على فرض تلك
الحركة فافهم قوله لظهور العلم بوجوده واحواله اراد بالاحوال كون ذلك الشيء الآخر غير
غار الذات ومتصلا لا تقان ما ذكره سابقا من قوله هذا بيان لكون ذلك الشيء الآخر غير
غار الذات منفصلا في ذاته يدل على ان فرض الحركة انما كان لظهور العلم باحوال الشيء
الآخر وهو الموافق لما ذكره في حواشيه لشرح المطوالع حيث قال ان فرضها وسيلة
الى العلم بحال ذلك الموجود وما ذكره هنا يدل على ان ذلك الفرض انما كان لظهور العلم
باحوال ذلك الشيء وبوجوده ايضا لانا نقول المراد بقوله هذا بيان لكون ذلك الشيء
الآخر غير غار الذات انه بيان لكون ذلك موجودا غير غار الذات لظهور ان فرض الحركة
كما يدفع الاشتباه كون متكرر غير غار كما ذكره يدفع الاشتباه كون ذلك الشيء الآخر

موجود او المراد بما ذكره في الحاشية من قوله بحال ذلك الموجود شامل للموجود ايضا
فيرجع ما ذكره سابقا وما في الحاشية الى ما ذكرناه من ان الغرض انما كان لظهور العلم
بوجود الشيء الآخر الموجود وبالحوالة انما قال لظهور العلم ولم يقل للعلم تنبيها على
الشيء الآخر الموجود للقبلية والبعدية بديهي وما ذكره في صورة الاستدلال تنبيه ايضا
قال في الشرح وهو الزمان لانه ان ذلك الموجود الغير القار الذات المتصل
اتصال المقادير هو الزمان لم يجز ان يكون الحركة المستقرة المجتمعة المتصلة التي
المسافة لانا نقول التغير بالذات يحتمل التقدير لذاته والزيادة والنقصان لان قيل
زيد الى نوح اطول وازيد منه الى موسى فيكون مقدارا وليس بحركة كذلك بعدم قبولها
التقدير لذاته اذ لا يقال حركة طويلة في زمان اطول او في مسافة اطول لانا نختار
ان للحركة معنيان الاول الحركة بمعنى التوسط وهو الحصول في الوسط وهو حالة منتظرة
للاستقرار له يكون بها الجسم ابدا متوسطا بين المبدأ والمنتهى ولا يكون في جزء ما من الزمان
ويعبر عنها بالتوجه الى المقصد وقد يعبر عنها بانها كون الجسم بحيث اي جزء من جزء
المسافة يفرض لا يكون هو قبل آن الوصول اليه لا بعد حاصلا فيه وبانها كون الجسم
فيما بين المبدأ والمنتهى بحيث يكون اي آن يفرض حاله في ذلك الآن مخالفا لحاله
في آنين يحيطان به والحركة بهذا المعنى امر موجود في الخارج فانا نعلم بعد ذلك الحق
ان للحركة كذا حالة مخصوصة ليست بثابتة له في المبدأ ولا في المنتهى بل فيما بينهما وليست
امرا مستمرا والثاني الحركة بمعنى القطع وهي امر متصل متمد سيال يحصل في الخارج بسبب استمرار
الحركة بالمعنى الاول وعدم استقرارها الى جزء المسافة والحركة بهذا المعنى غير
موجود لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم يكن ذلك المتصل الممتد من المبدأ الى المنتهى
موجودا واذا انعدم بطل ذلك المتصل المعقول فلا يتصور له وجود في الاعيان بل الحركة
بهذا المعنى تقطع انما يدرك في الخيال وكذا الزمان ايضا بمعنيه الاول مقدار للحركة بالمعنى
الاول اي مطابق لها وهو امر موجود في الخارج وغير منقسم والثاني امر متوهم الوجود
له في الخارج فالحركة بمعنى التوسط يفضل الحركة بمعنى القطع كذلك بعد الاعدام

هو مطابق لها وغير منقسم مثلها يفضل سيلانه امرا ممتدا وهميا هو مقدار للحركة التوهمية
فان اراد المستدل بكون القبل بالذات كما ومقدارا كون ما يطابق الحركة بالمعنى الاول
كذلك فقط انه ليس كذلك مقدارا اذ ليس قابلا للانقسام ومن قال انه مقدار الحركة الغير
المنقسمة اراد به انه مطابق لا انه مقدارها حقيقة كما اشارنا اليه وان اراد به كون ما هو
مقدار الحركة بالمعنى الاول كذلك فمسلم لكنه ليس موجودا خارجا كما ذكرنا لانا نقول
المراد به المعنى الثاني فانه وان لم يكن موجودا لكنه يدرك غالبا امر موجود غير قار الذات
وهو الذي يسمونه آنا سيالا لان هذا الامتداد بحث يفرض في اجزائه
وفرض فيه اجزاء لا يجتمع تلك الاجزاء وكان بعضها متقدما على البعض ولا يكون
الامتداد في العقل كذلك الا اذا كان في الخارج شيء غير قار الذات يحصل
في العقل بحسب التجدد وعدم الاستقرار ذلك الامتداد وان الزمان كالحركة
اذا فرض انقسامه يكون اجزاؤه لا يجتمع معا وكان سيالا يتجدد ويتصرم وهذا
الامتداد هو الذي ينطبق على الحركة والمسافة ولا شك انا ندرك القبل امتدادا الى
الآن ونحكم على اجزاء ذلك الامتداد بان احدها يعدم على الآخر لو كانت موجودة في
الخارج فنذعن بذلك على ان في الخارج شيئا غير مستمر يكون الحاصل في العقل منه وكذا الحال
في الحركة بمعنى القطع فانا وان لم نكن موجودة لكنها تدل على شيء موجود غير مستقر
لا يقال قوله فاذن ثبت ان كل حادث مسبوق بموجود غير قار الذات متصل
اتصال المقادير وهو الزمان يدل على ان المحكوم عليه بالوجود هو الزمان بمعنى
الامتداد المتصل اتصال المقادير لما يدل عليه لانا نقول الزمان والحركة بمعنى الامتداد
لما كانا ظاهرين بادي الرأي ودالين على ذلك الامرين الموجودين في الزمن فيهما نوع
خفاء افهما مهما ذكر عن احوالهما التي يعرف بها احوال مدلولهما الموجودين بهذا
الاعتبار صار هذان الموجودان في حكم الاعيان التي بحث عن احوالها وذلك كما
تقولوا فاذن ثبت ان كل حادث مسبوق بامر غير قار الذات متصل دال على موجود غير
قار الذات
في الشرح فوجود القبلية والبعدية التي لا يجتمعان هما اقول يرد ان يعرض

لا يخفى عليك ان هذا توجيه كلام لا يرتضيه
صاحبه فانه كلامه في اولا الحادث يتالى على
ان الزمان بالمعنى الثاني
على ما ذكره القدماء

القبلية والبعدية اذ ابين الغير المجتمعين بعروضهما بدل على وجه الزمان بكونها
خاصين به وليس المراد بوجه القبلية والبعدية وجودهما في الخارج لظهور انهما
من الاعتبارات العقلية كما سيصرح به ولا يخفى عليك ان القبلية والبعدية المذكورين لو
كانتا مما يدل على وجود الزمان لكفى في الاستدلال عدم اجتماع القبل والبعد اذ ابين
فلا حاجة الى تجريد القبل وتعريه وهل هذا الاعتراف بالاستدراك او اعتبار التجريد والتعري
وما يتعلق به في الدليل وايضا القوم صرحوا بتوقف الزمان بالقبلية والبعدية المذكورين
بان يقال الزمان ماله القبلية والبعدية اذ ابين للاستلزام الدور وبناء على ان تصور القبلية
والبعدية اذ ابين موقوف على تصور الزمان فلو عرف بهما لزم الدور وعند وامحال
ان الدور لازم على تقدير اخذهما في الاستدلال على وجود الزمان ايضا لان التصديق بهما
موقوف على التصديق بوجود الزمان فلو ثبت زمان بهما يلزم الدور ويمكن ان يكاب بان
الزمان لما كان معروفا لانه لم يتجاشوا عن اخذ المط في البينة عليه على وجه يفيد وضوح
دبر بل خفاء فان العرض من البينة ليس الا ايضاح ما فيه خفاء ببسط عبارة والكشف
عن جنبات هي مناط الحكم فاخذ المط فيه لا ينافي ذلك في الشرح وهما اضافيان
قوله فصل القبلية ليست بموجودة الخ هذا مما يتعلق بالدليل او هو لدفع ما يقال من ان
القبلية والبعدية من الامور الاعتبارية فلا بد لان يكون على وجه معروضهما في الخارج فلا يتم
بعروض القبلية والبعدية اذ ابين للزمان على وجه الزمان دل على وجه معروضها
بالذات الخ المعروض بالذات للقبلية والبعدية المذكورين هو اجزاء الزمان وهي غير
موجودة في الخارج لان الزمان متصل واحد فلا يلزم من ثبوت القبلية والبعدية وجودهما
فكيف يستدل بهما على وجود الزمان لانا نقول المراد بالمعروض منها متعلق القبلية والبعدية
لا محلهما فان محلهما هو الزمان المعقول لا الموجود في الخارج اي يعرض القبلية والبعدية
نسبة فانهما يعرضان للامتداد العقلي بسبب الامور الغير المستقرة الموجودة في الخارج اي يعرض
القبلية والبعدية فاطلق المعروض على سبب العروض مجازا نتيجة عليه انك ان ابيت
يمكن ان نحاكمه بانا نختار الشق الثاني من الترديد ونقول المراد بالمعروض منها المتعلق

كما ذكرنا سابقا ونقض عليه بفاضل الرازي في المحاكمات ولا شك ان عروض القبلية
والبعدية لشيء يدل على وجود متعلق يكون سببا لعروضهما للمعروض الحقيقي من حيث ان
عروضهما لذلك الشيء انما يكون بواسطة عروضهما لاجزاء الزمان المعقول الذي هو الامتداد
الخيالي الدال على وجود ذلك المتعلق بناء على ان بعدم اجزائه المعروضة بعضها على بعض
بحسب وجودها الخارجي العرضي لا يكون الا اذا كان في الخارج شيء مستمر غير مستقر يحصل في
العقل بحسب الاستمرار وعدم الاستقرار ذلك الامتداد والمحشي معترف بذلك حيث
صرح في شرح المواقف ان ذلك الامتداد الخيالي لا يتسم في الخيال من الامور المعدومة
بالضرورة لانا نعلم ان ذلك الامتداد والمتسم في الخيال كخط لو فرض وجوده في الخارج
وفرض فيه اجزاء لما امتنع اجتماعها معا بل كان بعضها مقدما على بعض وان لم يكن الامتداد
الخيالي كذلك الا اذا كان في الخارج شيء مستمر غير مستقر يحصل في العقل بحسب الاستمرار
وعدم الاستقرار ذلك الامتداد فلا يرد ما ذكره على مقتضى ما حققه في شرح المواقف
وان ذلك محل نظر فتأمل قوله يعني ولا في الذهن ايضا هذا الاعتراض
والذي ذكره بقوله وقيل ايضا وبقوله قيل لو انصف عدم الخ اذا تأملت لا تجد لهما
التي ذكرها الشارح اذ كلام المعترض ليس الا ان القبلية والبعدية ليستا من الموجودات
الخارجية فلا يجب ان يكون الموصوف بهما موجودا في الخارج فلا يلزم ان يكون قبل كل حادث
امر موجود في الخارج موصوف بالقبلية والشارح في تلك الاجوبة ما زاد على اثبات امر
اعتباري وكونها امرا اعتباريا لا ينافي وجودها في الخارج بل يستلزمه بل اكثر ما ذكره
من انها وان كانت معدومة في الخارج الا انها متعلقة بامر خارجي مبني على وجود
واعلم ان قول المحشي بعني لا في الذهن مما لا وجه على ما وجهنا كلام القائل بما لا يتعلق
بشيء لوجود الذهن عنها نعم اذا لوحظ ارتباط الجواب للسوال ينبغي ان يقدر ذلك القيد
معطوفا على قوله في الخارج وكذلك قدره المحشي فافهم الشارح نبه بان حيث انها
قبلية لا يكون محصله بزمان الخ كونها من الاعتبارات العقلية بمعنى وجودها في
الخارج لا ينافي اتصاف الاتصاف بها بزمان وان اريد ويكونها اعتبارية كونها من

عدم ع

حيث يجاب العقل فلو سلم ذلك فلا يجدي نفعا لان عدم اختصاص القبلية بزمان
معين وصحة تعقلها واعتبارها في جميع الازمنة مما لا مدخل له في جواب ايدفع الدس
بل الجواب ان القبلية لا وجود لها في الخارج حتى
لاجزاء الزمان بالذات ولا يكون في زمان آه واما من حيث ذاتها فهي يوجد في
الذهن ووجودها في الذهن يكون في زمان فيكون لها قبلية اعتبارية لهذا الاعتبار
والقبلية الاتسي بل تنقطع باعتبار العقل بل بهذا الاعتبار يكون قبلية الشيء يعني ان
القبلية من حيث اعتبارانها قبلية يلزم ملحوظة لذاتها لا يكون محكوما عليها بكونها في زمان
معين حتى يلزم الدس بل بهذا الاعتبار يكون آه ملاحظة الشيء الذي كانت قبليته له ولا
يخفى عليك ان عدم كونها ملحوظة بالذات ومحكوما عليه لذلك لا ينافي كونها زمان معين في
نفس الامر وقد سبق نظايره ولا تبل فيه لطيفة وهي ان المشهور ان الدس
في الامور الاعتبارية ليس بمحال فهين قوله ولا بأس ان معنى ذلك ليس ان الامور الاعتبارية
ليس وهو ليس بمحال بل المراد ان وهاب السلسلة في الامور الاعتبارية موقوف على
اعتبار الذهن والذهن لا يقوى على اعتبار امور غير متناهية فاذا انقطع انقطع السلسلة
في الشرح لان الزمان معضى لذاته آه ليس معنى البعضي لذاته الا كون الشيء
غير قار الذات ممتنع البقاء لذاته ولو استلزم هذا الاستغناء السابق في السبق لم يعن
الزمان الا فلزم استغناء اجزاء الحركة في عروض السبق لما عن الزمان لانها مقتضية لذاته
ايضا لا نقول المراد ان ماهية الزمان صفيه بعضي لذاته ان يكون بعض اجزائها قبل البعض
فاستغنت القبلية والبعدية بهما حاصلتان فيه عن زمان آخر واما الحركات فليست كذلك لان
جزء المتقدم شرفهم لفعل المقول متأخرا بالعكس او يمكن ان يتصور حصول الحركة الماضية في الحال
فلا جرم لم يكن كونها قبل وبعد لنفس ذاتها فلا بد ان يكون لامر آخر في الشرح فصل
لآخر عروض السبق لبعض اجزاء هذا جواب عن الفرق بوجهين الاول انا لا نسلم
كون السبق العارض لاجزاء الزمان مقتضى ذاتها اذ لو كان كذلك فلا يخ من ان يكون
تلك الاجزاء متساوية الماهية او متخالفة والكل باطل لما ذكر وحاصل انه ان اريد بالتقدم التقرر الاجتماع

مع التأخر لو امكن ان لا يكون باعتبار زمان محيط بالمتقدم والمتأخر فجاز ذلك في عدم الحادث
حتى يكون متقدما على وجوده الخارجي حيث لا يجامعه ولا يكون ذلك باعتبار زمان يحيط بهما
ولا يخفى عليك ان هذا السؤال مما لا وجه له لا يراده بعد اثبات ان العدم لا يكون
معروضا بالذات للقبلية فتأمل في التصديق بان بعضها متقدم كلية بل ههنا
للاخراب لان ظاهر ان تصور اجزاء الزمان كالامس واليوم لا يكفي في تصور التقدم و
التأخر المقابل للتصديق بهما والا لامتنع تعقل احدهما بدون الآخر بل يكفي في التصديق
تقدم بعضها على بعض وقوله بذلك على ذلك يدل على ان التصور
المذكور انما يكفي في التصديق بتقدم بعض اجزاء الزمان على البعض دون التصور
لان هذا انما يلزم اذا كان تلك الاجزاء موجودة اه اذا كانت الاجزاء
المفروضة متحققة في الماهية وكان العدم والتأخر من لوازمها يلزم المحذور الذي مر
عنه اعني استحالة تخصيص بعضها بالعدم وبعضها بالتأخر لان معنى العدم والتأخر
العارضين لتلك الاجزاء كون الجزء بحيث لو كان موجودا في الخارج لكان متقدما
او متأخرا او لاشك ان هذا المعنى لو كان من لوازم ماهية الاجزاء لم يكن اختلافها
فيه اصلا وان لم يكن موجودة في الخارج وتحقق بناء زيادة التفصيل المتعلق به
فتذكر في مهيته هي عدم الاستقرار واتصال الخ اه هذا من قبيل المبالغة
والمراد ان ماهية الزمان سيرغير قار الذات ومتصل لذاته لا انه نفس عدم الاستقرار
كيف فانها ليست موجودة من عارضين والزمان من الموجودات على ما علمت الا ان ما تذكره
من قوله وانما نفس التصرم والتقضي فهي متصرمة منقضية لذاته لا يناسب هذا التأويل
بل يحمل كلامه على ظاهره او لا يمكن ان يحمل على المبالغة ولعل المراد ان الزمان متصرم
مجرد او لا بالذات اذ الحركة ايضا كذلك ان يتصور حقيقة الزمان اه
يعني ان تصور حقيقة الزمان بعضه ان يكون اجزائه متصورة بل مصدقة باتصاف
بعضها بالتقدم وبعضها بالتأخر لان جميع العقلاء يجزمون بوجوه اه لانهم
فان المتكلمين بجملتهم انكروه واتفاق الحكماء لا يدل على كونه ظاهر البداية والبادر

هذا الكلام فتأمل جيد

الى الادوام التي لا يعتد بالمنقسم الى الساعات وغيرها مما ليس الا امتدادا وانحيالي الذي يقوم
وجوده في بادي الرأي دلالته على امر موجود غير قار الذات وعدم حصول تلك الامتداد او
في المحال من المعدوم بما لم يزل محل منع غير مسلم عند الخصم كما هو الظاهر من كلام
الرئيس حيث قال في الاشارات وليس هو مما تتعلق به القدرة والامكان اذا قيل في
المحال انه غير مقدور على اما انه غير ممكن في نفسه لانه غير ممكن في نفسه فانه يدل على ان الاستدلال
بالامكان الذاتي لان الدليل على عدم القدرة في صورة المنع الامتناع وعدم الامكان
الذاتي دون استثناء الامكان الاستعدادي اي بالقياس الى القادر انما فسره بذلك
ليصح ان يقال الامكان ايضا امر اضافي لا يعقل الا بالقياس اليه اذ غير فلا يكون ممكن
الشيء ممكنا امرا له في نفسه ولا يمكنهم الا كتفاء بمطلق الموضوع يعني لا يمكن ان
يعتبر ادا الدعوى ويكتفوا فيها بمطلق موضوع بان يقال كل حادث مسبوق بمطلق
الموضوع المتناول للحي وغيره لاستلزامه ما فروا على الدعوى وايضا لا يمكن تقرير
الدعوى بان يقال كل حادث مادي مسبوق بالمادة اذ المراد بالنفي فيما فروا عليه
على تلك القاعدة اعني قولهم كما لا تعقل ليست بحادثة مطلق الحادث ولو كان
المدعى ان كل حادث مادي مسبوق بالمادة لم تتوجه عليه ما فروا عليه يعني مع
بقاء ذات الشيء الاول اه يعني تخلف الحيثية بانخرق اه اشارة الى
الفرق بين قسمي الامكان لوجه بالغرض والتنبيه الى ضعف ما قال من ان القسمين
المذكورين لا فرق بينهما فرقا بعيدا بل متغايران معنى ولا شك انه متى وصف شيء
بغير بحسب وجه شيئا اخر وبالعكس لا محالة ان اراد بقوله فتلك الليولي مع الصورة
الهوائية حيثية مجموع الليولي والصورة الهوائية حيثية ومجموع الليولي والصورة
المائية حيثية اخرى فكذلك مجموع الجسم والبياض حيثية ومجموع الجسم والسواد حيثية اخرى
وان اراد به ان الليولي مقيدة بقيد الصورة الهوائية حيثية ومقيدة الصورة المائية
حيثية اخرى بان يعتبر التقيد خارجا لا جزءا فلا شك في بطلانه فلا فرق بين القسمين المذكورين
على تلك الوجه الذي ذكره لانا نقول اراد الاول ويعني المراد بالحيثية الواضحة

بطلان ح

وص

١١٤

وص حقيقة بل هو واحد اعتباري وكلف قربا وبعدا بحسب اختلاف استعدادات
لقائل ان يقول لو تفاوت مراتب الامكان الذاتي قربا وبعدا وقوة وضعفا
لكان من الموجودات الخارجية كالامكان الاستعدادي بعين الدليل الذي استدل به
على وجوده وهو ما قالوه من ان الاستعداد يتفاوت قوة وضعفا قربا وبعدا اذ لا
يتصور ذلك في المعدوم الصرف والنفي المحض اذ يقال الامكان الذاتي بذلك الاعتبار
متفاوت فيكون موجودا فان ما به التفاوت المذكور موجود ان كان قيوده
له بخصوص وتبعية الفراد لا لما يقال المراد بقبول الامكان الذاتي للتفاوت المذكور
تبعا كما صرح به بقوله لا نا نقول من راجع الى وجدانه يحكم
بان الامكان بالاعتبار المذكور يقبل التفاوت المذكور حيثه وان كان بتبعية
الاستعداد وايضا سوق كلامه لا يلائم ذلك على ان المجيب صرح بان الامكان الذاتي
يقول على مراتبه بالتشكيك للاحقية المذكور ولو لم يكن الاحقية المذكور اختلافا حقيقيا
يثبت كون الامكان الذاتي مقولا على مراتبه بالتشكيك في الشرح اجيب بان امكان الحادث
قبل وجوده اي حاصل ان المراد بالامكان الذي هو حال في الموضوع هو الامكان وجوده الشيء
قائما بالموضوع او مع الشيء الذي هو بمنزلة الموضوع ولا شك ان هذا الامكان في فرض
امكان كون الموضوع محلا او متعلقا لذلك الشيء بل هما متحدان مآ ولا كما اشار اليه الفاضل
المحشي بقاء ومرادهم بحلول الامكان في الموضوع بالمعنى المذكور حلول الامكان الذي
في قوته ومتحد معه مآ لا لحلول الامكان المعتبر على وجه يكون صفة للحادث فيمكن ان يجاب
عن السؤال بوجه آخر وهو ان يقال المراد بحلول الامكان في الموضوع تعلقه به ويؤيد
ذلك ما ذكره بقوله وتعلقه بذلك الشيء بدل عليه وجوده وفي كلا الجوابين نظر لا يخفى
في الشرح والحاصل ان الامكان الذي يستدل اه ان اراد ان الامكان الذي
يستدل في الدليل السابق هو الامكان الاستعدادي فظاهر انه ليس كذلك اذ المعتبر
هناك هو الامكان الذاتي كما ذكره المحشي وان اراد ان الامكان الذي يستدل به في الدليل
السابق استدلالا صحيحا واقويا هو الامكان الاستعدادي فنسلم ولكن لا يتوجه

عليه السؤال الذي ذكره بقوله لا يقال اذا لم يعتبر في الدليل الذي ذكره بقوله قبل ان كل
حادث الخ المقدمة القائلة ليس لكل الامكان قدرة القادر حتى يتوهم ورود ذلك السؤال
ويحتاج الى دفعه بما ذكره واجاب ان لم يرد باثبات المدعى طريقان الاول ما اعتبر فيه الامكان
الذاتي وهو طريق ضعيف والثاني ما اعتبر فيه الامكان الاستعدادي وهو طريق قوي فلذلك قال
اقول وهذا الطريق تام مترجح فيه الامكان الاستعدادي ويحتاج الى تتمة فقط فكون هذا
الامكان امكانا استعداديا تاما لا يقبله الشكل وكونه امكانا ذاتيا تاما لا يتوهم اصلا والاولى
ان يحذف السؤال مع جوابه وليس شأن الاخط الدليلين بالاخ وطريقه ان الحادث
لا يجوز ان يكون علة تامة لجميع اجزاء مدته اه لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الاخر الاعتبارية
المجتمع جزءا من العلة التامة ويكون ذلك المجتمع متوقفا على متجدد آخر الى غير النهاية ويكون
الامور المتسلسلة مجتمعة غير متعاقبة فهذا الذي اشترط بعدمهم لعدم تحقق حدوث شيء بزعمك التطبيق
اي وجود السلسلة مع لا يتحقق الا عند وانيته والوجوب والعلة التامة فلا يتم دليلك نعم
سلم ذلك فلا نسلم ان المعدوم لا يتصور فيه قرب الوجود بدون العمل وانما يلزم ذلك ان لو كان
القرب والبعد من امور وجودية الخارجية او من الامور التي يستدعي تعلقها شيء وجوده في الخارج
كالعمى وهو ممنوع فان هذا القرب قرب بحسب الزمان ومعناه ان يكون عدم الحادث الذي
مقارن للشرط اللاحق قرب الى زمان وجود الحادث من زمان عدمه المقارن للشرط السابق
وليس هذا القرب الا مثل القريب العارضة لاحد اوقات الزمان المعقولة التي لا يستدعي محلا موجودا غير
الزمان وايضا قرب العلة او المادة من وجود الحادث يستلزم قرب وجود الحادث منها
اذ القرب والبعد لا يتصور الا من الطرفين فيلزم من نفي القرب عن المعدوم نفي القرب عن
العلة او المادة ومن اثباته لاحدهما اثباته له لاحدهما ونفيه عن المعدوم فليتأمل
وجه التأمل ان لك ان تقول لا اثبات منها لان القرب صفة الحادث حقيقة كما اشار اليه
بقبوله لانه بالحقيقة صفة له فلا يتأتى ان يقال انه حادث بحاجة حالا في المادة جاز كون
صفة قائمة بها بحلول الفاعل كما قيل مثله في الامكان وليس نسبة منشأ الصفة الى المادة
الا كنسبتها الى الفاعل فجعلها صفة للمادة دون الفاعل تحكم محض ويحتمل ان يكون الامر بالتأمل

اشارة الى ضعف الفرق الذي اشار اليه بقوله فيما سبق حيث قال وهذا الفرق على تقدير
صحته انما يتأتى اه اي كما صرح الفرق العاشر اراد ان المراد بالمعقول منها هو
الحاصل صورة في العقل لا ما يعم المعقول الحضوري الحرفي كالنفس وصفاتها الخزينة المعقولة
تعقلا حضوريا اذ لا يطلق عليها الماهية غالبا بل على الكلي فقط فلا يكون الاكلي حينئذ
في الذهن مبنيا على ان لا يرتسم صور الجزئيات في النفس اصلا بناء على ان ارتسام الماديات
فيها يستلزم انقسامها وان الجزئيات المجردة لا طريق لنا الى ادراكها لخصوصياتها
بطريق الانطباع بل نعلمها علما انطباعيا بمعلومات كلية ويرد عليه انا نعلم بالضرورة
انا ندرك اشياء ليست جسمانية كالجزئيات الامور العامة وانها لا ندركها الا بالعقل
وصورها لا يرتسم في العقل العاقل وقد قيل من ان الصور العقلية كلية ليس معناه الا ان الصورة
الممثلة من الجزئيات الحسية الحاصلة في العقل كلية لامتناع حصول صورة الجزئية
في العاقل اه يلزم منه انقسامها خلاف حصول صور الجزئيات المجردة كما ذكرنا
وقد يستعمل الهوية بمعنى التشخص ايضا في الشرح وسيجيء تحقيق ما
يعرض لها قال في شرح المواقف في مغايرة لما عداها من الامور التي يعرض لها
لا يعاني ما ذكره في الشرح وفي شرح المواقف ليس مما يفيد فائدة يعتد بها حيث ما ذكره في
شرح المواقف اذ معناه ان الشيء مغاير لمغايره الذي هو عارض ولا يخلو عن
الغايرة ولو سلم افادته فليس مما يطلب على اصحيح يحتاج الى ازالة الشبهة او دليل
فلا فائدة في تقدير الفصل والمرصد بما ذكره في بيان هذا المبحث لما قيل لما كان في
المعقول الاصلي منها ان تبين ان لكل ماهية نوعية بالنسبة الى عوارضها تلك النسبة
ويهتدي به الى معرفة تلك الاعتبارات بالعكس الى خصوصية كل عارض وكان ذلك موقوفا
على ضابط يدل على تميز الماهية عن كل عارض اذ ربما يكون بعضها ملتبسا بالماهية كالوجود
فيظن اتحادهما ولذلك اختلف في امثاله فلا تغفل الاعتبارات المذكورة بالنسبة الى الماهية
التي يعكس الى امثال تلك العوارض فصد تميز مثل ذلك العارض وليس غرضه من قوله
كل حقيقة مغايرة لما يعرض لها الا التنبيه على ضابط يعرف به تميز الماهية عما يلتبس بها من العارض

ما المعقول منها

على المصنف
لا يخفى عليك ان هذا الكلام افاده السيد الشريف
في حواشي المطالع او رفع هذا الى شيء يتبين
عبارة فالاعتراض عليه بكلامه كوقوف الوحل
على المستكة

اعتبارات الماهية

وهي ان كل شيء لا يكون ملحوظا عند ملاحظة الهيئة ويكون محتاجا في ان يحكم
به على الهيئة الى ملاحظة اخرى لا يكون متحدا مع الهيئة ولا اخلا فيها اذ لا شك
ان هذه الضابطة دالة على عروض كل عارض مما يثبت عروضه كالزوجية واشباهها ثم
اعلم ان المقصود الاصلي باذكر تمييز الهيئة عن العوارض لا ان المحشي ذكر ما يميز
الامور الداخلة ايضا تعميما للفائدة وتنبيه بذكر ما يدل على صحة سلب الامور العارضة
بالمعنى المذكور دون الداخلة وبالجملة يقال ان المقصود الاصلي ههنا تمييز الهيئة
عن العوارض دون تمييزها على ان ما ذكره من قوله وبالجملة لا يخلو عن دلالة ما على
صحة سلب الامور الداخلة عن الهيئة ايضا وان لم يكن ذلك مسوقا لها صريحا اذ يجدي
عنه ان كل شيء لا يمكن الحكم به على الهيئة بحيث لا يحتاج فيه الى ملاحظة الهيئة
لا يكون نفس الهيئة ولا شك ان جزء الشيء لا يمكن الحكم به على الهيئة بحيث لا يحتاج ملاحظة الهيئة
وان كان جزءا ملحوظا في ضمنها لكونها منظورا اليه الا لعانا مقصدا في ضمن ذلك الملاحظة
ولا بد في الحكم على الشيء من الالتفات اليه الا لعانا مقصدا وح لا بد من ملاحظة
اخرى يكون الجزء فيها ملتفتا اليه الا لعانا مقصدا ما قال في شرح ملوذ خل امر من الامور
في مفهوم ما تها ملا حصدق الانسان على ما بنا فيها وقال في شرح المواقف ان تلك العوارض
لو كانت نفس الهيئة او داخلة فيها لما امكن اتصاف الهيئة بما بنا فيها وبهذا علم ايضا
ان الهيئة ليست مستلزمة لشيء من المقابلات على البعض اقول يرد عليها ان قوله
شيء من تلك العوارض ونفسها لا ينافي اتصاف الهيئة بما يقابله اذ غاية ان يتصف
الشيء بمقابله او بما يقابله حرون ولا استحالة فيه فان الوجه مقابل للعدم مع انه
متصف به وبهذا علم ايضا ان الهيئة ليست مستلزمة لشيء من المقابلات على البعض
منظور فيه لا يقال المراد بالعوارض ههنا الخارج المحمول مواطاة او وجوده ينافي ثبوت
مقابله للموضوع وحمله عليه مواطاة لانا نقول لو كان المراد بالعارض ههنا ما ذكرتم
لم يكن شيء من الخارج المحمول او الموجود عارضا للهيئة حاصرا الاعتبار العقلي
بالهيئة كما هو ظاهر وح ليست تلك العوارض بزلك المعنى ولا من المباين اذ المراد بالمباين

هو المنفصل عن الهيئة ولا شك ان مثل تلك الاعتبارات ليس كذلك ولا وجه لان يراد
بالمباين متعارف المتكلمين لانه لا يختص بالخارج فقط بل يوصف به الداخل ايضا
مع مبنى ان التقسيم الداخل الى المباين ومنه ايضا فالوجه ان يراد بالعارض ههنا ما يرجح
الثابت للشيء وثبوتا مطلقا شاملا للحملي والاشتقاقي لا يقال المقصود ههنا اثبات
صحة سلب كل من تلك العوارض ولذلك قال في الشرح فلو دخل من الامور وقال في شرح
المواقف لو كان شيء منها اي مما ذكره انما يدل على صحة سلب شيء من المقابلات التي يصح
تواردها كل منها على الهيئة بدلا عن الاخر على صحة سلب مطلقا المقابلات ولا على صحة سلب
مطلقا لعارض التي هي المقصود لانا نقول المراد انه لو دخل من الامور في صون المقابلات
المتواردة على سبيل البدل وكذا المراد بما ذكره في شرح المواقف فيكون الاستدلال
المذكور فيهما الاستدلال لا على بعض المدعى ومثاله شايع او نقول ان المدعى به يفهم مما
ذكره في صون الاستدلال تنبيه وربما سبه على المدعى بالدليل الدال على ثبوت بعضه
وبالجملة اذا لوحظ لا يقال ما ذكره انما يدل على صحة سلب العوارض الغير الملازمة
لزوما بينا بمعنى الاخص دون اللوازم البينة بزلك المعنى اذ لا يتصور فيها ملاحظة الهيئة
بدون ملاحظتها والمقصود ههنا اثبات صحة سلب مطلق العوارض وليس في كلامه ما ينفي
بزلك اصلا لانا نقول الدليل على الوجه المذكور وان لم يكن دليلا على صحة سلب مطلق العوارض
الا ان الذهن السليم مما ينتقل منه الى ما يدل عليها وهو ان كل شيء لا يمكن الحكم به على الهيئة حتى
ملاحظة الهيئة حتى تصورها ويحتاج في ذلك الى ملاحظة اخرى ليس غير الهيئة فانه يدرك
على اللازم البين ليس عين الهيئة لان ملاحظتها لا يكفي في الحكم به عليها بل لا بد في ذلك من
ملاحظة اخرى يكون اللازم فيها ملتفتا اليه الا لعانا مقصدا كما مر مثله ففي الا لعان مسامحة
فيل لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله محذوفا غيرها مع الجزء الذي اعتبر في الملوح الكل اعني التحيز
عن دخول ما عدا ما فيها ويكون ما ذكره الملوح يكون بحيث لو اتتهم اه واقعا في محله
فلا يكون بها الا لعان مسامحة قلنا لا نسلم قوله ولا يوجد الا في الذهن اذ لا خلاف لاحد
في امكان وجود الملوح الكل خارجا وذهنا والى ما ذكرنا من السؤال والجواب اشار بقوله قلنا مار

اللهم الا ان يراد بالوجود الخارجية ارادة بالوجود في الخارج ما يتدعي كون
معروضها موجودا خارجا سواء كان عروضها له بحسب الوجود الخارجي كالمعنى او بحسب
الوجود الذهني كالوجود في الخارج للعارض للوجود الخارجي حين كونه موجودا او الذهن
لكون تمام ما بحسب هذا الوجود دون الخارج واراد بالوجود الذهنية خلاف ذلك او يقول
اراد بما بالخارجية ما يكون الخارج ظرفا لنفسه كالوجود في الخارج او لعروضه كالبياض في
وبالذهني ما لا يكون كذلك فان مثل العدم في الخارج عارض خارجي لهذا المعنى فعلى الصحيح
الحكم بان الجوهرية معدومة في الخارج قلنا هذا السؤال لا يخص ما ذكر بل يتوجه على تقدير ان
يراد بالعوارض مطلق العوارض والحال ان صدق المسألة لا يتوقف على وجود الموضوع
بل يصدق مع عدمه فيصدق الحكم بان الجوهرية معدومة بامتناع اتصافها بسبب عروض العدم
لها كخلاف الوجود الخارجي ونحوه من الامور المتقومة بالحكم به اخبارا صادقا فالمستدعى
لوجود الموضوع وما ذكرنا اندفع ما توهمه البعض من ان اراد بالعوارض الخارجية
ما يلحق الامور الحاصلة في الاعيان وبالذهنية ما يلحق الامور القائمة بالاذهان لا يثبت
امتناع وجود الجوهر في الخارج لان الكون في الخارج ايضا من العوارض الذهنية بهذا المعنى
على ما سبق تحقيقه في بحث الوجود وان اراد بالعوارض الخارجية ما يكون عروضها بحسب
نفس الامر وبالذهنية ما يحللها الذهن فيها واعتبر عروضها لها من غير ان يكون ذلك
بحسب نفس الامر يلزم امتناع وجود الجوهرية في الذهن ايضا لان الكون في الذهن
ايضا من العوارض الخارجية بهذا المعنى وقد يوقش في هذا الحكم ايضا بان اريد بوجود الجوهرية
في الذهن وجود ما فيه معراة عن الوجود مطلقا فلا شبهة في بطلانه وما ذكره بقوله وللذهني
من الخارجية اه مما لا يفيد وان اريد به وجود الجوهر بحسب الانتشار مطلقا اعم من ان يكون
معراة عن تلك الوجودات في نفس الامر فلا سند في صحته الا ان يخصه بهذا المعنى يكون موجودا
في الخارج ايضا بلا فرق فلا وجه لنفي الوجود الخارجي عنها واثبات الوجود الذهني لها لانهما
امران وهو الاول فلا يرد ما ذكره لانا نعارضه بان الذهن قيد اه بشيء او اعتبر
عروضه له فلا ينافي كون الماهية معراة في نفس الامر عن مثل هذا العارض لكونها موجودة

التي ؟

ايضا ؟

الماهية ؟

اولا ؟

فحينئذ يلزم ان يكون الوجود
الذهني في العوارض الخارجية
بهذا المعنى ؟ ؟
ف ضا

ذهنا من طيران يعتبر الذهن هذا الوجود فيدا لانا نقول ان زيدان مع العارض الذهني ليس
الا ما ذكره فبطلانه واضح اذ لا نظن ان العارض الذهني ما يلحق الشيء حال كونه موجودا
في الذهن سواء كان ذلك بما يعتبره الذهن فيدا او لا وان زيدان المراد ههنا هذا المعنى
البتة فلا شبهة في بطلانه او لعل ان يراد ما ذكرنا سابقا واما اريد به لعل اثر هذا
المعنى يكون للنزاع لفظيا لان من قال بامتناع وجود الجوهر في الذهن اراد بالعوارض الامور الذهنية
ما ذكر سابقا لا ما ذكر لسائل ولو اراد وبها هذا المعنى لم نحكم بالامتناع بل بالصحة قلنا ما
يلزم اه لحقيقة انا لا نلزم التسلسل على تقدير كون هذا الجوهر المقيد هو الجوهر المقيد
لانا اذا قبل الجوهر الذي هو هذا الجوهر المقيد او الجوهر من حيث هو هو فانا نراد
به ان ذلك المقيد داخل فيه جزءا او خارج عنه تعلى الاول كان ذلك ممنوعا بجواز ان لا يكون
المقيد داخلا ويكون جزءا هو الجوهر المقيد بقيد خارج وهو لا يثبت كون جزءا هو الجوهر
من حيث هو ولا الجوهر الذي يدخل في مفهوم المقيد وعلى الثاني كان كذلك بجواز ان جزءا هو الجوهر
المقيد بقيد خارج عنه وهو بعينه ذلك المقيد المعتبر في هذا الجوهر المقيد فلا يكون منافيا الا
بقيد واحد ينضم الى الجوهر المقيد بما لا فايدة فيه لا يقال لجاز ان يكون من الزوايد
ويزيد بالجوهر المقيد الجوهر المقيد بالقيد الذي اعتبر انضمامه اليه ابتداء لانا نقول لكون
الحرف عموما ايضا جاز ان لا يكون الجوهر المقيد مقيدا بقيد اخر ويكون جوهرا من حيث هو
بل جوهرا مقيدا بالقيد الاول قوله لشرط بطلان التسلسل ان يكون محققا الوجود وما ذكرتم
ليس كذلك انا نراد به ان شرط بطلان ليس مجرد وجود ايا ما والسلسلة اعم من ان يكون
تلك الاحاد واصفا وصفا حقيقيا او لا وهو الظاهر من كلامه فسلم ذلك ومنع عدم تحقق ذلك
الشرط منها فان وجود الشيء المركب ليس الا وجود الاجزاء وعدمه ليس الا بعدم شيء منها وظاهر
كثرة نقوض جزءا من الجملة المركبة من تلك الجملة المقيدة الغير المتناهية موجودة بوجود جميع اجزائها
الذي فرضت جزءا من الشخص الخارجي وليس شيء من اجزاء تلك الكثرة معدوما حتى يتصور
عدم تلك الكثرة وقوله فان كل واحد من افراد تلك السلسلة موجود او احد حقيقي ان
اراد به نفي المقيد اعني كون الافراد موجودة فلا شبهة في بطلانه مما ذكرنا وان لا بناء

بقيد آخر غير ؟
اجزاء

ليس ؟

الماهية المقيد ؟

اعم منه ؟

١١٧

قوله بل هو امور متعددة الخ اقول فيه شيء اما اولا فلانه ان اراد بنفي كون الاحاد واصفا حقيقة او لا فان كون الاحاد السلسلة بمجموعها عن بعضها يكفي في التطبيق وهو مسند على تقدير دون الوصف الحقيقي على انا نقول بعد الموصوفية في قوله ليس موجودا واحدا حقيقيا مستدرك في الدليل لان المدعى انه موجود الخارج الذي هو شيء بخلاف التي ليس بمحقق فما ذكره لا مدخل في اثباته نفي كون الاحاد السلسلة واصفا وصف حقيقة بل يكفي نفي وجوده ان تسلم وفي الشرح والا فكان داخلا في القيد الغير المنتهية وخارجا عنها اه بيان ذلك ان اخذ الحيوان جزءا وجميع القيود الغير المتناهية توابع متقابلا للجزء الاول فكون كان مع الحيوان كما وقع على هذا الوجه يتد فكان وذلك القيد داخلا في ذلك القيد فلا تغير المتناهية لانا اخذنا جميعها فلا يخرج عنها شيء من احاد القيود والا لم يكن جميعا وكان مع ذلك متغايرا عنها لانه مغير مع الحيوان الواقع في مقابلها اعلم ان الكلية اذا اضيفت بالاشتراك امتنع عروضها الكلية قد تغير بالاشتراك حقيقة وقد يطلق على الشركة بمنع المطابقة وكذا يطلق على نسبة الطبيعة الى امور كثيرة بنسبة متشابهة بها العقول على كل واحد واحد منها والكلية بهذا المعنى عما لا يمنع نفس تصورها من وقوع الشركة فيها لا تعرض امتناع عروضها في الخارج حتى عروضها للصورة العقلية في التعقل لكن لا مطلقا بل اذا وجدت من مشخصاتها الذهنية الحاصلة بها سببت حلولها في نفس شخصية اذا اعتبرت في منع المطابقة على ما قالوه ان الصورة لو حصلت في الخارج كانت عين الافراد واذا حصلت الافراد في الذهن كانت عين الصورة ولا شبهة في ان الاحاد الصور مع الافراد الخارجية انما تصور اذا وجدت الصورة من مشخصاتها الذهنية ثم لو سلم المطابقة بما ذكره الشارح كانت الصورة متصفة بالكلية بهذا المعنى في الذهن مطلقا واتحاد جميع الامور فقد اختلف في عروضه للموجودات في الخارج والحق انه يمتنع عروضه للموجودات في الخارج وللصورة في التعقل مطلقا فان فعل ما ذكره الخ انما يدل على امتناع عروضه للصورة في التعقل اذا لم يحكم عن المشخصات الذهنية لا مطلقا حيث قال فان كل واحد منها صورة في نفس حيوانه او لا يريد ان الصورة الموجودة في زيد مثلا يمتنع ان يكون هي بعينها

موجودة في آخر متعددة فلا يظهر الفرق بين الكلية بمعنى الاشتراك وبينها بمعنى المطابقة اذ كل منهما ليس بمحقق اذا لم يحكم والصور الكلية عن المشخصات الذهنية حصل لها بسبب طروها في نفس معينة وحكمها اذا وجدت فيه فلا يطابق ما ذكره للصورة التي ذكرناها اذ لا شك ان المراد بالمطابقة مطابقة الصور العقلية للكثرة الموجودة في الخارج او لا يخفى ان الاشياء التي يحصل في النفس شبهها كالعلوم والصور الذهنية التي يصدق عليها مطلق العلم والصورة وكان المراد بكثير من الامور الخارجية تابع الكثرة الموجودة وما يحكي عنها ما ذكرناه وكذا المراد بالشركة الشركة بين تلك الكثرة ولا شك ان بين الكثرة لا يتصور الا اذا وجدت الصورة عن المشخصات الذهنية ولا تتصور عروض الكلية بمعنى الاشتراك للصور العقلية بالنسبة الى تلك الكثرة وان عرض بحكم ما عن المشخصات الذهنية لان المراد بالاشتراك الذي فسر الكلية بها ههنا وفي عروضه للصور العقلية هو الشركة الحقيقية وهي ان تتحقق الشيء بعينه في اشياء بها اشتراك ولا شك ان الصورة الحاصلة اذا اخذت مشخصاتها الذهنية لا تتحقق في زيد وعمرو وبغيرهما بعينها بل يكون بغير زيد وبغير عمرو وبغيرهما وهذا الاتحاد وليس شركة بهذا المعنى لانه اتحاد شيء بامور متباينة نعم يعرض لتلك الصور اشتراك بمعنى المطابقة او اكمل وهو ليس بمعنى حقيقيا للاشتراك ولكن كلامنا في الاشتراك بالمعنى الحقيقي ومراد من قال ان الصورة العقلية لا تتصف بالكلية بمعنى الشركة انها لا تتصف بالكلية المغيرة وبالشركة الحقيقية للمغيرة بالشركة بمعنى المطابقة واكمل وهو ظاهر بما ذكرنا ان الكلية بمعنى الاشتراك لا يعرض شيئا لا في الخارج ولا في الذهن فلا يكون امرها متصفا بالكلية بهذا المعنى لا يقال لا نسلم ذلك لم لا يجوز ان يتصف بها المعلوم وهو موجود في الذهن بصورته وعدم اتصاف الموجود الخارجي والصورة كما ذكرته لا يستلزم عدم اتصاف في الصورة بها لانا نعلم الدليل الذي ذكرناه في عدم اتصاف الصورة بها لكان في عدم اتصاف المعلوم بها ايضا فتذكر ومن المطابقة ظاهر انما نظهر الى ان من المطابقة غير متحققة في الصورة النوعية بخلاف صور الاجناس فانها منها بشرط وان كانت متحققة اذا تحادها مع الاشخاص ذاتا وجعلا ووجودا كما تبينه

فلنا نعم الآن لتحقق ما ذكرناه

على ما في قوله من قال ان الكلية بمعنى الصورة العقلية مكثرين من الامور الخارجية

بعد

خلاف الاول لذلك اختلف فيه دون الاول وامتنع ان يكون هي بعينها مشتركة
هذا يدل على ان معنى جزئية الصورة الحاصلة بسبب حلولها في نفس شخصية امتناع
كونها مشتركة اشتراكا حقيقيا لا يمنع امتناع المطابقة التي حلوا الحرية بهذا المعنى
مقابلا للكلية تقابل الكسلب والايجاب فلا معنى لكون الحرية بمعنى امتناع الاشتراك الحقيقي
والكلية بمعنى المطابقة فلا يتأتى في كون النسبة كليا بهذا المعنى كونها جزئية بذلك المعنى
بحسب الاعتبارين كما ذكره الشارح سابقا في شرح احد بان النسبة لا تحتاج
الصور الحالة في النفس الجزئية ليست حلولها فيها ليست باعتبار التعقل الذي ينقطع عند
العطاء بل شيء ثابت في نفس الامر بدون اعتبار المعتبر كسائر الامور الثابتة في
نفس الامر فيكون الحرية التابعة لها ثابتة في نفس الامر بدون ذلك الاعتبار فلا وجه لقوله فينقطع
بالعطاء اعتبار التعقل بل الجواب ان يقال كون الصور الجزئية العقلية مندرجة تحت شيء
يكون كليا وصورة عند العقل لا تستلزم ان يكون ذلك الشيء حاصلا في العقل وصورة
بالعقل حتى يقال انها صورة جزئية مندرجة مع صونها في ذلك بل اللازم
ان ذلك الشيء لو علم ولو لحظ يكون حاصلا في العقل وصورة بالعقل ولا يلزم ان يلاحظ
العقل دائما ويحصل فيه حتى يكون صورة بالفعل وعلى اي تقال ان اريد بالكلي الآتي
في قوله مندرجة تحت كلي اي واحد الكلي المغاير مغايرة ذاتية فذلك ليس بلازم
وان اريد مطلق المغايرة فلا يلزم التسلسل اذ المغايرة بين المندرج والمندرج فيه
قد يكون باعتبارية كمفهوم الصوت من حيث هي هي ومن حيث انها صورة جزئية في نفس
جوسه فينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار الذي كان الصوت بحسبه مندرجة ومندرجا فيها
وليست هي ايضا متصفة بالكلية لان الكلية مغايرة بالمطابقة التي هي عبارة عن صحة
ولا شك ان هذه المطابقة لا يتصور في الصوت بالنسبة الى ما هي صورة له انظر
ان يقال انما قال الخواجة ويمكن ان يقال اراد الشارح بمعروض الكلي متعلق الكلي الذي
هو الماهية او معروض الكلي على زعمهم الذي هو الماهية لا بشرط شيء وهو ما حققناه لكن صحح
من قال بان الماهية مجعولة لا نزاع في ان لعلة جعلا وتأثيرا في الممكن فالمجعول اما الماهية

آخره

رادوه الى الماهية مجعولة
الوجود الخاص هي الكل
والا هي ليست مجعولة
كما لا يخفى

او الوجود او انضمام الايجاد بعضها الى بعض في المركبات خاصة وكل من الامور الاربعة
ماهية من الماهيات ولا يخفى عليك ان الاستدلال بهذا الدليل على كون الماهية
مجعولة يدل على انه اراد بالمجعولية معنى عاما فالمجعولية الماهية الممكنة تارة
ومجعولية موضوعيتها ومجعولية وجودها ومجعولية انضمام بعض ايجاداتها الى بعض في
صون المركب وجوده يكون تأويل كلامه بما ذكره المحشي في الحواشي وشرح المواقف
ان المراد ان الماهيات مجعولة باعتبار وجوداتها دفعا للتناقض بين الاقوال مخالفا لما اراده
هذا الفاضل فتأمل قوله واراد بعوارض الماهية عما سلبه اقسام اعلم ان من العسير بمكان
لخروج العوارض التي يتوقف عليها الوجود المطلق كالاحتياج في الوجود المطلق الى الفاعل
المعدم على الايجاد والمعدم على الوجود وكالوجوب من العلم وكالامكان او اجعل المقسم عاما
للسلوب قوله واراد وا بالمجعولية الاحتياج الى الفاعل في الوجود الخارجي او الذهني
او في مطلق الوجود من لوازم الماهية يكون عليه وهو الامكان لازم الماهية وايضا الاحتياج
معدم على الايجاد والمعدم على الوجود فكيف يكون من لوازم الوجود التي اعتبرته في
معناه التوقف على الوجود الذي يعقبه تأخر عنه بحيث تكون المجعولية بمعنى
الاحتياج من لوازم الماهية لا يتأتى على ما سبق في تأويل القول الثالث اذ لا يتصور
فيها مجعولية في حد ذاتها وبيانه ان المركب مجعول في حد ذاته مع قطع النظر عن وجوده
دون البسيط على ان مراده من قال بمنع المجعولية عن البسيط وانباتها للمركب منع كونها لازمة
الماهية للبسيط وانباتها للمركب وهذا بعينه هو البعد الذي هرب عنه لانا نقول المراد
ان هذه المجعولية بما تتعاقب الى ذات المركب وانتمائها من الايجادات معا بلا لحاظ فيها
النسبة الى الوجود بخلاف المجعولية المنسوبة الى البسيط فانها ليست معا بالنسبة الى الذات
وانتمائها من الايجادات بل هي بعينها الى الوجود فقط وليس فيما ذكره دلالة عليها فما ذكره اصلا
ومن توهم ذلك فقد سهى سهوا بينا قوله اي عدم ايجاد ومن قوله فيحث اما اولا
فلان عدم فاعل المركب لا يستلزم عدم فاعل ج ما تعاقبا له فرد ما فان كان هذا العدم
اللازم متحققا في ضمن عدم فاعل المركب كان العلة التامة لعدم المركب عدم ايجاد مع عدم فاعله

والسؤال بالوجود المطلق انما هو
واعلم ان النسبة في ذلك الوجود

ان قدر تعاقب الاصناف فالعلة الفاعلية

الامكان

مجعولية

فرض عدمه مقارنا لعدم

لاعدم الجزء وص وان كان عدم فاعل ج واجب يكون جزء المركب معدوما فيكون
عدم الجزء الاخير معتبرا في العلة التامة فرض تعارض العدمين واما ثانيا فلان
الجزء المعدوم ان كان ممكنا كان له علة فيتوقف عدم الجزء على عدمها فيكون العلة
التامة مجموع العدمين لاعدم الجزء وص وان كان ممتنعا كان المركب ممتنعا فلا
يتصور له فاعل ج لكن ان يجتمع عدمه مع عدم الجزء ومن ثم ترد الملزوم دون لزوم
كون المركب المذكور ممكنا فلا يتوجه ان فاعليته ليس الا فاعلية الجزء الاخير الممكن فانا نقول
عدمه معارض لعدم الجزء الممتنع كان عدم الجزء الممكن معارضا لعدم الجزء الممتنع فيكون
عدم الجزئين مع عدم فاعل الجزء الممكن علة تامة لعدم المركب واما ثالثا فلان ما ذكره
مخالف لما سبق من ان العلة التامة لعدم المركب في صورة انعدام جزء معين عدم ذلك الجزء
مع شرط تقدمه على ما يراد اعدام الاجزاء وعدم تأخره عنه فانه صرح في ان عدم الجزء
وص لا يكون علة تامة وان فرض عدم مدخلية الفاعل قبل هو مع الشرط المذكور
علة تامة والجواب ان المراد ان عدم الجزء مع ما يتوقف عليه شرط الاولية
غير اعتبار عدم الفاعل مع علة تامة والمراد بقوله ومن عدم اعتبار عدم الفاعل
في العلة التامة لاعدم اعتبار جميع ما سوى عدم الجزء اذ لا اشتباه في اعتبار غير ما
يتوقف عليه الاولية كما ذكره قبل السؤال وانما الاشتباه في عدم اعتبار عدم الفاعل
وبذلك ذكره دون الاول قال ومن ثم امتنع تصور ارتفاع الجزء اقول لانم ان ممتنع
اجتماع ارتفاع الجزء مع تصور تعاد الكل واقصاء العقبة المذكورة هذا الامتناع
يجوز ان يتصور مع تصور ارتفاع الجزء ارتفاع الكل وتقائه معا كما يجوز ان يتصور
ارتفاع الجزء وتقائه معا اذ للعقل ان يفرض اجتماع النقيضين كوجود زيد وعدمه وذلك
لا يتصور الا بتصور النقيضين معا على انه يمكن ان يتصور ارتفاع الجزء مع ثبوته لا يمكن تصور
معا وهو يستلزم جواز تصور ارتفاع الجزء مع ثبوت الكل اذ المفروض ان ثبوت الجزء
الاخير متصور واذا تصور ثبوت هذا الجزء مع ارتفاعه فقد تصور ثبوت جميع اجزاء
الكل مع تصور ارتفاع هذا الجزء وليس هذا الا تصور ثبوت الكل مع تصور ارتفاع اجزائه

وايضا نحكم بان ثبوت العلة مع ارتفاع الجزء واحد ممتنع وهذا لا يمكن الا بتصور ثبوت
العلة مع ارتفاع الواحد الذي هو جزء العلة والجواب ان المراد ان تصور ارتفاع
الجزء مع تصور ثبوت الكل فقط بدون ملاحظة ارتفاعه ممتنع فلا ان تصور لا ارتفاع
مع تصور ثبوت الكل ممتنع قال ويلزم هذا القائل اقول يلزمه ايضا ان يقوم صفة
واحدة بمحلين لان عدم هذا الجزء المعين صفة واحدة قائمة بالجزء والكل على مقتضى زعمه
وبطلانه اظهر من ان يخفى وايضا سلب الواحد لا يكون الا واحدا بالضرورة فلا تصور لتعدد
سلب الوجه الواحد الشخصي ولا شبهة ان عدم الكل سلب وجه الواحد الشخصي فلا تصور لتعدد
بتعدد اعدام اجزائه وايضا لا يتصور اجتماع الاعدام كلها لوجوه في شيء صحيح ولا بعاقبة
اذ لا معنى للعدم الا سلب الوجود فاذا سلب وجود الكل لا يعقل سلب اخر لانه في ذلك الزمان
ولا في الزمان الذي يعقبه وذلك ظاهر لمن له عقل قال وهذا يصح ان يجامع العلم وجود شخص
في زمان كما يصح نسيانه في زمان آخر ممتنع ان يجامعه ولا يلزمه من ذلك تعدد وجود هذا
والكل الى حلاف التعدد بامتناع المقارنة وعدمه انما يدل على تعدد العدم بالذات ان لو كان
ذلك الامتناع وعدمه مقتضى ذات العدم وهو ممنوع جواز ان يكون ذلك بالغير قال لا عدم الكل
من حيث هو هذا خلاف المعقول الشائع وعدم كل واحد من الاجزاء علة تامة لعدم المركب كما
يشعر به قول المحشي فلا يصح قوله وعدم كل واحد من الاجزاء علة تامة لعدم المركب قال
سيأتي الكلام فيه قوله اما قارنه اذ يمكن حمل الكلام على ما ذكره الشارح وان كان
خلاف الظاهر قال الامع تصوره متصفة به مع تصوره ملكوما بانها الهيته بثبوته لها
الى ما ذكره بما سبق ومن قوله على معنى انه لا يمكن تصور الهيته الامع تصور انيته التي مع الصدق
بثبوته لها قال على معنى انه لا يمكن تصور الهيته قال لا كما يتوهمه بعض الاذكياء
بالبال قصدا بالذات لا يستلزم كون الذات ملاحظا للعقل قصدا بالذات فلا يتصور كون
وجه الهيته او اخطارها بالبال قصدا بالذات كافيا في تصور الذات مع التصديق بثبوته
لها اذ لا بد في التصديق من تصور الموضوع والمحمول ملحوظا وممتازا قصدا بالذات
والاول ان يحمل كلامه على امتناع السلب وجوب الاثبات على تقدير اخطار الذات

التقيضين

لمحالها يلزم ان يكون الشيء معدوما على ملك الحقيقة ومتقوما قبلها فلا يكون المعنوم والمشخصة
منفكا واختلافه وذاتيات لها قال اذ ليس المراد بالهوية هاهنا اي ليس في الهوية المركبة
سوى هذا والكلام في هوية المركبة فلا يتوهم ان ما ذكره غير شامل للهوية البسيطة
فلا يصح تفسيرها به ورد على ما ذكره ان اراد بالمتقوم في قوله اذ ليس المراد بالهوية سوى
ان يكون شيء ما قد حصل له معان اي اراده في قوله قد حصل له معان مستبعة اي لا ستحاكم
عما لاحاه من ان الملتزمات الخارجة من الاستغناء عن الموضوع ونحوه ذاتيات صار
الهوية بها هوية اذ لا يلزم ان يكون ما خارجا من الخارج معلوما على الوجه الذي ذكر حتى
ذهنيا حتى يكون ذلك الما خارج ذاتيا وان اراد بها المعاني المنتزعة عن الاستغناء وانثالها
فانما يلزم كونها ذاتيات لها ان لو كانت اجزاء وهو ممنوع ثم الظاهر ان هذا القول بعض القول
بان الاجزاء المجعولة متغايرة ذاتا وجعلا وجوها اذ المعاني المذكورة كالناطق والحيوان
من الاجزاء المجعولة وكل واحد منها واحد هي منه متغايرة ذاتا وجعلا ووجودا بالضرورة فيكون
ملك المعاني التي فرضت من الوجوه الخارجية متغايرة فيها وهذا بعينه هو الاحتمال
الثالث الذي يستذكره وطه على الاحتمال الثاني لما لا يعلمه من له ادنى تميز كيف فان القول
باتحاد الحركة مع الاتحاد في الوجود الخارجي الذي بعضية القول باتحاد المتحاذيين فيه ليس مما يسعى
ان ينسب الى ملزم فضلا عن العلماء المتبحرين قال وشرع العقل منه اعتبارات شتى المراد
بالاعتبارات كما يفهم من شرح المواقف هو الاستعداد الحاصل للنفس بحسب وطء
بعضها من مشاهدة جزئيات اقل او اكثر والنسبة بمشاركات ومباينات فيما بين تلك الجزئيات
فانهم قالوا النفس مستعدة بحسب شرط بعضها من مشاهدة جزئيات زيد ان يرسم
فيها او بعض آلاتها صورة زيد فقط بعض مناسبتها وكونه انثر امنه فقط فاذا شاهد
مع زيد افرادا كثيرة انتزعت منها كذلك المشخصات صورة ماهية الانسان التي تطابق زيدا
او بني نوعه واذا شاهدت مع افراد الانسان افراد الفرس ايضا انتزعت منها
صورة ماهية الحيوان المطابق زيدا وبني جنسه قال لكنه احتمال قال الفاضل
المحشي مما يقبل منه هذا هو الذي اختاره الشيخ في الحكمة المشرقية ورد على هذا المذهب

والهوية بالبال قال الاولى من الثانية لان التصديق بثبوته اظهر مما كان بانتفاء السلب
ووجوب الاثبات امرا واضحا سواء التصديق بثبوت الزائد بالهوية حكموا بان الخاصة الاولى
اعم من الثانية فستدل لابد ذكر الدليل الذي ذكره قال ففيه ذلك لانا سلمنا اظهر احتراز عن الايراد
بان المراد بالتقدم في الوجوه التي التقدم فيها على تقدير المغايرة بينا خرجوا الكلام في الوجوه
وهذا عام لكل وجه سواء كان ذاتيا او وجها غير محجوب فان الرتبة وان استتبع تقدمه على الكل
في كل وجه اخاري تعدد المغايرة بينها بحسب ذلك الوجه الا انه يكون متقدما عليه
على تقدير مغايرة ما في ذلك الوجه والتقدم بهذا المعنى لا يوجب في الجاعل اذ لا يجب
تقدمه على الكل بحسب الوجه الذهني وليس شيء يدل عليه ما ذكره لا يكون الخاصة
التقدم بالفعل بل كون الشيء بحيث توغايرا الكل في الوجه كان متقدما عليه وكلا ما يدل
على ان التقدم بالفعل هو الذي ينوب عن ما قاله المحشي والمركب مركب تحاسد وجودا
وعدما وايضا كوزان يكون الشيء علة فاعلية بحسب وجوه اخاري لوجه كل في الخارج
وبحسب وجوه الذهن لوجه ذلك الكل الذهني ومثل هذا الفاعل يجب تقدمه على
الكل بحسب الوجوه التي ومع هذا الاحتمال لا يلزم بكون التقدم بذلك المعنى خاصة مطلقة
يجذو حوم المصير الى زيادة الاحتمال في تلك الخاصة كما ذكره المحشي قال فكيف يجوز كون الظاهر
مركبا من خمسة امور ينتقض ما ذكره نفس الكل الذي هو معروض الممتاز في المجموع
ومعروض البساطة الاجتماعية في مثل السرير لانها امر حقيقي بالكنه مع انه الاحتياج بعض
اجزائها الى بعض وان تشكك وصف المعروض حقيقة فتقول ان كان وصفها وصفا
اعتبارية يكون وصف الكل المركب منه العارض والمعروض في تلك الصورتين وصفا
اعتبارية اذ المركب انما تركب من الامور الحقيقية والاعتبارية واحدا اعتباريا دكا
الفاضل المحشي اشار الى ما ذكرناه في شرح المواقف حيث قال فقد تقدم ذكر ما ذكر منها
قلنا ما قال قد حصل له معان اما ان اراد بحصول المعاني ثبوتها للشيء ثبوتا له ثبوتا
جليا بان يكون تلك المعاني كلا كالمعلوم التي المنتزعة منها فيلزم ان يكون الانسان مثلا تاما او بعدا
وجوديا وهو بين البطلان وان اراد ثبوتها له ثبوتا ثبوت الاعراض

ان تلك الاجزاء اذا تغايرت في الخارج ماهية كما هو مقتضاه يكون مميزه فيه وكل مميز
عن الشيء في الخارج يكون مميزا عنه فيه بنعين وهو محال وهو ظاهر فلزم ان يكون
تلك الاجزاء بتغاير جملا ايضا قال فليتأمل اشار بذلك الى ان ما ذكره مخالف لما
ذهب اليه من ان الجنس والفصل قد يكونان ماخوذين من اجزاء خارجية كما سبق لانه ان اراد
بالاخذ فيه انتزاع الصورتين يكون الجنس والفصل في تلك الصور صورا لامور متغايرة
ذاتا وهو اما يكون هذا قولا بالاحتمال الثالث دون الاول والثاني وان اراد به
الاخذ كاخذ المشتق من ماخوذ منه كما قاله بعضهم من قال بشرع العقل في تلك المتعلقة محمولة
وقال الطيبي فما سبق فالمشترك بين الجزء الخاص يكون فصلا وهو الجزء المشترك يكون جنسا
يكون الجنس والفصل متغايرين ذاتا وجعلا الا ان تغاير الماخوذ الى اجزاء المشتق
يستدعي تغاير الكل الذي هو المشتق فلا يكون الجنس والفصل في تلك الصورة متحدين
ذاتا وجعلا قال في الشرح ومعنى كونهما جعليين ظاهر هذا ليس بعام يجمع الماهيات المركبة
من البديهيات او لا يتصورها الفهم الا ان يقال المراد بكونهما جعليين الحد على ان يكون بسيطة
او يقال المراد بالحد مفهوم يكون العلم به علما بالماهية على التفصيل قال ط لا يجوز ان يكون الامر
كذلك لانه يقتضي ان نفس جوهر ونا بانه اذا احس بالسواد الواحد والناس الواحد
انه احس بمحسوس واحد ولم يكن احساسه بهما احساسا بشيئين الاحتمال المذكور تخالف
ضرورة فلا يسمع والام يوثق بالبديهيات قوله ان انحاء ثبات المركبة منها الاجزاء المحمولة
لا يجوز ان يترك اجزاء محمولة لا يقال لا شك ان المركب من الاجزاء الخارجية انما هو ماهية
الهوية الخارجية دون الماهية الحاصلة في الذهن كما ان المركب من الاجزاء الذهنية انما هو ماهية
الملحوظة في الذهن دون الهوية الخارجية فاذا حصل تلك الاجزاء في العقل كان ذلك
الشيء حاصلا في العقل باعتبار هويتها دون ماهيتها واذا حصل الاجزاء العقلية في
العقل كان المركب حاصلا فيه باعتبار ماهيتها دون هويتها ولو فرض عدم اشتمال الاجزاء
المحمولة العقلية على الاجزاء الخارجية الغير المحمولة لا يلزم ان لا يحصل منها صورة مطابقة تلك
ذلك الشيء بل يلزم ان لا يحصل صورة مطابقة لهوية ذلك الشيء وقوله ضرورة ان الصورة

المطابقة لها هي الملتئمة من تلك الاجزاء ليس كما ينبغي لانه ان اراد بالصورة المطابقة للهوية
فمم ولا استحالة فيه وقوله والحاصل انه لو كان للمركب اجزاء غير محمولة اه يرد عليه انه لو كان
للمركب اجزاء خارجية محمولة يكون مجموعها تمام حقيقة هوية الشيء ولو كان له اجزاء ذهنية
يكون مجموعها تمام ماهية الكلية الملحوظة في الذهن ولا استحالة في ان يكون للشيء
حصتان مختلفتان بهذا الوجه بل الامر كذلك فان لزيد المركب هويته حصته مركبة من
الاجزاء الخارجية اذا تعلقت تلك الاجزاء كان مجموعها تمام حقيقة تلك الهوية من حيث
هي واذا اجرد ذلك المركب عن الشخص كان الباقي ماهيته الكلية لانا نقول مرادنا بالمتعدد
انما اذا تعلقنا اجزاء المركب الخارجي الغير المحمولة بامرها بعد حذف مشخصاتها على وجه
فقد حصل ذلك المركب بماهيته الكلية في العقل وكان القول الدال على مجموع تلك الاجزاء
حد تام ان جعل الاجزاء المحذوفة عنها المشخصات المحمولة بعد حذف المشخصات انضاف فيه
تغاير هما في المحمول والوجه فلو فرض ان لذلك المركب اجزاء محمولة فتلك الاجزاء ان لم تشمل
على غير المحمول لم تحصل منها صورة مطابقة للهوية الكلية وان اشتملت عليها فاما ان لا تشتمل على
امر زايد اولا والاول يستلزم ان لا يكون ما فرض محمولا والثاني يوجب ان يكون ماهيته
الكلية قابلة للزيادة والنقصان قوله وهذا هو المطابق لقواعدهم التي بنوا عليها
احكامهم اقول القوم بعد تصريحهم بان المقصود من التحديد ان يدل على الهوية بحيث تحصل في
العقل صورة مطابقة لتمام تلك الهوية قالوا ان القول الدال على جميع الاجزاء الغير المحمولة
حد تام وكذا قالوا ان القول الدال على جميع الاجزاء الخارجية حد تام وبنوا على ذلك الحكم بان
حد الجسم مع البياض ما دل على جميع الاجزاء الغير المحمولة وكذا بنوا عليه الحكم بان احد الغطا
والاخضر ما دل على اجزائها الغير المحمولة وكذا بنوا عليه الحكم بان ما دل على اجزاء السبب الخارجية
حد تام له ولا شك ان القاعدتين المذكورتين المبني عليها تلك الاحكام مما يطابق ما عليه وكره
ذلك الفاضل من ان المركب من الاجزاء الغير المحمولة لا يتركب من الاجزاء المحمولة فافهم يعني ههنا
بحث وهو ان ما ذكره ذلك الفاضل وان كان مطابقا لما ذكروه من القاعدتين الا
انه مخالف لما ذكره الشيخ وغيره من ان الكم جنس للعدد والكيف جنس للاحكام من الكيفيات

قوله حتى ورد سوء المطابق لقواعدهم الذي بنوا عليها احكامهم

ويرد ايضا ان الصور الخيالية الاكوانية والكيفية والتصديقية
لا تحقيق لها ان ذلك فكيف وقد قرروا الشيخ
وغيره له ان العلم الحقيقي يتناول
الحقائق الكونية والعينية
وفصولها بما يتصور او يتعقل
قوله بين قوله الا ترى
قوله ان الجواب ما قال بعضهم
قوله ان الجواب ما قال بعضهم

البسيطة والمركبة اذ العدد والكلمة المركبة كالسلسلة مركبة من اجزاء محمولة ولو كان الكم
جنسا لها كان له فصل فلزم تركبهما من اجزاء محمولة ايضا فيكون ما ذكره من القواعد
المستلزمة لما ذكره ذلك الفاضل مخالفا لما ذكره من جنسية الكم والكيف قال وان
لم يطابق تمثيلاتهم لانهم اوردوا في مقابل الاجزاء المحمولة مثلا الحيوان والناطق ولانك
ان افراد ما مركب خارجي من اجزاء غير محمولة قلت الاولى ان يقال وجه الاولوية ان هذا القسم
الخفي التي التقسيم الاول لعدم ذكر التساوي فيه وفي دراجه في المباينة بعد وتبرك ما
ينبغي كما ذكره ومنهم من ادرج في المواضعة لكن المشهور ان المتداخلة مخصوصة فيما ذكره الشارح
وقيل ان المصطلح يذكر الكل وفي الاقسام بناء على امتناع تركب الماهية الحقيقية من امرين متباينين
عن على ما سيجيء قال لان السلب لا يتصور لا مع الاتحاد توقف تصور السلب على الاتحاد في مقارنته
له البتة لا يقتضي ان يكون الاتحاد جزء من مفهوم السلب وح يجوز ان يتركب العقل من السلوب ما هيته
اذ الكلام في مطلق المركبة اعم من ان يكون بحسب اعتبار العقل واضراعه او لا كما يدل عليه
كلام الخنجي فمثل من الماهية مركبة من اجزاء مفهوماتها سلوب قال فتامل اشار بذلك الى ان
الجواب بان يقال المراد بالاتحاد مع تجزء العقل والمعلولات معنى الاتحاد مع الاضافة الى العلة
وح يكون المعنى اما ان يكون مركبا من شيء ما فرض مع شيء ما هو الاضافة الى العلة او المعلول واما
ان يكون مركبا من شيء ما فرض مع شيء غير الاضافة اليهما والشبهة في ان المركب بين الهيولى
ما فرض مع نفس الصورة مركب من شيء ما فرض مع شيء غير الاضافة الى العلة والمعلول
لان الماهية مع الهيولى نفس الصورة لا اضافتها الى الصورة وكذا الحال في عكسه قال
ظاهر الكلام انما قال ظ او يمكن ان يقال قوله اجزاء الماهية المراد اجزاء الماهية المتداخلة او الجزء
المحمولة قال فان من الاجزاء ما يحصل الكلام ان الصورة العقلية يعتبر بشرط لا وح يحمل فتارة
يعتبر بشرط لا شيء اي بشرط انتفاء ما فرض في نفسها بحيث اذا انضم اليها صورة اخرى كانتا
متغايرتين في الوجود فحدثت صورة ثالثة فالصورة العقلية المعتبرة من حيث الحيثية حاوية
وجوه كالحيوان والناطق اذا اعتبرت من حيث انهما موجودان متغايران في العقل واخرى
يعتبر بشرط شيء اي بشرط ان ينضم منهما صورة اخرى ويكونان معا مطابقين لامر واحد

فلا يلا حظ تغايرهما بل اتحادهما كالحيوان والناطق المعتبرين من حيث انهما مطابقان
لماهية الانسان وهذا هو النوع وتارة يعتبر لا بشرط شيء فيكون محمولا بالاعتبار
المغايرة والاتحاد وهذا هو الذاتي المحمول لان موضوع المحمول المغايرة في المفهوم والاتحاد
في الذات وانما فسر كل واحد من قوله بشرط شيء وبشرط لا شيء تنبيها على ان المراد بالاول
هنا اخص مما هو المشهور الذي يسبق وان المراد بالكلي ما يمنع مفهومه المشهور اذ لا بد في الجنس
الحيوان من تمام شيء اليه قال وان اراد ان الماهية مطلقا اي في الماهية المذكورة والى رجوعها بعضها
اي في الماهية باعتبار الوجود الخارجي قال يعني ان ربط الماهية وبالاتحاد فيها الاتحاد في
وجود لا باعتبار نفسها يؤول الاتحاد في الذات الى الاتحاد في الوجود فيكون عطف الذات
على الوجود كانه عطف احد المترادفين على الاخر ولا نافي للمغايرة في الماهية مطلقا قال والا
لم تحصل الجنس الجامع فضل ما في نظر اذ يحمل ان يكون بعض العقول لا زما بينا للجنس المخصص في النوع
ويلزم من تعقله تعقله وعلومه بحسب مفهومه واحتمال ان يحصل العقل للمصدق على الاخر او منفكا
عن ذلك العقل لا ينافي استلزامه تعقل الفصل وح لا يلزم من علته مثل هذا الفصل للجنس
المحال المذكور فلا يثبت بما ذكره ما فهم من قوله وتوهم كون الفصل علة بوجه الجنس في
الذهن بط من السلب الكلي على ما هو الظاهر ايضا كون تواردهما العلل على سبيل البدل كما مر
وح لا يلزم لوجود الجنس وجود فصل ما فيه بجواز ان يحقق وجود الجنس بعلة اخرى بدلا من الفصل قيل
الاولى ان يقول والام بعقل الفصل بدون الجنس ولا يخفى عليك ان المراد بالعلة المثبتة او المنفية
مطلق العلة سواء كانت تامة او ناقصة اذ القوم تعرضوا لها في مقام بيان ان الماهية لا بد من
احتياج بعض اجزائها الى بعض ولا شك ان هذا الاحتياج والعلية مطلق الاحتياج والعلية
ولا شبهة ان مطلق العلة لا يستلزم المعلول فتامل قال ونحن انما اوعزنا ان بالاحرى له لافصل له
مزكا المعنى لا معنى اذ قول قال الشيخ في الشفاء ان الفصل له معنيان اول وثان فان
المنطقيين كانوا يستعملونه فيما يميز به شيء عن شيء لانه ما اوقع قارنا ذاتيا او عرضيا
تعلق الى ما يتميز به الشيء في ذاته الذي هو يقوم بطبيعة الجنس ومعدرتها ونعتها وهو المعنى الاول
ومراد الخنجي بالمعنى في قوله في ذلك المعنى هذا المعنى الذي اعتبر فيه الحكم السلبي المذكور

ومراده بالمعنى الاعم في قوله لا بمعنى الاخ المعنى الاول الاعم المذكور في الشفاء او المعنى
الاعم الذي ذكره في الاشارات حيث قال يرسم بانه كلي يحمل الشيء في جواب اي شيء هو
في جوهره قال ونظر الالهية المركبة من جوهر اه اقول يرد عليه ان يقال ان كفى في
الوصف الحقيقة حلول بعض اجزاء المركب في البعض يكون العرض المركب من المحل والحال
واحدا حقيقيا وان كان المحل عينا وكذا الجوهر المركب منا فلا وجه لتقييده وتنظيره
بما ذكره وان لم يكف ذلك بل كان ذلك مما لابد فيه من شرط اخ فما لم يكف انتفاء الشرط
في صور المركب من المحل والحال المذكورين لم يلزم سلب الوصف الحقيقة عنها فلا وجه
لنفي الوصف الحقيقة عن العرض المركب من المحل والحال مطلقا على انا نقول لو تم ما ذكره
من الدليل يلزم ان لا يكون السرير المركب من القطع الخشبية والهيئة الحالة فيها واحدا
حقيقيا وهو خلاف ما مر قع به المحققون قال في الشرح وايضا اذا حل الاخ في المعروض
يرد عليه انه ان اراد بقوله اذا حل الاخ في موضوع يكون كل منهما حالا في ثالث ان الاخ
اذا حل في موضوع مطلقا يكون الكل حالا في ثالث فلا يلزم ذلك جواز ان يحل العرض في موضوع
هو عرض حال في محل كالسرعة الحالة في الحركة الحالة في الجسم وان اراد ان الاخ اذا حل في موضوع
حال كون ذلك الموضوع معللا بالذات على محله الذي هو العرض يكون كل منهما حالا في ثالث
فلا يلزم ذلك ايضا انما يلزم ذلك ان لو كان الحال من حيث انه حال معللا على محل المعروض
الذي هو العرض وهو ممنوع جواز ان تتقدم ذات الحال من حيث هي على المحل ويكون حلوله
متاخرا عن المحل فلا يلزم من حلول الاخ في المحل على ذلك التقدير ان يحل كل في ثالث حتى يلزم
الترجيح من غير مرجح قال كما لا تشخص الجوهرية التي تركب منها ذوات جواهره اه اقول
الجوهرية المركبة من الجواهر البسيطة العوارض الا تشخص الجوهرية المركبة من الجواهر
المشخصة تركبا اعتباريا اذ الاشخاص لا يتركب في الخارج من جواهر تشخص تركيبا حقيقيا ويحمل
ان يكون ما ذكره مبنيا على مذهب من يقول بتركب في الخارج وما يقوم به الا انه غير مرضي
عند المحققين قال قد عرفت جوابه اراد به ما ذكره من قوله وقد يجاب بما ذكره الشارح
في شرح الاصل لوجوب الذاتي اه وقوله الجواب بان المراد به لا يلتئم جمعه اه ما ذكره الجواب

والكل للنفس واقول ما ذكره يدل على ان الانسان مركب من جزئين من البدن المادي والنفس
المفارقة لكن وحدته ليست حقيقية بل اعتبارية ولا يخفى فساده اذ كل من الجزئين حينئذ
تحت جنس يباين جنس الآخر فان النفس مندرجة تحت الجوهر المجرد والبدن تحت الجوهر
المقارن فلا يكون المركب منهما تركيبا حقيقيا بل بحسب اعتبار العقل فلا يكون الانسان
مركبا حقيقيا بل اعتباريا ولا شبهة في بطلانه قال المحشي في حواشي شرح حكمة العين
الانسان مطلق على المحسوس وعلى النفس وهي الانسان بالحقيقة ولهذا يشير اليه كل
احد بقوله انا والاول مركب في الخارج من المادة والصورة وفي الذهن من الجنس والفصل
لا غير واما ان الانسان ماهية مركبة من جوهرين احدهما البدن المادي والآخر النفس
المفارقة فليس كذلك لان كلا منهما تحت جنس اخ اذ النفس تحت الجوهر المجرد والبدن
تحت الجوهر المقارن فلا تركب بينهما اصلا الا باعتبار عقلي قال وقيل كل مدرك
مدرك ما يحل الحركة اقول زعم هذا القائل ان الحساس والمتحرك بالارادة متساويان ولذلك قال
في شرح الاشارات ان الحركة بالارادة والاحساس مبدأ فصلان متساويان وقال صاحب
المحاكمات في هذين العنوانين مساهلة والاولى ان يقال انهما اثران من فصل الحيوان فالفصل
الحقيقي وبالاعم موضع موضوعه بعض لوازمه القريبة الواضحة ولما لم يعلم حقيقة فصل
الحيوان وكانا الحساس والمتحرك بالارادة لازمين له في مرتبة واحدة وصحا موضع
فصل الحقيقي وان لم يكن فصلين في الحقيقة وهذا دليل ايضا على ان الحساس والمتحرك بالارادة
متساويان ولا يخفى عليك ان المتحرك بالارادة اعم من الحساس لوجوده بدونه في الافلاك
على ما علم وايضا لا نسلم انهما في مرتبة واحدة اما الحركة بالارادة من الافعال الاختيارية
والفعل الاختياري متوقف على تصوره على وجه ما ولا طريق للحيوان الى العلم بالجزئيات
الا الاحساس على ما فارق في حاشية شرح المطالع ان العلم بالجزئيات ليس كسبيا ولا
مكتسبا وطرق حصولها الحواس الظاهرة والباطنة فيكون العلم الجزئي للحيوان المتعلق
بحركته الارادية احساسا متقدما عليها فلا يكون الحساس والمتحرك بالارادة في مرتبة
واحدة بل يكون الاحساس اقرب الى الفصل الحقيقي من الحركة الارادية ولا وجه لقول

المحشي

وقد يجاب عن الاشهور بان المراد بالارادة ما يكون ابتداء الحركة الارادية بها يكون ابتداء المتعلقة بالجزئيات ولا يخفى ما فيه

قيد جيد عظيم لان كلام السيد هنا انما هو في الجزئيات الحاضرة لا مطلقا فتدبر

ثم ان الحركة الارادية متوقفة على الادراك لا على الاحساس ويمكن الجواب عن الاول بان المراد بالحركة الارادية التي جعلوها مع الاحساس موضع الفصل الحسي الحركة الارادية المقدورة بتوسط صحة العقل والتركي لما سيجيء الحركة الارادية اللازمة الحاصلة بتعلق الارادة بها وجها فالحركة الارادية العلمية على ما زعموا من ان وجودها واجبة بتعلق الارادة بها حاضرة وبقضي ذاتها وعدم تعلقها بها ممتنع فانها المتبادرة من الحركة الارادية اذا الحركة الارادية الغير المقدورة بهذا المعنى حالها الاكتساب كما صرح به المحقق الدواني وبما قررنا به كلامه يندفع ما قيل وجه الاندفاع هو انه اراد بالتحصل ارتفاع الابهام الحاصل واستدل على المقدمة الممنوعة الخ بقول الشارح والا لكان النوع متحصلا بدونه قال لان الجنس اذا تحصل به اه يعني ان الحيوان اذا تحصل وزال ابهامه وتردده بين الماهية بالفصل وصار كان ذلك الجنس مع حيثية انه متحصل بهذا المفهوم نوعا متعينا غير محتمل لسائر الماهيات ليست ذلك وص فيكون ذلك الجنس مع الفصل وص مطابقا تمام ماهية ذلك النوع اذ لا معنى لكون الحيوان مثلا نوع الانسان غير محتمل لسائر الذي هو زوال الابهام ليست الناطق وص الا كون الحيوان مع الناطق عند انضمامه نوعا فيلزم ان يكون ما فرض جنسا وهو الجنس الابعد خارجا عن النوع فلا يتوجه قول المعترض انا لا نسلم توقف على الفصل لزوال الابهام ان لا يكون لكل من الجنس مدخل في تحقق النوع بسبب تعينه بها حتى يلزم ان لا يكون ما فرض جنسا خارجا اذ حاصل ما ذكره المحقق ان بسببية الفصل لزوال ابهام جنس يلزم ان يكون النوع متقوما به فقط وهو ظاهر من له ادنى مسكة على ما قررناه ومن قال ان الاعتراض باق على حاله لان حاصل هذا التقرير ان كلا من الجنس مدخل في تحصل الاخ لكنه لما كان مبهما فلم يتحصل ولم يزل ابهامه لم يكن اثره تحصل الاخ وكما صح الاعتراض ان التحصيل الى ما يريد به زوال الابهام فلا نسلم ان لكل من الجنس مدخلا في تحصيل الاخ بهذا المعنى وان اريد به تحقق حقيقة النوع فلا نسلم انه ما لم يتحصل لم يكن مدخل في تحصيل الاخ فان تقدم النوع بجنسه لا يتوقف على تحصل الجنس الابعد بمعنى تقوم ذلك النوع بجنس وبمعنى زوال ابهامه فقد عليه ما لا يخفى على من نظر في كلامه والتفت الى مرامه

نعم يجب ان ذلك المقدار اذا تغاير العامان عموما من وجه يكون كل منهما مختصا بشيء من ذات الاخ شاملا لبعض افراده وللاخ فقط دون جميع افراده وعلى هذا فلو كان يكون الجنسان عامين من وجه متساويين في الابهام بان لا يكون مفهوم احدهما اقل من مفهوم الاخ ومعنى ذلك يكون ذات احدهما مدخلا في تحصيل الاخ دون تحصيلها فلا يتم ذلك التقدير في جميع صور التساوي لكن قوله انما يتم اذا كان جنسان متساويين في الابهام يشعر بتمام التقدير برمته واما اركبت في كلامه تعني ما ارتكبه الشارح من حمل كلام المتن حيث قال فلا تركيب الا انها متغايران على قوله وما لا جنس له لا فصل له وان كان تكلفا بعيدا عن الاذهان السليمة حيث وسط بين المتغايرين والمتغاير عليه وكل فصل تام فهو واحد ولا يمكن وجود جنسين في مرتبة واحدة ماهية واحدة الا اذا امر ضروري او في حمل على الماهية اعني قوله وكل فصل تام لا يكون الا واحدا بالعسف كما ان الغاية اما كونه تعسفا فظ واما كونه خاليا عن الفائدة فلان ذكر الحصار التركيب العقلي في التركيب منها حال كونها واحدين بعد ذكر امتناع تحققهما والحكم به لا يفيد شيئا معتدا به بخلاف الحمل على ما حمل عليه الشارح واقول الاولى ان يحمل ما ذكره على التفريع على مجموع قوله وما لا جنس له لا فصل له وكل فصل تام فهو واحد لا يمكن وجود جنسين اه ويجعل الضمير في منها راجعا الى الفصل والجنس المعتد بعدم التعدد في مرتبة واحدة والقرينة لذلك واضحة وامثاله كثيرة في التراكيب ولا تعسف فيه ولا تكلف عليه بل السوق والدوق مساعدان عليه بخلاف ما حمله عليه الشارح في الشرح لا يجوز ان يكون في مرتبة واحدة قال المحشي في حواشي شرح المطالع ههنا سؤال وهو انه لم لا يجوز ان يكون التمام المشترك بعينه التمام المشترك لا يجوز ان يكون بازاء الماهية نوعان متباينان ومباينان كلهما يشارك كل منهما في تمام مشترك من الماهية وذلك النوع لا يوجد في نوع الاخ ويكون الجزء الذي هو بعض تمام الجزء المشترك في كل من النوعين داخلا من كل واحد في تمام المشترك ولا يخلص عنه الا انه اذا ثبت انه لا يجوز بالماهية واحد في جنسين في مرتبة واحدة وحينئذ يمكن دفع هذا الاعتراض من غير بناء على ملك المقدمة بان يقال هذا الجزء هو بعض تمام المشترك الذي

فيكون النوع الثالث الذي هو بازاء تمام المشترك الذي في مباينه هو بعينه النوع الاول الذي بازاء الماهية ومباينها كما سيجيء

يكون مشركا بين الماهية وكلا النوعين المذكورين فاما ان يكون تمام المشترك بين تلك الانواع
المختلفة او بعضه لا سبيل الى الاول لانه خلاف المقدر ولا الى الثاني لانه يلزم ان يكون بين كل
تمام مشترك ثالث بين تلك الماهية وذلك النوعين المذكورين يكون الجزء المذكور بعضا
منه وينقل الكلام اليه فيلزم تمام مشترك غير متناهية يكون كل منها اتم مطلقا من الكل
او الى ما لا نهاية فانا نفرض الكلام في مبحث الوجود ونقول ان الشيء المعقول
شيء من الماهيات فانه قبل هذا المبحث بما ذكره في مواضع عديدة من جملتها في مباحث الوجود
في اثبات تغاير جزئية الوجود للموجودات ويرد عليه انه لو لم يمكن تعقل الكنه لم يكن الشيء معقولا
لنا اصلا اذ لو تعقل فالمعقول اما الكنه او الوجه لا سبيل الى الاول لتكونه خلاف المقدر
ولا الى الثاني لان للوجود كنها فان كان المعقول كنهه يلزم خلاف المقدر ان كان وجها فينقل الكلام
اليه فيقال الوجه فيلزم تعقل امور غير متناهية ولا يمكن ان يدفع ههنا بان يخص ويقال المراد
منع امكان تعقل الوجودات الخارجية كما يمكن دفع المنع المذكور في مباحث الوجود بان
المقصود ههنا اثبات اختصاص جزء الماهية مطلقا سواء كان الماهية من الموجودات او لا
وكذا لا يمكن دفعه بان يقال المراد منع امكان تعقل كنه الماهيات الحقيقية الغير المركبة وهي لا يلزم
تربيا لوجود الغير المتناهية بجواز ان تنتهي الى وجه مخترع للعقل معقول لكنه اذ قيل
يلزم ان لا تصور شيء من الاشياء الا ان يكون فيه تصور شيء اعتباري يتوقف على
اعتبار العقل واختراعه كمفهوم اثنينية او كمال ولا سكوت بطلانه فانا نتصور كثيرا من الاشياء
ونعلم مطلقا بانتفاء اختراعنا واعتبارنا المتعلق بما به نصورنا تلك الاشياء وايضا كما
نتصور شيئا ونعلم جزما ضروريا بانتفاء تعدد الوجه تلقا اعداد منع امكان تعقل كنه الماهيات
المركبة فجوز ان يتعقل المركب ما بسيط هو وجهه فلا يلزم تعقل وجه غير متناهية وقد
يلتزم ذلك لا تقاعد لفظ الالتزام اشعارا بان اللازم الملتزم امر مستبعد ولا يخفى عليك
ان اللازم ههنا امتناع تعقل كنه بعض الماهيات لا كلها اذ المدعى تناهي الاجناس والفصول
في كل الماهيات المركبة وبعضه المستلزم لامتناع تعقل الكنه عدم تناهيهما في كل الماهيات
المركبة بين الاجناس والفصول ولا شك انه غير مستبعد لانا نقول يجوز ان تكون الاستبعاد

بان يراد به دفع الايجاب الكلي فاللازم لامتناع تعقل بعض الماهيات المركبة صح

من جهة ان اللازم امتناع تعقل الكنه مطلقا اي بالنسبة الى النفوس والمبادي العالية ايضا فانا نتعقل كنه البعض وان كان غير مستبعد بالنسبة الى النفوس الا انه مستبعد بالنسبة الى تلك المبادي
هذا ما اشتهر من كلامهم موافقا لمقاصدهم اي ما ذكرنا من ان عموم الفصول
وترتبها ليس على نهج عموم الاجناس وترتبها ما اشتهر من كلامهم موافقا لمقاصدهم
اي موافقا لما قالوه من ان الاجناس اذا ترتبت فلا بد ان يترتب الفصول والى الفصل المقسم
للجنس العالي تقسيما اولا بان يكون اعم من فصل تقسيم الجنس السافل كذلك لظهور ان الترتب
والعموم لا على نهج ترتب الاجناس وعمومها موافق لان يلزم ترتب الاجناس وعمومها ترتب
الفصول وعمومها وكذا لو اريد كون المقسم للعالي او لا عاما من المقسم للسافل كذلك حتى لو كان
العموم والترتب على نهج عموم الاجناس وترتبها بان يكون الفصل العالي جزءا من السافل لا يكون
ترتب الاجناس وعمومها مستلزما لترتب الفصول وعمومها ولا يلزم ان يكون ما يقسم الجنس
العالي او لا عاما من المقسم للسافل كذلك في حاصل قوله وليس في قوله وفيما عوال وسوافل
ومتوسطات ما ينافي ذلك فلا وجه لما قيل اه ان ما ذكرنا من ان عموم الفصل وترتبها
لا نهج عموم الاجناس وترتبها الذي بني عليه ما حمل عليه الشارح قول المص وفيما عوال
وسوافل ومتوسطات كلام مشهور عندهم وموافق لمقاصدهم وقول المص وفيما عوال
لا ينافي ذلك فلا يرد شيء على ما حمل عليه الشارح ذلك القول المبني عليه ذلك المشهور الموافق
لعوائدهم هذا الحكم عام انظ انه قصد به الاعتراض على قول المص واذا
اضيفا فان اليه يكون الجنس الخ والفصل مساويا وتحمل انا يكون مراده مجرد بيان
حال من الجنس والفصل من العموم والتساوي بان الاول عام لجميع الاجناس والثاني
خاص بالفصل القريب ان لم يحمل ذلك القول على قصد التعميم لكل جنس وفصل بل على
قصد التخصيص لكل جنس قريب فصل قريب بان يراد بما نصب في قوله واذا السائل اكرا
الى الجنس والفصل القريبين لا يرد الاعتراض الا ان السوق يأباه كل الاباء واكرا
ان المراد من المضاف اليه في قوله واذا نسبنا الى ما يضاف اليه هو المضاف اليه اولا
وبالذات لكونه المبتدا ومن اضافة الجنس الى الفصل وح يكون هذا الحكم عاما لكل جنس

وفصل مضافين الى ما اضيف اليه بتلك الاضافة وكون الجنس والفصل المضافين تلك الاضافة
مرتبين بالنسبة الى ما اضيفا اليه في نفس الامر لا يعين ان عند الجنس والفصل في قولنا انسان الجنس
والفصل بذلك التعدد حتى لا يلزم الاطلاق المفهوم من قوله ولا يمكن اخذ الجنس بالنسبة
الى الفصل ومنهم من اجاب عن الاعتراض بان المصل اعتبر في الفصل اكثر من جميع المشاركات
فالفصل بالتمام هو باعتبار كيفيته فصل لما هو فصل قريب له من اجناسها لكونه مميزا له عن جميع
المشاركات وانما يقال فصل التمام باعتبار انه فصل جنسها واقول ان اراد هذا المجاب
ان المصل اطلق الفصل على المميز عن جميع المشاركات واصطلح عليه فذلك مما لا دلالة له عليه
وان اراد ان المعتبر في الفصل المصطلح بين القوم هو التمام عند فذلك مخالف كما صرح
به في شرح الاشارات من ان الداخل جواب ما هو لا يكون معولا في جواب ما هو بالنسبة الى
ما هو ذاتي له كحكم الخارج عن المعقول في جواب ما هو في كونه فصلا لما هو ذاتي له ولا بالنسبة
الى الفصل البعيد ذاتي تلك الماهية لا يكون معولا في الجواب عن السوال عنها بما هي فيكون فصلها مميزة
وكذا يخالف ما ذكره فيه من ان كل ذاتي لا يصلح لجواب ما هو فهو صالح للتمميز الذاتي فهو فصل لان
الفصل البعيد ذاتي تلك الماهية لا يصلح لجواب ما هي فهو مميز الماهية فيكون فصلا لها ولا احتمال لان
يحمل ما ذكره هناك مبنيا على انه يصلح لبيان معنى الفصل المجازي دون الحقيقي لانه قال ذكر
في شرح الاشارات ان الواقع في جواب ما هو ان يكون مميزا عن جميع المشاركات فما اضيف
اليه تلك الكلمة وهو يدل على ان يكون الفصل الذي لا بد ان يصلح لجواب ما هي مميزا عن جميع
المشاركات لانا نقول ما ذكره وان كان واقعا من المصل الا انه غير مرضي ولذلك اعترض
عليه بان ما ذكره يقتضي ان لا يقع الفصل البعيد واقعا في جواب اي شيء والمرضي من كلامه
ما تلقيناه اولا والمحتمل هو اعتراضه عليه على ان بعد الفصل في قولنا كل فصل لا يكون الا واحدا عقلا
تام احترازا عن الفصل البعيد عدل شاهد على انه اراد بالفصل في هذه المواضع معنا مشهورا
الماهية الانسانية مثلا اه ان كل ماهية نوعية فان نفس تصورها مانعة من الحمل على
كثرين ولذلك سمي ما دل حملها على كثرين بوجه من في الخارج لم يكن دلالته على ما قضته
تلك الماهية نوعية ربما يطالب بانه كان دلالة نفس تصور الشخص من حيث هو شخص فهي تصور يمنع من

من الاصل

حمله على كثرين لا شك ان الماهية النوعية تتمايزها حاصلة فيه فلو لا ان فيه امرا زايدا
لكان حكم احدهما حكم الاخر وهو المسمى بالشخص المراد بالتعريف هنا بحسب الاطلاق
لا معنى كون الشيء موصوفا له لان المراد بالامر الزايد الذي يمتنع بدونه الاشتراك عن فرض
الاشتراك هو الوصف المخصوص من الشخص اذ به يمتنع الشخص المخصوص عن فرض الشركة
لا مطلق الشخص المحمل للاشتراك لكثرة ولان المقصود هنا بيان مغايرة اذا والشخص
لكل ماهية لا مغايرة مطلق شخص له اذ هو في الظهور بحيث لا يحتاج الى البيان ولا شك ان
ان الوصف ليس بما وضع لفظ الشخص بازائه بل الموضوع له مطلق الشخص والا لما امكن
الحمل منهما ايضا قد يقال كما ان الشخص المطلق مغاير للماهية النوعية في الذهن كذلك الشخص الخارجي
مغاير له فيه والا لكان المغايرة بين الماهية والشخص الخارجي غير الماهية في الذهن وكان الشخص
مركبا من الماهية والشخص المطلق في الذهن وذلك يقتضي ان يكون الماهية النوعية جزئية كالشخص
الخارجي وان يكون الشخص المطلق ذاتيا للشخص الخارجي والاول ظاهر البطلان والثاني ايضا
حيث حاله فيه منع جواز ان يكون كل شخص واذا كان الشخص الخارجي مغايرا للماهية في الذهن مع كونه
عينه في الخارج كما اعترف بلزم ان يحمل الشخص الخارجي على الماهية والشخص لثبوت معنى الحمل
وهو اتحاد المتغايرين معنويا بحسب الوجود في الخارج مع ان الخارجي لا يحمل وايضا لا نسلم ان الشخص
لا يصلح حمله على الماهية الانسانية مثلا لذلك واذا قيل الانسان شخص في الخارج يمنعه العقل على ما اذا
قيل الانسان شخص في الخارج وايضا لا فرق عند العقل بين قولنا الانسان وجد وقولنا الانسان
شخص في صحته وعدمها فيكون القول بعدم صحة الاول دون الثاني حكما والقول بان المراد بالشخص
هنا ما يميز الشيء على وجه يمتنع العقل عن فرض الشركة فيه لا المعنى المصدري وان الماهية الخارجية
يمتاز بذاتها عن الغير ذلك الامتياز فيصح حمله عليها ليس كما ينبغي لان المعلوم لنا ان الماهية الخارجية
يمتاز ذلك الامتياز واما ان يكون ذلك سببا لذلك الامتياز فغير مسلم بجواز ان يكون السبب
لذلك الامتياز امرا اخر منضما اليها في الخارج كما يدعي من يقول بلزوم في الخارج نعم
لو ثبت عدم تمايز الشخص والماهية في الخارج لكان نسبة الشخص الى الخارجي عين نسبة الماهية
اليه وامكن حمل كل منهما الا ان المقصود هنا اثبات عدم الغير المذكور بامكان حمل كل منهما فافهم

متحيرة في المغايرة بين الماهية والشخص المطلق
وكان الشخص

امكان ان يكون دورا للجواب عن الاول بان المراد بالاتحاد في الوجود الذي يغاير اتحاد
به اتحاد الذات مع الغير في الوجود بقرينة ان هذا التغاير انما يصح ان يكون بتغاير
الذاتيات بما صرح به المحشي فلا شك ان الشخص الخارجي ليس ذاتيا كشيء لان دلالة اللفظ
على ما ذكره وظهور القرينة غير مسلمة وايضا التغاير المذكور لغو لا طايل تحته اذ لا
بد بينهما بين اتحاد الذاتي واتحاد العرضي في صحة الحمل به ويمكن ان يجاب عن الثاني بان المراد
بالشخص ما به منع وقوع الشركة بما صرح به او ان الماهية الخارجية ما به منع وقوع الشركة
لانه متحد مع الشخص الخارج ولا ما هو اكمل منهما ولا يخفى على ذوي الانصاف انا اذا تصورنا
الشخص من حيث انه شخص نعلم انه يمتنع بذاته بدون التوقف على الغير من وقوع الشركة فيه وح
يكون الماهية الخارجية التي هي الشخص الخارج سببا للمنع عن وقوع الشركة لان حال الشيء حال ما
اخذ به فيلزم ان يحمل الشخص بالمعنى المذكور على الماهية الخارجية وهو الغلط بديهة ان
العقل اذا لاحظ التعاين لا يخفى عليك السوال والجواب لشعوره بان يكون الشخص
اعتباريا كون الشخص من مخترعات العقل اما السوال فلانه لو كان المراد بالشخص معدوما مطلقا
سواء كان من المخترعات او لا لم يثبت الملازمة بين كونه معدوما وموجودا في الذهن
اذ المعدومية لا يستلزم الوجود الذهني ولا امكانه فلا يكون للمعدومية الدالة على الملك الا
القائل لو كان البعض امرا اعتباريا لكان له وجود في العقل وجه واما الجواب فظاهر ولا شبهة
في ان ليس المراد بكون الشخص اعتباريا في قول المحشي كون الشخص مخترعا عند نا بل بحيث كونه
معدوما مقابلا لكونه موجودا على ما يزعمه الخصم فالوجه ان يحمل الجواب على التنزل فعال ليس
المراد بكون الشخص اعتباريا كونه من مخترعات العقل بل بحيث كونه معدوما ولو سلم ذلك فلا يلزم
التنافي لانقطاعه بانقطاع اعتبار العقل اجيب عنه بانا نريد بالشخص اعترض عليه بانا
سلمنا ان معدوميته ليس معدوم الانسان لكن الصادق على عمرو ولم لا يجوز ان يكون هو الانسان
المقيد بالعوارض المخصوصة الشخصية الذي لا يصدق على غير دون المجموع ولو سلم ذلك فالكيفي
للموجود الخارجي لا يلزم ان يكون موجودا خارجيا ولو سلم فذلك الشيء هو ما يخصه من الكم والكيف
والاين ونحو ذلك مما يعلم وجوده بالضرورة من غير تناسخ لكون اكثرها من المحسوسات

وهم لا سمو نها شخصا بل ما به الشخص والجواب عن الاول ان المراد بالانسان هو قطع النظر من
العوارض الخارجية عنه بحيث صدق على كثيرين ولو كان في بعض ما يصدق عنه لامكن صدقه على كثيرين
مع قطع النظر عن العوارض الخارجة عنه وليس كذلك وعن الثاني ان الشخص اذا كان واحدا
في الهوية الخارجية في العقل لا يكون معروض الوجود الخارجي تلك الهوية الانسانية فقط والا لم يكن
العقل يحصل الهوية الخارجية الى ما هيه والشخص مع هذا لا بد ان تعرض الوجود تلك الهوية والشخص المحكوم
بحسب الذات في الخارج وح يلزم ان يكون جزء الموجود الخارجي بحسب العقل موجودا خارجا
وعن الثالث لا نسلم لانه يجوز ان يكون شيء الا هو الاعراض المشخصة متميزا بين وبين لان الشخص
من حيث هو مع قطع النظر عن جميع العوارض الخارجة عنه لا بد ان يكون متميزا عن جميع ما عداه
غير مانع من وقوع الشركة فيه ما ذا فرض ان يكون ذلك الشخص من الاسحاص الجوهرية فلا بد ان
يكون ما به التميز الذي يتوخارج عنه موجودا لان جزء الجوهر لا بد ان يكون جوهرا
كما هو المشهور وثبوت جزئية الشخص من امثال ذلك الاشخاص يكفينا في اثبات المطلوب الذي هو
وجوبية الشخص على انا نقول ان الشخص بمعنى ما به يمتنع الشيء عن وقوع الشركة فيه موجود
على ملك الاعراض لان وجود الاعراض يتوقف على وجود موضوعاتها وشخصها فكيف يكون
ملك الاعراض داخلا في ملك الاشخاص المعدومة عليها من حيث انها اشخاص مانعة عن وقوع الشركة
وليس مرادهم بالاعراض المشخصة الاعراض الفاعلة للشخص بل مرادهم هو الاعراض الخارجة
اللازمة للشخص على ما يدل عليه الفاضل الرازي في المحاكمات في مباحث الكلي والصوت
في الشرح واما ثانيا فلانا لا نسلم ان الاشخص عدمي فان الشيء المعبر عنه بالعدول
لا يلزم ان يكون عدميا فيه نظر لانه ان اراد منع عدمية مفهوم الاشخص فمما لا وجه له
لظهور ان العدم جزء منه وكذا الحال في كل مفهوم يعبر عنه بالعدول وصدقه على الموجود لا ينافي
ذلك كما للامعدوم فانه مفهوم اعتباري صادق على الموجود وان اراد منع عدمية ما يصدق
عليه الاشخص كما يدل عليه قوله واعتبارا للامعدوم مما لا يفيد لان مراد المستدل بالاشخص
في الترديد مفهوم الاشخص ويدل عليه قوله لان الامتناع عدمي لان المحكوم به عدمية المفهوم
دون ما صدق عليه واحتمال ان يكون الشخص عدميا لغرض الاشخص مندرج تحت الاحتمال

الذي ذكره بقول او بنحو فلا مخرج عن الاحتمالات المذكورة على تقدير ان يراد بالشخص مفهومه
كما لا مخرج عنها على تقدير ان يراد فرد الشخص فلا يكون قصد الحكم فيما ذكر من الاحتمالات ورفعه
لان يراد بالشخص فرد ١ اي يكون العدم اه اما كان ظ كلام الشارح دالا على الفرق
بين كون الشخص عدما مطلقا بحيث يمكن عدمه عن عدم الاطلاق وكان هذا بالحقيقة ترديدا من كون
العدم الذي هو الشخص ممكنا من عدم الاطلاق وبين كونه غير ممكن عنه واستلزام ذلك ان
سلطة قولنا في تصوير الامكان فاما ان يوجد عدم الاطلاق بدون ذلك العدم او بالعكس
لانه يدل على تصوير الامكان من الجانبين بجانب واحد فقط وما قيل عليه كلامه او لا هو الامكان
من جانب واحد فمراد المحشي قوله والا لامكن عدمه عن عدم الاطلاق بقوله اي يكون العدم
الذي اراد بعدم الامكان في قوله او عدما لا يمكن هو معنى يتلازم مجازا اطلاق الآخر
على الملزوم بقرينة قولنا في تصوير الامكان فاما ان يوجد عدم الاطلاق هذا الكلام
بطه يدل اه انما قال بطه اذ يمكن ان يراد بالافراد في قولنا في الدليل يلزم اشتراك جميع الافراد
وفي قولنا في الجواب ان لو لم يكن لكل فرد من افراد الماهية المتعددة الا فرد لافراد التعين وجه
يكون بحصل الجواب انه انما يلزم ذلك ان لو لم يكن لكل فرد من افراد الماهية تعين خاص تمتاز به
عن التعينات الاخر معروض لمطلق التعين فيؤل ما ذكره الى الحل الآتي حل الافراد والفرد
في عبارة الشرح الى ما ذكرنا بشرط لان الماهية لم تذكر هنا بل المعروض صريحه هو الشخص فانجلا
على افراد الشخص هو الظاهر وحسن ما ذهبنا اليه الآتية ان كلام الشارح بحسب ظاهره يدل على ان
تجويز كون افراد التعين متغايرة بان يكون بعضها متجردا بذاته وبعضها بغيره او يكون التعين
الذي هو عبارة عن عدم الاطلاقات وما يساويه ماهية نوعية له وهو مخالف لما تقرر
لانها لا تتغاير بين تعين وتعين في كون عدم الاطلاق وما يساويه كالكلية والعموم ذاتيا
له او عرضيا اي فاكانت الماهية اه العموم ذكروا هذا التفصيل وبنوا عليها كما سيجيء وهو
يشعر بان الشخص ممتاز في خارج عن الماهية مع انهم صرحوا بعدم التمايز فيه ويرد عليهم ان
يقال كما ان لا تمايز في الوجود مطلقا كما هو مذهبهم ومقتضى التحقيق كذلك التعين فيمنع
التعين مطلقا فان الابهام مانع من التعين ولذلك قالوا في نفي الجنسين في مرتبة ان الجنس

كل واحد منهما للماهية موقوف على الحصة وعلى تقدير ان يكون الماهية من حيث انها تحققه على الشخص
يلزم اما التسلسل او كون الشيء علة لنفسه والفرق بين الاتحاد والتعين فان الاول مطلق فرفع
الوجود وليس التعين مطلقا فرفع التعين بل ما يكون فرفع التعين انما هو بتعين الفرد دون
تعين نفسه مخالفة لما تحكم به العقول بديهة فان من اتصف من نفسه بخزم جوازا ضرورة بان الاتحاد
والتعين سببان في كونهما موقوفا على الماهية الوجود والتعين في الاطلاق والخصوصية وبهذا
ايضا ان تقال كما ان افادة الوجود الخاص تتوقف على الوجود الخارجي مطلقا كذلك افادة
الشخص الخارجي تتوقف عليه مطلقا سيما اذا كان الشخص من الموجود الخارجية كما هو
مذهب المحققين من الفاعل فهذا التفصيل اذ يكون العلة المشخصة علة موجدة للشخص
فيلزم على كل تقدير ان يكون الوجود مقدما على الشخص وهو مناف للتحقيق الذي سنذكره
من ان تقدم الوجود على الشخص ليستلزم عروض الوجود لا مبهم في مرتبة التقدم وايضا
لا فرق بين بداهة في الامكان وعدمه وبين كون الماهية من حيث هما التي هي قابلة للعروض
الاشتراك بين الكثرة عليه بخصوصه فيها وبين كون الصور الكلية العاقلة له الحاصلة
في ذهن الفاعل المختار مدخلا في خصوصية فرد من الافعال الاختيارية فيكون القول بنفي
مدخلية التصور الكلي في خصوصية الفعل الاختياري الجزئي بناء على ان نسبة الكلي الى جزئياته
على التسوية فلا يترجح بحيث ذلك التصور بخصوصية هذا الفرد بل لابد من تصور على وجه
جزئي مستلزما للتصور بنحو عليه الماهية بخصوصية الشخص بناء على ان نسبة الماهية الى الاشخاص
وافرادها على التسوية فلا يكون مرجح لخصوصية منها او يكون القول بعلية الماهية لشخصها
مستلزما لجواز ان يكون التصور الكلي مرجحا بتعين بعض افراده من الافعال الاختيارية فيكون
القول بجواز علية الماهية لشخصها دون مدخلية التصور الكلي في خصوصية الفعل الاختياري
على سائر افراده ذلك الكلي الذي لا يمكن صدوره عن الفاعل لاستواء نسبتها اليه خلاف الماهية
فرضت علة لشخصها اذ سائر افرادها ممتنع فلا يكون نسبتها الى الجميع على السوية لانا نقول
لا يجوز ان لا يكون بعض الذي يتصوره الفعل الجزئي افراد ممكنة سوى الفعل كان ذلك
الكلي الة لملاحظة ولا يكون نسبة هذا الكلي الى جميع جزئياته على التسوية فلا يثبت الترجيح

على ما مر فيها فكلما يحقق الاتحاد الفرق
ان التصور الكلي لا يرجح خصوصية فعل
اختياري ١٢

المذكور في من الصور ولا بد هناك من زيادة يمكن للخصم ان يعارض ويقال اعم قد
يتعقب اشخاص العلم القائمة بالعقول المجردة وكل معقول فانه يدل على ان المادة غير لازمة
في تعقب اشخاص المادية الغير المعتبرة لشخصها في الشرح ونسبة المباين الى الكل على
السوية اراد بالمباين ما لا تعلق له بالشخص اصلا فلم يحصر غير المباين بهذا المعنى في المحال و
بجواز التعلق نحو انا في وهو ظ وان اراد به ما لا تعلق له تعلق الحلول فالحكم بانتفاء نسبة المباين
بذلك المعنى مخالف لحكم بتعقب المعلولات المتعلقة بها فان متعلقات تلك العلوم تتشخص
بالمادية والعلم لا حال فيها في الشرح وغير المباين اما حال في الشخص او محل لا يمكن الانفكاك
لم لا يجوز ان يكون غير المباين صفة عدمية قائمة بمادية سابقة على شخصها فان المراد بالعلة
هنا ما له مدخل في الشخص لا ما قام عليه حتى يمتنع ان يكون صفة عدمية على الشخص خارجي و
المراد بالحال هنا ما يعم الصفات العدمية حتى يكون التقسيم حاصرا اذ لا يلزم من كون المحل هنا شخص
خارجي على الصفة العدمية وهو ظ الى غير ذلك من المباحث المعروفة عليها اه
منها ان تعقد افراد المادية الواحدة انما هو بتعقد قابليها اي تعقد مادتها وشخصها ما فيه
نحو على هذا التوزيع ان ليس بمادي وبسيط او مغاير فانه مخصر في شخصه فان الموضوع
على الموضوع على الشيء موضوع على ذلك الشيء لا قال لو كان تعقد افراد المادية الواحدة
بتعقد محلها الذي هو المادة كما نقضيه فهم تشخص المادية الغير المقتضية لشخصها هو المحل
كان تعقد النفوس الناطقة بتعقد محلها الذي هو المادة فيلزم ان لا يكون مجردة عن
المادة بل حالة فيها وهو خلاف مذهبهم لانا نقول مرادهم بالمحل هو التعلق الذي لا يكون
المتعلق به مقوما عليه بالشخص وتعلق النفوس الناطقة الذي هو البدن كذلك فان النفس
الناطقة ليست مقومة عليه بحسب الشخص اذ مرتبة العلة الموضوع متقدمة بحسب الوجود والشخص
على مرتبة الاثر ولذلك لم نجوز ان تكون المادة علة لشخص المجردات المتعلقة بها تعلق التدبير
وجوزنا كونها علة للنفوس الناطقة المتعلقة بها تعلق التدبير فاندفع ما نقل عنه بانه قال
فيه بحث لان العقول ايضا متعلقة بالمادة تعلق التأثير وما ذكره من الفرق المؤثر بين التعلقين
فلا يفيد افرادها لانا لم نكون الاختلاف مفيدا لتعدد اشخاص ما حل فيه او المادة مطلقا

اذ لو عرض لها الاستعدادات لحلها بعد حلها كذا ان يفيض من المبدأ الفياض تلك
الصور شيئا فشيئا بحسب حصول تلك الاستعدادات كما يفيض على مادة الماء صور
الهواء ثم يفيض على تلك المادة بعينها الصورة المائية ثم يفيض عليها الصورة الهوائية
فيتعقد اشخاصها بالفعل فانهم قالوا مادة العناصر الاربعة واحدة بالشخص ودليل
عليه الكون والفساد ومع ذلك يعرض لها الاستعدادات متعاقبة فيتواردان عليها فصور
مختلفة فيتعقد اشخاصها على سبيل التعاقب كذا يعرض لها الاستعدادات بحسب القرب والبعد
من الفلك فيتعقد اشخاصها على سبيل الاجتماع على ما نشاهد من كليات العناصر واجزائها
فيتعقد اشخاصها بسبب تلك الاعراض الحالة فيها اه هذا يدل على انهم يقولون بتعقد
اشخاص العنصر بتعقد اشخاص مادتها بسبب اعراض تحل فيها وهو مخالف بصريح ما قالوه من
ان مادة العناصر الاربعة واحدة بالشخص والالم يتحقق الكون والفساد وايضا ما ذكره
من ان شخص المادة بسبب اعراض تحل فيها مخالف لما ذكروه فيما سبق من ان المحل سابق
على الحال فلا يكون الحال سببا لشخصه وان الحال في العرض لا يكون شخصه له لتقدم العرض عليه
بالشخص ولو كان ذلك علة الشخص لدار قوله عليه قيل عليه ان كلام الحكماء فيما سبق
على ما زعموا من ان تعاقب الاستعدادات المتسلسلة الى غير النهاية انما يكون في المادة كما بين
في محله ان كل حادث مسبوق بمادة ولو تم هذا تم ذلك فلا يشكل ولا يرد عليه ذلك الاعتراض
والجواب ان مرادهم بالمادة التي جعلوها محلا للامكان الاستعدادي الذي هو الاستعداد مطلق
المحل اعم من الموضوع والهيولى والجسم وكيف لا فانهم قالوا الامكان الاستعدادي قائم بمحل
حادث ولا يلزم ان يكون محل الحادث هيولى بل ربما كان موضوعا كما اذا كان عرضا
وربما يكون جسما كما اذا كان نفسا ثم ربما يفسر ذلك بالهيولى بناء على ان الموضوع والجسم
مشتملان عليه وهو لا يتم ان لا يقوم الامكان الاستعدادي بالموضوع والصورة الجسمية اذا كانا
اعراضا كما لا يخفى فيه بل يقول انهم صرحوا بان الحركات الوضعية الفلكية سابقة معدة للاحقها
ولا يخفى ان الموصوف بالحركة الوضعية اولا وبالذات هي الصورة الجسمية فلا يصور الاعداد
اولا وبالذات الا بالنسبة اليها وان السند الى تعقد المادة انما قال شرح المواقف

مرجع الجواب ان علة الشخص المادة امور حالة فيها سابقة على ذلك الشخص متقارنة لتشخص
ومتقدمة على الشخص الاخير وهلم جرا الى ما لا نهاية له اقول ان اراد بالسبق في قوله سابقة
على ذلك الشخص ومتقدمة على الشخص الاخير السبق الذاتي يلزم التسلسل في امور موجودة متقررة معا و
ذلك ظاهر لمن تامل وان اراد الزماني يلزم ان يكون لشخص المواد حادثة فيلزم حدوث المواد
المتماثلة المتعرضة الافراد شخصا فيلزم حدوث مادة العناصر وشخصا وهو خلاف ما ذهب اليه
من قدم مادة العنصريات شخصا فيكون الجواب على هذا التقدير مخالفا لمذهب الحكماء فالاولى في
التوسير ان يقال مستحضا المادة اعراض حالة فيها كل واحدة منها معدة للاحقها الى غير نهاية
ومستحضات تلك الاعراض اعراض سابقة عليها كل واحدة منها معدة للاحقها لا يقال اذا
كان شخص المادة بامور حالة فيها التي هي حادثة يلزم حدوث المادة لانا نقول المراد
ان شخص المادة معلل بمطلق الاعراض كما نقولون الصورة علة لشخص الحيوان ويريدون
ان مطلق الصورة علة له . فكان الوجه الخارجي العارض في ملك المرتبة عارضا لامر مبهم
هذا يستلزم ان يتقدم صفة على صفة يمتنع ان يتصف الموصوف بها بالصفتين الاولى حال تصافهما بما
ينافيه تلك الصفة كالوجوب السابق فلا يقال لو تقدم الوجوب على اللوجوب لكان الوجوب
عارضا لامر مبهم والحال ان التقدم انما يستلزم عروض التقدم للموصوف بما ينافي الصفة المتاخرة
ان لو استلزم ذلك التقدم تقدم المنافي ايضا وليس كذلك فان المتقدم انما يعرض للاحقة من حيث
هي لا للاحقة المتاخرة مع ما ينافي الصفة المتاخرة فالوجوب يعرض للاحقة من حيث هي لا للاحقة
المتاخرة مع ما ينافي الصفة اللابهام سواء فرض مقدما على الشخص اولا فلا تستلزم ذلك
التقدم عروض الوجوب لامر مبهم لانا نقول لا فرق بين الابهام وسائر الصفات فانه امر عقلي
على انه يمكن ان يكون للاحقة بحيث لو لاحظها العقل لوجدها محتملة لكثرتين ولا شك ان هذا
لازم للاحقة ما لم يلاحظ العقل معها الشخص فاذا فرض ان الوجوب في العقل مقدما على مرتبة
الشخص فيه على معنى ان العقل يلاحظ اللاحقة بدون ملاحظة الشخص معها فيجدها مقتضية بالوجوب
ثم بعد ذلك يجدها مقتضية بالشخص ولا شبهة على عاقل ان وجدان العقل للاحقة المخلوطة من حيث هي بدون ملاحظة
انضمام الشخص اليها متصفة بالوجوب قبل وجدانها بالشخص مستلزم لوجدان العقل معروض الوجوب

للاحقة الغير المخلوطة اكثر من كثرتين اذ اللاحقة قبل عروض الشخص لها مبهم محتمل عند العقل كثرتين وهذا هو
المراد بقوله فكان الوجوب الخارجي العارض في ملك المرتبة عارضا لامر مبهم واما الصفات
الاخر المنافية للصفة المتاخرة ليست مثل الابهام العقلي بالمعنى المذكور فلا يلزم هناك
مثل ما توهم هنا ثم اعلم انه لا تقدم لاحدهما على الاخر هنا مبني على معايرة الشخص
والماهية على ما يدل عليه المختار لما ذكره من المختار من كون الشخص متحدا مع الماهية في الوجود
يقتضي ان تقدم الشخص على الوجود العارض له تقدما بالذات حتى يتقدم المعروض على العارض
بالذات كتقدم الماهية على الوجود فلا وجه لنفي التقدم ح كما يظهر بالتامل الصادق اه
عدم تقدم الوجود المستلزم لعروضه لامر مبهم ظهر مما ذكرناه واما تقدم الشخص فلانه لو تقدم
جاز ان يلاحظ العقل تقدم عروض الشخص الخارجي للماهية على عروض الوجود لها وبطلانه ظاهر
ان خفي فان من يرجع الى وجدانه يجد انه لا يمكن ان يلاحظ تقدم تعين الماهية الخارجي على اتصافها
بالوجود الخارجي واما تقدم الشخص على تقدير تمايز الماهية والشخص في الوجود فانه تقدم سلب
ماهية الشخص من حيث هي فهو لا يقتضي حصول الشخص وامتياز الماهية في الخارج قبل الوجود
كما ان تقدم الماهية على الوجود لكونه قائمة بها لا يستلزم حصول الماهية قبل الوجود **قال** يصدق عليه
مفهوم الوجود الخارجي **اقول** هذا يدل على ان المراد بالوجود الذي حكم بالتساوي بينه وبين الوجود
انما هو الوجود الخارجي لان الظاهر ان الوجود الذي حكم بالتساوي بينه وبين الوجود هو الوجود
الذي حكم بالمغايرة بينه وبينها واذا كان المراد بالوجود الذي حكم بالتساوي بينه وبينها
الوجود الخارجي يلزم ان يكون كل واحد موجودا خارجيا وليس كذلك فان الكلي من حيث هو
كلي واحد وليس بموجود خارجي كما هو الحق لا يقال المراد بالوصف والوجود اللذين حكم بينهما
بالتساوي الوجود الخاص لانا نقول لا نسوي باي ذلك فان قلت يجوز ان يكون المراد بالوجود الذي
بين المغايرة والنسبة بينه وبين الوصف الوجود المطلق الشامل للذهني ايضا ويكون حاصل
الدليل الذي استدل به على المغايرة ان الوصف المطلق لو كانت عين الوجود المطلق لكان مفهوم
الواحد الخارجي عين مفهوم الوجود المطلق والا لزم ما ذكرنا ان الكثرة من حيث انها كثرة اه
قلت هذا تكلف يستغني عنه بان يحمل الوجود في قولنا مفهوم الموجود من حيث هو موجود وقوله

من حيث هو كثير موجود على مطلق الوجود ان حمل للذهني ايضا كما حمل عليه الوجود المحكوم عليه
بالتغاير على ان قول المحشي وما قررناه تبعا اندفع ما قيل صريح في انه حمل الوجود المحكوم عليه
بالتغاير على الوجود انكاري قال لا ان تحمل الوجود والوصف في عبارة المتن والشرح على
مطلق الوجود وتقال ان المقصود بيان التغاير والنسبة بين مطلق الوجود والوصف وح
يظهر صحة ما ذكره من النسبة وصحة ما ذكره في بيان التغاير من قوله فان الكثرة من حيث هو كثير موجود
من غير احتياج الى اللغاية التي ذكرت بقوله بل اراد ان ما صدق عليه هذا المفهوم وما ذكره الشارح
من ان الكثير المطلق الشامل للذهني ثابت لكل واحد وان كان كليا فلا يصح سلبه عنه ليس شيء لان
الشخص الذي قصد بيان احواله فما سبق من كونه وجودا او عدميا وكونه نفسيا او اضافية او امكانية
هو الشخص الخارجي فانما يناسب لذلك ان يكون المراد بالشخص منها الشخص الخارجي دون المطلق
بخلاف الوجود فانه مما يجب عنه خصوصا وعموما فالبحث عن الوصف بها تغاير الوجود المطلق
ويساويه مما يناسب السياق ويمكن ان تقال لا تغاير كما ان الجزئيات المتكثرة تحصل في
الخيال كذلك الكليات المتكثرة تحصل في النفس وكما ان الكليات الحاصلة في النفس يعرض لكل واحد منها
يعرض له الوصف في الخيال فتخصص احدهما بالاعراضية في الخيال والاخرى بالاعراضية في العقل
مما لا وجه له لانا نقول كل واحد من الكليات المتكثرة الحاصلة في النفس ما فوقه من الجزئيات
المتكثرة الحاصلة في الآلة وكل كثرة حاصلة في النفس متوقف على كثرات حاصلة في الخيال فتكون
حصولها في الخيال اكثر من حصولها في النفس وما كان حصوله اكثر في الخيال يكون اعرف فيه بالنسبة الى العقل
الذي كان حصوله فيه اقل وما ذكر من ان كل واحد من الجزئيات المتكثرة الحاصلة في الخيال معروض
للوصف فيه نظر الا ان معروض تلك الوصفات انما يلاحظ في اكثر الاحوال في ضمن الكل وبالتبع لا بالاستقلال
بخلاف ما نحن فيه ملحوظ تبعا فيكون صفة اعرف لكونها اقرب الى من صفة هي فيه اذ ما هو اقرب الى الاعراف
فهو اعرف كما قيل في الوجوب من انه اعرف من الامكان والامتناع لكونه اقرب الى الوجود
لانه يأكد الوجود وفيه بحث ظ فتامل بقي منا شيء وهو ان الجزئيات المتكثرة يحصل في الآلة شيئا
فشيئا وح يكون تلك الجزئيات معروضة للوصف ويكون ملحوظة مقصودا فلا يثبت ما ذكره اعرفية الواصف
في العقل بل اعرفية الكثرة والكثرة في الخيال لان حصول الجزئيات على هذا النحط قليلا بالنسبة الى حصولها

مجتمعة بدل على ذلك تغشى اذ الكثرة في احساسك فالجزئيات سيما الاحساس بالبصر وح يكون
حصول الكثير في الآلات ملحوظا بالذات اكثر من حصول الواحد فيها فيكون ما ذكره
كافيا في افادة المقصود وكان الفاصل المحشي اشار الى ما ذكرنا من السوال والجواب
بقوله فتامل ويحتمل ان يكون الامر بالتامل اشارة الى منع قوله ولا شك ان المدرك في ذات
النفس يكون اقرب منها واعرف عندنا نظرا الى ذاتها وصرنا من المدرك في الآلة بان
يقال لانا نمنع ان المدرك في ذات الشيء يكون اعرف عندنا من المدرك في الآلة فان القرب منها
بدلالة قطعية على ان يكون المدرك فيها اعرف عند العقل فان من الكليات المدركة
في ذات النفس ما يعرفه النفس ما بسيطا ولا يعرفه الجزئيات المدركة في الحواس الا بالبديهة ولا شك
ان البديهيات اظهر تنفس من النظريات وان كان الاول مدركة في الآلات والثانية في النفس
وايضا نحن نعلم صفات النفس من البحث والحدوث وغيرهما مما لا نعلم الا بالنظر الدقيق
الحاصل في الازمان المتطاولة ويعلم بعض ما هو خارج عنا بالبديهة كالنار والماء وحرارة النار وغيرها والفرق بان هذا هو العلم التصديقي وما ذكر من اعرفية الكثرة
والوصف تصورهما لا تصديقا فلا ان علاقة القرب من النفس توجب الاعرفية بحسب
التصور دون الاعرفية بحسب التصديق والبديهة لا تفرق بينهما في اكتساب تلك العلاقة
احدهما دون الاخرى فافهم فكذا الحال في العارضين اعني الوصف والكثرة الكلسان اه
يعني انا نختار ان المحكوم عليه بالاعرفية هو الوصف والكثرة الكلسان اذا الكلام فيها الا
ان المراد بالاعرفية عند الخيال لا اعرفية عند العقل ما فوقه مع الآلة والمراد بالاعرفية
عند العقل الاعرفية عند وصرف نظرا الى ذاته بدون ملاحظة ما فوق مع الآلة وح يظهر
صحة الحكم بالاعرفية فيهما لان الوصف من الصفات العارضة بما ارتسم في العقل والكثرة
من الصفات العارضة بما ارتسم في الآلة ولا شك ان المرتسم في ذات الشيء والعارض له
اقرب من المرتسم في آلته والعارض وان المرتسم في آلته اقرب الى النفس ما فوقه مع تلك الآلة فيكونان اعرفين عند العقل ما فوقه مع الآلة من الامرين اللذين كانا اقربين الى النفس واعرفين

عندهما ما فيه وصف هذا تقرير كلامه ولا يخفى عليك ان الاعرفية عند العقل نظرا الى
ذاته وصف بعيد معلومية المدرك في الآلة نظرا الى ذاته وصف ولا شك في
بطلانه اذ لا يمكن اصلا للعقل وصف بالنسبة المدرك في الآلة اذ لا يمكن ادراكه الا باعتبار
الآلة فلا يكون ملحوظا الا مقيدا بالآلة ولا مخلص الا ان يجعل آخر فصلا مخرجا عن
معنى التفصيل الا ان استعماله مع من ينافيه كما نص عليه المحققون اعني الوصف والكثرة
الكلبنبن قال في شرح المواقف فاذا اعتبر من حيث انها مدركة بذاتها كان العارض
مما ادرك فيها اظهر عندنا من العارض مما ادرك في الآلة واذا اعتبرت من حيث انها مدركة
بالآلة انعكس الحال في العارضين سواء اخر كلبنبن او جوهرين وسوشر بان الوصف الجزئية العارضة
لما ادرك في العقل مدرك بالعقل ولا شك انه جوهري مجردا فاذا جاز حصول الجزئي في العقل جاز ان يقع
الكلمات من الجزئيات المتكثرة الحاصلة في ذات النفس فلا يكون الكثرة ولا معروضها مختصة
بالآلة فلا يلزم اعرفية الكثرة ومعروضها عند الخيال وما ذكره من ان الكليات مشتركة بين
الجزئيات الحاصلة في الآلات مما اراده به كون الانتزاع المذكور اكثر وهو انكاني في الاعرفية
عند الخيال قال والضد هو الذي يبطل الضد بالذات اه وهذا منقوض بالاعراض البسيطة
والمركبة المتضادة وبالاعراض المركبة المتضادة فان بطلان البسيط او المركب
لا يكون الا بطلان الجزئية معتد بها حاضرة تقدم عدم الجزء على عدم الكل فيلزم ان لا يكون
مثل البياض مضادة للبسيط والمركب وايضا تعريف المقابل والتضاد على ما هو مختار
الحكيم لا تقتضي ان يكون ابطال الضد بالذات فلا تغاير في موضوعي الوصف
والكثرة لا يقال هذا التغاير تغاير اعتباري لا بالذات فلا ينافي وصف الموضوع بالذات
الذي هي المراد به بوصف الموضوع التي اعتبرت في تعريف المقابل لان المتبادر من اطلاق الوصف
وقولنا ان الوصف والكثرة متقابلان لصدق تعريفه عليه لاشتراع اجتماعهما في موضوع
في زمان واحد من جهة واحدة فان الامور المتكثرة الموصوفة للهيئة الاجتماعية واحدة من حيث
انها موضوعة لملك الهيئة ومتكثرة من حيث انها معضلة فالوصف والكثرة في مثل هذا
الصوت ممتنعة الاجتماع في معروضها اجتماعا من جهة واحدة بل من الجهتين المذكورتين

لا فانا نقول لو كان المراد بالواحد في تعريف المقابل الواحد بالذات لم يكن مثل السواد والبياض
متقابلين اذ يمكن اجتماعهما في موضوع واحد بالذات كما في لبلقة العارضة للجسم المتصل فان
الجسم المتصل امر واحد بالذات لا تعدد فيه بحسب الاجزاء فلا يكون محل ذينك العرضين الا واحدا
بالذات فلا بد ان يكون المراد بالواحد الواحد المأخوذ في ذلك التعريف الواحد الذي لا تعدد فيه
لا بالذات ولا بالاعتبار حتى يلزم خروج مثل البياض والسواد عن التعريف بناء على ان ما
قام به كل منهما من اجزاء الجسم المتصل غير ما قام به الآخر بالاعتبار فلا يكون محلهما واحدا كذلك
فلا يلزم لاجتماع المتنافيين تعاقبهما تملك الهيولى عندهم لا واحدة ولا كثرة فيه نخب
من وجهين الاول انه مخالف لما ذكره الشيخ في الاشارات حيث قال لما ثبت ان الهيولى تمتنع
انفكاكها عن الصورة ثبت احتياجها الى الصورة المعينة او الى الصورة من حيث هي وقد تبين
انه يمتنع احتياجها الى المعينة لجواز انعدامها وبقاء الهيولى فتعين احتياجها الى الصورة من
حيث هي صورة لكل الصورة من حيث هي صورة يمتنع ان يكون علة مستقلة للهيولى لان
الهيولى واحدة بالشخص فلا بد ان يكون وراء الصورة المطلقة موجب مفارق تخصص عنه وجود
الهيولى باعانة الصورة فانه يدل على ان للهيولى الكائنة في هذا الشخص نفسها
وليس المراد بهذه الوحدة الوحدة الشخصية العارضة لها بسبب الصورة الواحدة الشخصية اذ لا يجب
ان يكون الهيولى التي ثبت لها خصوصية من الوحدة الشخصية كما يدل عليه قوله لان الهيولى واحدة
بالشخص بل يجوز ان يثبت لها التعدد الشخصي التابع للهوية اتفاقا وانتفاء المانع ليكون المطلق
علة للواحد الشخصي هو الوحدة الشخصية الثابتة لها في نفسها لا الوحدة الشخصية الثابتة باعتبار تعلقها
ان الهيولى التي حكموا بوجودها في نفسها ان كانت بحيث لو تصورت كانت ممانعة عن وقوع الشركة
فيها او لا فان كان الاول يلزم ان يكون جزئية شخصية فان كان هذا الشخص معدا كانت الهيولى
متكثرة في نفسها والا كانت واحدة في نفسها اذ لا يعقل شخص غير معد لا يكون واحدا وان
كان الثاني يلزم ان يكون هيولى العناصر وبعضها كلية معدومة في الخارج منه واقول معتصما بحبل التوفيق
منا بيان اثبات ما قالوه من نفي التقابل الذاتي بين الوحدة والكثرة موقوف على ما اشتهر
منهم من ان الهيولى ليست واحدة ولا كثرة في نفسها بل هي تابعة فيهما للصورة فالموصوف

الحسي بما ليس الا لصوق وليس غرضه تصحيح ما قالوه من نفي ذلك التقابل والاثبات ما بنوا
عليه من ذلك المشهد من المعصوم في شيء فلا يرد على ما قصده الاعتراض بخروج ابطال ما بنوا عليه
الا ان سبق عدم تمام مطلوبهم المذكور على تقدير تمام ذلك المبنى لا يقال قد تبين انهم يقولون
ان الهيولى باقية بعينها حالة الاتصال والانفصال فهذا ترجيح منهم بان محل الوصل ليس
غير محل الكثرة وهو يكفينا في تحقق التقابل بينهما فلا يصح نفي التقابل بينهما على تقدير تمام كون المادة
غير متصفة بالوصل والكثرة في نفسها لانا نقول سياق المادة حالتي الاتصال والانفصال تصحيح
بنفي غير محل الوصل والكثرة غيريته بالذات وهنا لا ينافي ان يكون محلهما متغايرين بالاعتبار
بان يكون محل الكثرة المادة من حيث انها محل الصور المكثرة ومحل الوصل المادة
من حيث انها محل الصور الواصلة ونغاير المحلين ولو بالاعتبارين ينافي صدق تعريف
التقابل لان المراد بالوصل هناك نفي مطلق التعلق كما سبق مرارا واعلم بعض المعاصرين
لشرح متن الكتاب اعترض على الدليل المذكور الدال على نفي التقابل الذاتي عن الوصل والكثرة
وقال لو تم ذلك لدل على ان لا تقابل بين الوصل واللاوصل وكذا بين الكثرة واللاكثرة
وفساده ظاهر والحال ان موضوع المتقابلين لا يلزم ان يكون واحدا بالشخص كالعدل
والجور لزيد او بالنوع كالرطوبة والمرئية للانسان او بالجنس كالزوجية والفردية
للعدد او بامر اعم كالحمرة والخضرة لشيء كيفما يلزم مثل الانسانية والفرسية والحيوانية
والجسمية وغير ذلك مما يزول بزوال السخص غير قابل لسلوبها اذ لا يمكن ان يكون شخص
موضوعا لها دلو سلم ان موضوع المتقابلين يجب ان يكون واحدا نقول نقول ان كان
الاشياء المتعددة باقية بابعاضها فالكثرة باقية ان اردت ان تلك الاشياء باقية
بعدد عليها بنبيء عنه لفظ بابعاضها فخبر انها غير باقية بعددها ولم يزل اتصافها بزوال
الكثرة من شيء لا يصح زوال وجوده والا لكان جميع الاجسام التي في الكون متعددة في
كون واحدا اعدادها بالكلية وايجاد ما اخ والعرض تعيين مطلقا وان اردت
انها باقية بشخصها فنمنع الملازمة فمعقول تلك الاشياء باقية بشخصها ولكن بزالت عنها الكثرة
وعرضت لها وصل حقيقة والحاصل ان الوصل والكثرة ليستا من المستحصلات فلا يزول

بزوال احدهما وطريان الاخر وهو موضوعهما والا لكان تعريض الماء الواحد في اناء
متعددة اعدادا ماء واحدا وايجاد الجسم المتعددة في اناء واحد اعدادا جسما
واجاد الماء والعرض تعيين مطلقا فان قيل فما ذكر من جميع المياه المكثرة وتفريق
الماء الواحد الى المياه المكثرة محل الوصل والكثرة هو الصور الجسمية المتصلة بالذات
ولا يخفى على عاقل ان المتصل الواحد اذا انفصل الى اثنين او المتصلين اذا جمع في شيء واحد لا يبقى
الواحد والكثرة موجودين من قبل هذا مع ابتنائه على ثبات الهيولى في الصور وعدم قيامها
على بقائها ومنهم المص على ما سيجيء انما يدل على ان الجسمية الواحدة بالشخص لا يكون محلا للوصل
والكثرة ولا يقوم برهانا كليا على ان مراد واحدا بالشخص لا يكون محلا لهما لم لا يجوز ان يكون
محلهما هيولى الماء الباقية بعينها في الحالتين بعد اتصاف احدهما بالكثرة وفي الاخرى بالوصل
وذلك كاف في اتحادهما محلا وما ذكره المحشي من ان الهيولى لا واصل ولا كثرة في حد ذاتها
ضرورة ان المتصف باحدهما في ذاته لا يمكن ان يتصف بالاخر بل انما تتصف بهما بالعرض
وعلى سبيل التبع للصور الحالة فيها على طريقة وصف الشيء بوصف بحاذيه فالموصوف
الحقيقي الذي حل فيه الوصل والكثرة هو الصور لا الهيولى المنظور فيه اذ شاء ما ذكر
الاشتراك التفطن لان اتصاف الشيء بامر في حد ذاته مطلق على معنيين احدهما في مقابلة الاتصاف
بالعرض ومعناه ان يكون ذلك الشيء نفسه موصوفا بهذا الامر على ان يكون الموصوف الحقيقي
شيئا اخر وتعلق ذلك الشيء بموصوف ذلك الشيء بما هو وصف لمتعلقه كما يقال السفينة في حد
ذاتها موصوفة بالحركة وساكنها موصوف بها بالعرض وثانيهما ان يكون الاتصاف مقتضى
ذات الموصوف كما يقال الاربعة في حد ذاتها زوج فقوله الهيولى ليست في حد ذاتها واصلة
ولا كثرة ان اراد به الاول فذلك مم قوله ان المتصف في حد ذاتها باحدهما لا يمكن ان يتصف
بالاخر فممنوع فان السفينة قد تكون موصوفة في حد ذاتها بالحركة وقد تكون موصوفة
في حد ذاتها بالسكون وان اراد الاعم الاتم ولكن لا نسلم ذلك ان لا يكون الموصوف
الحقيقي للكثرة والوصل هو الهيولى فان ذات السفينة لا نسلم الاتصاف بالحركة ولا
الاتصاف بالسكون ومع ذلك يكون موصوفا حقيقيا لكل منهما انتهى كلامه واقول ما ذكره

من اوله الى اخره خبط اما قوله ليوافق هذا الدليل لما على ان لا تقابل بين الوضع واللاوضع
وكذا بين الكثرة واللاكثرة فلبعض لانه ان اراد باللاوضع واللاكثرة سلبهما يكون
التقابل بين الوضع واللاوضع تقابل السلب والايجاب ولا شك ان محلهما شئ واحد كما يجئ
فلا يجري الدليل فيه وان اراد معنى العدول فلا شك ان محلهما يكون واحدا فان معروض الوضع
اذا عدم يكون في الذهن متصفا باللاوضع كزيد المعدوم الحاصل في الذهن لظهور انه ليس
بواضع اذ الوضع يلزمه الوجود على تقدير كونهما متساويين كما مر فاذا ارتفع ارتفع الوضع
والتصف الذهن باللاوضع او السالبة والمعدولة المحمول متساويان على تقدير وجود
الموضوع وان كان في ذهننا فلا يجري الدليل في هذه الصورة ايضا لان الوجود ليس جزء من محل الوضع
بل هو شرط لحلولها فيه فلا يلزم من ارتفاعه ارتفاع ذلك المحل وحدوث محل آخر بخلاف
محل الوضع التي استبعدها الكثرة فان محل الوضع هناك قد زال بحدوث الكثرة
وحدث محل آخر للكثرة وهو ظاهر لمن له ادنى مسكة ومنشاء الغلط الوجود ان محل
ايضا فنقول ان لم يحل اللاوضع بهذا المعنى مستلزمة لقيام الكثرة بمحلها لا يكون
لا يكون محلها متعددا وان حلت مستلزمة فلا نم تقابلهما بالمعنى المصطلح فان من شرط
وضع المحل في التقابل كيف يسلم ثبوت التقابل في صورة تعدد المحل وبحر اختلاف المتقابلين
بالعدم والملكة لا يقتضي ثبوت لتقابل المصطلح عندهم واما قوله واخيرا ان الموضوع لا يلزم
ان يكون واحدا بالشخص كالعدول والجور لزيد او بالنوع الى قوله كيف يلزم اه فليس مما يتوقف
عليه لانه ان اراد بالنوع او بالجنس او بامر اعم المتحدين بالنوع او بالجنس او بامر اعم كالنوع من
المتدرج تحت نوع واحد او جنس واحد او امر اعم واحد فانه يستلزم عدم صحة تعريف التقابل
على المتقابلين اللذين يعرضان للموضوع من المتدرجين تحت شئ واحد اذ لا تقابل من عدم
اجتماع شيئين في محل واحد ولا شك انهما مما يعرض لافراد امر واحد ويجتمع فيها لظهور ان
الزوجية والانوثة مما يعرض لافراد نوع واحد او جنس واحد في زمان واحد وليس المراد وجدانها
سوى هذا وان اراد بها الوجود النوعي او الجنسي والعرض التي هي الملائمات الكلية من حيث
هي كلية فلبعض ما ذكر من عوارضها الخاصة فتقابل من عوارض الافراد لظهور ان المتصف بالوضع

والكثرة في الصورة التي توهم اتحاد محلهما فيها هو افراد الصورة الجسمية التي هي واضعة
وضع نوعية عندهم دون الصورة الكلية وكذا المحال في الزوجية والانوثة والزوجية
والفردية والخيرية والشرية وان اراد افراد الواحد النوعي او الجنسي او العرضي والوجود
بان يكون المراد بالمحلول في محل واحد شخصي والكلي في ما صدق عليه الواحد
النوعي والجنسي والعرضي فانه مع كونه مستلزما لمحل اللفظ على ما يتبادر منه المحل
للتعريف مستلزم لمحل اللفظ الواحد بالنوع والجنس والامر العام على ما يتبادر منه لا بعيد لان ما ذكرناها
عدها المتقاتلان مما يجمع في افراد الكليات التي اعترف وضعها وان اراد في افراد الواحد النوعي
الواحد مثلا فقد ارتكب ما هرب عنه اعني وضع المحمول بالشخص وما نقله من القوم بقوله فتصور جوا
فليس مما يعول عليه واما قوله لو سلم ان موضوع المتقابلين يجب ان يكون واحدا بالشخص
فليس بشئ لورود ما ذكره عليه بقوله فان قيل المياه اذا كانت ذوات وما اجاب عنه
بقوله اقول هذا مع اتيانه على اثبات الهيولى والصورة ليس بصحيح لان ما ذكره من
كون معروض الوضع والكثرة امورا متعددة هي صورة جسمية متصلة واحدة او صور كثيرة
واحدة منها يزول عند حصول الاخرى ليس مما يبتني على اثبات الهيولى والصورة بل على وجود
الهيولى والصورة امر متصل في حد ذاته سواء ثبت الهيولى او لا والتعبير عن تلك الصورة
الجسمية لا يستلزم ان يتوقف المذكور على اثبات الهيولى وان ما ذكره من قوله هذا انما يدل
على ان الصورة الجسمية الواحدة بالشخص غير صحيح ذكره الفاضل المحشي واجاب عنه بما ذكره هذا الفاضل
بقوله وما ذكره المحشي من ان الهيولى لا واقعي ومازيفه به اعني قوله ممنوع فيه اه ليس بتام
لان المراد بالوضع والكثرة المنفيين الوضع والكثرة بالذات وان اتصاف الهيولى
باحدهما اتصافا بالذات بعد اتصافها بالاخر حال كونها محفوظة بعينها حتى ذلك الاتصاف
غير متصور اذ الوضع والكثرة اللذان بين كل واحد منهما يلازم الشخص في نفسه فاذا كانت الهيولى
متصفة باحدهما بعد اتصافها بالاخر لم يكن باقية بعينها لانتفاء لازم الشخص اعني الوضع
والكثرة بالذات وهو خلاف ما يقولونه لانهم قالوا ان الهيولى باقية بعينها حال انفصال الصورة
الجسمية الواحدة وحال اتصال تلك الصورة الى الجسمين المتقابلين لاخرين وسيصرح به الفاضل

المتصلة

المحتى فلا بد ان يكون لا واحد ولا كثرة في حد ذاتها فح يصور ان يكون باقية ليتم
الجواب المذكور كما دل الكلام المجيب على نفي الصدية بين الوصف والكثرة المعارضة
بناء على ان الصدية هو المبطل للصد بالذات والوصف ليست مبطلة للكثرة كذلك فلا تكون
الوصف العارضة ضدا لها عطف عليه قوله وايضا الوصف الطارئة بغير عارضة اه الطار
على ان الوصف العارضة ليست ضدا للكثرة بناء على تغاير محليهما بنفسها على ان الدليل الاول
الذي يفصله هذا القول كما يدل على نفي الصدية بين الوصف والكثرة العارضين بناء على تغاير
محليهما ليتلا يتوهم من عدم التعرض بعد السوال نفي ضديتهما بناء على ما ذكر من عدم دلالة
ذكر الدليل على نفي ضديتهما للكثرة لذلك البتة ولا يبعد ان يحمل القول المذكور من بقية الجواب
سابقا ذكر السوال المذكور وان يسوق لابطال المقدمة المذكورة في الدليل اعني القائلة بان
الوصف لا تنافي الكثرة المنوعة من قوله بل يبطله وينفيه لان ما ذكره في بطالة لما كان دالا
على ان الوصف والكثرة المتحدان محلا كان ذلك السوال المذكور متضمنا سوالا على الدليل
الاول ولما رفع السوال الاول المذكور حركه اتبعه الجواب عن السوال المضمن بما يعتمد الدليل عليه
الاول على وجه يسوق محال لان سوقهم اتحاد محل الوصف والكثرة او نقول لما كان السوال
المذكور متضمنا للاستدلال على امتناع الصدية بما اثبات الصدية بناء على ان الصدية
هو الثاني للضد والوصف يرد على محل الكثرة فسطلها كان في السوال سوء لا ضمنا فاراد
بقوله وايضا دفع ذلك لا يمكن اتصافه في حد ذاته بالا في حال كونها ثابتا بعينها
عند ذكر الا تصاف وهذا الحكم مخصوص بالوصف والكثرة ونظائرهما وليس عاما يجمع الاوصاف
العارضة او لا وبالذات لا ذكر ان يتصف الجسم بالحركة والسكون اولا وبالذات بحسب زمانين
حال تعاقبه بعينه وان لم نخرجها عن كونها واصفة لها لكنها يخرجها من كونها محلا لها لا
انه يكفي في كون الوصف وصفا لها خروج محل الوصف لها وان كان ذلك بواسطة تعاقبها
على محل فيها ولا يلزم من ذكر قيام الوصف بالهيولى في قوله لكنه يخرج الهيولى عن كونها محلا
وكذا قوله فلا يكون محلا جميعا لشيء منها بد لان على ان الاوصاف آنية لتبنيه بالوصف
بناته له بناء في نفس الامر وان اطلاق المستعار كالمتحرك والواحد على موصوفها اطلاقا

مجازي وان الموصوفات خالية عن الحقائق المستعار ولا وصف محل النفي اعني نفي الحلية عنها
الحلية بالذات بالواسطة دون مطلق نفي الحلية عنها نفس الامر وان كان ذكرها بوصف ذا الوصف
نفي كون الحلية محلا للوصف والكثرة في نفس الامر والاستدلال على نفي التضاد عنهما ولو سلم
كونها محلا لهما في نفس الامر جميعا وان سمي في ذلك الحلول حلولا بالوصف فقد سلم وصف محلها المستلزم
للاعتراف بثبوت التضاد بينهما اذ المراد بالتحاد المحل في نفس الامر سواء
سمي ذلك المحل بالذات او بالوصف الذي يخطر بالبال ويصرح به الفاضل الرازي في ابحاثه
ان الحركة بالوصف التي حكم عليها الفاضل المحشي بعدم طوطانها في جانب السفينة كما دل عليه كلامه ليست
من الاوصاف التي لم تكن قائمة بالمحل في نفس الامر اذ لا شك عاقل وان المتحرك بالوصف يحصل له
في نفس الامر حالة مخصوصة هي الحركة فان اجزاء السفينة عرضة لتلك الحالة العارضة السفينة
في نفس الامر حيث ينتقل من مكانه وان كان ذلك باعتبار بعض اجزاء المكان وهو المكاني في
تحقيق تلك الحالة المسماة بالحركة المخالفة للسكون ولا فرق بينه وبين السفينة الا بان
تلك الحالة المخصوصة فيه ليست حالة عنده وان تبدل او ضاعه وانونه لتبدل او ضاع وتلك الفرق
وانونه بخلاف السفينة وايضا انتهى كما بالذات توجها الى جهة تاخر مكانه بالذات بالسوار
كان ذلك ميلا طبعيا او قسريا او ارادي وهذا الميل وجد في الاجزاء في المتحرك بالوصف
فان واحدا منها لو تحرك وحده بجر فلا شك ان الجر يسقل الى موضعها لكن ذلك الميل والحركة
صور ما عارضان للجزء من الارادة ولا ارادة في الجزء فمراده ذلك الميل والحركة موجودان بالذات
دون المتحرك بالواسطة لانا نقول ليكن يقدر صحته في الواحد وايضا مقصود القوم ان بين
حصتي الوصف والكثرة مقابلا بالوصف لا بالذات لا ان بين معنوي تعريفها مقابلا
بالذات او بالوصف وما ذكره الفاضل من اثبات التقابل بين معنوي تعريفها ليس المقصود
في شيء معنى تعقل الشيء بالقياس الى غيره ان تعقل معنا الى ما هو خارج عنه اي هو
في مرتبته بحيث لا يتم تعقل ماهيته الا بتعقل امر خارج عنها قال وفيه ههنا تطويل لا طايل له
اذ لا حاجة ههنا الى جعله من قبيل الاتحاد بالموضوع والذي فيه تطويل بالنسبة الى جعله من قبيل
بالوصول حيث لا يرد فيه بعد اعتبار روح الجزء اعتبار الاسراء الى ذي الموضوعية الملحوظ معروضها

بخلاف الاخاد في يكون لان الابيض عارض للقطن والثلج ولا عروض في العدول من جعلهما من قبيل
الاخاد في الجنس بخلاف المثال الاول على ما مر نعم تحت جنس بسيط قريب ان اراد بالفصل
القريب فلا جاجة الى التعميد الجنس القريب بالبسيط او لو فرض تركبه لا يحد ان الكيفان الجسمان
في الفصل القريب ان اراد الفصل البعيد او مطلق الفصل بمنع قوله اذا اخذ شان في الفصل
اخذ في النوع والجنس ايضا لان المراد بالفصل ما يكون الفصل البعيد او المطلق كما هو اصطلاح
ولا شبهة في ان الاخاد في الفصل البعيد او مطلق الفصل لا يستلزم الاخاد في النوع وان اراد الاخاد
في كل واحد من القريب والبعيد كان قوله ولا انها رفعا للايجاب الكلي فيصدق نحو على الاخاد
في الفصل القريب وهو ثابت سواء كان الجنس بسيطا او مركبا فلا جاجة الى التعميد الجنس القريب بالبسيط
احترازا عن المركب في النوع بالبسيط احترازا عن اما ان يكون المفهوم سوى عدم الانقسام
اي مفهوم سوى كون الشخص بحيث لا ينقسم وكذا المراد بقول الشارح بحيث عدم الانقسام بحيث
يكون الشخص بحيث لا ينقسم وما ذكره من قبيل المسامحات التي لا تلبس معانيها لظهور ان
الوصف بالشخصية لا يكون بيانا عن بحيث عدم الانقسام فلا يرد ان مفهوم الانقسام لا يكون
هو الوصف بالشخصية وواضح بالجملة انه مما عد من حيث الهيولى هذا خلاف ما سبق من
ان الهيولى ليست واضحة ولا كثرة او لا يتصور الواضح بالجملة بدون تضاف الجملة بالوضع
او كل موجود خارج لا بد ان يكون كذلك هذا خلاف لقول ارباب هذا الشان من ان الهيولى
موجود وليست بشخصة نفسها كما سيجيء ثم المتبادر من بحيث الجملة يعني الوصف الذي يحب
الجملة والشخص ولا ينفك الا بحيث الا ان يكون لا يجب الا جزاء الجملة او لى بالوصف من التقطة والكلمة
لكونها قابلة للتركيب من الا جزاء الجملة ولا يخفى عليك ان ما ذكر موقوف على ان يكون الوصف
الشخصية عبارة عن مجرد عدم الانقسام بان يكون الاضافة الى الانقسام خارجة عن حقيقتها ويكون
العدم كالوجود بسيطا في الذهن وكلاهما مع انه قد قيل كلامه فيما سبق على ان الوصف ليس امرا في
الوجود الخارجي فانه اذا فرض كون الوصف الشخصية واضحا يكون موجودا فلا يكون بيانا عن مجرد
عدم الانقسام الذي هو معدوم الا ان كلام المص فيما سبق يدل على ان الوصف امر اعتباري يعتبره
العقل عند اعتبار عدم الانقسام فحلا استحالة في كونها بيانا عن عدم الانقسام على مقتضى قوله

وهذا المعنى هو المراد ههنا زعم البعض ان المراد ههنا بيخ الجمل بالمواطاة واراد المص بقوله
والهو هو بهذا النحو بعض افراد الجمل الاولى بالجمل من البعض كان بعض افراد الوصف اولى
بالوصف من البعض وقال ولو كان المراد بالمعنى الذي كان الحكم بجمل هو هو يكون مثل الوصف
عليلا لان انقسام هو هو الى الاقسام المذكورة باعتبار انقسام ما فيه هو هو الوصف فهو بالحقيقة انقسام
الوصف وانت تعلم ان ما ذكره ان يذكر الحكم المذكور تكرارا لانه ذكر سابقا ان موقوفية
الجمل على افراده تحققه بالاولوية وعدمها وهو قليل الجدوى بلا شبهة اما على تقدير ان يجمل على معنى
الاخاد في شيء تفاهم ذكر الحكم المذكور ان معنى هو هو هو معنى الاخاد المذكور فيكون تعميم
على تقسيم الوصف الى اقسامها ولا شبهة انها فايدة جليلة ليس في شأنها ما جعل عليه ذلك الزعم مما
يودي الى تكرار المذكور قال وذكر في الشفاء ان الجمل هو الكلام الذي يدعى الى النفس اقول
يعني ان الجمل هو مثل الكلام الذي يعتقد النفس فيبسط ابتساطا صادرا عن امور خارجة
عن ذلك الاذعان والتصديق من حسن الحكاية او فصاحة العبارات او بلاغتها وحسن
ترتيبها وغير ذلك من الوزن والمعارضة سمات رجمة والذي يدل على اعتبار قيد الخروج
انه قال في الاشارات لحض باسم الجملات ما يكون تاثيره بالحكاية وما حركه البعض من الحكاية
الخارجة عن التصديق وانما اضاف في اول الامر التعريف بهذا المثال لامكان الاستثناء والالتباس
في هذه الصور من حيث ان التاثر المعتبر فيه لا اي شيء للتصديق او لغيره وان الكلام
المصدق به ينافي الجمل ام لا وقوله بالجملة تفريع على قوله الشامل وتتمة على ما ذكره
سابقا ليس بتعريف شامل مثل المعرف به هو التعريف بالمثال لدفع الاستثناء والالتباس
فيه من اول الامر كما ذكرنا ودفع توهم الاختصاص بالمصدق به الناشئ من ظن قوم ان الكلام
الذي يذعن له النفس لا يخفى عليك ان ما ذكرنا من حمل الاذعان على معنى التصديق واعتبار
قيد الخروج مبني على تفريع الابتساط على الاذعان فوصل ان يجعل الكلام بمعنى الواضح مجازا
فان حروف العطف بما يستعمل بعضها في معنى البعض مجازا ولا بد ان يخص قوله ما ينفعل منه
اي انفعالا لا يكون من التصديق وكذا في قوله ان قيل ما قبل المحل افاده اثناه
قوله والحاصل ما ذكره ما قيل فان قلت هذا يدل على ان المجملات عند انزاع التقيد قبضا

او بسيطا كافادة التصديق ايا ما قلت ان الكلام المحمل يفيد بسبب المحاكاة معلا صور
صوت حسنة او نسخة وذهن السامع فيؤثر هذه الصوت الخيالية على التصديق البسيط او
الفيض كما في قولنا الخمر ياقوتة سيالة والعسل مرة كما يدل عليه بسط عبارته اي قوله
امر كان حصل الاتحاد اثر حصل بعده وانما قال بعبارته اذ يمكن ان يكون العبارة المذكورة
بان قال امر كان من قبل الاتحاد فقط واثر حاصل بعد الاتحاد واعم من ان يصف بالوجود قبل
الاتحاد او لا او تقال امر يحصل بعد الاتحاد كما هو حاصل قبل الاتحاد فعلى الاول يعالوا
فيفرق بين تقرير ما الدليل على وجهين الاتحاد وحيث جعل الاقسام في تقرير الدليل على الوجه
الاول ثلثة وفي تقريره على الوجه الثاني اربعة والظاهر انه اراد اذا قدر الدليل على طريق يورد
الشارح بعد الاتحاد ويكون الاقسام ثلثة في الاول واربعة في الثاني والا فلا فرق سهل فما ذكره
في تقرير ملخص الدليل ان جعل الملخص ما يقول من الامرين الذين فرضا متحدين اما ان يكون
احدهما موجودا والاخر معدوما والاقسام بسط اما الاول فلما ذكره واما الثاني فلما رجح
اليه ما ذكره في الشرح ويلخصه وهو انه ليس بالاتحاد فظهور ان الاقسام ثلثة على كلا الوجهين اذ
لا يحتاج في جريان هذا المخلص والوجه الثاني الى ان يجعل الاقسام اربعة كما لا يحتاج اليه جريانه
في الوجه الاول اذا تقرر الامر ان لقائل ان يقول ان كان احدهما موجودا قبل الاتحاد والاخر حاصلا
بعده اما ان يكون بعده موجودين او معدومين او احدهما موجودا والاخر معدوما والكل
بسط اما الاول فلما ذكره واما الثالث فلانه ليس بالاتحاد والقول بالاتحاد في تقرير ملخص الدليل
على الوجه الثاني الاستدلال على ان الاحتمال الثالث ليس بالاتحاد لو فرض المعدوم هو الاول
يلزم خلاف المفروض الذي اعتبر في معنى الاتحاد وان فرض الباقي بحق الاتحاد وتقرير ملخص
على هذا الوجه متوقف على جعل الاقسام اربعة وهو ليس كما على الوجه الاول ليس كما يتبين
او يمكن ان يستدل بهذا الدليل على بطلان الاحتمال الثالث على الوجه الاول ايضا بان يقال
اما ان يكون المعدوم هو الصادر وهو خلاف المفروض الذي اعتبر في معنى الاتحاد او المصدر اذ
الصادر يلزم عدم الاتحاد والبعيد عن الصادر بالاول وعلى المصدر اذ الصادر بالثاني ليس له دخل
في الاستدلال ولا شك ان هذا اقرب بعيد ان تحمل الاقسام اربعة في الوجه الاول ايضا

وان استدل على بطلان الاحتمال الثالث بانه منشاء احد الامرين وبقاء الاخر فظاهر انه ليس بالاتحاد
ليكون الاقسام ثلثة سواء قرر على الوجه الاول او الثاني وان جعل الملخص ما اشتهر اليه من ان العناصر
والمصير اياه اما ان يكونا موجودين او معدومين والاول معدوما والثاني موجودا او بالعكس
والكل بسط بما ذكره الشارح يكون الاقسام اربعة على كلا وجهي الاتحاد واما الوجه الاول
فلا يحصل كما لا يخفى اراد به نفي التفصيل المذكور لا مطلق التفصيل اذ التفصيل على خواص متحقق
كما اشرنا اليه وهو قولنا ان يكون المعدوم الصادر والمصر الصادر قيل انما يلزم انعدام
الشيء لو كان شخص الشيء وشخصاته ملزوم لوجوده الخاص فاذا انتفى استغى السهل وهذا
ضروري لا يمكن انكاره فان خصوصية وجود زيد وشخصه مما لا يتصور انفكاك احدهما عن الاخر
فاذا ارتفع احدهما بالضرورة ارتفع الاخر فاذا فرض زوال وجود الآخر لشخص زيد يلزم
زواله وانعدامه بالضرورة ولذلك قال الشارح يلزم انعدام احدهما بالضرورة وتقدم
ما ذكرنا في مباحث امتناع المعدوم فتذكر في الشرح واما يوجبا انعدام احدهما
يعني انه على تقدير عدم تحقق كل واحد من الوجهين الاولين اما ان يتحقق احدهما فقط
او لم يتحقق شيء منهما لان سلب تحقق الكل رفع الايجاب الكلي وهو قد يتحقق بايجاب البعض
والسلب عن البعض وقد يتحقق بالسلب الكلي فان كان الاول يلزم انعدام احدهما الذي
لم يتحقق وجوده وكون الشيء الواحد الذي فرض بقاؤه وجوده موجبا لوجودين احدهما الوجود
الباقي والاخر الوجود الذي يسبقه الاتحاد وان كان الثاني يلزم انعدامهما وهو باطل
لانا نختار زوال كل واحد من الوجودين وحصول وجود اخر مغاير للاولين كما نظهر ما وجه
تأمل وجهة ان اللازم في الشق الثاني هو انعدام احدهما على تقدير ان لا يتحقق احدهما فقط
فلا يصور ان يناقش بانه يجوز ان يكون احد الوجودين متحدا بالاخر اذ لا يكون احد الوجودين
غير متحقق فلا يطابق المنع المفروض واما الشق الاول فالمفروض هناك ان يكون الوجودين
اثنين بالمتحدين احد الوجودين الاولين اعم من ان يكون الوجود الاول باقيا اولا وفي
هذا المنع على لزوم انعدام احدهما يجوز ان لا يكون الوجود الاخر بالبال يكون متحدا بالوجود
الاخر قال وتوضيحه ما ذكره بعضهم لا يقال هذا الموضع مخالف لما ادعاه من ان العشرة

بجموع وحدات مبلغها ذلك مرة واحدة لانه يدل على ان لا يكون للعشرة جزء غير الوحدة
وما ذكره البعض يدل على ان لها جزءا واحدا منوعا معينا لكون احدها ولوازمها فلا حاجة الى تتبع
الطريق الذي استدل به على ذلك المنوع المخالف لانا نقول من المخالفة لا يضر ما اريد اضافته
بما ذكر فتبصر ومن الانواع المخالفة الحقائق ما ذكره سابقا في بيان معنى قول الشارح
نقلا عن ارسطو من ان العشرة هي مجموع الوحدات التي مبلغها ذلك من واحد يدل على ان
مختار الشارح قول ارسطو وهو يدل على ان لا يكون للاعداد المتراتبة وصول بما هو جزء
غير الوحدات وما ذكره هنا يدل على ان يكون لها فصول غير الوحدات عند حيث مغايرة
من قول الشارح هنا واين بما قال الاحام وكذا ما سيذكره حيث قال والصور النوعية
التي هي مبادئ خواص الاعداد اعتبارية ايضا فظهر انه ليس بمختار ولا بطاله في شرح المواقف
فلا بد ان كل ما يختاره الشارح وحمل اظهر المتبادر وهي قوله هي مجموع الوحدات التي
مبلغها ذلك مرة واحدة على الحصر الاضافي اي بالنسبة الى جزئية الاعداد ليس مطلقا بقاطع
ارسطو ايضا ما ذكره هنا كلام ظاهري اذ ليس للاعداد اجزاء هي فصول للعشرة الوحدة
الحقيقة كما تقول به من اثبت الوجود فانهم قالوا بمراتب الاعداد وصور منوعة هي الطبيعة العارضة
للوحدات الحقيقة وهي مبادئ خواصها ولوازمها ثم اعلم انه قال الشارح المواقف مراتب
الاعداد انواع متخالفة بالطبيعة فانها وان كانت مشتركة في كونها كثرة الا انها متمايزة
بخصوصيات هي صورها النوعية وذلك لاختلافها في اللوازم فالعشرة مثلا يشارك ما عداها في انها
كثرة ويمتاز عنها بخصوصية كونها كثرة مخصوصة هي مبدأ لوازمها ولعموم كل نوع من انواع
العدد التي بوحداته التي مبلغ كلها ذلك النوع من العدد وكل واحد من تلك الوحدات جزء للطبيعة
وليس لها جزء سوى الوحدات فما يقال ان وحدات كل عدد اجزاء مادية فلا بد هناك من جزء
صوري كلام ظاهري بل الصواب ان المركبات العددية غير مجموع وحداته وهذا المجموع
مشتمل على الخواص واللوازم العددية وانه لا حاجة في ذلك الاعتبار هيئة عارضة للوحدات بعد
اجتماعها انتهى كلامه ولا يخفى ان المراد بالصور النوعية في قوله لكنها يمتاز بخصوصياتها هي الصور
النوعية الامور المنوعة للشيء سواء كان من ذوات الشيء كما في الانواع البسيطة او اجزائه كما

في المركبات او لم يصدق بها الجزء المنوع واراد بالخصوصيات خصوصيات الكثرات العددية لا خصوصيات
الاجزاء المنوعة ويدل عليه ما ذكره بعد من قوله فعلى تقدير هذا يكون الانواع العددية
انواعا حسب ذاتها متميزة عما عداها بالذات لا بالفصول المنوعة وكون الكل مشتركا في كونها
عبارة عن الوحدات التي هي حقيقة واحدة لا تعد اشتراك الكل في الحقيقة لان حقائق الكل
متفاوتة بزيادة الوحدة ونقصانها فان حقيقة الاثنين مجموع الوحدتين وحقيقة الثلثة
مجموع الوحدات وهكذا ولا شك ان الحقائق تختلف بزيادة المقوم ونقصانه ولا يخفى عليك
انه يمكن ان يحمل كلام الشارح على ما هو موافق من ان العدد مجموع
الوحدات التي مبلغها ذلك النوع من العدد ويؤيد قوله لان العدد يقوم بها لا غير
ولا مانع يحمل كلامه عليه سوى قوله وكذا الاربعة والاثنان فيها خواص لازمة حيث يشعر بان
الاعداد امور غير الوحدات خارجة عنها فوقها وسوى قوله بل اي امر مخصص معوم
للملزوم ولذلك حمل المحشي كلامه على ما يخالف التحقيق المخالف لكلام المواقف من ان العدد
مركب من الوحدات التي هي اجزاء مادية ومن الصور النوعية التي هي الهيئة العارضة لها
فيه بحث ذكرناه ويمكن ان يقال مراده ان الثلثة التي هي مجموع الوحدات من حيث هي مجموع وكذا الاربعة
فان هذا المجموع من حيث هو مجموع خاصة لما فوقها وان كان كل واحد من الوحدات منوعا
له لان هذا المجموع الذي هو غير كل واحد اما ان يكون جزءا لما فوقه او لا فان كان جزءه
يلزم ان لا تكون الوحدات اجزاء ابتداء له او يكون معتبرا فيه بالجزئية على كلا الوجهين ابتداء
وعلى وجه كونه جزءا الجزء وكلاهما باطل فتعين ان يكون خارجا او مراده بالمخصص والمعوم في قوله
الى امر مخصص معوم للملزوم ما ليس بمتأخر وما ليس بخارج فيشتمل ذات الشيء التي لا يوجد بها
غيرها من المباينات فعلى هذا لا يخرج في الجواب عن الاعتراض الذي ذكره سابقا بقوله فيشكل عليه
ان اراد بالاعداد والبقية ما ذكره من حمل كلامه على ما يخالف التحقيق من كون الجزء الصوري
بعينها في العدد ولا ينبغي ان يعتبر في الاستدلال على ما اداه الشارح من عدم تعدد كون
الصورية النوعية التي هي الجزء الصوري امرا اعتباريا بل لا بد ان يكفي بعدم تعدد الوجود

قال فسقط المنع وانتفى النقض اقول لانه كان كون الاربعة من الاعراض السارية

الذي حقيقة لا مدخل له في ارتفاع النقض بل في دفع عموم جريان الدليل في الاعراض السارية
فيكون عطف قوله وانتفع قوله وسقط غير موجه لدلالته على ملك المدخلية والجواب
ان سقط الجواب شرط محذوف ان كان الامر كذلك سقط المنع وقوله وانتفع معطوف
على الجملة الشرطية لا على الجزء وصح كما قيل مثله في قوله تع اذا جاءها لا يسمعون
ساءه ولا يستكبرون لان الدليل انما يتم في وجود الاعراض السارية اي
ينتفض في وجود الاعراض السارية بكل مركب غير واحد وصح حقيقة ويلزم من ذلك
ان لا تكون مستحفظة في حد ذاتها فتأمل لان ما ذكرناه سابقا من قولهم بان
هيولى العناصر واحدة مع تشخص معللة بمطابق الصور وهو يصح ان يكون هيولى العناصر
وصح شخص في حد ذاتها وللمعترض ان يبتني عليه ما بنى عليه اعتراضه من انهم قالوا ان
الهيولى التي لجزء الجسم شخص واحد انهم صرحوا بان الهيولى موجودة وقالوا الوجود للكلي
بل للجزئيات فهذا حكم منهم من ان الهيولى من الجزئيات وهو يعني ان يقولوا بانها شخص
في حد ذاتها اذ الجزئية التي هي منع وقوع الشركة تستلزم ثبوت منع بانيه الاشتراك الذي
هو الشخص وانصافا قالوا هيولى العناصر قديمة شخصا وصورتها الجسمية قديمة نوعا وصورتها
النوعية قديمة جنسا وهذا صريح منهم بان للهيولى تشخصا في نفسه والا لم يكن تكلم يكون قديمة
شخصا وجنسا اذ شخص الشيء ليس تقديم بل حادث مثل شخص متنوعه وايضا فانهم صرحوا في بحث
الكلي الطبيعي بان كل موجود خارجي فهو متشخص في نفسه وكذا صرحوا في بعض ادلة التوحيد
وهذا قول منهم بان الهيولى الخ كلها موجودة فتكون متشخصة في حد ذاتها وايضا صرحوا بان الهيولى
العناصر شخص من شخص بذاتها وشخص بتبعية الصور وهو ما ذكره آنفا فعلى الجملة بعض
ما نقل عنه وهذا الذي نعلمناه منهم يكفي لابتناء على المعترض اعتراضه وقولهم في بعض مواضع
ان الهيولى ليست واحدة ولا كثيرة والاستلزام ذلك نفي تشخصها في حد ذاتها لا يقدح بناء
اعتراضه على ما ذكره الحكماء في بعض المواضع وانما نعلناه منهم نعم يتجه على الشارح
لا اتجاه ما ذكره اصلا اذ يجوز ان يترك ذلك الطريق الاخير بورود المنع على المقدمة الثانية
وانتفاء امر اعتباري لعدم تمامية الدليل الذي استدل به عليه فيما سبق من لزوم التركيب

واما ذكرناه فيما سبق مناقشة للخصم نعم يتجه ان يقال لو تم الدليل المذكور لدل على نفي عروض
العدد للمعدود اصلا بيان ذلك ان الاربعة مثلا لو اتصف بها الموصوف فاما ان تكون تمامها
صفة قائمة بكل واحد من الاشخاص وهو خ والا فكان من شخص واحد اشخاص اربعة لا يعرض
لكل واحد من الاشخاص شيء من الاربعة وليس خ الاربعة الا الوحدات فيكون خ كل شخص
وحد فلم يعرض للمعدود نوع واحد وحد حقيقة او لا يكون اربعة تمامها وليس شيء منها عارضا
لكل شخص فيلزم ان لا تكون الاربعة عارضة لشيء وبهذا اتضح ان قوله ان اراد بقوله فلم يوجد
نوع واحد ان شيئا من الاربعة لو قامت بكل شخص لم يوجد نوع واحد من حيث هو نوع
اي لم يوجد المعدود الواحد الكلي من حيث انه واحد فلا نم بطلان اللازم وان اراد انه
لم يوجد شخص من نوع واحد فلا نم الملازمة فان تعدد الاربعة المشخصة لا ينافي وحدة
نوعها فان الواحد النوعي يجوز ان يصدق على المتعدد الشخصي الذي لا يكون واحدا صحيحا
لا بد لنفي ذلك من دليل الشارح ليس شيء من الاربعة الا الوحدات لا يقال هذا ممنوع
لما حمله الشارح المحقق كلامه عليه من ان الاعداد مركبة من الوحدات والصور النوعية
لانا نقول مراده وليس في الاربعة من الاجزاء التي يقوم شيء من محل الاربعة الا
الوحدات وهو لا ينافي ان يكون لها جزء غير قائم بمحل الاربعة بل بمحل الاجزاء التي
الهيئة الاجتماعية ولا يخفى عليك ان لا حاجة الى هذا التكلف على ما حملنا كلامه عليه فتدبر
قال في الشرح فالامر الاعتباري لا تحقق في العقل ليس المراد بالاعتباري ههنا ما يكون
باعتبار المعتبر وفرض الفارض كزوجية الاربعة للطهور ان الوصف ليست اعتبارية قد يجيء
مثل زوجية الخمسة بل المراد ما يقابل الموجود ولا شك ان الاعتباري بهذا المعنى
لا يستلزم ان يكون له تحقق في العقل فلا وجه لقوله فالامر الاعتباري له تحقق في العقل اذ يكون
بمنزلة قولنا الوصف معدوم وكل معدوم له تحقق في العقل فالوسط الذي اعتبر في
القياس ليس بمستلزم للاكبر اذ المعدوم موجبا للاشتقال منه اليه ولانا نمنع ذلك مطلقا
صحيح للاشتقال منه اليه والغلط الظهور من ذلك بكبرى فالاولى ان يحذف الاستدلال المذكور
ويحمل المدعى بينا ويقال الوصف موجود في العقل لانا نتصورها اي يخصص

هذا الاسم ونسبي لا يخفى عليك ان تفريع التسمية على امتياز الوصف بالاضافة وليس كذلك
مرتضا وان كل معروض الاضافة سواء كانت واصفة او غيرها يسمى بالمضاف المشهوري فيحكم
بتخصيص هذا الحكم مرتضا بالوصف تفريعا على مانع عليه خال من القائدة المعتد بها وادعى
الشوق والزوق شاهدان على ان المص انما اورد بعد بيان عروض الشركة للوصف قوله
مخصص مصدرا الى ان ساق به حاله امتيازا للوصف عن الشركة وهذا بعيد ان يحمل قوله مخصص
على معنى يميز اذ لو حمل على ما حمل عليه المحشي بثبوت ذلك وظن ان الشارح بصدد بيان لشرح المتن
فيكون قوله مخصص محمولا على ما حمل عليه كلام المتن فالاولى في الجواب ان يقال المراد
صمم باضافة المشهوري فيكون من تسمية ظرف المضاف ومنهم من فسر قول المص مخصص المضاف
فقال اي يميز كل واصف عن الاخر بما اضيف اليه وقال كسي انه معروض الاضافة فسمي معروضها
المشهوري فان لذلك الاضافة كما يعرض للوصف يعرض لمعروضها ايضا وبهذا الاعتبار سمي
مضافا مشهوريا وقد اعتبر وصف الموضوع اي في قوله ان اراد وا بالموضوع
الحصتي الى المحل الذي يقوم حاصله لا يتناول التوقيع المذكور الا تقابل الاعراض المختلفة
الى محل يقوم من تقابل التضاد والتضايف الموجودين في الاعراض فيخرج سائر التقابل
من التوقيف وان اراد المحل المستغني عما يحل فيه اعم من ان يقوم حاصل فيه كما ان الاعراض او
كمال بعض الامور الاعتبارية بالنسبة الى ما قام بها تبين وذكر الاعتبار ح مثل محل العمى
بالنسبة اليه وهو الموافق لما سنذكره يخرج عن التوقيف مقابل الامكان والامتناع والوجوب
السابق والاوجوب والوجود والعدم لانها ليست صحيحة في الموضوع بهذا المعنى او محلها
ليس مما عنى بها فلا يكون محلها موضوعا لها فلا يتوارد كل واحد منها مع ما تقابل على موضوع
واحد فلا تحد في الموضوع بمعنى يتوارد عليه وما هو المتبادر من الاتحاد في الموضوع
اعم من الاتحاد فيه لحصتها كما يقال الاعراض من الاتحاد فيه بتقدير اعلى حين ان يكون الشيآن
متحدين في الموضوع اذا اتصفا بموضوع وبهذا المعنى يكون مثل الامكان والامتناع والوجوب
والاوجوب والوجود والعدم متحدين في الموضوع لتصور ان محلها واحد وان فرض كونه
منتفيا عنها لانا نقول فعلى هذا يكون تجويز اجتماع الضدين في محل واحد موضوعا بهذا المعنى مع ان من

ذكر قيد الموضوع في التوقيف قصد به اخراج مانع الجواهر في محلها عن التوقيف لعدم شمول التقابل
له عندكم كما سيجيء فان قيل المراد بامتناع الاجتماع امتناع الاجتماع باعتبار حلولها
في موضوع واحد وهو اعم من ان يكون الموضوع موضوعا لهما او لاحدهما ولا شك ان محل
الامكان والوجوب والوجود وان كان غير مستغن عنهما لكنه مستغن عن نفيهما فيكون موضوعا
بالنسبة اليهما وهو يكفي في اتحاد الموضوع قلنا هذا مع كونه خلاف الظاهر المتبادر
في الشرع اذ لا تضاد بين الجوهر وغيرها لعدم توارد على موضوع على ان ما ذكر لا يدفع احتمال
التعريف بصورة اخرى فان مفهوم الوجود في هذا الزمان والوجود في ذلك الزمان وكذا مفهوم
الوجوب السابق في هذا الزمان والوجوب في ذلك الزمان متقابلان مستغنيان عن حلول عين
الحالين دون مطلقهما فان اريد بالاستغناء عن المحل في توقيف الموضوع ما فرض في
تعريف التقابل الاستغناء عن خصوصية الحال والاعم الشامل للاستغناء من المطلق وعن تلك
الخصوصية لا يخرج بعد الاتحاد في الموضوع مانع الجواهر اذ محلها مستغن عن خصوصية ما يحل
فيها من الصور الجسمية والنوعية وان كان المحل محتاجا الى مطلقه فيكون ذلك موضوعا والاتحاد
فيه اتحادا في الموضوع وان الاستغناء عن خصوصية الحال ومطلقها يكون ما ذكرنا من المثنى
موضوعا لاجتماعه في موضوع هو المطلق الوجود والوجوب والحاصل انه لا فرق بين محل الصورة
ومحل المعنى المذكورين في كونهما موضوعا وغير موضوع فان اعتبر في الموضوع الاستغناء
عن خصوصية الحال والقيام بمطلقه يكون محل كل واحد مما ذكر موضوعا فان قلت المراد بالموضوع
ههنا هو المحل المقوم لما حل فيه على تقدير وجود الحال وهذا عام لمحل الصفات الاعتبارية
المتقابلة فانه وان كان غير كاف معتدم بالفعل عاطل فيه بالفعل لعدم وجوده وشخصه الا انه متقوم
له على تقدير وجوده وليست بصادق على محل الصور اذ المراد بامتناع اتحاد الاثنين في الموضوع
امتناع اتصافهما فيه على تقدير وجودهما وعلى كل من التوجيهين يصدق تعريف التقابل على
مانع مطلق الصفات ويخرج مانع الجواهر قلت هذا خلاف الظاهر فلا يصار الى مثله في الموضوع
فالاولى ان يفسر بامتناع اجتماع الصفتين في محل واحد ويخرج مانع الجواهر بعدم الصفة
او يفسر بامتناع اجتماع الاثنين في محل واحد يدخل في ذلك اجتماع في الصفات وهذا انسب

اصطلاح ولا مشاحة في الاصطلاح بل هو الاندراج جميع التقابل لا تقال لا دخل
للعدد بوصف الموضوع في اندراج تقابل الايجاب والسلب وتقابل العدم والملكة
اذ لا يمكن اجتماعهما في موضوع واحد ولا في موضوعين لان اصرفا عدم الاخ واستحالته
اجتماع النسبي مع عدوه مطلقا ومما يتوهم من انه يجوز ان يتصف زيد بالبصر وعمرو بالعمى
فقد اجتمع المتقابلان تقابل العدم والملكة في موضوعين في غاية السقوط لان العمى الذي
اتصف عمرو ليس عدم البصر الذي اتصف به زيد وكذا الكلام في الايجاب والسلب اذ
على نسبة القيام الى زيد ليس نسبة القيام الى عمرو لانا نقول القوم اصطلحوا في التقابل
بالايجاب والسلب على معنى اعم من التقابل الذي بين الايجاب والسلب اللذين هما بدلا التضمن
اعني ثبوت النسبة ولا ثبوتها ومن التقابل بين الملكة وعدمها من غير التفاتهم من غير
نظر يرجع الى الايجاب والسلب معنويين كالبياض والابيض المأخوذين بدون تلك النسبة
ويدل عليه كلام الشيخ وحصرهم التقابل في الاربعة وجعلوا القسم الرابع من التقابل بهذا
المعنى يجوز ان يجتمعا في موضوع بين كالبياض والابيض والمراد بالمتقابلين غيرهما وملكة
اللذين جوزوهما اجتماعهما في موضوعين مطلقا البصر والبصير فانهما متقابلان عدما وملكة
كتقابل جزئيهما كذلك مع انهما يجتمعان في موضوع بين والغلط انما نشأ من الذهول عن تقابل
مطلقهما كما سيجيء ومثلوا في المتضايفين مثل الابوة والبنوة ثم اعتبار وصف الكلام اه
لا يقال الحاجة الى ذكر ذلك القيد لادخال المتضايفين مثل الابوة والبنوة المجتمعان في
محل واحد كزيد بالنسبة الى شخصين لبيا بتهما معين اذ لا تعقل احديتهما بالنسبة الى الاب الظهور
ان ابوة زيد لبكر انما تعقل بالنسبة الى بنوة بكر لزيد لا بعقل بالنسبة الى بنوة زيد بالنسبة الى
عمرو وما هو متضايفان ليس الا ابوة زيد لبكر وبنوة بكر له وهما بسيطان مجتمعان في محل واحد
من جهتين لانا نقول مطلق الابوة والبنوة متضايفان مع جواز اجتماعهما في ذات واحد من
جهتين فرد من وجه المطابق في ضمن المقيد والاحتراز انما وقع عن خروج المطلقين للمقيدين
حتى يتوجه ما ذكر هذا واعلم ان زيادة القيد قد يكون معينا لدخول ما لم يكن وانطلا
كما انها بعد خروج ما لم يكن خارجا اما الاول كما اذا وقع في التعريف فني فاذا قيد

تتميم

يصير شيئا للاخص كقيد وضع الموضوع والزمان فقد تقع الجملة الواقعة في حد النحو
والى هذا اشار بقوله وانما كانت من القيود موجبة للاندراج والتعميم لو قوعها في مساق
النفي واما الثاني فظاهر فالمتقابلان بتقابل التضاد وهو ان متنافيين على
لا يكونان موجودين كالسواد والبياض على مذهب من يقول بوجود الاضداد في الجملة فانه
ربما يكونان موجودين من حيث وجودهما كليهما قد لذا على التعليل وقال الجملة وترك
منافاتهما ليس الا بتركذلك في الواقع وليس ذلك مما تعتضيه الشرائع المشهورة بينهما من
فلان للتضاد بين ربما يكونان معدومين كالمعنوي اضداد التوحيد والتضاد والعدم فانهما
متقابلان وليسا من اقسام المتقابل الاخر غير التضاد فيكونان متضادين مع كونهما عد
واما الثاني فلانهما اريد بالوجود بتبين ما لا يكون خوف السلب جزء من مفهومه وهو
لا يستلزم الموجودية والمتقابلان تقابل العدم والملكة هذا يشعر بان الملكة تقابل
العدم والملكة يكون موجودة البتة وهو ليس بلازم كالعلم والجهل على مذهب من يقول بعدم
العلم فلا بد ان يراد بقوله يكون معنى قد يكون في الشرع اي يكون المتقابلان منهما اما
في القول فكقولنا زيد انسان زيد ليس بانسان او العقد والتصور كمتعناه اه مع كون المتقابلين
في صور التي السلب والايجاب في القول او العقد كونهما مندرجين في جنس القول او العقد فيكون ما يستعمل
فيه كون الشيء كذا معنا كون اخص من العام فان المتقابلين بالايجاب والسلب اخص من مطلق
القول او العقد ويحتمل ان يكون الكون في كذا معنا مستعملا في الكون في الموضوع والمحل
بان يكون المضاف محذوفا ويكون المعنى يكون ومحصل تقابل المتقابلين منهما في القول
والعقد وانما فسر رجوع التقابل المذكور الى القول والعقد بما ذكره ليلا يتوهم من الرجوع
الى القول والعقد رجوع نفس التقابل الى نفس القول والعقد كما توهمه العبارة ومحصل ما ذكر
ان المراد بالرجوع الى القول والعقد رجوع تقابل الايجاب والسلب الى تقابل القول والعقد
الى المعقود والمعلوم والتصديق الذي يتعلق به الحكم بمعنى الاذعان والقبول فصل منه ذلك
القول الى قولين اللذين يعدان متناقضين وانما اراد المتصور في المفسر مع انه لم يذكر
في المفسر تنبيها على ان المتقابلين ايجابا وسلبا اعني بثبوت النسبة وانتفائها لا يلزم ان

فان قلت فيظهر مما ذكره المص والشارح ان التقابل في المفرد من مثل البياض واللابياض ليس
من تقابل الايجاب والسلب ولا من سائر التقابل اما التضايف والعدم والملكة فظاهر واما
التضاد فلانه اعتبر فيه كون المتقابلين وجوديين ومثل ذينك المفردين ليس كذلك فيلزم
عدم انحصار التقابل فيما ذكر من الاربعة على مقتضى قولها قلت يمكن ان يدرج ذلك التقابل
في التضاد وبان يقال المراد بالوجودي الذي اعتبر في تعريف التضاد ما لا يكون السلب الحقيقي
جزءا من مفهومه وان المراد بالعدم في قول الشارح اما ان يكونا وجوديين او لا يكون واحد
واحد منهما عدما للشيء هذا السلب الحقيقي ولا شك ان العدم الذي هو جزء من مفهوم مثل
تلك المفردات ليس سلبا حقيقيا فيندرج تلك المفهومات تحت الوجودي بهذا المعنى ولا شك
ان كل واحد من ذينك المفردين غير معقول بالقياس الى الاخر فيصدق على تعاطيهما تعريف
التضاد والجواب ان كونهما اه لا نقال معنى التقابل امتناع اجتماع الشيئين في موضوع
واحد والمتبادر منه امتناع صدق الشيئين بالحمل على موضوع واحد اعم من ان يمتنع كونهما
بحيث لو صدق احدهما صدق عليها الاخر او لا فان اريد بالاجتماع الصدق وكذا المتبادر من
امتناع حلولهما بالمحل في محل واحد اعم من ان يمتنع كونهما بحيث لو حل احدهما في محل حل الاخر فيه
في ذلك الزمان او لا ان اريد بالاجتماع الحلول او محله على معنى امتناع كونهما بحيث لو حل احدهما
في محل حل الاخر فيه كما يدل عليه هذا الجواب لتوقف عليه حمل اللفظ في التعريف على خلاف ما يتبادر منه
بلا ضرورة وقرينة دالة عليه وتوقف تصحيح قولهم ان العدمين المضافين لا تقابل بان لا اجتماع
في موضوع غيرهما وحصرهم التقابل في الوجهين والوجودي والعدمي على ذلك لا يصح الا ان
يجعل قرينة على ما ذكر اذ في الخفاء بحث لا سيما كونها قرينة من لها اولى تمييز فضلا عن الحكماء
المحققين لانا نقول نعلم مواردا استعمالا لا تجمع لفظ التقابل انه يكفي في معناه كون الشيئين بحيث
يمتنع صدق احدهما على تقدير صدق الاخر وكذا يكفي فيه امتناع حلول احدهما في محل على تقدير
حلول الاخر فيه ومن قرينة واضحة على انهم ارادوا بامتناع الاجتماع في التعريف امتناع
كونهما بحيث لو صدق احدهما لصدق الاخر وامتناع كونهما بحيث لو حل احدهما امتنع حلول
الاخر ويرد على المقدمة القائلة لصدقهما على موجود غير ما اضيف اليه العدمان كالقديم و

بالمتقابلين
يكونان متعلق العقد والتصديق وايضا انه لا يتوقف تقابل الايجاب والسلب على ان يتعلق
التصديق والاعتقاد بل لو تعلق بهما مجرد التصور لم يخرج عن كونهما متقابلين ايجابا وسلبا
وح يكون المراد بالرجوع الى العقد والرجوع الى ما يطلق ان يكون فردا من متعلق العقد
والتصديق سواء كان متعلق التصديق بالعقد او متعلقا للتصور الساذج فقول معنى الرجوع
المذكور الى مفهوم كون المتقابلين ايجابا وسلبا فردا مخصوصا من افراد المعقد والتصور
اعني الثبوت الذي يمكن ان تتعلق به الاعتقاد بدلا من التصور الساذج وهو ثبوت النسبة
واسنادها الذين ادراكها اما اعتقاد او تصور وبما ذكرنا ظهر ان المراد بالعقد والتصور
في الشرح متعلق العقد والتصور وان المراد بقول المحشي اذا حصل في الذهن كان ادراكه اعتقادا
بحيث التزوم وان كان جزئيا لا التزوم الكلي ثم اعلم ان ليس المراد برجوع التقابل اي
القول بكون في افراد القول ما يتصف بالتقابل حقيقة بل المراد وصفه الله مجازا لكونه دالا
على المتقابلين الحقيقيين لعل ذلك للشبه والنظر الى لفظ جعل كلامه على ما ذكره يؤدي
الى جعل كلامه على ما سيلزم ان لا يخص التقابل في الاربعة بل يخرج مثل التقابل في مفرد من عين
الاقسام المذكورة مع ان لفظ ان غرض الشيخ من ذلك التقسيم دفع توهم عدم الانحصار
بسبب توهم ان التقابل المذكور خارج عن تقابل الايجاب والسلب ايضا قال في الشفاء
ان من التقابل ما لا يحاب والسلب ومنه الايجاب جوديا اي معنى كان سواء كان باعتبار
وجوده في نفسه او وجوده لغيره ومنه السلب لا وجوديا اي معنى كان سواء كان لا وجوده في نفسه
او لا وجوده لغيره وهذا صريح في قولنا المراد بالسلب في تقابل الايجاب والسلب اعم من السلب
الحقيقي والعدول وح يتعين ان يكون مراد الشيخ التقابل المذكور من تقابل الايجاب والسلب
فيكونه قسما حقيقيا من تقابل الايجاب والسلب بما يعم المراد ههنا للشبه المذكور والنظر
الى لفظ لا يقال كيف يعد مثل التوءس واللاتوءس قسما حقيقيا من ذلك التقابل مع انهما
ليسا بما يجلان في محل واحد لانا نقول يحتمل ان يراد بالتوءس واللاتوءس التوءسية واللاتوءسية
على ان الشيخ لم يقل كقولك فرس لا فرس كما وقع في حاشية في نقد محصله كذلك قال
كالتوءسية واللاتوءسية على ان ما ذكر منافية في المثال لا يلتفت اليها المحصلون فان

والحادث وايضا كوزان يكون احدهما اضيف اليه بوجه والاخر نفس العدم وايضا كوزان
يكونا صرف العدمين متقابلا الملكة تقابل العدم والملكة كعدم الحول عما من شانه ان يكون
وعدم قابلية البصر فان ملكتيهما اعني الحول وقابلية البصر شيئان من الجدار مع ان عدميهما
غير مجتمعين فيه لان عدم الحول بشرط ان يكون عما من شانه ان يكون احول والجدار ليس من شانه
ذلك ويمكن ان يجاب عن الكتاب بان عدم العدم وجه عند هذا القائل فيكون التقابل بين العدم
المضاف الى العدم وبين العدم المضاف الى الوجه تقابلا بين العدم المضاف الى الوجه وبين
الوجه وهذا مردود كما سنذكره المحشي بان العدم المضاف يحتاج تعقله الى تعقل العدم
ولا يحتاج الوجه الذي اضيف اليه العدم الى تعقله فلا يكون عدم العدم عين الوجه
وان كان الكل يكون اللائمي عباره اه قيل عليه ان اريد تقابل اللائمي بمعنى سلب القابلية
مع العلم تقابل السلب والايجاب فذلك مم ولو سلم فمعقوض المعترض حاصل وهو ثبوت التقابل
بين العدمين وان اريد تقابل سلب القابلية مع القابلة تقابل السلب والايجاب فهو مسلم لكن
لا كلام فيه انما الكلام في تقابل سلب قابلية البصر مع عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا
لكن هذا الامتناع مبني اي بمعنى انه مبني على ان يكون تقابل السلب والايجاب بمعنى عام بما لا
يكون العدمي عدما للوجود ولا لا يكون للمتقابلين موضوع واحد منحصر فان التناقض وهو
فان الصحيح قد صرح بان التقابل بين السلب الكلي والموجب الكلي كليس تقابل التناقض بناء على ان
السلب ليس سلبا للوجود الذي هو الايجاب الكلي ويلزم منه ان لا يتوارد الايجاب والسلب
على محل واحد فيلزم منهما ان يكون هذا التقابل الذي حكم بكونه نفس تناقض تقابل الايجاب والسلب
اعني المبني العام وان لم يكن تقابلا للايجاب والسلب الذي اراده الشيخ حيث شرط فيه ان يكون
السلب تقابل الوجود فظهر ان تقابل الايجاب والسلب بالمبني العام الذي اراده الشارح ههنا
ليس محصل ابي التناقض وان قول المحشي في الشفاء مسند للمبني واعلم ان ما ذكره الشيخ من ان
تقابل الايجاب والسلب الكليين تقابل التضاد ويدل على ان الشرط في التقابل الايجاب
في الموضوع او لكثير في الموضوع نوعا او جنسا او غير ذلك على ما نقل عنه لظهور ان الايجاب
والسلب الكليين لا يردان على محل واحد وهو المناسبة الحكمية الواضحة فان النسبة في السالبة

السالبة الكلية نسبة العقل الى بعض افراد الموضوع كقولنا لا شيء من الحيوان بانسان وان
النسبة الموجبة الكلية نسبة العقل الى كل افراد الموضوع فلا اتحاد بينهما الا في النوع او الجنس
او الموضوع ولا يخفى عليك ان تعريف المقابل بالتعريف المذكور يتبادر منه الاتحاد في الموضوع
كقولنا لا شيء من الحيوان بانسان يتحدان اي في انسان ولذلك قال الفاضل في شرح المواقف ومعنى امتناع اجتماع
في موضوع واحد من جهة واضحة ان العقل اذا لاحظهما وقاسهما الى موضوع واحد صح ان يحكم
بحكم ملاحظتهما بثبوت كل واحد منهما على سبيل البدل حيث قد الموضوع بالواحد الصحيح اي
الواحد بحسب الذات وبوهم الواحد بالنوع وغير وقد سبق منا ما يتعلق بذلك فتذكر

الملزوم اعلم لانا نقول المراد بعدم اللازم عدم تحققه يعني انما يلزم عدم اتحاد الموضوع في تلك الصورة
ان لو اريد بوجود اللازم الوجود والعدم بحسب نفسهما او اريد بوجود الملزوم حصوله بل بلغ
وبعدم اللازم عدمه في نفسه كما يفهم مما ذكره في قوله لا يقال واما اذا اريد بالوجود الوجود
للغير وبالعدم العدم عن الغير فلا قال اما جنسها او عرضا اشار به الى ما ذكره الشارح
من ان التقابل حسن ملاحظة وانه صادق عليه صدقا معقولا في جواب ما هو لكن المعلوم
ان التقابل منتف في تلك الاربعة واما منها او جنسها او عرضا وح يجاب اه اي قول
الشارح اعلم ان التقابل حسن اي قوله ومقوله التقابل اشارة الى جواب سوال مقدر من وجهين
الاول انكم قسمتم التقابل الى الاربعة وهو يقتضي ان يكون التقابل كاربعة مع انه قسم من التضاد
فيلزم ان يكون الشيء الواحد اعم من شيء واخص منه وهو محال والثاني انكم جعلتم المتضادين
قسما للمتضايفين مع انه قسم منه فيلزم كون قسم الشيء قسيما له وهو بضاع والفاضل المحشي اشار
الى تقرير الوجه الاول بقوله ثم اعلم ان مفهوم التقابل اي قوله فان قلت ان مفهوم المتضايف
واشار الى جوابه بقوله فان قلت وفصل فيه فرق في مفهوم التقابل بانه عارض لمفهوم المتقابل
او جنسه استيفاء لجميع المحتملات العقلية لئلا يكون للسائل بصر وان كان بانظر كونه عارضا
بناء على ان معنى المتقابل تعقل مع العقلة عن معنى المتقابل كما قال مثله في زيادة الوجود وغيره
على سوء خاتمة ولذلك قرر الشارح الجواب بسعين وذكر قال من حيث عرض له تقابل التضاد
وقال باعتبار عارض ولم يعرض احتمال كونه جنسا وقدم المحشي في التقرير ولذكر الاحتمال واردا

المحشي بالجواب في قوله وح لجاز الجواب عن السوال بالوجه الاول واشار الى توضيح الجواب عن
الوجه الثاني في ذلك السوال الذي اشار اليه الشارح بقوله وكذلك السوال فحاصل
حاصل ان المتضادين ذاتي السواد والبياض اه قلنا اذا كان النقيض اه قد سبق ان عروض
العدم الجزئي للعدم المطلق فيلزم عروض العدم المطلق للنقيض في ضمن ذلك الجزئي واذا كان
العدم ذاتيا لافراده فعلى هذا القياس يلزم ان يكون النقيض عارضا لافراد المتقابلات
في ضمن عروض مفهوم المقابل اما على تقدير كونه ذاتيا فيكون مفهوم النقيض صادقا على افراده
المتقابلات بحسب انفسها كما يصدق عليه مفهوم المقابل ولا يندفع الاعتراض ايضا لانه قد ان
مفهوم المقابل يصدق على نفس افراده فيكون النقيض صادقا عليها لان ما يصدق عليه الشيء
يصدق عليه ذاته اذ لا معنى لحمل الشيء على الشيء الا حمل الجزء الخ قوله مبطلة فلا وجه لقوله او
صدقه على تلك الاقسام في انفسها ونوضيحه ان يقال لا يقال ما ذكر على تقدير صحته انما يدل
على ان سلب الشيء لا ينافي الا الايجاب وكذا ايجابه لا ينافي الا سلبه وهو يدل على ان لا يكون
بين المفهومين غيرهما منافاة وان لا يكون تلك المنافاة اقوى من هذا التقابل فان
مطلق المفهوم ليس منحصرا في مفهومي الايجاب والسلب فجاز ان يكون بين المفهوم الكذائي
لا الايجاب ولا السلب فيها حيثية كمفهومي السواد والبياض ومفهومي الفرس والانسان منافاة
وان يكون تلك المنافاة اشد المنافاة لانا نقول المنافاة التي يلزم التقابل بجميع انواعها
انما هي باعتبار ثبوت المتقابلات لمحل واحد فرض في وقوع نسبة الخبر
هو سلب في تلك الوقوع وانتفاء وسلب في تلك السلب بحصر التنافي في وقوع تلك النسبة يلزم
ان لا ينافي ثبوت الحمرة وانتفاءها محل واحد ثبوت الشربة وكذا الحال في سائر الانواع
والا يلزم الخطار ان لا حصر منافي الايجاب في السلب ومنافي السلب في الايجاب فيلزم من الخطار
منافي الايجاب في السلب منافي الايجاب في السلب الخطار مطلق المنافي فيها الا ترى
ان ايجاب الشر يعني لا يلزم الخطار منافي السلب في الاخ الخطار منافي الايجاب
في السلب فان منافي ايجاب الشر منحصر في ايجاب الخير حصرا اضافيا بالنسبة الى سلب
الخير مع ان منافي ايجاب الخير لا ينحصر في ايجاب الشر وذلك الحصر بل هو منافي ايجاب السلب

الا ٢

الخير وكذا الحال في الحمر العقلي بلا فرق فيهما عند العقل وان سلم الخطار منافي الاخ يمكن ان
يدفع هذا بان المراد بالمنافاة في قوله بل لانها فيه الا ايجاب الشر هو المنافاة بالذات
لا مطلق المنافاة لظهور ان عدم منافاة سلب الشيء لايجاب ضده وسلبه لا يستلزم الخطار
منافيه منافاة مطلقة في ايجابه بجواز ان يكون كذلك الشيء مساويا وبكون سلبه منافيا
لايجاب ذلك المساوي بمنافاة مطلقة كما انه منافي كذلك لايجاب نفسه فلا يخطر منافي السلب
منافاة مطلقة في ايجابه بل منافي السلب منافاة بالذات هو المخطر في ايجاب الشيء فيلزم من الخطار
منافي الايجاب منافاة بالذات في سلبه ولا شك ان ايجاب الشيء منافي ايجاب ضده وان لم يكن
من المنافاة ذاته فيلزم كون مقابله اضعف من تقابل الايجاب والسلب لان ما كان
منافاته بالذات يكون اقوى في التقابل مما كان منافاته غير ذاته فلا تقابل شيء مما
فتعين مقابلته بالذات اه حاصل ما ذكره ان سلب شيء يستلزم جميع مباين ذلك الشيء فلا
تقابل شيئا منه فيكون مقابلة مقابلة بالذات ايجابه اذ لم يتحقق ان يكون مقابلا له بالذات
سواه لان المباين لم يكن مقابلا اصلا وايجاب المساوي وان كان مقابلا له الا ان هذا
ليس تقابله بالذات فتعين الخطار المقابلة المقابلة الذاتية في ايجابه فظهر بهذا التقرير ان
تبديل المنافاة ليس تبديلا له الى مطلق المقابلة الى المقابلة بالذات كما يدل عليه قوله فتعين
مقابلته بعبد بالذات وابتذار المقابلة المطلقة في قوله فلا تقابله مبني منه لا يستلزم ان يعتبر
تلك المقابلة فيما وضع عليه اي الخطار مقابل الشيء في ايجابه كما يظهر من التقرير المذكور وح لا
يكون ما ذكره تعميما في العبارة ولا يرد عليه تلك الاسولة جميعها بل الاعتراض الاول فقط
دون الكل الذي ذكره بقوله وان سلم الخطار الخ اه ومبني على ما زعم ان المراد بالمنافاة
هنا مطلق المنافاة كما يدل عليه ظاهر الكلام وان كان مندفعا بما ذكرناه في الشرح والاولى
والى الخير اي عقد انه خبر بمعنى المعقد الذي هو ثبوت الخير للخير نسبة ذاتية هو مفهوم الخير الى
الخير والكل هو انتفاء الشر عن نسبة امر عرضي هو الشر الى الخير وانا نقول ان اراد بالموضوع
في قوله انه غير ما حمل عليه الخير من الافراد فلا نسلم ان الخير ذاتي له وان اراد مفهوم فلا يلزم
منه الا كون عقد ان مفهوم الخير خبرا قويا معان لعقد ان مفهوم الخير ليس بخير من عقد انه الشر

ولا يلزم الاعتدان ما صدق عليه اجل ليس باجل اقوى معاند لعقدانه خير من عقدانه شبر بل
هذا الدليل انما يدل على ان ايجاب امر ذاتي لشيء اقوى تقابله لسلبه عنه من ايجاب
ضد العرض وهو لا يدل على كون مطلق الايجاب والسلب اقوى من سائر التقابل للايجاب
كون تقابل الايجاب والسلب اقوى من سائر الانواع لاستلزم ان يكون كل فرد من ذلك
النوع اقوى من سائر تلك الانواع بل ربما يكون ذلك بكون بعض الافراد منه اقوى
من سائر تلك الانواع لانا نقول الدليل المذكور انما يدل على بعض افراد تقابل الايجاب
والسلب اعني تقابل امر ذاتي وسلبه اقوى من تقابل انواع عرضي له وهو لا يدل على ان
ذلك البعض من جميع انواع التقابل يجوز ان يكون تقابل ايجاب امر عرضي للايجاب عرضي
اخر ضده اقوى منه وغاية الامر ان يكون بعض من تقابل الايجاب والسلب اقوى من بعض افراد
تقابل الضدين وبعض الافراد من تقابل الذين يكونان عرضيين اقوى من بعض تقابل
الايجاب والسلب اعني تقابل ايجاب امر ذاتي لسلبه وهو ما سيظل هذا الاحتمال لا يثبت
كون بعض تقابل الايجاب والسلب اقوى من سائر التقابل والدليل المذكور لا يبطله
فتبصر لان ذلك اه اشار بقوله ان صح منع صحته فيكون ما ذكره اشارة الى جوابين من
طرف المص ليصح كلامه وانت خبير بان منع الصحة لا يفيد المص ليصح كلامه اذ يعترف بذلك المعترض
الممنوعة كما سبق من ان الوجود معقول بالتشكيك فيكون خارجا من افراده فلا بيان في معلومية
مجهولية كنه الباري الذي هو الوجود الخاص الخارج عنه ذلك المعقول بالتشكيك ويحتمل ان يشير
الشارح اعتراضه على ذلك الاعتراف فيكون قوله سيء كونه حينئذ للاربعة ما خوذا على انه الزائي
ويكون مراده به ان لا يكون حينئذ على بعض مذهب واعترف بان الزائي لا يكون تشكيكا وايضا ان
اراد بالاعتبارية في قوله دون الماهيات الاعتبارية يعني اعتبار المعتبر وفرض الفارض كان
ذي خاجين فلا يلزم ان التقابل اعتباري بهذا المعنى بل هو مثل الامكان والوجوب الذي يتصف
به الاشياء في نفس الامر وان لم يوجد الخارج قط وان اراد الاعتبارية بمعنى المعدوم فلا شبهة
في جريان الدليل الذي ذكروه لاثبات المقدمة الممنوعة في المعدومات ايضا فظهر انه لو فرض تسليم
كون الزائي معقولا بالتشكيك ان لا يكون ذلك الزائي واحدا في جميع ما فرض ما صدق عليه السلام

كونه متعدد الحقائق في افراده فلا شك انه ليس مختصا بالموجودات الخارجية بل يجري في المعدومات
ايضا ولذلك حكموا بان الوجود معقول بالتشكيك خارج عن افراده مستدلين لا بذلك
الدليل الذي هو الاستلزام المذكور وان اراد بالاعتباري ما يكون وجوده اعتباريا فلا بيان في
بجريان الدليل المذكور فيه ايضا فتامل وجه التامل ان تقال ان قوله بهذا البيان
مضافا محذوفا فقوله سوى الدليل وان المراد بالجنس الخارج المشترك وان لم يكن مجعولا
فيكون المعنى ان التقابل ليس جنسا مشتركا للموجودات الاربعة وح يندفع السوال المذكور
لكون قوله فيكون والكلام في ان مفهوم التقابل هل هو ذاتي لما صدق عليه يجري المنع
قال قد سبق منا اشارة اه اقول ان اراد به ما ذكره سابقا من قوله هذا الامتناع مبني على الحصار
تقابل السلب والايجاب في التناقض وهو ممنوع بناء على ان السلب الكلي مع الايجاب الكلي متقابلان
بهذا التقابل مع انهما ليسا متناقضين يرد عليه انا لا نم كون هذا من قبيل التقابل فضلا عن
كونه تقابل الايجاب والسلب على ما ذكرنا من عدم اتحاد المحل هناك وان اراد به ما ذكره من
ان من المفردات كالانس واللاانس تقابلا غير راجع الى تقابل العدم والملكة يا فلان ما يعتد به
اصلا اذ لم يحمله من تقابل الايجاب والسلب لعدم تحقق معنى السلب الحقيقي فيها على ما حققه
ثم اعلم ان الحق ان التقابل بالايجاب والسلب الحصلان الواردان على موضوع واحد الذي
جعله المص قسما رابعا وجعله راجعا الى العقد انما يتحقق في القضايا المتناقضة اذ لا ايجاب والسلب
حقيقة في المفردات ولا تواردهما على موضوع واحد في القضايا الغير المتناقضة فصح انحصار التقابل
الايجاب والسلب في التناقض على ما اختاره المص ومنشا الغلط توهم عدم انحصار التقابل
في الاربعة اذ لم نحمل تقابل مثل البياض واللابياض والايجاب الكلي مع السلب الكلي من تقابل
الايجاب والسلب وهذا التوهم فاسد لان تقابل المفردين المذكورين من تقابل الضدين
على مختار المص والشارح لصدق تعريفه عليه كما ذكره سابقا دون السلب الكلي مع الايجاب
الكلي ليس مقابلا من اصلا لعدم اتحاد الموضوع عند من شرط الوحدة الحقيقية اعلى كما قاض
وغيره وليس من قبيل المتقابلين تقابلا بالايجاب والسلب بل من قبيل المتقابلين تقابلا بالايجاب
شرط الوحدة الحقيقية في المحل كالمص وغيره وليس من قبيل المتقابلين تقابلا بالايجاب

والسلب على من قسل المتضادين عند من شرط في تقابل الايجاب والسلب ان يكون السلب سلبا للايجاب
المقابل ولم يشرط ذلك الوصفي في محل كالرئيس على ما سبق وبما ذكرنا ظهر ان من خلل التناقض
في عبارة المص على ما يهم تناقض المفوضات ايضا بناء على ان التقابل بالايجاب والسلب
يعم تقابل المفوضات ايضا فعد كسي او ليس مطابقا لمختار المص تقابل السلب والايجاب
الذي جعله راجعا الى العدول انما يطابق مختار الشيخ في ذلك التقابل والغلط انما نشأ
من عدم التحرز من الاصطلاحين ولا اشتباه في تناقض العضايا حاصل ما ذكره
ان مثل الانسان والانسان من المفوضين اللذين يصح الى احدهما حرف السلب ما لم يعتبر صدق
احدهما على شيء لا يتصور اعتبار السلب في الاول فلا يتصور التناقض بالمعنى المختار وزمنه
المشهور فيما بينهم اعني المفهومين المتحدين لفظا انهما اجتماعا وارتفاعا بل يكونان متناقضين
البعد الغير المشهور اعني المفهومين المتباعدين غاية التباعد فاذا اعتبر ذلك العدول والسلب
كفى هناك قضيتان متناقضتان احدهما موجبة محصلة المحمول والاخرى اما سالبة محصلة ان تحقق
السلب في جزء من المحمول او موجبة سالبة المحمول ان حمل جزء منه ثم اذا انظر الى ذلك الصدق والسلب
اللذين جعلا محولين في القضية الموجبة المحصلة والموجبة السالبة المحمول من حيث صدقها
وحملها على شيء كانا متناقضين بذلك المعنى الشائع كالعصيين اللذين هما جزءا هما التناقض
الماخوذ على هذا الوجه يسمى تعضيا بمعنى السلب وعلى الوجه الاول يسمى تعضيا بمعنى العدول والبعض
المنظور بذلك الوجه بعض حقيقي لكونه مما يصدق عليه البعض الحقيقي المتبادر من لفظ البعض
المشهور فيما بينهم والبعض بمعنى العدول انما يقال له البعض بالمشابهة لذلك البعض المتبادر
اللهم الا ان يفسر بذلك التفسير البعيد والتناقض المفوضين الماخوذين على الوجه الاول في قولنا
تناقض العضايا اذا المفوضين كانا هناك مغيرين الى شيء واحد يحمل عليه وصدقهما يستحيل
التناقي منهما باعتبار هذا الحمل والصدق فرجع تناقضهما وتنافيهما اجتماعا وارتفاعا الى تناقض
حمل احد المفهومين على الاخر فرجع الى تناقض العضايا ولذلك جعل الشارح التعريف المذكور
تعريفا لمطلق التناقض لا يقال فقد حكم في هذا الكتاب بان البعض الذي سموه تعضيا بمعنى
السلب بعض حقيقي والبعض الذي سموه تعضيا بمعنى العدول بعض مجازي كما يدل

عليه قوله وانت خبير بان الاول ليس بعضا حقيقة الا على تلك التقدير وان كان
بعضا اه وذكر في حاشية شرح العضد وشرح المواقف ان البعض بمعنى العدول والسلب
كلاهما مجازي على التاويل لانا نقول مراده منها بقوله وان كان وان كان بعضا ان الكلي
المعين موجبا كان او سالبا من حيث الصدق والحمل بعض حقيقة الا ان الكل مطلقا اعم
من ان يكون بعضا حقيقة والمراد بما ذكره في ذلك الكتاب انه بدون اعتبار صدقه
وحمله على شيء بعض مجازي لكونه مشابها للبعض الحقيقي في التباعد بين المفهومين
قلت كيف تجعل البعضان المذكوران متناقضين مع التغاير في المحمول وسلبه حتى يرجع
الى تناقضهما تناقض في المفوضين المذكورين قلت لاعتبار هذا التغاير فان معنى الموجبة
السالبة المحمول راجع الى معنى السالبة كما سبق فرجع مفاد محمولها الى مفاد محمولها لا فيتحد ان
ما لا امكان المراد بوصف المحمول الذي جعلوه من شروط التناقض اعم من الوصف بالعدول والوصف
بما لا فان قيل تذكر المحشي هنا ان المعروف هو التناقض المطلق وذكر في حاشية شرح
الشمسية ان المعرف تناقض العضايا لا مطلق التناقض الشامل لاطراف العضايا و
المفهومات التي يعتبر فيها السلب لان المقصود بيان احوال العضايا واحكامها واتى
تناقض المفوضات فيعرف بالمقايسة وموافقة ما ذكره الفاضل الرازي في شرح المطالع
قلنا ما ذكره منها جواب عما اعترض هنا وما ذكره في كتابه ان يناسب هذا المقام
حيث كان الشارح بصدد تعريف مطلق التناقض لذا ذكره المص حيث قال وتعارض
له التناقض للظهور ان المراد بذلك ان العوامل المذكور يسمى بتناقض العضايا ولا يخفى
ان التناقض الحقيقي المطلق لا يكون الا في العضايا فيصح تعريف مطلقه بالتعريف المذكور
وما ذكره في ذينك الكتابين جواب او مناسب لذلك المقام حيث اعتبر العموم بين اطراف
العضايا والمفهومات المعتبرة فيها السلب تناقض العضايا بمعنى العدول وبمعنى السلب
ملحوظا معه وفسروا التعيض بذلك التغيير البعيد وبجوا من اولها فيكون عندهم بهذا
الاعتبار تناقض مفرد راجع الى تناقض العضايا فما مناسبة الجواب هنا كان يقال
ان المراد بالتناقض المعرف تناقض العضايا ويحمل ان يحمل ذلك الجواب المذكور

في الكتاب من تنزيليا ويكون المنفي عن مذكور فكانه قيل لانم ان بين الموضوعين تناقضا غير راجع الى تناقض القضايا وسلوذلك فالمراد بالتناقض المعروف بين القضايا ما وجد مطلقة قيل بعض التعصبة رفعها اه يمكن ان يجاب عنه ان الشرايط المذكورة انما هي شروط لتحقق القضايا اصطلح المعرف بما ذكر الحاصل في القضايا وهو في تحقق شرط لتحقق البعض لا شرط لتحقق القضايا من الشيء ونعيضه وانما اعتبر وا تلك الشرايط لتحقق البعض لكان الالتباس والبعض الذي لا بد منه في تحقق التناقض حيث يظن ان يكون قولنا الحجر ليس بمسكر بعضا لقولنا الخمر مسكر في صون التغاير بالعرض والفصل بل هو قسم من تقابل الايجاب والسلب فيه بحث لانه قد تقدم ان التقابل انما يتحقق حيث يكون لهما محل واحد وهذا لم يتحقق التقابل بين الوصف والكيف ولا شك ان نسبة الموجبة الكلية التي هي محل لثبوتها غير نسبة السالبة الكلية لعدم اتحاد موضوعها اذ موضوع الموجبة الكلية كل ما صدق عليه وموضوع السالبة بعض ما صدق عليه العنوان ولذلك كان لاشيء وليس بعض ولا واحد مسورا ولا محمولا وصف الموضوع لا يكفي في وحدة النسبة فلا يصور تحقق التقابل بينهما اصلا نعم من لم يشترط في التقابل وحدة الموضوع او يكتفي بوحدته نوعا او جنسا وعلى ما نقل من الشيخ امكن ان يتحقق التقابل التضاد بينهما لصدق نقيضه عليه كما سبق فتدبر قال اي عدم شيء في نفسه احترز بذلك من السالبة المحمول فان محمولا هو عدم شيء عن الموضوع اي سلبه عنه على معنى سلب عنه ثم حمل عليه ذلك السلب فر قال هذا الفرق مشكل لان عدم البصر في نفسه وعدم الفرس في نفسه لا يحمل الا على البصر والفرس فلا صدق مثل قولنا زيد لا بصر ولا فرس عليه بتقدير ان يحمل معدولة بذلك ما يمنع الحمل الا ان يحمل المعدولات من حمل وصف الشيء بحال متعلقه وحمل معنى زيد لا بصر وزيد لا فرس زيد معدوم بهذه وقد سبقه وايضا يلزم ان يصدق مثل قولنا زيد لا اعمى او اكان زيد اعمى لا على ذلك الوجه يكون زيد معدوما عماه في نفسه وهذا المعنى يتحقق حين اتصاف زيد بالعمى المعدوم في نفسه قال هذا التعريف بطيء لا يتناول الماهية اقول ما قال بحسب ظاهر فيمكن ان يقال ان المراد بما صدر عنه ما يحتاج اليه مجازا اطلاقا للخاص على العام الا انه شرط لعدم وضوح القرينة عليه

فتدبر

سواء كان احتياجه اليه بحسب الوجود اه اشار بذلك الى ان هذا التعريف اولى من التعريف الذي يحتاج اليه شيء في وجوده اذ ربما يتوهم تخصص الوجود ان المراد الاحتياج في الوجود فقط فيتوهم عدم جامعية التعريف وقيل الصواب عدم تقييد الاحتياج بالوجود او بسار الى قسمة العلة على الفاعلية والعلة الوجود بان تقال ما يحتاج اليه الشيء اما في وجوده او في ماهيته لان الحصر يعرف ذلك اما التقسيم فمنه للتفصيل الواقع في العلل فعنه زيادة تحقيق ومعونة واما الاطلاق فربما يناقشه الذهن الى التنبيه للانتقام بخلاف ما قيل بالوجود فانه يقف الذهن هناك يدرك ما ذكرنا بالتأمل اللطيف وقال البعض انه لو قيل بوجوده لم يكن التعريف جامعا لخروج علل الماهية وليس شيء لان علل الماهية التي هي المادة والصورة متوقف وجود المعلول ايضا عليها وتوقف الماهية لا ينافي ذلك نعم يتوهم ذلك ايضا خروج تلك العلة كما ذكرنا واعترض بان عدم المعد يؤدي الى منع عدم التعريف اذ لا يصدق على ما يحتاج اليه الشيء في حصوله مع انه ليس علة له واجيب بان احتياج الشيء الى ذلك هو الصواب في تحقيقه لا الشيء في اندراج ونوقش بانه يستلزم ان لا يندرج ما يحتاج اليه الشيء هو المنع العام لعلل الماهية والوجود فقط فيه اشعار بلزوم التركيب في العلة التامة اه قد اشرنا سابقا الى ان الوجوب السابق من جملة ما يحتاج اليه الشيء فيكون العلة التامة لا يقال العموم وكذا الوجوب السابق اثر العلة التامة وهذا يدل على ان لا يكون معتبرا في العلة التامة لانا نقول بعد اقامة البرهان على ان الوجوب من جملة اجزاء العلة التامة فما صرحوا به معنى غير ما ذكرنا وهو مجموع ما يتوقف عليه الشيء الذي هو غير الوجوب والفاعل المستجمع لشرايط التاثير فانه ربما يسمى علة تامة لظهور ان الوجوب انما يكون اثر العلة التامة بهذا المعنى والعلة التامة التي قصد غير ههنا والشيء الى لزوم التركيب فيها عبارة عن جملة ما يتوقف عليه الشيء بحيث لا ينفك عنه شيء ولا شك ان الوجوب السابق داخل في تلك الجملة فيلزم التركيب في العلة التامة التي قصد تعريفها ههنا وايضا الوجود المطلق للعلة الفاعلية متقدم بالذات على المعلول فيكون

فتدبر
في وجوده الذي هو غير ما ذكرنا والجواب
ان يقال المتبادر من قولنا ما يحتاج اليه الشيء
لا المنع العام بما يحتاج اليه الشيء في صدور الفعل
والمراد بالوجوب ما عدا الوجوب والامكان
كما يشهد به عبارتهم
هو بل الوجود المطلق مع المعلول بالذات
لكونها معلولة علة واحدة
في الذات

معتبر في العلة التامة فلزم التركيب من هذا الوجه ايضا لان قال الواجب واحد من جميع الوجوه
وعلة فاعلية عندا لحكماء فلا يكون له وجه مطابق معدم على المعلول عندهم لانا نقول العلل
المعرفين بهذا التعريف لا يقولون بما قالوه على ما صرحوا بان الوجه المطلق مشترك
بين جميع الموجودات اشتراكا معنويا وان الوجه المطلق للعلة التامة معدم بالذات
على وجه المعلول هذا وان كان مخالفا لما قالوه اولا الا انه اصح القولين وما ذكره
الشارح من تعريف العلة التامة المشهور يلزم التركيب مطابق له والا فهو في مخالفته للقول
الاول ليس اختيار وايضا لابد من اعتبار العلة الفاعلية مع الفاعل فيلزم التركيب
في كل علة تامة بهذا الوجه ايضا ويضا نقول ان اراد بعدم تصور المانع من التاثير
احتياج الحادث وعدم امكانه فهو لا ينافي ازلية ذاته من العلة التامة البتة وان اراد
عدم تصور شيء يكون مانعا عن التاثير على تقدير وجوده على معنى ان للعقل ان يتصور شيئا
يكون مانعا عن التاثير على تقدير وجوده في نفس الامر فلا يجوز ذلك كما سبق منا فاعل
اذ للعقل ان يتصور فاعل مستقل اي موجب بالذات لكمله ولا شك ان وجود مثل هذا الفاعل
يمانع عن التاثير عند وجوده لاستلزامه ما مر ذكره في توارد العلل فيكون ارتفاع
مثل هذا الفاعل شرطا لتاثير فاعل الموجود في جميع الصور فيكون تركب العلة من هذا الوجه
ايضا فتامل لانا نقول علة الاحتياج الى الفاعل فيما بحث ان الامكان ما يحتاج
اليه الوجود اذ يصح ان يقال امكن فوجد وايضا ان التاثير الذي يتوقف عليه الوجود
موقوف على الامكان والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء
واذا ثبت كون الامكان محتاجا اليه كون العلة مركبة البتة لظهور انه يصدق عليه معنى
العلة وليس على تامة فيكون ناقصة وانه غير الفاعل فيلزم التركيب والامكان
ما خص في جانب المعلول فانا نا ضده مما لا بد لان كون الامكان محوجا الى الفاعل
والى ما هو شرط صريح لتاثيره وكون اتصافه الى معلول واعتباره معه شرطا لتاثير
ذلك العلة والشرط لا يدل على ان يكون الامكان ما خص في جانب المعلول واما ان الامكان
لا يخرج المعلول من ايجاب العلة فان المادة والصورة مما تحتاج اليهما المعلول لذاته

لا الامكانه فلا يحتاج في طلب كل العلة الى ان يأخذ الامكان مع المعلول بل انما يحتاج اليه
والى الاخذ مع المعلول في طلب العلة الفاعلية وما يتوقف عليه تاثيره من المرجحات دون
مطلق العلة فلا يلزم من اخذ مع المعلول في طلب الفاعل والمرجحات ان لا يعتبر في
مطلق العلة بل اللازم عدم اعتباره في جانب الفاعل والمرجحات فالاولى ان
يقال العلة التامة مما تحتاج اليه هذا التعريف لا يصدق على الفاعل وص اذ الامكان
والوجوب السابق خارجان منه ومما يحتاج اليها الشيء في نفس الامر كما ذكر بل لا يصدق
كالتعريف الاول الا على المركب هذا يجوز ان يكون مقابلا تم من العلة وهو ان يكون
مدخلية بحسب نفسه لا باعتبار وجوده وعرفه كالعلة القابلية اعني قابلية من حيث هي
وكالاتصاف بنفس الامور الاعتبارية من غير اعتبار وجوده وعدم معها على ما قالوا من
ان العقل الاول علة للعقل الثاني باعتبار وجوبه وللفلك الاول باعتبار امكانه الا انه لم
يتعرض لهذا القسم بل خصص ذلك التعريف المستفاد من مجموع فعلي هذا فالاقسام المذكورة
فقط لعدم توقفه على ما وقع عليه ذلك التعول فمعنى قولهم ان العلة ان اراد به ان العلة
التامة لموجوده لا بد ان يكون حاصلة بجميع اجزائها على الوجه الذي كان لا جزائها قبل
عليه فلا وجه لتخصيص هذا الحكم بعلة الموجود بل علة العدم ايضا كذلك وان اراد ان
العلة التامة لموجوده لا بد ان يحصل على الوجه الذي فصله كما يدل عليه قوله وهذا معنى
وجود العلة وحصولها فلا دلالة لذلك القول عليه اصلا وايضا لا يلزم ان يكون
علة الموجود مركبا من اجزاء كذلك فالاولى ان يقال ان اراد بالعلة التامة العلة الفاعلية
المستجمعة لشرايط التاثير واطلاقها على هذا المعنى شايع ولا شك انها لا بد ان يكون
اذا كان المعلول موجودا بخلاف ما اذا كان المعلول معدوما يجب ان يكون العلة التامة
موجودة اولا وبالذات اه لعل المراد بالعلة التامة في ذلك القول العلة الفاعلية المستجمعة
لشرايط التاثير دون المعنى المذكور منها فانه ربما سيتي تامة كما مر وقول اولا وبالذات
يفسد اذ العلة التامة بالمعنى المذكور ليس مما يلزم بها التقدم وح لا يرد عليه شيء مما ذكره
الشارح المحقق او بالعقل وهو العلة الصورية اذا لحظنا الصورة يكون معها

وجه الشيء بالفعل ولا يكون بها بالفعل اذ المراد بالسبب في قولنا بها السبب الغريب
كما هو المتبادر من الباء فلا ينقض بها التعريف المذكور في الشرح بخلاف التعريف نامعه
وجه الشيء بالفعل ولو لك عدل البعض منه الى التعريف بامعه وجوب الشيء بناء
على ان الوجوب لا يكون بالنظر الى المادة الا بالقوة وبالنظر الى الصورة الا بالفعل
بخلاف الوجود فهذا الفرق ليس بسديد لانه ان اريد بالمعية المقارنة في الجملة فلا نسلم
ان الوجوب يقارن المادة المتلوة بالصورة مقارنة في الجملة لان المراد بالوجوب
ليس الا الوجوب بالغير فاذا اقارن الوجوب المادة فقد قارن الوجوب المقارن له
اياها ايضا وان اريد بالمعية المقارنة دائما فكما لا يقارن وجود الشيء المادة وما
لا يقارن وجوده اياها وانما فلا فرق بينهما بهذا الوجه ايضا ويرد على التعريف بالوجه الاول
العلية المادة التي لا تنفك عن الصورة المعينة كالجواد الافلاك فانها مما يحصل الشيء به بالفعل
يحصل معه وجوب الشيء ووجوده بالفعل ويرد على تعريف المادة بهذا الوجه الصورة نظرا لغير الاخير
اذا كانت مركبة من الاجزاء المرتبة ويرد ايضا الفاعل الذي يكون جزء من المعلول
المركب كالواجب اذا كان جزء من الممكن فانه يجتمع مركبا من الواجب والعالم فانه
موجود ممكن لوجود جميع اجزائه واجتماعها ونصدق عليه انه جعل منه الشيء بالفعل ويكون
معه وجوب شيء ووجوده وايضا جعل الفاعل المطلق من اقسام الخارج ليس كما ينبغي لان مثل
الفاعل المذكور ليس خارجا عن المعلول وايضا العلة الناقصة ليست بحجة في الجزء والحق
اذ ربما يكون بعض الشيء كالعلة القابلية للوجود اعني الهيولى فانها من العلل الناقصة
التي حصرها من الجزء والخارج وايضا جعل مطلق العلة القابلية من اقسام الخارج ليس
بخروج مثل هذه العلة عن المقسم ويمكن ان يدفع بان المراد بكون الغاية فعل الشيء ان
يكون وجوده الذهني علة لوجوده الخارجي كما مضى في الفاعل في بعض تصانيفه ولا شك
ان الوجود الذهني للشيء خارج عنه ويرد على جزء الفاعل عاجز الخارج في الفاعل والغاية
فانه خارج وليس بغاية ولا فاعل كصوف السرير لا يقال صوف السيف مثلا
في الحقيقة ان السيف ليس حاصلا بالفعل لانا نقول الصوف السيفية المعينة اذا حصلت
فليست جزء المعلول ولا خارجا عنه وايضا العلة الغائية ربما يكون بعض الشيء كما قيل انه غاية العلوم
غير الالية بعضها فيخرج بمثل هذا العلة عن اقسام العلة الناقصة صح

بشخصها حصل السيف بالفعل وليست الحاصلة في الخشب عين تلك الصوف بل فرد اخر من نوعها
اعترض عليه بانه لو تحقق بعينها فرد من صوف السيف وجب ان يتحقق فرد من نوع السيف
وحالم يتحقق فرد السيف علمنا ان صوف السيف لم يتحقق بعينه والجواب انما يلزم من
تحقق فرد نوع السيف تحقق فرد السيف ان لو لزم كون كل فرد من النوع المذكور
صوف سيف دائما وانما يلزم هذا ان لو كان كل فرد من النوع المذكور المادة السيفية
اذ لا بد في تحقق الشيء تحقق جميع اجزائه ولا نسلم ان المادة السيفية من جملة اجزاء السيف فلا بد
من تحققها في تحققه وما ذكرنا في تحقق فرد نوع صوف السيف لا يستلزم تحقق الصوف السيفية
بل تحقق فرد من نوع الصوف الذي بعض افراده صورة كما اذا اقارن المادة السيفية وبعضه
ليس كذلك كما اذا لم تقارنها اذ نوع الصوف السيفية لا يصدق الا على الشخص الذي اقارن
المادة السيفية وصل السيف بها بالفعل دون غيره وتحقق ماهية صوف السيف النوعية
لا يستلزم تحقق هذا المعنى لكونه خارجا عنها نعم لو استلزم تحقق نوع الصوف تحقق مادة النوع
المخصوص البتة يلزم عند تحقق نوع صوف السيف تحقق مادة فاضلة كون ذلك النوع
فيلزم من تحقق فرد نوع الصوف تحقق السيفية البتة وهو ما ذكره لكن للمانع ان يمنع ذكر
ويقول المعلوم لنا ان الشخصية الصوف المعينة بمادة معينة كصوف السيف المعينة العارضة للمادة
الحديدية مستلزمة لمادة معينة واما ان نوع الصوف مستلزم لمادة معينة فلا
واجاب بانها من تتمة المادة قبل هذا ذلك بانا سلمنا ان المراد بالفاعل هو المستقل بالتأثير
وبالمادة هو القابل بالفعل لكن كل ما ذكروه لا يحتاج اليه المعلول ولا يصدق عليه انه جزء
المعلول ولا خارجه ولا لاحقه ولا ينفي لعدم الحصر في الاقسام الا وجه شيء يصدق عليه المقسم
ولا يصدق عليه شيء من الاقسام ويمكن دفعه بان المراد بالمعلول ما يحتاج اولا الى الفاعل بالفعل
والفاعل بالاستقلال واحتياجه الى ما ذكرنا انما هو بتوسط احتياجها اليه فيكون ذلك
المذكورات من العلل بتوسط والمقسم هو العلة بلا واسطة واقول بقي منها شيء وهو
انه كان يحسن تحصيل الغائية من تتمة الفاعل لانهم قالوا ان الغاية مؤثرة في الفاعل فاحتاج
الخارج عن الشيء الى ما يكون مؤثرا في وجوده وهو الفاعل والى ما يكون مؤثرا في تأثيره

المؤثر وهو الغاية انتهى كلامه وانت ما ذكره من الرد والدفع والاعتراض فاسد اما الاول فلان من جعل الاقسام المذكورة من تتمة الفاعل لا يخص الاقسام فما ذكر فقط بل يعتبر فيها ما هو من تتمته من الاقسام المذكورة فعقول انما لم يذكرها لكونها من تتمته وفي عداوده وذكره في قوة ذكرها فاستغنى به عنها فلم يعرضها ذكره وكذا الخارج تقوم فانها فكانه قيل الخارج ان كان مانعا من الشيء او كان ما في حكمه مما يتوقف عليه التاثير ولا يكون الشيء لاجله هو الفاعل وتوابعه ومن جملتها من تتمة الماده لا جعل الاقسام والمقسم ما ذكر فقط بل يعتبر في المقسم ما هو في حكم الجزء وتقول انما لم يذكره لكونه في قوة الجزء وذكره في قوة ذكره فاستغنى بذكره عنه فكانه قيل الجزء وما في حكمه وكذا يعتبر في الاقسام الشرائط وارتفاع الموانع فتقول انما لم يذكر براءتها لكونها في عداد الماده وذكرها في قوة ذكرها فاستغنى بذكرها عنه فكانه قيل الماده وتوابعها وكذا في تعريف الماده بانها الجزء الذي يكون الشيء به بالقوة فان ذكره في تعريف توابعها فكانه قيل الجزء او ما في حكمه ان كان الشيء به بالقوة او ما في حكمه فهو الماده او توابعها لانها جعل الاقسام المذكورة من توابع الماده وفي عداوها على ما قرر لا يدفع الاعتراض بعدم انحصار الخارج في الفاعل والغاية اذ يصدق عليها الخارج ولا يصدق عليها اقسامه المذكورة واعتبارها في الاقسام على معنى انها من توابع الماده انما يعيد ان لو اعترض بعدم انحصار العلة الناقصة في الاربع لانا نقول من جملتها من تتمة الماده لا يريد بها الخارج مالا يكون جزءا حقيقة بل يريد به ما لا يكون جزءا ولا اعداده وهذا لا يصدق على توابع الماده واما الثاني فلان المذكور ان لو كانت خارجة عن المقسم لم يكن جعلها من تتمة الفاعل او القابل مبنيا على تسليم ان معنى جعلها من تتمته اعتبارها في الاقسام من غير افرادها بالذكر اكتفاء بذكر متبوعها الذي في قوة ذكرها كما يشعر به قوله فيما سلف لكنها لم يفردا بالذكر بناء على انها من توابعها وتتمتها وما ذكره بعضهم ان لا يدخل تحت الاقسام والمقسم فاين احدهما من الاخ واما الثالث فلان الغاية وان كانت مؤثرة في مؤثرية الفاعل وكانت من تتمته من هذه الحيثية كالشرائط الا انها لما كانت متغيرة عن الفاعل بكونها معلولة للمعلول في وجودها الخارجي لم يحسن ان يجعل من انواع العلة المحضة كخلاف الشرائط وارتفاع الموانع فانها علة محضة تابعة للذات

هو علة محضة وما لا يتصور له مانع من قبضانه اه المراد عدم تصور شيء يكون مانعا على تقدير وجوده وان كان ذلك الشيء ممتنعا وجوده وليس المعتبر امتناع وجود المانع لانه لا يتأتى ان يكون عدمه جزءا من العلة التامة قال فالصواب مهما ان يستدل بما ذكره لا لقال لم لا يجوز ان يكون بعض الزمان جزءا من اجزاء العلة التامة فلا يمكن وجود المعلول معها في زمان اجيب بانه يلزم ترجيح احد المتساويين وبين لانا نقول بكفينا في المدعى ثبوت الوجوب في صون العلة التامة اليه لا يكون جزءا منها كعلية المعلول الاول اذ البديهة لا تفرق بين المعلولات بالنسبة الى علتها التامة اصلا لا يقال ما ذكره من الدليل انما يدل على ان المعلول يجب ان يوجد من العلة التامة اليه يمكن تقاؤه او فرض وجود المعلول حال كونها ناقصة وعدمها اما في العلة فمتعذر انما يتصور في علة كذلك واما العلل الغير القارة للمعلول الغير القار فلا وايضا هذا الدليل لا يجري في بعض الزمان الذي هو ممكن او فرض وجوده مع علته في زمان وعدمه في زمان اجيب بانا نقول اذا ثبت توقف وجود المعلول ما على وجوبه من علته ما ثبت توقف وجود كل معلول عليا وجوبه من كل علة او لا يفرق البتة بين علة وعلة وبين معلول ومعلول في هذا المعنى لا لقال جواز ان لا يكون ممكنا الى العلة لا يستلزم جوازه بالنظر الى الغير فلم لا يجوز ان يكون العدم ممتنعا بالغير وان كان ممكنا بالنظر الى العلة فيستلزم وقوع الخ الذي ذكر لا استحالة في ذلك لان الممكن اذا كان ممتنعا بالغير جاز ان يستلزم الخ لانا نقول سبب امتناع العدم سبب وجوب الوجود وما لا يكون علة لا يكون سببا لوجوب الوجود فلا يكون الغير سببا لامتناع العدم ويمكن ان يستدل بان يقال اذا فرض العدم فاما ان نفرض بلا سبب وهو ضروري البطلان او بسبب وسبب العدم عدم سبب الوجود فلا يجتمع مع سبب الوجود ولو جاز كون الوجود سببا للعدم فنقول لا بد ان يكون هذا الطرف اولى بسببه فيترجح الطرف الاخ مع تحقق سببه الذي هو علة الطرف الاخ حال كون الاولوية من متساويين فيلزم ترجيح احد المتساويين ويكلف بعضهم الزامات عنها فاضل قال لما ذكره من ان الامكان محقق في جميع الازمنة لو دل هذا الدليل على عدم بقاء الوجود المعلول بعد عدم العلة لدل على عدم بقاء العدم

المعلول بعد اسناده علة وليس كذلك اذ ربما يعدم شئ مركب بعدم جزء مخصوص ثم يوجد ذلك
الجزء ويعدم بدله جزء اخر فبقي العدم المعلول بحاله وكذا بعدم الحركة اللاحقة سابقا بعدم
الحركة السابقة سابقا ثم يوجد الحركة السابقة مع بقاء عدم حركة اللاحقة بحاله وليس
ذلك العدم علة معدة لهذا العدم لاجتماعهما اذ المعد لا يجوز ان يجتمع مع المعد وايضا
يلزم ان لا تبقى حركة الحجر بتحريك زيد مثلا بعد انعدام القوة المستفادة من زيد وليس كذلك
فان من شاهد بقاء الحركة المستندة الى القوة المستفادة من زيد بعد انعدام تلك القوة
سبب قوة مستفادة من محرك اخر فالجواب ان يجعل قوله من قال ان عدم العلة الوجود
يدل عليه عدم المعلول وان المعلول لا يبقى بعد انعدام علته على ان عدم علة الوجود
يدل على عدم المعلول وان المعلول لا يبقى بعد انعدام علته الوجود والبقاء لا على ان عدم علة اصل
الوجود يدل على عدم المعلول وان المعلول لا يبقى بعد انعدام علة اصل الوجود لان
المعلول ان انعدم بانعدام الاولى لا نقال ان المعلول لم ينعدم بانعدام العلة الاولى
بل لتقدم العلة الاولى ... وجد علة ثانية واستمر وجود المعلول بحدا السبب فنقول له وان لم ينعدم كان اصل الوجود
حاصلا فلنا ان اراد باصل الوجود الحاصل للمعلول في الزمان السابق نختار ان العلة الباقية
لا يفيد استقلالها لا يقتضي ذلك وان اراد باصل الوجود نفس الوجود اعم من ان يكون في
الزمان او غيره نختار انها تفيد الوجود ولكن في الزمان الذي هو زمان وجود العلة الثانية
قوله يلزم تحصيل الحاصل قلنا لم فان وجود المعلول في زمان وجود العلة الثانية غير الوجود
في الزمان السابق الذي هو اثر العلة الاولى لانا نقول المراد بتحصيل الحاصل
في الزمان الاول والعلة المستقلة اذا اطلقت يراد بها في عرفهم العلة المقتضية لاصل الوجود
بهذا المعنى دون المقتضية لبقاء الوجود يدل عليه تتبع موارد استعمالاتهم وعدم افادة العلة
لاصل الوجود بالمعنى المراد منا في استقلالها بالمعنى المتعارف وان حمل منا على
مطلق العلة اعم من العلة المقتضية والمبقية وجعل العلة الاولى مفيدة لاصل الوجود والثانية
لبقاء الوجود فلا دور لما ذكره المحشي فان قيل العلة الثانية يعتبر نفس الوجود من غير
الشرط ان يكون في الزمان الاول او الاول لكن لما وجدت العلة الثانية في آن

نختار جزء

انعدام

انعدام العلة الاولى يتخلل بين زمانى وجودى العلتين زمان آخر لزم انفراد وجود
المعلول وصار باجتماع بقاء المعلول بعلة مستقلة الا ما يعتبر نفس
الوجود قلنا ان اريد بافادة نفس الوجود فقط من غير ان يكون معتبرا لصفة البقاء
فلا سقط وان اريد ما يحتاج في اصل الوجود الى العلة يحتاج في بقائها ايضا والعلة
هنا غير العلة الثانية فلم تكن علة مستقلة للبقاء يلزم ان يبقى المعلول بلا علة للبقاء
على نفس الوجود بما افادته العلة الاولى فلو كان العلة الثانية معتبرة له يلزم تحصيل
الحاصل اذ نفس الوجود من غير ان يعتبر معه زمان اصلا معلوم واحد لا تعدد فيه اصلا
فلو حصل بعد ما حصل بعلة اخرى يكون تحصيلا للحاصل وان اريد بها افادة نفس الوجود
وان كان مقارنا لافادة البقاء يلزم من علة الثانية تحصيل الحاصل بما ذكرنا من ان
افادته نفس الوجود التي لا تعدد فيها اصلا بدون اعتبار الزمان معها بعد افادتها العلة
الاولى تحصيل الحاصل والحاصل ان تعدد العلل انما يتصور في وجود شخص باعتبار مقارنته
للازمنة بان يكون واحد علة لوجوده في الزمان الاول والاخر علة للوجود في الزمان
الثاني اذ يتصور التعدد في المعلول ايضا واما اذا لم يعتبر مقارنته لها فلا يتصور تعدد
الثانية فيه سواء كان التوارد على سبيل الاجتماع او لا يظهر ذلك بالتامل الصادق
لزم اعادة المعدوم لا يعد ان يقصد بما ذكره من الدليل الزام المعترض حيث اعترف فيه بامتناع
اعادة المعدوم فيما سبق حيث قال في بيان ان الوجود لا يعد الشئ اذ لو اعيد الوجود الاول
وكذا بدله وجود آخر لزم اعادة المعدوم وان قصد به البرهان ومنع على قوله لزم
اعادة المعدوم اذ لم يثبت ذلك ببرهان والادلة التي استندوا بها مدخولة كما سبق
وان قصد ذلك فلا بد ان نحذف المقدمة القائلة وان انعدم المعلول بانعدام الاولى ثم
وجد باعادة الثانية لزم اعادة المعدوم وتقرر الدليل هكذا لو توارد العلتان
بان يوجد الاولى ثم يعدم ونحقق ان انعدامها علة اخرى فان انعدام المعلول الاول ان
وجد العلة الثانية ثم وجد باعادة الثانية في الزمان الثاني لزم تخلف المعلول عن العلة
وح يكون الدليل مبطلا للتوارد المخصوص الذي نحن به المعترض لا يكون مبطلا للتوارد

منه الى آخره مجعل الجملة
الساقطة من الناسخ

قوله تقييده قوله شخص عاجل التوصيف
بقوله باعتبار مقارنتها للازمنة كما يشهد به
الذوق السليم اياك ان تعتقد دخول الاعتبار
المشخص والا فالمقيد وغير مقصور فتامل
وانما اعتبرنا الاعتبار لان الشخص
استنادا بقولنا واي حال فكون تخصص كلامه
انما يتصور ان يعتبر مقارنتها الازمنة
واما اذا لم يعتبر مقارنتها الازمنة
الشخص فلا وانما صرحنا بقولنا باعتبار مقارنتها
لما عرفت كون المتصور مستلزما بالتصور
بوجود المنع لان الصادر الوجود اذا لم يكن
مشخصا له واحد حقيقي لا تعدد فيه بوجه فيه
الوجود فاذا لم يعدم المعلول بانعدام الاولى
كان حاصلا بلا رجحان وانما فيمتنع استناده
الى الاقوى بالنسبة عنها فلا يبقى
الانتصار فيما افاده
الفاضل الشريف
نظم ربانا
فاضل

المطلق فلا يكون ما ذكره حاسما لمادة الاشكال اذ للمعترض ان يعيد ويقول لم لا يجوز
ان يتحقق الثاني بعد انعدام العلة الاولى ويوجد المعلول ثانيا بعد انعدامه بالعلة الاولى
وحاصل ان المعلول ان انعدم بانعدام الاولى ثبت ما ادعيناه من ان المعلول
لا يبقى بعد انعدام علته فسقط الاعتراض فليس شيء لان مرادهم بقولهم المعلول لا يبقى بعد
انعدام علته ان المعلول لا يوجد بعد انعدام علته اصلا ويدل عليه قولهم عدم العلة مستلزم
لعدم المعلول لان عدم المعلول بان ووجوده اذ يبقى لاستلزام المذكور
اذ يلزم ان لا يكون علة مستقلة فيه شان الى انه لو ابدل لفظ المستقلتين على البدل
في الاعتراض وقال المعترض اذ من الجايز ان يكون للمعلول واحد علتان احديهما علة معينة
والاخرى مبهمة لاندفع الاعتراض بما ذكره وان عرضه بما ذكره ابطال ما ذكره المعترض
لا تقويه الدليل والمدعى مطلقا اذا توقف بانيه على احدهما لا يقال لو تم هذا الدليل
على امتناع توارد العلتين المستقلتين على سبيل البدل لمنتفى الاجتماع بان يكون كل واحد
منهما بحيث لو وجدت ابتداء لوجد المعلول الشخصي لانا نقول وجود المعلول اما ان يتوقف
على احديهما لا بعينها فلا يكون خصوص شيء منهما علة فلا تتم واما ان يتوقف على احديهما
بخصوصها فيمتنع ان يوجد المعلول الا بوجودها فلا يكون الاخرى علة لانا نقول لجواز ان المعلول
يتوقف على احديهما بخصوصها ولكن لانم انتفاء المعلول عند انتفائها وانما يلزم ذلك ان
لو لم تجز توارد العلل بذلك الطريق وهذا المنع لا يرد في صورة تعدد الشرط المذكور
لان المذكور هناك ان الشرط لو تعدد لزال المعلول بعد زوال احدهما والدليل على
انه لو لم يزل المعلول عند زوال احدهما كان تاثير الاخرى تحصيل الحاصل ولا يجري هذا الدليل
في التوارد بالمنع الاول ولذلك يرد المنع منها دون المتعدد بتعدد الشرط
واما اخرهما فذكر الجواز وما يؤدي معناه المراد بما يؤدي معناه ما ذكره في الشرح حيث
قال لكن العلل المعرف لا يمتنع ان تتوارد على المعلول بعد انعدامها واعلم ان ما ذكره يدل
على ان الجواز ههنا ليس لمجرد الامكان الخاص بل بمعنى الامكان العام لكون المادة مادة
الوجوب وان المراد بامكانه جواز انعدام العلة عند وجود المعلول وفيه نظر اما اولا

فلانا لا نسلم ان المادة ههنا مادة الوجوب وما الدليل على ذلك واذا لم يكن كذلك
جواز بقاء المعلول بعد انعدام العلة المعرف ولا شك ان بقاء المعلول بعد انعدام تلك العلة ليس مما
يجب كيفه بل يجوز ان يتحقق وان لا يتحقق بناء على سايير علله وعدم كيفه فان تحقق سايير العلل
ليس مما يجب مقارنته لعدم المعد حتى يجب بقاء المعلول بعد انعدامه واما ثانيا فلان ما ذكرناه
من الجواز اعني جواز بقاء المعلول بعد انعدام العلة ليس جواز انعدام المعد عند وجود المعلول
والاستدلال بالكيف يحكم بان الجواز بمعنى الامكان العام لانافي الوجوب فيجوز استعماله فيه ههنا
ويمكن ان يجاب عنهما بان المقصود من الحكم بجواز بقاء المعلول بعد انعدام العلة وعدم جواز
الحكم بجواز عدم العلة عند وجود المعلول وعدم جوازه اذ المطمئن وضع هذه المسائل معرفة
العلل باجوبتها لا معرفة المعلول ولذلك قال الشارح اراد ان يشير الى احكام كل واحد من العلل
ويؤيد ما ذكرنا قول الشارح فاذا كان كذلك كان كل علة مع معلولها لم يجز عدمها عند
وجود معلولها وقوله ويكون العلل الحقيقية موجودة مع المعلول وقوله فلا يبقى حينئذ العلة
المعرف مع بقاء المعلول ولا شبهة في ان الذهن ينتقل من جواز البقاء عند عدم المعد الى جواز
عدم المعد عند وجود المعلول اذ لا يبعد لا تفرق بين اجتماع البقاء مع عدم المعد واجتماع
وجود المعلول مع عدم المعد فيحكم بانه اذا جاز عدم المعد مع بقاء المعلول جاز عدم مع وجوده
المعلول اعني البناء على حاله لما كانت اه ما ذكره يدل على ان البناء من حيث انه يحرك يده
علة معدة للبناء يجب عدمه من تلك الحيثية عند وجود معلوله فلا يكون عدم البناء عند وجود
البناء من قبيل عدم العلة الذي حكموا باستناع مقارنته للمعلول او المراد بذلك العدم عدم
غير العلة المعد من العلل وانت خبير بانه لا يدفع مادة الاشكال لان ذات البناء وعدمها
سيان غاية ان تعتبر مقارنتها بحالة بها كانت علة معدة للبناء ليست على معدة له جوازا اجتماعها
معه وكذا الحال في الاب والنار وكذا في العلوم المتعلقة بالبناء والبعيد فانها ليست علة
معدة للعلم بالملط جوازا اجتماعها معه وليس ما يجب وجوده عند وجود العلم بالملط الذي هو
معلوله بمقتضى ما ذكروه بمثل هذه العلل واجاب عنه الفاضل المحشي وحاصله ان الشارح
بان ما ذكر اجزاء العلل المعرف فانها يجوز ان تجتمع مع المعلول وان لا يجتمع ثم قال ان كان

فان قيل ليس جواز الشرط شرطا فكذا جواز المعد معدا قلت لانم ذلك لان جواز الشرط مما يتوقف عليه وجود الشيء وليس جواز المعد موجبا للاستعداد حتى يلزم من انتفاء الاستعداد انتفاء جواز المعد ان جواز المعد الذي يجوز اجتماعه مع المعلول بما يكون له مدخل في المعلول من حيث وجوده وعلته كما اذا فرض عدم البناء وجوده معا ولا شك ان هذا العدم مما له موضع في عدم الكل الذي له دخل في وجود المعلول فيكون له دخل في وجود المعلول فيصدق تعريف المعد عليه فيلزم بطلان الكلية القائلة كل علة معد يجب عدمها عند وجود المعلول وان مثل هذه العلة علة معد ولا يوجب الاستعداد فان اجاب الاستعداد ليس مما يلزم في المعد المصطلح المفرغ بحاله مدخل من حيث الوجود والعدم دالا وكي ان جاب عن السوال الكتابي بان جواز المعد لا يجب ان يكون مدخليته من حيث العدم حتى يلزم كونه معدا بالمعنى المصطلح ويكفي الجواب عن الاول بان البناء في تلك الصورة علة معد فيمتنع اجتماعه مع البناء من حيث انه علة معد له وجواز اجتماعه معه من حيث ذاته لا يبطل تلك الكلية اذ المراد بها ان المعد من حيث انه معد لا يجامع مع المعلول لا تقال لو حمل المعد على المعنى اللغوي لاندفع الكل ايضا لانا نقول ايما عن ذلك قوله ليس جواز الشرط شرطا اذ المراد بالشرط المبقي المصطلح فيكفي ههنا ان تقال النار مجاورتها للماء تعدها وتها لا تقال كيف تحمل النار مجاورتها للماء على معد للسخونة مع اجتماعهما معها لانا نقول المراد بالمجاورة بالماء المجاورة للماء البادرة ولا شك ان هذه المجاورة تزول عند المجاورة للماء المسخن فلا اشكال لا يخفى عليك ان العلة الموجبة للمعلول يجب ان يكون موجوده قبل المعلول الغني قبليته بالذات وانه يجب ان يكون لها خصوصية اما في هذا المقام نحث اما اولا فلان ثبوت الخصوصية المعينة بالنسبة الى المعلول المعين وانتفائها بالنسبة اليه ايا ما ين يتوقف على ثبوت التمايز بين الشيئين ولا لم يكن لاحدهما بذلك الثبوت والانتفاء وجوه ولا شك ان التمايز وصف ثبوتي يتوقف على ثبوت المتمايزين اما في الخارج او في الذهن فيلزم ان يتوقف الخصوصية على وجود المتمايزين اما في الخارج او في الذهن وان توقف على الخارج يلزم الدور وهو ظاهر وان توقف على الذهن يلزم ان يتوقف وجود الخارج مع التغاير

الاول على وجود العقل في الذهن مع ان وجود الذهني متاخر عن وجوده الخارجي لان الوجود الذهني موقوف على وجود الذهن في الخارج واما الذهن فما العقل الاول وما يتاخر عنه بالذات من سائر العقول والنفوس الفلكية وجوده ذهني في الواجب وجود يا دوم الدور ايضا واما ثانيا فلانا لانم ان الخصوصية المذكورة لابد ان يكون للعلة لم لا يجوز ان يكون للمعلول بان يكون علاقة ومناسبة مخصوصة لا يكون تلك المناسبة لشيء آخر بالنسبة الى تلك العلة وهي الكافية في اندفاع الترجيح بلا مرجح وما سلمنا ان المعلول انما يتاثر على تلك العلة دون غيرها لان سبب الدلالة ليس الا الامكان وهو غير المنع اذ لا منع سبب مطلق الدلالة متحقق في الامكان بل المتحقق فيه سبب الدلالة على علة ما دون المعينة لم لا يجوز ان يكون بين خصوص العلة مناسبة مخصوصة ليست في غيرها ويكون تلك المناسبة سببا للدلالة على خصوصية العلة كما بين الدخان والنار فان قيل ان الخصوصية متعذرة على المعلول لكونه راجعا اليه وصفة له قلنا ذلك التعذر بالنسبة الى وجود الخارجي بالفعل وان الماهية او ذات الهوية لم لا يجوز ان يكون تلك الخصوصية راجعة الى احدهما او صفة لهما لا تقال الماهية بالنسبة اليهما الوجود والعدم على السوية فكونها خصوصية لاحدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح لانا نقول غير اعتبار الخصوصية لدفع الترجيح بلا مرجح انما هو بالنسبة الى ما هو ممكن الصدور ومن الفاعل ولا شك ان العدم لا يمكن صدوره عن الفاعل الموجب كما بان في موضعه فلا حاجة لنا الى اعتبار الخصوصية لدفع ذلك الترجيح بالنسبة الى العدم في علل الموجبات التي كلامنا فيها وقالوا فلان الخصوصية انما يحكموا بكونها بينة عن ذات الفاعل في صورة الواحد من جميع الوجوه ليست ممكن ان تنسلب عن العلة بالنسبة الى غير معلولها فان الشيء قابل لشيء غير ممكن السلب عنه وان ثبت الى اي شيء كان فان الانسان انسان بالنسبة الى جميع الاشياء فلزم ان لا يكون الخصوصية التي حكموا بكونها تامة لابد منها في الصدور عن الفاعل لدفع الترجيح بلا مرجح وحكموا بثبوتها للعلة بالنسبة الى المعلول وانتفائها عنه بالنسبة الى غيره حتى قالوا لابد لكل علة موجبة من خصوصية المعلول ليست مع غيره والحق ان الفاعل ما لم يلاحظ معه بعض اليه معنى الارتباط والمناسبة مع المعلول اليه ليست مع غيره لا يتصور كونه خصوصية

ثانية بالنسبة الى المعلول مستغنية بالنسبة الى الاول وح لا يكون الخصوصية عبارة عن الفاعل الذي
لا تكثر فيه اصلا ولو بوجه اعتباري بل يكون عبارة عنه بقيد الارتباط والمناسبة فلا
يكون ما فرض واحدا لا تقال قوله لا يخفى عليك ان العلة الموجد مستدرك في الجواب او
يكفي قوله يجب ما ذكره كما يظهر بالتامل لانا نقول ذكر تلك المقدمة فلوحظ ان الخصوصية
امر اضافي يتحقق بعد الاضافة الحاصلة بين العلة والمعلول فلا يكون بحسب ذات الفاعل فقط بل
بحسب المعلول ايضا فلا يكون بعد الفاعل اللازم من بعد الخصوصية بعدا مخالفا لوصف
الفاعل المفروضة اذ تلك الوصف وصف الفاعل من حيث هو مقدم على المعلول والبعد بعد
حصول المعلول ليس مخالفا لا ولا مما ينكر دفعة الغوم فلا يكون ما فرض واحدا فان
قيل اليس يكفي في استلزام الفاعل بعد الصدور خلاف المقدر تغاير معنوي عليهم هذا ان
لذاك وان كان امرين اعتباريين فلا حاجة الى اعتبار تغاير موجود فيهما في ذلك لاستلزام
قلنا لا يكفي اذ مرادهم من الجهات في قولهم الواحد من جميع الجهات ما هو سابق على الصدور
على ما نص عليه في بعض تصانيفه وكيف لا فان البعد في مطلق الجهة لازم بالضرورة في ان
صدور المعلول البتة ولا شك ان العلة بمعنى المصدر به على ما هو المراد ههنا ليس من الجهات
السابقة على الصدور بل هي متاخرة عنه فليتدبر ثم اشارة الى ما ذكرنا من ان المراد من الجهات
ما هو سابق على الصدور فالمتاخر عن العلة كالمحن نصبه لا يكون مانعا فلا يكون التكثير الازم
باعتباره خلاف المقدر ان اراد بالمصدر الفاعل فلا يصح اذ المراد بالخصوصية ايجابها
عبارة عن الفاعل خصوصية الامر الواحد الذي لا يتصور فيه وجه من الوجوه من الجزء والصفة والشرط والاله
ولا شك ان خصوصية مثل هذا الفاعل لا بد ان يكون نفسه كما اعترف به حيث قال الفاعل المختار
انما يكون بحسب الذات وكيف لا فان الخصوصية لو كانت غير الفاعل المذكور لكان ما فرض واحدا غير واحد
لانها شرط لصدور الفعل عن الفاعل ومراده بذلك الفاعل بقوله وفي كلمة تلك الخصوصية هي المصدر
انها هي المصدر اذا كان الفاعل واحدا من جميع الوجوه كالمحن فيه والقوة واضحة
وليس ثبات المقصود موقوفا على ان يوجد الامور العديدة تكثرا فيه لكنه بطلان
جميع ما ينافيه مسلوب عنه بالضرورة اقول لا يخفى عليك انه لو فرض الواحد الحقيقي بما تواخينا لا تكثر فيه بوجه

في مرتبة البعد ليلا يتوهم ان الخصوصية

ذلك ح

اي العلة المذكورة اذ يمكن ان يقال اراد بالمصدر الفاعل ح

اي الواحد الحقيقي لزم ان لا يمكن سلك اشياء كثيرة عن شيء واحد من جميع الوجوه لاستلزامه تكثرا ح

ولو باعتبار ما كما دل عليه كلام المحقق في شرح الاشارات حيث قال فلا محالة يكون ذلك
الامر مختلفا ويلزم منه التكثر في ذات العلة كان ما ذكره الفاضل من عدم توقف الحط
على وجهة الخصوصية ظ وفي التكثر بما ذكره سقط لانا لا نقول ان التغير
التغير مما ذكر بعيد الا يكون موضوع تلك القاعدة الا فرضيا محضا لا وجود له اصلا
اذ لا يخفى على احد ان لا وجود الا وله اتصاف بسلب العدم وسائر ما استثنى منه وسائر الاضافات
وح لا يحصل ما قصدوه من ايراد هذا البحث من اثبات ترتب الموجودات لانا نقول
قد اشرنا سابقا الى ان مرادهم بالجهات ما هو سابق بالذات على الصدور لا كل الجهات
وما ذكر من السلوب والامتناعات ليس مما هو متقدم بالذات على الصدور عندهم فلا يكون البعد
بحسبها مانعا عن الوضع المفترض بما ذكر ليتم من كلام المحقق يرد عليهم ما يفهم من كلام المحقق
حيث قال انه يرد متصف في الخارج بالسلوب والاضافات اه من ان السلوب والاضافات
كون ان يكون شروطا متقدمة على الصدور فيكون الاتصاف بها منافيا للوضع المذكور
ايضا واعلم ان بعد الصدور لو استلزم بعد المصدر لم يمكن ان يصح ما هيته
بسيطة لزاتها لازمين مرتبة واحدة الا بواسطة اتصافها بالازمين اخرين
بعضها بواسطة لازمين اخرين وهكذا فيلزم ترتب لوازم غير متناهية مع كونها
محصورة بين حاصرين الملزمة والازم الاخير بيان الملازمة ظاهر بيان بطلان التالي
فلان كل ماهية بسيطة يلزمها الامكان والبساطة لزاتها فان منع المحصورة منع بطلان
مثل هذا القياس لا وجه له لدلالة برهان التطبيق عليه لا يقال انها امور اعتبارية لا تحتاج
الى علة لو احتاجت فلا يحتاج الى علة موجدة والكلام في صدور الموجد ومصدره
لانا نقول الاتصاف بالامور الاعتبارية محتاجة ان لم يكن بنفسها محتاجة اليها والكلام
في الاتصاف بتلك اللوازم لانها في نفسها والبديهة لا فرق بين صدور الموجد وصدور
الاتصاف بالاعتبارية في كون بعدها مستلزما لبعد المصدور وعدم الاستلزام
قلنا الخصوصية التي باعتبارها ما ذكره سابقا من قوله اذ لو لا امر لم يكن اتصافا بما هذا المعلول او ما
من اتصافها بما عداه انما يدل على ان يكون لكل علة خصوصية مع معلولها ليست مع الغير

ولو باعتبار ما كما دل عليه كلام المحقق في شرح الاشارات حيث قال فلا محالة يكون ذلك
الامر مختلفا ويلزم منه التكثر في ذات العلة كان ما ذكره الفاضل من عدم توقف الحط
على وجهة الخصوصية ظ وفي التكثر بما ذكره سقط لانا لا نقول ان التغير
التغير مما ذكر بعيد الا يكون موضوع تلك القاعدة الا فرضيا محضا لا وجود له اصلا
اذ لا يخفى على احد ان لا وجود الا وله اتصاف بسلب العدم وسائر ما استثنى منه وسائر الاضافات
وح لا يحصل ما قصدوه من ايراد هذا البحث من اثبات ترتب الموجودات لانا نقول
قد اشرنا سابقا الى ان مرادهم بالجهات ما هو سابق بالذات على الصدور لا كل الجهات
وما ذكر من السلوب والامتناعات ليس مما هو متقدم بالذات على الصدور عندهم فلا يكون البعد
بحسبها مانعا عن الوضع المفترض بما ذكر ليتم من كلام المحقق يرد عليهم ما يفهم من كلام المحقق
حيث قال انه يرد متصف في الخارج بالسلوب والاضافات اه من ان السلوب والاضافات
كون ان يكون شروطا متقدمة على الصدور فيكون الاتصاف بها منافيا للوضع المذكور
ايضا واعلم ان بعد الصدور لو استلزم بعد المصدر لم يمكن ان يصح ما هيته
بسيطة لزاتها لازمين مرتبة واحدة الا بواسطة اتصافها بالازمين اخرين
بعضها بواسطة لازمين اخرين وهكذا فيلزم ترتب لوازم غير متناهية مع كونها
محصورة بين حاصرين الملزمة والازم الاخير بيان الملازمة ظاهر بيان بطلان التالي
فلان كل ماهية بسيطة يلزمها الامكان والبساطة لزاتها فان منع المحصورة منع بطلان
مثل هذا القياس لا وجه له لدلالة برهان التطبيق عليه لا يقال انها امور اعتبارية لا تحتاج
الى علة لو احتاجت فلا يحتاج الى علة موجدة والكلام في صدور الموجد ومصدره
لانا نقول الاتصاف بالامور الاعتبارية محتاجة ان لم يكن بنفسها محتاجة اليها والكلام
في الاتصاف بتلك اللوازم لانها في نفسها والبديهة لا فرق بين صدور الموجد وصدور
الاتصاف بالاعتبارية في كون بعدها مستلزما لبعد المصدور وعدم الاستلزام
قلنا الخصوصية التي باعتبارها ما ذكره سابقا من قوله اذ لو لا امر لم يكن اتصافا بما هذا المعلول او ما
من اتصافها بما عداه انما يدل على ان يكون لكل علة خصوصية مع معلولها ليست مع الغير

كذلك ح

الى العلة ح

الذي ليس معه المعلول حالا اذ الترجح بلا مرجح انما تحقق بالنسبة الى ذلك الغير واما بالنسبة الى الغير الذي هو معلول ايضا فلا اذ المفروض انها معه في الحالة التي لها خصوصية واصة بالنسبة اليها وان شئنا من مذهب المعلول لم يتصف بعدم افتقار العلة له حتى نقال ان العلة لو كانت لها خصوصية واصة بالنسبة الى المعلولين لم يكن لاحدهما هذا المعلول آخر من احدهما لذلك المعلول ويشير الى ما ذكرنا بقوله يجوز ان يكون لذات واصة مناسبة مخصوصة مع ما ذكرنا لا تتم الدليل الاول انتهى. فتامل وجه التامل ان ما ذكره من ان ما يرجع من تكثر المعلولات الى قوله وح يكون الجهات اه بعض ان لا يكون حكمهم بان المعقول عشرة وان الكل لكل فلك عقل وان المؤثر في هيولى العناصر السفلى والمفيض للصور والنفوس والاعراض على العناصر البسيطة والمركبة عقل عاشر غير مجزوم به بل غير مظنون به عند اذ لو جاز عند العقل ان يكون المبداء على شئ بتوسط ما ما فهو عنه وجاز كون معلوله ايضا عليه شئ بتوسط وبتوسط ما ما فهو عنه لم يجزم بان علة كل فلك عقل وان المؤثر في هيولى العناصر والمفيض للصور والنفوس والاعراض عقل عاشر يجوز ان يصدر عن المبداء الاول بتوسط معلوله الاول ويصدر عنه بتوسط عن معلوله فلك ثامن وهو يصدر عنه بتوسط المعلول الاول فلك تاسع ويصدر عنه بتوسط المبداء الاول فلك سادس ويصدر عن المعلول بتوسط فلك سابع ويصدر عن مجموع المبداء والمعلولين فلك ثامن ويصدر عن مجموع العقل الاول والفلك التاسع ويصدر عن المبداء الاول مع العقل الثاني هيولى العالم السفلي ويصدر عنهما النفوس والصور والاعراض المتعلقة بالعناصر بتوسط ما يحصل فيها من الاستعدادات البسيطة من الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية او ضاعها وح لا يثبت من العقول الا اثنان فيكون ما اورده في اثبات العقول العشرة وما يتفرع عليها غير معتد به لتجويز ما قبل لا يعتد الظن ايضا او ما ذكرنا من الجواز المرجوح بالنسبة الى الجواز بحسب الاضافات فيكون ما ذكره لغوا لا طائل تحته ويحتمل ان يكون الامر بالتامل للاشارة الى ان الاعتراض الموجه على الوجه الاول لا يتوجه عليه لظهور ان الجهات التي هنا امور موجودة كل واحد منها غير المبداء مستندا الى علة من غير ان يصدر عن الواحد من حيث انه واحد في الترجح لا يكون له الا علة واحدة

ويصدر عن نحو عهما فلك ثالث و يصدر عن المعلول الاول حالا عقل ثاني ويصدر عنه وحالا فلك رابع ح

المراد بالعلة المستقلة ما يحتاج المعلول اليه في افعال المستجمع لشرائط التاثير او مجموع ما يتوقف عليه وجود الشئ وح يكون معنى التواله بعد ذلك المجموع بسبب بعض غير الاولى اذ لا يتصور التواله على واحد لشئ بسبب بعد واحد او الصورة لان المعلول ح ما يكون متعددا او احدا بل يقول لا يمكن لنا ان نتصور ثبوت المعلول السبعي المركب من المادة المعينة مثلا عند ارتفاع المادة الذي لا بد منه في ملاحظة معنى التواله على سبيل البدل فلا يمكن لنا تصور تواله العلل على الوجه المذكور فلا يكون التواله المحكوم عليه بالامكان او الامتناع في صورة التواله على سبيل البدل متنا ولا له لان ذات الموضوع لا بد ان يمكن تصوره بوصف الموضوع ولا شك ان المراد بالعلة المستقلة في صورة التواله على سبيل الاجتماع وهو المراد بها في ذينك الصورتين وح يكون معنى التاثير والتاثر وسائر العبارات الواقعة في الدليل تاثيرا مجردا المؤثر من العلة التامة بالمعنى المذكور والتاثر منه وكذا في سائر ما ذكرنا اولى من ان يقال الاستدلال على هذا يدل على عدم اعتبار دخول المادة والصورة فيها لكونهما ح ضروريتي التبرهن عليها لان كون امتناع التواله المخصوص بديهيا لا يستلزم ان يكون امتناع كل التواله بديهيا والمدعى ليس الا الثاني وكلام المحشي في بعض تعاليقه يدل على ان بعد المادة او الصورة تستلزم تواله العلل المستقلة حيث قال بل نقول لا يجوز التعدد في المادة والصورة لاستلزام ذلك تعدد العلل المستقلة على ما قرر زناه في الفاعل وهو معنى الاستغناء هذا الدليل لو تم لدل على امتناع تواله العلل المتعددة الاجتماع على سبيل البدل على ما مر ان اي علة يوجد ابتداء توجد المعلول بها بيان ذلك ان كل واحد منها لما كان مستغنيا في الايجاد والاستغناء المعلول عن الاخر فلا يكون ما فرض علة علة لان معنى العلة ما يحتاج اليه الشئ والمحتاج اليه لا يكون مستغنيا والمستغنى عنه لا يكون محتاجا اليه لا يقال المستغنى عنه لا يكون محتاجا اليه وقت الاستغناء لاجتماع النقيضين وما كونه محتاجا اليه في وقت الغنى فليس بمستحيل لانا نقول اذا جاز وجوده مع العلتين يكون بذاته غنيا عن الاخر

ذكر الوجوب فانها ربما يستبان علة تامة ويحتمل ان يراد بها العلة التامة بعض مجموع ما توقف عليه ح

الاولى

والغنى بذاته عن الشئ لا احتاج اليه اصلا كما صرح به في شرح المواقف فيلزم ان لا يكون
ما فرض علة علة لعدم اتصافه بالاحتياج والحق ان ما ظن من التوارد ليس
بتوارد حقيقة بل العلة في تلك الصور احد الامرين لا احتياج اليه دون خصوص
شئ منهما واقول المراد من الاحتياج الذي اعتبر في تعريف العلة كون الشئ بحيث لو وجد
لو وجد المعلول عند خلته وهو لازم لكل علة وان لم يكن وجود المعلول حاصلا بها بالفعل
والغناء الثابت لاحد العلتين بسبب استحالة الاحتياج في المعلول ليس بمناف لعلية تلك
والاحتياج اليها بالمعنى المذكور كما ان الغناء الثابت لهما في صورة اجتماعهما فانه
عدم الاحتياج بالمعنى المذكور وهو مبنى العلية اذ المراد بقوله اذا بالنظر الى المعلول
يوجد بكل منهما فقط وان فرض كون الاثر الموجود معه غير موجود وهو يستلزم عدم دخلية
الاثر حين كونه موجودا وهو معنى الغناء المنافي للتعليل واراد بقوله وهو الاستغناء
انه يلزم الاستغناء فكانه هو وما ذكر من ان العلة في تلك الصورة احد الامرين
ان اراد به مفهوم الاحد فهو امر مبهم لا يكون علة بعينه وان اراد المعينين فاما ان
كل واحد معين فذلك هو التوارد وان اراد احد المعين المخصوص فلا يكون الاحتياج
العلة في شئ وقوله لا احتياج ان اراد به الاحتياج بالمعنى المذكور فظاهر انه ثابت
بخصوص كل من العلتين وان اراد الاحتياج بمعنى كون الشئ بحيث لو وجد يكون وجود
المعلول به البتة فلو سلم كونه مبنى الاحتياج فلا نسلم كونه معتبرا في تعريف العلة كيف فانهم
استدلوا على بقاء المعلول بعد انعدام علته ولو كان مبنى العلة ما تحتاج اليه الشئ
بالمعنى انه بحيث يكون وجوده البتة يكون المذكور غير محتاجة الى دليل ومسئلة
غير متصور الطرفين فيكون ما ذكره من الدليل لغوا لا طايل تحته ان استلزام
عدم العلة اه انما يتم باستلزام عدم العلة لعدم المعلول موقوف عليه
العلم بانه لا يجوز ان يكون الواحد مستقلا على اثرين مستقلين فلا يرد الاعتراض بان
يتوقف نفي ذلك لاستلزام على نفي عدم جواز التوارد لا يستلزم كون الاستدلال
بالاول على الثاني دورا او دوريا يستدل بالمعلول على العلة وقد نوزع في اقتضا

الطبيعة

الطبيعة ان الكلام في الاقتضاء من حيث هو وما ذكر من حيث الاقتضاء من حيث هو
الطبيعة من حيث هي مطلقا بالاعتبار
الشخصات

وايضا جاز ان يكون للنوع البسيط لوازم من حيث هو كالبساطة والامكان
فيصدر بحث كل منهما نوع من المعلول في الشرح فان كان الاول لا يعرض
الحاجة الى غيرها فلم يبق بغيرها فيه بحث لانه ان اراد بالحاجة الى العلة
المعية كون المعلول بحيث لو وجد يوجد بعد خلتها وان كان ذلك في بعض
الاوقات اخرنا الشق الاول وبمنع الملازمة الاولى وان اراد بالحاجة اليه
قوله فلا يعرض لها الحاجة هذا ممنوع لان الحاجة بهذا المعنى لا تنافي الحاجة الى الغير
بهذا المعنى ايضا والا يمنع قوله فلم يبق بغيرها لان تعلق الحاجة الى الغير بمعنى كون
الشئ بحيث لو وجد بعد خلتة الغير البتة لا يستلزم ان لا يبقى مع ذلك الشئ به
وان اراد بها كون الشئ بحيث يكون وجوده بعد خلتها البتة اخرنا الشق الثاني وقوله
فلا يعرض لها الحاجة بالمعنى المذكور فيه البحث الاول فلا نسلم
الملازمة وان اراد بها المعنى الذي لا يمنع بطلان اللازم ويمنع الملازمة المستفادة
من قوله فلم يبق بها فان نفي الحاجة بالمعنى الذي لا يستلزم الحاجة بالمعنى الاول
حتى يلزم عدم وقوع الطبيعة بملك المعينة الحجة ما قيل من ان علة ما هو
لو تم هذا لاشكل ما قالوه من ان الصور المطلقة او اعراض المعينات نهاية
فاعل الهيولى حقيقة كما يدل عليه كلامهم في مباحث العلل في تفصيل احوال المادة
والصور وان كان ما ذكر في المحاكمات مخالفا له اما الاول فلان الصور
المطلقة لا وجود لها في الخارج فكيف يكون موجدا من فاعل الهيولى واما الثاني فلانه
ان اراد باعراض المعينات معنى بعدم التعين فهو غير موجود في الخارج ولو سلم فانما
يتصور وجوده في ضمن معين فيكون الصور المعينة علة للهيولى لان المحتاج
الى المحتاج الى الشئ محتاج اليه ذلك الشئ فيلزم المحذور الذي هربوا عنه
وهو ان الصور لو كانت علة للهيولى لاستغت الهيولى باستفائها وان اراد
باعراض المعينات تعينها يلزم استغناء الهيولى باستفائها لان التوقف بسبب
كون التوقف بسبب لا يصح الا مطلقا لتغاير بين الشئ ونفسه ولو جب

الاعتبار ومن الجايز ان يحقق المغايرة بين الشيء ونفسه بحسب الاعتبار ولذلك قيل
ثبوت الشيء لنفسه ضروري وثبوت الذاتي للذات غير معلل ويمكن ان يقال
ان اراد ان التوقف في نفس الامر نسبة غير اعتبارية فيتوقف على تغاير المنسبين
بالذات دون الاعتبار ورد الايراد ان يكون التوقف اعتباريا ايضا والكلام
في التوقف بحسب نفس الامر فتدبر وهي ان الممكن لا يحب بذاته هذا
الدليل والذي ذكرته في الشرح سبعة ان في الدليل بالنسبة الى العدمات فانه جايز ح
ان كلا من الدليلين جارية واما الثاني فلان الجملة المركبة من تلك العدمات ممكنة
ممكنة العدم فلا بد لها من العلة وليس العلة نفس الجملة لعدم التغاير ولا جزؤها
لاستلزام كون الشيء علة لنفسه وللعلة فلا بد ان يكون امرا خارجا فينقطع السلسلة
عنده واما الاول فلان الممكن ما لم يجب عدمه لم يكن له عدم وما لم يكن له عدم لا
يكون لغيره عدم عنه فالممكن من حيث ذاته لا يكون له عدم ولا لغيره عنه عدم فلو
كانت العدمات المرتبة محصورة في الممكن لم يكن شيء منها حاصلا فلا بد من عدم لا لحاجة
الى غيره فهو الممتنع فيلزم انقطاع السلسلة عنده والحال ان عدم كون الممكن واجبا
لذاته لا يستلزم ان لا يكون له وجه بالنظر الى غيره حتى يلزم ان لا يكون من وجه ولا
يكون لغيره وجه ونظير ما ذكرنا ان التصورات او التصديقات لو كانت كلها نظرية
لم يمكن لنا كسبها على تقدير كون النفس قديمة فان صحته مبنية على ان النظرية ليست
بعض المجهولية واستحالة ح واحد كما فيه اه هذا يدل على ان التركيب في الاجزاء
الى اجزاء لا ينافي الامتناع الذاتي وانت خبير بانه ينافي ما ذكروه من ان الاحتياج
الجزء ينافي الوجوب وان فرض كون الجزء واجبا فظهور ان العقل لا يفرق بين الوجوب
والامتناع في منافاتهما للاحتياج الى الجزء فيكون الحكم على احدهما بمنافاته للاحتياج
الى الجزء منافيا لا يحكم على الآخر بعدم منافاته له وقد سبق منا كلام سابق على ما ذكره
بعد كذا والجواب انا لا نشك ان الاحاد بالمعنى الذي اختاره الشق الثاني من
الترديد وهو المجموع الذي لا يعتبر معه الهيئة بطريق الجزئية وان اعتبر بطريق

المفروض ولا شك ان المجموع بهذا المعنى موجود لوجود جميع اجزائه وممكن الاحتياج لما
جزئيته الذي هو ممكن اما مغاير لكل واحد من الاحاد لانه جزؤه وكون الاحاد جزءا
لا يختص بالمجموع الذي اعتبر معه الهيئة بالجزئية بل عام للمجموع الذي يعتبر معه الهيئة
بالعروض ايضا ولا شك ان الممكن لا بد له من علة تستقل بعلته الجملة اما نفس الجملة
او داخلة فيها الى آخر الترديد وما ذكرناه ظهر فساده وما قيل من ان قولكم انه ممكن بهذه
عبارته بل هي ممكنات لتحقق كل منها بعلته فمن اين يلزم الافتقار الى علة اخرى
وهذا كالعشرة من الرجال لا تحتاج الا الى غير علل الاحاد وما قيل جميع تلك العلل هو
التي هي علل موجودة للسلسلة بأسرها اما ان يكون من السلسلة او داخلا فيها او
خارجا عنها ممنوع على توهم ان السلسلة موجودة اخر ممكن يحتاج الى علة اخرى هي جميع
تلك العلل وليس كذلك بل ليس هناك الا ممكنات قد احتاج كل منها الى علة وما تغاير
من ان وجودات الاحاد بغير وجوه كل منها فكلام خال عن التحصيل لان المراد بقولنا
ان المجموع ممكن ان المجموع الذي اعتبر معه الهيئة بالعروض دون الجزئية موجود ممكن
ولا شك انه ممكن الى غير كل واحد من الاحاد الذي لا يعرض الهيئة وكذا المراد بقوله ان وجودات
الاحاد بغير وجوه كل واحد منها ان مجموع وجودات الاحاد الذي يعرض الهيئة
بغير كل واحد من الاحاد الذي لا يعرض الهيئة وليس موجودا صادرا عنه فيحتاج
بالفاعل الذي لا يكون له شريك في التاثير لا يكون صادرا عنه دائما وحاصل الاستدلال
بهذا المعنى لان فاعل الممكن اذا احتاج الى شريك لا يكون منه فرض لا يكون بالفرض
فاعلا كافيا في ايجاد الممكن كما فيه فظهور ان الكافي هو الفاعل المستجمع لجميع ما له دخل
في التاثير ولا شك ان الفاعل الذي يحتاج الى شريك لا يكون منه لا يكون فاعلا كذلك
هو مجموع ما فرض فاعلا مع ذلك الشريك وبالجملة ينتج الاستقلال بالتاثير الذي
يكفي في وقوع الممكن ضرورة وبديهة كون الفاعل مستقلا للتاثير الذي ينتج بسببه الممكن
ويكفي فيه وان كان ذلك محتاجا الى معاون في وقوع ذلك الممكن صادرا عنه لان

ان يكون علة مستقلة بجميع اجزائه والا يلزم تخلف المعلول عن العلة وتحقق المعلول
بلا علة في صورة المركب لعدم الاجزاء الا الاول فعلى تقدير تحقق علة الكل
عند تحقق الجزء الاول والثاني فبعد تقدير عدم تحققهما بل اللازم ان لا تكون علة
الجزء خارجة عن علة الكل ولذلك قال في شرح المواقف ان مرادنا بقولنا
علة الكل لا ان يكون علة لكل جزء ان علة الجزء لا يكون خارجة عن علة
الكل وح يجوز ان لا يكون ما قبل المعلول الاخير علة للجميع وهو ما قبله بمرتبة
واحد وهكذا اذ لا يلزم ح ان يكون الشئ علة لنفسه ولعلة انما يلزم ذلك
ان لو لزم علة الكل علة لكل جزء واما اذا كان اللازم كون علة الجزء غير
خارجة عن علة الكل التي هي في ذلك البعض ولا شك ان علة كل جزء يكون جزءا من
علة الكل فلا يلزم الا يكون علة البعض الذي هو ما قبل المعلول الاخير خارجة
عن علة الكل التي هي ذلك البعض ولا شك ان علة كل جزء يكون جزءا من علة الكل
فلا يكون خارجة عنها فلا يلزم كون الشئ علة لنفسه ولعلته اقول قال الفاضل
المحشي في الهامش شرح المواقف لا يجوز ان يكون المجموع المركب من الممكنات
كلها جائزة او يلزم ح ان لا يكون علة تلك الاجزاء خارجة عنه فهي اما لنفسه
وهو ح او ما هو داخل فيه فتامل الكلام حتى ينتهي الى ما يكون علة لنفسه على
تقدير النفس يقول كل جزء فرض علة في تلك السلسلة فان علته اولى منه بان يكون
علة لها فيلزم ترجح المرجوح بهذا اشار الى جواب الاعتراض المذكور
بتغير الدليل وهم المقدمة الاخيرة الى ما ذكر من ان الجزء لو كان علة لكان علة لنفسه
ولعلته وهيا قوله وعلى تقدير النفس يلزم ترجح المرجوح يعني على تقدير النفس
علل الكل والاجزاء التي هي لا شك في الاجزاء يكون كل جزء فرض علة في تلك السلسلة
اعني سلسلة علل الكل التي هي لا شك اولى منه بان يكون علة لتلك السلسلة وليس
المراد بالسلسلة سلسلة الآحاد التي كانت جملة الممكنات مركبة منها ابتداء
بل المراد سلسلة العلل التي اعترف علل الكل ومن زعم ان ما قبل المعلول الاول

المستحيل
لان الممكن انما يكفي وقوعه بسبب هذا التاثير فيجتمع مع ما له مدخل فيه لا بسببية التاثير الذي
لا يحتاج الى شريك لا مدخل له فيه وهذا خلط لمن له اوفى مسكة ومن الناس من قال ان
احتياج العلة اي ما هو علة لا يوجدها لا بنفاذ استقلالها بل انما تفتقر فيه احتياجها
الى ما هو علة لمعلولها معاونها فان كون حركة اليد علة بتوسط حركة المفتاح
لا ينافي احتياجها الى علة يوجدها وانما ينافيه احتياجها الى معاون في ايجاد حركة
المفتاح وهذا غلط فاحش لان ما نحن فيه من قبيل الاحتياج الى علة لمعلول مستقل
بعاونها لان المفروض ان جزء الجملة علة مستقلة للجملة وعليه علة معاونة له غير صادرة
عنه وليس هذا من قبيل حركة اليد بالنسبة الى معلولها فان عليتها ليست مستقلة معاونة
بل علة بعيد فقط بخلاف علة الجزء المفروض فانها علة معاونة لو قريبة بالنسبة
الى الجملة وان كانت بعيدة بالنسبة الى الجزء الذي هو معلوله هو بين استقلال
معلوله الجزء المفروض فكان هذا الشخص لم يفرق بين استقلال الجزء المفروض
علة للجملة بالنسبة الى الجزء الذي هو معلوله وبين استقلاله بالنسبة الى الجملة فزعم ان
احتياج الجزء المفروض الى العلة لايجاد الجملة لا ينافي استقلاله فيه كما ان احتياجه
الى العلة لا ينافي استقلاله في ايجاد هذا الجزء واعلم ان المحشي قال في شرح المواقف
لا يجوز ان يكون بعض السلسلة علة موجدة لها مستقلة بالتاثير على معنى ان لا يكون
له شريك في التاثير في تلك السلسلة وان كان ذلك البعض مؤثرا في نفسه لانه
يمكن فلا بد له من علة مؤثرة ولا يمكن ان يكون تلك العلة المؤثرة غير ذلك البعض
والا لم يكن ذلك البعض مستقلا بالتاثير في السلسلة بل كان له شريك في السلسلة
ولا يمكن ان يكون تلك العلة في السلسلة بعض مستغن عن المؤثر كما في المركب من
الواجب والممكن وبهذا تبين بطلان ما قيل من انه يجوز ان يكون ما قبل
المعلول الاخير علة للجميع وهو معلول لما قبل بمرتبة واحدة وهكذا الا نهاية لو كان
ما قبل المعلول الاخير علة موجدة للسلسلة بالكل بل علة بالتاثير فيها حقيقة
لكان علة لنفسه قطعا اعترض عليه بانا نختار ان الشئ علة مستقلة للمركب لا يستلزم ان

الا يهما مذكورة في شرح المواقف
يعني عبارة قوم

اولى لان ما عداه علل بعيدة غير مستقلة لاحتياجه الى معاون خارج هو عليها اثر
فقد سبق هو وابتنا لان احتياج الشيء الى علة معاونة صادرة عنه لا ينافي
كونه علة قريبة وان كانت تلك المعاون خارجة عنه وعلة قريبة ايضا كما
اذا فرض معلول مركب وفرض له علتان احدهما صادرة عن الاجزاء وفرض ان
المصدر يحصل اكثر اجزاء المعلول والصادر يحصل الجزء الواصر الذي هو تمام المركب
ولا شك ان ما يحصل اكثر الاجزاء لا يكون ابعد بالنسبة الى المركب من الذي
يحصل جزء واصرا منما لمركب وان كان ابعد بالنسبة الى الجزء المتمم لان كون الشيء
علة محصلة لمركب كونه محصلا لاجزائه فيكون ما يحصل اكثر اجزائه علة قريبة له
اولى بالعلية من الذي يحصل جزء واصرا اذا كان صادرا عنه ولا شك ان ما
نحن فيه من ذلك القبيل لان علة كل جزء يحصل اكثر اجزاء الجملة لانها يحصل للنفس
الجزء بالذات في بواسطتها يحصل معلول الجزء الذي هو جزء ايضا فيكون علة قريبة
للجملة وان كانت بعيدة بالنسبة الى الجزء يكون اولى بالعلية فيكون
واقعا في اسطام السلسلة مستطع السلسلة الى حد اما يكون ذلك الخارج يستطع
بالسلسلة وذلك بان يكون واجبا اذ لو كان ممكنا لم يكن خارجا عن الافراد الممكنة
التي في السلسلة ولم يكن ما عداه تمام السلسلة لان تمام السلسلة هو المجموع الذي لا
يشذ عنه شيء مما وقع في السلسلة واذا لم يكن الممكن المفروض خارجا عن السلسلة
في نفس الامر يكون تمام موقوفا عليه فلا يكون ما عداه تمام السلسلة وكلا هما
خلاف المفروض واما المركب من الواجب والممكن فان جعل ذلك الممكن مستندا الى غير ذلك
الواجب لم يكن الخارج علة لمجموع ولم يكن المجموع خارجا عن السلسلة بل يكون مسببا
من احاد السلسلة وان جعل مستندا الى ذلك الواجب لزم التخلف ايضا ولزم ايضا ان
يكون طرف السلسلة ذلك الواجب فينقطع به هذا محصل ما نقل عنه وفيه ان اراد
بقوله اذ لو كان ممكنا لم يكن خارجا عن الافراد الممكنة التي في السلسلة ولم يكن ما عداه
تمام السلسلة ان الخارج لو كان ممكنا يلزم هذا المحالان فقط فلا نم ذلك لان

لان انقطاع السلسلة لازم سواء كان الخارج واجبا او ممكنا لان الخارج عن السلسلة اذا فرض
فرضا لابد ان يكون علة لواحد من افراد السلسلة فيقع في انتظام السلسلة فينقطع
به ولذلك لم تعد الخارج في سرد المواقف ممكنة واجبا وكون الخارج فرضا
غير قادح في نفس الامر وكون السلسلة الثامنة فرضا غير تامة في نفس الامر وصيرورة
كون الخارج عن السلسلة ممكنا لا ينافي استلزامه لكون السلسلة المفروضة منقطعة
به وغايته ان يلزم من ذلك محال اخر وهو استلزام خروج الممكن المتناهين
اياه انقطاع السلسلة الثامنة به وعدم خروجه وان اراد به ان الخارج لو كان
ممكنا يلزم المحالان المذكوران وان كان انقطاع السلسلة به لازما ايضا فلا يصر
دليلا على مدعاه وهو قوله وذلك بان يكون واجبا فانه على ان هذا الاستعارة مما
لا يحتاج اليه فيما خفناه حيث تركه فيما ينبغي بناء على ان كون مجموع المركب من الممكنات
ممكنا ضروري لاستحالة وجود ما لا يتناهى فيه معا ان اراد به وجود ما لا
يتناهى مطلقا فلقوى الدراكة العام للوجود في المبادي العالية ايضا فلا استحالة
فان العقوم يصرون بوجود جميع المفهومات فيها وجودا اعليا وان اراد به وجوده
في قوانا فهم ولكن لا يجدي نفعا واذ الوجود في مطلق القوى الدراكة بل امكانه يكفي
في امكان التطبق والانطباق اذ الضرورة قاضية بان من يعلم اجزاء الجملتين على
التفصيل معا يقدر على ان يضع كل واحد منها بازاء الاخر وان المانع لهذا الوضع
ليس الا عدم العلم بتلك الاجزاء على التفصيل واحتمال ان لا يكون في علوم المبادي تلك
الحوادث ترتب لعدم دخول الزمان فيها لا يضر نا على ان لا انطباق في اجزاء الجملتين
الحاصلة في تلك المبادي ممكن وان لم يكن ترتب في علومهم لان الترتب بحسب الوجود
الخارجي بكيفية لظهور انه اذا اخذت الحركات المرتبة بحسب الوجود الخارجي الموجودة
في المبادي جملتين احديهما زايدة على الاخرى بواحد في جانب المبدا وطبق الجزء الاول
من الجملة الزايدة على الجزء الاول من الجملة الناقصة بسطبق سايرا الاجزاء من الاول
على سايرها من الاخير فان الترتب والوضع ثابت لتلك الاجزاء في حال وجودها الاخير

في تلك القوى وبذلك يتعين ان يطبق المعدوم منها على الممتنع عنها بمرتبة الى غير النهاية
وذلك مما يجزء عنه الوهم والعقل ايضا اه عجزا العقل والوهم لا يستلزم عجز
القوى العالية عنه فان الملائكة العالية يعلم تفاصيل اجزاء الجملتين وتقدر على ان
يطبق اجزاء احديهما على اجزاء الاخرى وقد يحدث منها اعادة في ازمنة
مرتبة لا تقال لا بد الاعادة الحادثة في الازمنة المترتبة او الجملة الحادثة فيها
غير متناهية والا لكانت النفوس متناهية اذ المفروض ان الاعادة الحادثة متناهية وكذا
الجمل التي كانت اجزاء كل منها متناهية بناء على ان الحادث في كل زمان متناه متناه
فاذا كان الاعادة والجمل المشتمل على الاجزاء المتناهية الحادثة في الازمنة المترتبة
متناهين كانت النفوس متناهية واذا ثبت كون الاعادة والجمل الحادثة في ازمنة
مرتبة غير متناهية معوض الجملتين الزائدة والناقصة مركبة من تلك الاجزاء التي هي
الاعادة او الجمل وح يتصور التطبيق بين تلك الاجزاء فيلزم الخلوح بطل التشبث في
جميع افراد الناطقة ايضا لاستلزامه هذا الشيء لانا نقول هذا الجواب مبني على ان يكون
الجملتان من اعادة النفس الناطقة اعم من ان يكون حصولها في ضمن جملة اولا كما هو الظاهر
من كلمات القوم وان اخرنا من الاعادة الواقعة في ازمنة المترتبة الغير الواقعة
في ضمن جملة او من جملة فيكون كل منهما غير متناه غير معلوم لاحتمال ان يكون الغير المتناهي
الجملة فقط واذا اجيب برهان التركيب من الاعادة والجمل بان يوجد الجملتان منهما
او قبل ان كل واحد من الخلائق من الاعادة فقط وان لم يتعين كونه غير متناه الا ان
الواحد منهما لا بد ان يكون غير متناه على تقدير عدم تناهي النفوس فيجري برهان الذي
يشكل في ابطاله بالجواب الكذائي فلا تطبق احادها الا على ملاحظة تفاصيلها اه
حاصله ان ذلك البعض من الاعادة اذا كان معدوما لم يتصور انطباقه فيه فلا يتصور
الانطباق في احاد السلسلة الموجودة في نفس الامر ايضا بدون ملاحظة تفاصيل تلك
الاعادة اذ ليس ترتب الاعادة الموجودة الا باعتبار مقارنتها للاعادة المعدومة التي
هي الحركات المخصوصة فيكون انطباقها بانطباق تلك الحركات فيلزم من انطباق

الموجود انطباق المعدوم حال عدمها لا شك في ان نفس الاب جزء للعلة المعدة وليست
علة معدة والام كذلك اجتماعهما مع نفس الاب ولا شك ان جزء المعد متقدم على المعلول
فيكون منهما ترتب مع قطع النظر عن تلك الحركات وح نفرض جملة مركبة من نفوس
آباء زيد مثلا وجملة مركبة منهما مع نفس زيد فيطبق الاعادة الموجودة بلا لزوم انطباق
الاعادة المعدومة فتامل في الشرح وقد بحث فيما ذكرنا ان برهان التطبيق يعم في الاشياء
التي يكون كلها موجودة في زمان واحد ولها ترتب طبيعي انتهى فكل على الشرط
الوجود في جريان برهان التطبيق الذي استدل به على بطلان التسلسل فمقتضاه شرط الوجود
الخارجي بناء على نفي الوجود الذهني وبعضهم شرط مطلق الوجود العام للذهني ايضا
وان كان المشهور اشتراط الخارجي عند الكل ثم ان من شرط الوجود الخارجي مطلق
شرط الترتيب بين اجزاء الجملة مع الاجتماع في الوجود ولذلك حكم بجواز التسلسل في
الحركات المتعاقبة العلمية والنفوس الناطقة المجردة عن الابدان على تقدير عدم وقوعه
الانسان ومن شرط الوجود الخارجي لم يشرط ذينك الشرطين بل اكتفى بالوجود
الخارجي ولذلك حكم ببطلان التسلسل في كل ما ضبط الوجود الخارجي سواء كان بين اجزاء
ترتب وجماع اولا وفي كل من المذهبين نظر اما في الاول فلان اشتراط الوجود
ليس الا ليكون التعدد والتمايز الذين يتوقف عليه التعدد موقوفا على الوجود وطان هذا
التوقف انما يصح على مذهب من شرط الوجود المطلق ويقول ان الاعدام لا تمايز
بل التمايز للوجودات اما في الخارج او في الذهن بناء على ان العلم الذي يتوقف عليه
تمايز المعلومات وجود ذهني واما على مذهب من شرط الوجود الخارجي فلا يصح لان
التعدد والتمايز عنده لا يتوقفان على الوجود الخارجي لانهم يقولون بتمايز الاعدام
حتى تتعلق بها العلم الذي ليس وجود ذهنيا عنده ولا شبهة ان الكتة تعلم الامور الغير
المتناهية فيلزم على مبنى مذهبهم اما عدم علمه تع بعدد المتناهي مع كونه عالما او التعلق
البرهان بمثل هذا الغير المتناهي لا يقال التمايز العلمي والتعدد اللازم له غير كاف
في جريان برهان التطبيق حتى لا يلزم اشتراط الوجود في جريان برهان التطبيق كما

نقول ان التمايز والتعدد المذكورين غير كافين في انطباق كل جزء في غير ما مع
قطع النظر عن تطبيق مطبق متعلق بخصوصية كل جزء فلا تم ذلك كيف والهم صرحوا
بان التمايز العلمي كاف في اتصاف بعض المعدومات بالعلية دون بعضها بالمعلولية وكذا
في اتصاف بعضها بالمقدورية والمرادية دون بعضها كخلاف ذلك والتفرقة بين هذين الامرين
وبين الانطباق حكم وان اراد ان ذلك الامتناع غير كاف في تطبيق المطبق ولو سلم ذلك
فلا يضر لان انطباق الاجزاء نفسها كاف في جريان ذلك البرهان سواء طبق المطبق كل
جزء منه بخصوصه اولا وايضا يرد عليهم ان يقال ان الوجه الخارجي لو كان شرطا
لجريان ذلك البرهان لم يكن للحكم ببطلان التسلسل في تعلق الاراداة مستند لابد لذلك البرهان
وجه اذ التعلقات امور اعتبارية لا تقارن شيئا في كلامهم ذلك الاستدلال صريحا
بل الواقع بحسب الحكم ببطلان التسلسل في تلك التعلقات ويحتمل ان يكون ذلك الحكم منهم بدليل
اخ كما تقدم مسلما تعالى في ابطال عدم تناهي التعليلات من ان تلك التعلقات
لو كانت غير متناهية لكانت الامور الغير المتناهية محصورة بين حاصرين نفس الاراداة
وتعلقها بالاخر اذ يقال ان مجموع التعلقات التي لا شيء منها لابد له من تخصص
بوقت وقوعه وليس في تلك المخصص نفس المجموع ولا واحد من اطرافه والا لزم ان يكون ممكن
مخصصا لنفسه بل لابد ان يكون المخصص تعلقا خارجا عنه فلزم ان لا يكون ما فرض مجموعا
مجموعا لانا نقول الدليل الاول منقوض بالتعلقات العلمية التي يكون متعلقها نفس التعلق
العلمي فان هذا التعلق جائز مع ان الدليل جار فيه وان كلمات القوم يدل على ان كل
ما لا مجرى فيه برهان التطبيق من الاعتبارات لا مجرى فيه سائر ادلته بطلان التسلسل
حيث حكموا بجواز التسلسل في بعض الاعتبارات كالتعلقات العلمية وغيرها لكونه اعتباريا
لم يضبط الوجه وما ذكرنا ظهر ان بين كلاميهم مدافعة حيث حكموا بجواز التسلسل
في الاعتباريات وحكموا بامتناعه في تعلقات الارادة مع كونه اعتباريا فان قلت كيف يجوز التسلسل
في الاعتباريات لا يصح تجويزه في جميع افراد الاعتباري حتى بناء على عدم التجويز في البعض
بل يكفي فيه جوازه في البعض فرادة الاعتباري اذ لا يلزم من امكان اتصاف الكيفية

بصفة امكان اتصاف جميع افراده بها قلنا قد سبقنا ان اتفق على ان القوم ربما
يحكمون على بعض الاعتباريات بجواز التسلسل فيه مستدلا بمجرد كونه اعتباريا فلو لم يقصد
بعضهم الاعتباريات بجوزها التسلسل الحكمي لم يصح ذلك الاستدلال ويمكن ان
يقال ان القوم انما جوزوا التسلسل في امثال التعلقات العلمية دون الارادية من حيث
ان تعلقات الارادة امور متجددة بحصص الحادث بوقت وقوعه المتخصص في
حكم الحادث الموجود حيث كان حاصلا بعد ما لم يكن وذلك الشبهة على كثير من الناس
بعض المتخصص فظن انه حادث موجود فحكموا ارادوا بالوجود الوجود الخارجي
الذي اشترطوه في جريان برهان التطبيق بامر المتخصص الذي في حكم في الموجود ولا
شبهة في ان هذا الشرط ليس متحققا في التعلقات العلمية لكونها اعتبارية ازلية ولا يخفى
عليك ان ما ذكر من التفرقة وبيان بالاراده باشتراط الوجود ان امكن ان
يكون منشأ لزعمهم في الموضعين ودافعا للتنافي الذي توهم بين قولهم الوجود شرط
لجريان برهان التطبيق وقولهم التسلسل في تعلقات الارادة بط الا انه لا طايل تحته في نفسه
لظهور ان كون المتخصص في حكم الحادث الموجود محط الاشراك والحصول بعد ما لم
يكن لا يصحح جواز التطبيق والمتجددات اذ التمايز الذي يتوقف عليه التطبيق هو
الوجود تحققا لا ما هو في حكمه فلحق ذلك الاشراك اما التطرق المذهب الذي
فلان الحكماء صرحوا بجواز التسلسل في المتعددات المترتبة مع انهم صرحوا بشوكها في التقوم
العالية التي حكموا بان علمها بملك المعدومات بارتسام صور الذي هو الوجود
فلزمهم التناقض في ذلك البرهان ملك المعدومات المترتبة المجتمعة الوجود في الذهن لتحقق
شرايطه فيها فان قلت لانم تحقق جميع شرايطه في تلك الصورة جواز ان لا يتحقق
الترتب في علومهم لعدم دخول الزمان فيها لا يقال ان القوم صرحوا بان العلم بالعلة
علة للعلم بالمعلول فالترتب لازم لملك العلوم على مذهبهم لانا نقول ذلك
التصريح وان وقع من البعض لكن ينبغي ان يبدل لفظ العلم لفظ ما يستلزم او ما يؤدي
معناه كما وقع في عبارة بعض المحققين لانهم صرحوا بان المعلول ربما يستدل به على وجود

علة ما ولو كان العلم بالمعلول المعين وانما وليس كذلك على معتبر ذلك التفريع اذ ربما
يتاخر العلم بالعلة المعينة تاخرا زمانيا عن العلم بعلة ما فيكون متاخرا بالزمان عن العلم
بالمعلول المعين الذي كان متقدما بالذات على العلم بعلة ما على ما ولد عليه كلا هما
او المتاخر بالزمان عن المتاخر بالذات عن الشيء متاخر بالزمان عن ذلك الشيء فيمكن
الصورة لا يمكن ان يقال ان العلم بالمعلول المعين كان حاصلا من العلم بالعلة المعينة
او يلزم ان يكون المتاخر بالزمان عن الشيء متقدما بالذات عليه وهو غلط الا يخفى لم قلنا
لا يلزم لزوم ترتب العلوم المتعلقة بملك المعدومات في جريان برهان التطبيق فيها و
تحقق شرطيه اي الترتب بل يكفي فيه ترتب نفس المعدومات او نفس ذلك الشرط الاطلاق
الترتب سواء كان ذلك في وجهات ايجاد الجملة ان كانت الشيء منها من حيث انها
موجودة او باعتبار العدم ان كان الشيء منها من حيث انها معدومة كما لخص فيه وكيف
فان الشرط الوجه في جريان برهان التطبيق ليس الا لاجل ان التمايز والتعدد الذين
يتوقف عليهما الانطباق يتوقفان على الوجود بناء على ان العدم لا تمايز ولا تعدد
عدم التوقف وقيل تمايز الاعدام في الخارج لم يكن عاقل في جريان ذلك البرهان
في صورة المعدومات الغير المتناهية المترتبة وان كان ذلك الترتب باعتبار العدم دون
الوجود ولو سلم ذلك فنقول الترتب ثابت في علومهم المتعلقة ببعض المعدومات الغير المتناهية
اي النسب الغير المتناهية التي يكون النسبة احد المتضيفين كثبوت ثبوت القيام وثبوت
ثبوت الثبوت وهكذا الى غير النهاية فان العلم المعلق بثبوت الثبوت يتوقف على
العلم بالثبوت لكونه احد المتضيفين وهكذا العذر كاف لنا في اسقاط ذلك البرهان
لا يقال المعلول انما هو العلم بعلوم الغير المتناهية جملة واما كونهم عالمين بكل غير
المتناهي فلا جزم به لم لا يجوز ان يكون عليهم بعض غير المتناهي لاستلزامه الخ كما لخص بصدده
لانا نقول ان الباري عالم بجميع المعلومات بحيث لا يستدرى عليه شيء كما ذهب اليه محققون
الحكماء وان علمه بالمعدومات بارتسام صورها في العقول العالية كما هو رايه ولو لم يمكن
تعلق علمهم ببعض المعدومات لم يلزم النقص شاملا له كما ذكرنا فيما سبق ثم اعلم ان ههنا

اشكالا

اشكالا قويا وهو ان من التمايز ما هو واقع في نفس الامور وهو تمايز بعض الاعتبارات العقلية
الى لا ينقطع باقطاع اعتبار العقل كتمايز العلقات العلمية الى لا يكون متعلقها نفس
التعلق العلمي فان من العلقات امورا ثابتة للمتعلق في نفس الامر وتمايزه يتوقف كل
كل واحد منها على متعلقه وكذا اصل التاثيرات لان اتصاف المؤثر بالتاثير اتصاف
في نفس الامر والا يلزم ان يكون قولنا الواجب مؤثر في الممكن ولا بد لهذا الاتصاف
من علة مؤثرة فيه اذ لا بد للاتصاف بصفة من علة مؤثرة فيه وان كان الصفة اعتبارية
غير محتاجة الى التعقل صحيح الاتصاف بالتاثير الا ترى المتعلق بالتاثير الاول يحتاج نفسه
الامر وهكذا ترتب التاثير الغير المتناهية فان قلت جريان برهان التطبيق في مثل
هذا الشيء يلزم التعاكس البرهاني ومع ذلك يكون الشرط الوجه في جريانه لغوا
لظهور ان هذا الشيء واقع سواء وجد احاد الجملة او لا اذ القوم صرحوا بان الاتصاف
بصفة في نفس الامر لا يتوقف على وجود الصفة لا في الخارج ولا في الذهن وان فرض
عدم جريانه فيه وان كان خلاف الواقع ممنوع بانه ليس في الموجودات ايضا اذ الذهنية
لا تفرق بينها فتقليم جريانه في احدهما دون الاخر تحكم وكيف لا يزيد سلسلة العلل اه
هذا تقرير الدليل الذي استدل به على زيادة سلسلة العلل بواحد من تلك الجهة وهو
ما ذكره بقوله وكل علة ومعلول منطبقان لا بد ان يكون قبلها علة فاذا انطبقت افراد
احدهما المعلولات باسرها بحيث لا يبقى منها واحد غير منطبق كان هناك علة متقدمة
على جميع المنطبقات لم ينطبق عليها شيء من افراد المعلولات اه فانه استدلال على زيادة
احاد العلل على احاد المعلولات بواحد من جهة العلة انما يتم هذا الدليل اذا ما ذكر
لان الشرطية التالية اذا انطبقت افراد المعلولات الا يتوقع على قوله وكل علة ومعلول
ومعلول منطبقان لا بد ان يكون قبلها علة لان اجزاء الكل لا يلزم ان يشتركا في الاحكام
فلا يلزم من كون علة ومعلول منطبقين عن علة البتة ان يكون مجموع المعلولات
المنطبقة شيئا واحدا عن علة كذلك فان انطباق كل علة ومعلول منهما جزء مجموع المعلولات
المنطبقة انطباق متناه وانطباق مجموع المعلولات المنطبقة انطباق غير متناه

فان شرح المواقف ان صاحب القوس العدمية يعلم ان هناك واصف من العلل ولم يتعين
عندنا ولم يكن يعقل ادنى اشارة على التعيين وان تلك الواصف مع المعلول الاخير لحظ
لما عداها ولا يخفى عليك ان هذا الدليل والدليل السابق عليه منقوضان بالتشخ العدميات
بجريانهما فيها مع تقرر حكم بجوازه فتامل فان صح ان عدم العدم عين الوجود وان
عدم العلة الفاعلية علة فاعلية اه انما يحرم بصحة ما ذكر لان الاولى ان يظهر ان
عدم العلة صفة العدم والوجود صفة الوجود بكيف يصح اتحادهما وكذا الكلام في
كمل الى التوارد على المعلول علتان على سبيل البدل ممتنع لاجتماع او يتوارد علتان
اصيلتان مستقلتان لاصل الوجود والا في البقاء ويستحيل حلول المعلول عن اصر هذين
التواردين وح لا يلزم عدم الفاعل عدم المعلول ولا يخفى عليك ان ما ذكره يستعين
بان امتناع كون الوجود علة للعدم ح ولزم كون العدم علة للوجود يتوقف على
صحة مجموع الامرين المذكورين وليس كذلك لانه اذا فرض ان عدم العدم عين الوجود
مع صحة كون عدم العلة الفاعلية علة فاعلية لعدم المعلول يلزم كون العدم علة فاعلية
للوجود ح اذ لا شك ان عدم العدم وان فرض كونه عين الوجود لكنه يستلزم الوجود
استلزاما بالجعل لا يعقل غير علة الوجود فان العاقل لا يسكن في ان العلة لعدم العدم
عين علة الوجود وليس الوجود بما يتوقف عليه غير العلة التي حصل لها عدم العدم
ح يلزم من كون عدم العلة الفاعلية عدم فاعلية لعدم المعلول ان يكون العدم
علة فاعلية للوجود وان كان عدم العلة غير الوجود واعترض ايضا بانه لم لا يجوز ان
يكون فاعل العدمي الواجب لا يتصور له عدم حتى يلزم ان يكون علة للوجودي
والجواب ان امتناع عدم الواجب لذاته لا ينافي كونه علة فاعلية للوجودي بمعنى
احتياج الوجودي الى تاثيره فانه ضروري بقدر كون عدم العلة التي عليه علة
فاعلية لعدم المعلول ولا شك في استحالة احتياج الوجودي الى تاثير العدمي
كما لا شك في استحالة تاثيره فيه وعلى تقدير ان يقول جواز تاثير الوجودي في العدم
يستلزم جواز تاثير الوجودي من العدم وجواز تاثير العدم في الوجود نظر الى

ان المعلول الذي يعد العدم شخصا ما ذكره صونه
الوجود العلة الفاعلية اذ لا يكون علة فاعلية لعدم العدم
كما ان صورة ما ذكره الشارح الشريف يلزم ان يكون العدم
علة فاعلية للوجود بناء على عدم العدم وانا يهون
عليك ان اراد بعدم العدم غير ولا يذهب
بعيدا تحقق الوجود بتكرار العدم بعينها فذكر في كل
غير تحقق الوجود وانا يصح ذكر لو كان عدم العدم
عين الوجود مقبولا وليس كذلك على عدم العدم
عليه تحقق غير تحقق على عدم
العدم فتنبه بجواز كون

واقتضاء الانطباق المتناهية تقدم العلة على منطبقين لا يستلزم اقتضاء الانطباق
الغير المتناهية تقدم العلة على المنطبقات بالسرمدية وح لا يلزم زيادة سلسلة العلل
بواصر على سلسلة المعلولات في صورة الغير المتناهي انما يلزم ذلك اذا كانت السلسلة
متناهية واشار المعترض اليما ذكرنا بقوله ان زيادة علة على جميع المعلولات في كل
قطعة متناهية يفي بهما شئ وهو ان هذا الدليل لو تم لدل على بطلان التسلسل في العدميات
والحوادث المتعاقبة ايضا لان تخالف المضافين يحققها بالمضافين العارضين
للموجودات ولا بالمتضايفين العارضين للموجودات المتعاقبة وهو ظاهر لمن له
ادنى تمكن ودراية في تصرف المبحث اراد به ما ذكره من قوله والا لكان مؤثرا
في نفسه وقوله والخارج عن جملة الممكنات الموجودة واجب قوله ولا يجوز ان يكون
علة للمعلول المعين ولا علة المتوسط والا لزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد وقوله
فتعين ان يكون علة لواحد من الجملة وهو المبدا وكذا قوله في التقرير الادنى تصرف المبحث
منتهيا الى قوله قيل فان كل واحد مما ذكرنا من المذكور في التقرير الادنى تصرف المبحث
وغير مذكور في التقرير الاول وكذا ما ذكرنا من المذكور في التقرير الاول انما هو بان
هذا الدليل بعينه هو الدليل الاول والتفاوت بينهما بالاجمال والتفصيل وبالى تصرف
في المبحث الذي لا يؤثر في تغاير هما حقيقة لان ملخص الدليل هو ان العلة الجملة لا يجوز ان
يكون بعضا او خارجا بل لابد ان يكون خارجا واجبا وح ينقطع السلسلة لان الدليل
المذكور يتم في الخارج مطلقا ما نقلنا عنه سابقا من ان وجوب انقطاع السلسلة توقف
على كون الخارج واجبا اذ لو كان ممكنا لم يكن الخارج خارجا قابلا واخلا ولا يكون
السلسلة تامة بدل على ان لا يكون تلك المقدمة مستدركة الا ان في ذلك المنقول كلاما
سابقا فتدبر لله عليه تامة يجب به الجملة مل وجب به المعلول الاخير وجب به الجملة
ان اراد به ان الجملة وجبت لكل منهما فلا شبهة لاستناده الى توارد العلل فان اراد
انها وجبت بمجموع المعلول الاخير وما بعده فلا شك انه نفس الجملة فلا يتصور كونه علة
لوجوبها كما لا يمكن كونه علة لوجوده قوله ربما توقف لذلك علم اذ ان الخ لا درس

ذات الوجهي والعدمي وامتناعه بالنظر الى كون عدم الواجب الذي هو علته
ممتنعا لذات الواجب امتناع بالغير وهو لا ينافي ذلك لامكان الذاتي ومراد
المحشي بقوله والا لكان عدم الوجهي علة فاعلية ان الوجهي لو كانت علة فاعلية
للعدمي لجاز كون العدمي يوثر في الوجهي جوازا ذاتيا بالنظر الى ذات
الوجهي والعدمي ولا يمتنع استحالة التاثير بالفعل هذا وقد قيل لو لم يكن
معلول الوجهي وجهيا اه لانا نقول وملكه ذلك العدم
لابد لها من علة توجهه اه مستدرك في الدليل اذ يكفي ان نقول وملكه ذلك العدم لابد
لها من علة عدم تلك العلة علة لذلك العدم اذ كون عدم العلة علة لعدم المعلول
لا يختص بالعلة الموجهة بل لو فرض كون العدمي علة لعدم الوجهي لانا
نقول على تقدير كون العدم علة للملكة يجوز ان يكون علة ملكة العدمي المفروض عدم الوجه
الذي فرض علة للعدمي وح لا يلزم التوارد جزما اذ يجوز ان يكون عدم هذا العدم وجه
ذلك الوجهي على ما سبق هذا وكره وذلك القيد يجوز ان يكون لدفع توهم عدم
لزوم التوارد فيتوارد على معلول واحد علتان اه لانسلم ان كل ممكن محتاج في
وجوده الى فاعل يجب وجوده سواء كان ذلك الفاعل موجبا بالفعل ولا فاذا فرض
استناد عدم ذلك الممكن الى علة وجهية فلا بد ان لا يتحقق الفاعل الموجب بذلك الممكن
عند تحقق تلك العلة الوجهية اليه استند اليها عدم ذلك الممكن والا لزم اجتماع وجود
ذلك الممكن وعدمه على تقدير فاذا عدم ذلك الفاعل الموجب عند تحقق علة عدمه يلزم ان
يتوارد على عدم ذلك الممكن العلتان لان عدم الفاعل علة لعدم المعلول وان فرض
عدم تحقق ذلك الفاعل راسا فان كون عدم العلة لا تختص لعدمها الطاري فاندفع
ما قيل من انه يجوز ان لا يكون للملكة علة اذ ليس من الواجب ان يكون لكل ممكن
موجد او من الممكنات ما لا يدخل الوجود ازلا وابدا وبان يكون ذلك القابل
ان لو سلم ذلك يجوز ان يكون علته الواجب ومع ذلك لا يتحقق المعلول لاحتمال ان يكون
وجود المعلول موقوفا على الشرط لم يتحقق مما لا نعرفه به من الاولى سكته لان عدم الشرط

ايضا علة لعدم المعلول فيلزم التوارد المذكور نعم يرد ان يقال لم يلزم التوارد
المذكور من علته الوجهية اذ اتفا بل فرض كون الملكة معللة بالوجه وكون عدم
العلة معللة ولا شك ان الممكن مما يستلزم الخ بسبب الغير كعدم الفعل الاول
المستلزم لعدم التاثير كما مر وانما الخ استلزام الممكن لذاته الخ وما نحن فيه ليس
من هذا القبيل ان اراد ان العلة التامة للوجه يكون موجبة فلا مم ذلك وان اراد
ان الفاعل المتحقق شرائط التاثير يكون موجبا فمم ولا نفيد اذ يحتمل ان يكون عدم
الوجهي الذي فرض علة العدمي شرطا لتلك الملكة ويكون عدمه وجها الوجه
لاحتمال ان يكون عدم العدم وجها على ما سبق فلا يلزم التوارد والجواب ان
هذا مبني على تجويز كون عدم العدم وجها وهو اشتباه في بطلانه كما سبق ولعل
المستدل به كلامه على ما هو الحق وايضا يلزم من كون عدم العلة اه يعني على
تقدير كون عدم العلة علة تامة لعدم المعلول فيلزم التخلف المعلول عن العلة اذا كانت
العلة مركبة معتدة بانعدام بعض اجزائها اولا اذ يجوز انعدام المعلول ح والا
لم يتعدم بانعدام بعض اجزائه ثانيا لاستلزامه تحصيل الحاصل وح يلزم تخلف المعلول
عن العلة التامة التي هي عدم العلة بانعدام الجزء اولا اذا المفروض ان عدم العلة
علة تامة مطلقا سواء كان بعدم هذا الجزء او ذلك الجزء لما امكنه ان يخرج به
بجوه ملاحظته اه هنا اشكال قوي وهو ان علة عدم المركب الذي انعدم جزء
معا اما عدم جزئيه بعينه فيلزم الترجيح بلا مرجح واما عدم كل واحد فيلزم التوارد
واما مجموع الجزئين بشرط الاولية كما اختاره سابقا فيلزم ان لا يجزم بعدم المركب
بجوه الجزم باحد الجزئين المعينين وصح في تلك الصورة او لا يكون العلة عدم ذلك
الجزء الذي يجزم بعدم المركب بجوه ملاحظته كما استدل به على ان علة عدم العلة وصح
بكون عدم المعلول مجزوما به بجوه ملاحظته فلا فرق بينهما في ذلك واستحالة اللازم
بين عند من له وجدان واما عدم واحد لا بعينه فمع كونه من الفاعل اختاره فيما
سبق ليلزم ما ذكره لان مفهوم احد لا يمكن تحققه الا في ضمن الجزء المعين فيلزم

ما يلزم الجزء الميتين واجمعتا في شيء واحد من جهة واحدة اه لا شك ان الجهة
التي اجتمع العلل والقبول في شيء واحد من جهة تلك الجهة من الجهة التي يكون الفاعل
فاعلا والقابل قابلا من تلك الجهة ايضا فرجح وجوب العلل من حيث كون الفاعل
فاعلا وامكانه من حيث كون القابل قابلا اي وجوب العلل وامكانه من تلك الجهة الواحدة
اعني الجهة التي بها وجوب العلل وامكانه ونعني بشيء الوجود والامكان اللذين
كان شيء واحد اعني الجهة التي بها وجوب العلل وامكانه لا يرفع اجتماع المتناقضين
في شيء واحد من جهة واحدة فانه يرفع ما يقبل من امكان الوجوب من جهة الفاعلية
وامتناعه من جهة القابلية فامكان الوجوب وامتناعه من جهتين تحلمان بهما الفاعلية
والقابلية لا من جهة واحدة ولا محذور في ذلك يكون احدهما اقوى اه هذا
دفع لما يتوهم من ان اتحاد العلة والمعلول في المهية لا ينافي ان يكون احدهما علة للاخر
في المهية بان يكون اقوى فيكون العلة للاضعف كما ذكره فيما بعد اه هذا مبني
على ان يراد بالعلة الذاتية في عبارة الشرح فيما سيجيء ما يكون علة لنوعية المعلول
اي ذاته وماهيته لكن انت خبير بان الشارح حملها على مقابل العلة بالعرض حيث قال
هناك ما فرضناه علة ذاتية لا يكون ذاتية بل بالعرض وايضا بعض الادلة الآتية
على عدم كون شخص من العنصر ما علة لشخص اخر منها يدل على عدم علية شخص من العنصر ما
لشخص اخر من حيث خصوصيته وشخصيه وهو ما سنذكره من الدليل الثاني الخامس فلزم التنافي
بين المتقابلين المذكورين ما يدل عليه وانما لزمها نوعية النار رفعا في ضمن تلك
النار ان اراد بنوعية النار اللازمة لتلك النار رفعا لطبيعة من حيث هي هي
فلا وجه لها ولا عليه بالنسبة اليها رفعا ولا اصالة وان اراد بها الطبيعة باعتبار
وجودها الذهني هو وجودات الافراد فلا يخفى لكونها في ضمن تلك النار وان اراد
الطبيعة باعتبار وجودها الذي هو وجود تلك النار فلا معنى لكونها في ضمن تلك النار
ايضا الا اذا كانت الطبيعة العلة بحسب الطبيعة اه لانه بثبوت الكلية
على تقدير كون العلة بحسب الطبيعة ايضا اذ المفهوم من الكلية هنا ان لا يكون شخص

من العنصر ما علة لشخص آخر منها سواء كانت العلة والمعلول متحدين في المهية او لا ففي
صورة اختلافهما يمتنع ان يكون كل واحد من الشخصين من عنصر ين يكون احدهما اولى بالعلية من الآخر
مع كون العلية بحسب الطبيعة ولو حصل الكلية وقيل ان شخصا من العنصر ما لا يكون علة
لشخص اخر منها الذي يكون متحدا معه في المهية يكون البتة بل يكون التشبيه تكلفا على ما يقول ليس المراد
بالعلة المعينة ههنا العلة الناقصة لظهور ان شخصا من العنصر لا يكون علة شخص اخر مطلقا
عندهم وتخصيص المنفي بالتامة لغو فعلى هذا جاز ان يكون فاعلية شخص من العنصر
بحسب ماهيته مشروطا بشرط لا يقارن تلك الماهية ذلك الشرط الا في ضمن ذلك الشخص
الذي فرض علة فيكون علة هذا الشخص اولى من غيره وقد تبين ان العلة الغائية
ان فسرت اشار بذلك الى جواب الاعتراض الذي ذكره بقوله وقد اعترض على قوله
فيما بعداه والى كون الادلة التي ذكرها المص عن تمامه على تفسير الذاتية بالنفسية التي لا يعلم
فساد المدعى في اكثر الادلة ان ما ذكره سابقا بدل على ان شخصا من العنصر ما لا يكون علة
لشخص اخر منها من حيث نوعه لاستلزامه كون العلة علة لنفسها لكون نوعها ذاتيا لها وهذا
وهذا انما يتحقق في علة يساوي المعلول في ماهيته وما ذكر من العلية ههنا مطلق العلية ان ما
لعلية شخص من عنصر شخصا اخر منه وما ذكر لا يدل عليه وايضا التغير المذكور ان
يتموا فعلى ما ذكره الشارح لما ذكرنا من ان كلامه يدل على ان جعل العلة الذاتية
على مقابل العرضي حيث قال لا يكون علة ذاتية بل عرضية وايضا ما ذكره المعترض واردا
به المحشي من انه ان اريد بالعلية العلية بحسب الطبيعة لزم الخلف كما ينبغي لانه يجوز
ان يكون العلية بحسب الطبيعة مشروطة بشرط لا يحصل ذلك الا في فرض علة فلا يتعدى
الى غيره فلا يتم ولو سلم كون المراد بالعلية المسببية العلية التامة فالملازم ليس الا
ان يكون كل شخص من العنصر علة لذلك الشخص بل الملازم ان يحصر نوع العلة في شخص هو المعلول
على تقدير ان يحمل الشخص الآخر في قوله علة شخص على الشخص الآخر الذي هو محقق مع العلة
في المهية كما هو مسموع من بعضهم كلام الفاضل الاول التصور الجزئي ان
كان ما ذكره من التصور الجزئي والارادي اختياريا يحتاج الى تصور ارادة

اخ بكر لكنه ليس وان كان اضطراريا يكون الفعل اضطراريا ايضا لان الشوق المنبعث
عن التصور وتحريك العضلات الحادث من الارادة يكونان الفعل اضطراريان ح
فلا يكون الانسان ليفعل الاختياري اختياريا اصلا فلا يصور كونه اختياريا
وما يقال من ان الوجوب بالاختيار يحقق للاختيار ليس بمفيد لان اضطراريته
الانسان ينافي القدرة بمعنى صحة الفعل والترك سواء سمي بقضها ارادة او لا
لان تصور الكلي نسبة الى جميع جزئياته على السوية ثم لا يجوز ان يصير
الكلي الذي يكون له بملاحظة الفعل الاختياري مخصصا لشخص ولا يمكن فيه
اخ بتر ذلك الفعل الجزئي دلتساوي نسبة الى الجزئيات المفروضة بالصدق والحمل
عليها لا يفيد كما قالوا المتلزم علم الله تع بالنظام الاحسن فزعموا بان علمه بنظام
هذا العالم الاحسن وان كان علما به كليا كما دل عليه كلام المص في شرح الاشارات
الا ان هذا الكلي لما كان مخصصا في هذا النظام المشاهد لم يكن فيه اخ بتر
كما في ذلك فيفضانه عن ذلك المبدء المتعالي واما تصور هذا الطرف من حيث هو
قال المص في شرح الاشارات ان تصور الجزء على وجه يمنع عن فرض وقوع الكل
لا يتوقف عليه وجود الجزء في الخارج فان البناء تحمل البناء قبل وجوده ثم يفعل ما
لما حمله ووجود الجزء في الخارج متوقف على ادراك الجزء فلا دور في التشريح
لانه لا يمكن وجود فيه جسمانية يعود على اعمال غير متناهية احتجوا في جواز تاثير
القوى الجسمانية الى غير النهاية بمنع الحكماء محتجين بالبرهان الذي سنذكره وجوزه
المتكلمون مستدلين بان نعيم الجنان وعذاب النار غير متناهية وان كان لهما مبدء
هكذا قيل لا يقول المتكلمون بوجود القوى ذوات الاجسام فضلا عن تاثيرها
متناهيا او غير متناه على الاشاعرة لا يقولون بتاثير غير الله تع اصلا وان فرض
وجود تلك القوى لانا نقول من قال من المتكلمين بتاثير غير الله تع وان الاجسام تختلف
الحقيقة قالوا ان للاجسام ولاعراضها الحالة فيها تاثيرا كما في النار والتبريد في الماء
والمراد بالمتكلمين من هذه الطايفة منهم وارادوا بالقوى الجسمانية ما يكون مبدا غير مجرد

يكون مبدا للتغير وهو اعم من الجسم وجزئه وما يحل فيهما ولا شك ان تلك الطايفة يقولون
بالقوة بهذا المعنى ولم يقولوا بالقوى المحركة والمدركة القائمة بالجسم فان ثبت ان المص
اثبت ههنا كون القوى غير قوى على التاثيرات الغير المتناهية وقال في الشمعاشي الكفار
مخلدون في النار معذبون بها ابدا او ابطاله بقوله تعالى بابدية نعيم الجنان وهل هذا الا تناقض
صريح قلت له ان نقول ان تاثير كل قوة متناه وابدية نعيم الجنان وعذاب النار انما هي
بحصول قوة بدل الا في فعلى هذا لا يتم استدلال المجوزين بابدية النعيم وعذاب النار على
لكن يعرض باعتباره للقوى التناهي واللاتناهي بحسب اشدته او ضعفي اللاتناهي
ان يكون العمل الواحد واقعا في زمان العقل بلغ الآن وبلغ التناهي ان لا يكون العمل الواحد كذلك
على ما سيجيء ولا شك ان باعتبار انقاص الكم المتصل بسبب انفعاله مرات متناهية او غير متناهية
ما يكون سببا لعروض التناهي واللاتناهي بهذا المعنى وكذا الحال اذا فسر بعبارة اخرى
وذكر ما في شرح المواقف حيث قال اللاتناهي بالشدة ان يعلل القوة بحركة اسرع الحركات
فلا يصور ان كون الحركة اسرع الحركات يعرض لحركة باعتبار انقاص الزمان مرات غير متناهية
لان قوله يعرض الخ يعني ان سوق كلامه يدل على ان ذكر قوله والشيء الذي
يتعلق به اراد لبيان حال القوى من اتصافها بالتناهي واللاتناهي بالوجوه المذكورة في الكم بالذات
لا بحصل ان يمثل ذلك بالقوى وهو يقتضي ان يذكر قسمة اعني قوله والشيء الذي له مقدار
كالجسم لبيان حاله من قوله التناهي واللاتناهي لا بحصل التمثيل بالجسم ذي المقدار فرع لابد
ان يذكر قوله فرض النهاية واللانهاية فيه لبناسب التعليل ولا بحصل ههنا اخ
الحركة الغير قوة يمكن ان يقال ان الحركة الغير الحاصلة من القوة المستفادة من الجسم
يكون بسبب حركة ذلك الجسم القاسر عليه فاذا فرض ان الجسم المتحرك الغير المتناهي المقدار يمتنع
عليه الحركة الا بنية الا ان هذا الامتناع امتناع بالغير الذي هو فرض عدم تناهي المقدار
الذي هو خارج عن طبيعة الجسم وقوله واستلزام حركة مثل هذا الجسم وتحريكه جسما
على تقدير وقوعهما المحال المذكور لا ينافي امكان خزئية وتحريك حركات غير متناهية
امكانا ذاتيا فان الممكن لذاته قد يكون ممتنعا بالغير فيستلزم وقوعه محالا فلا بد

في تقرير البرهان الدال على امتناع كون كل جسم قوبا على حركات غير متناهية اي حركة كانت
امتناعا ذاتيا ان تبين ان كل جسم متناهي القدر حتى لا يتوهم ان استلزام تحريك جسم
جسيم اخرين الى غير النهاية المحال المذكور لا يصح ان يمنع امتناعا ذاتيا كون كل
جسم قوبا على حركات غير متناهية حركة ايسيه او غير ما بناء على انه يجوز ان يكون الجسم القوي
على التحريكات الغير المتناهية غير متناهي المقدار ويمتنع تحريك تلك الحركات امتناعا
بالغير ولكن يكون ذلك التحريك ممكنا امكانا ذاتيا واستلزام تحريك الجسمين الاكبر والاصغر
الى غير النهاية المحال المذكور لا ينافي امكانه الذاتي فظهر بما ذكرنا ان المقدمة المذكورة
انما احتيج اليها لدفع التوهم المذكور اراده ان البرهان المذكور لو حمل كلام
المجيب على ما ذكره لم يرتبط الجواب بالسؤال ولم يناسب ما ذكره في الجواب صرح ما دل عليه
كلام السائل او ليس المفهوم من السؤال الا ان المغايرة بين الحركتين ليس مما يلزم ان يكون
بحسب الزمان والوقوع بل يجوز ان يكون بحسب الشدة وح لا يلزم ان ينقطع زمان الحركة وينتهي
عددا وليس فيما يدل على ان الآنات هي الذرة مما يبرهن على امتناعه مهما وليس انما يلزم
كلام السائل ما يتوهم توقفه على تسليم البرهان على امتناع ذلك الآنات صلا فالاولى
ان يحمل كلام المجيب على ما ذكره بقوله وان لم يصح فرق يورد الاعتراض ايضا ذكره بقوله
حتى نعترض قلت اذا كان متحركا يرد عليه ان المدة امر متصل وصرح بقوله
لا يجوز له بالفعل واذا جوز الى جواز بالفعل يكون الاجزاء متناهية العدد واما الاجزاء بالقوة
للانقسامات الغير المتناهية فمعناه ان قسمته لا تقف عند حد لا يكون بعده قسمة كما يقال
ان مقدورات الله تعالى غير متناهية وبعني به انه لا ينتهي الى مقدور لا يكون بعده مقدور آخر قال
في الشرح اعلم ان الحلول عبارة عن اختصاص ما بحيث اقول ان اريد بالاختصاص الاختصاص
الاختصاص في الجملة وان كان بالنسبة الى بعض ما هو به المختص به يدخل في التعريف اختصاص المحل
بالحال فيصدق عليه انه اختصاص شيء ما بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة
الى الآخر ولا شبهة ان هذا الاختصاص ليس بحلول بل الحلول اختصاص الحال بالمحل كذلك وذكر
قال المختص هو الحال والمختص به هو المحل وان اريد به الاختصاص المطلق اي الاختصاص الذي يكون

بالنسبة الى جميع ما سوى المختص فلو سلم كون محلها غير مختص بهذا المعنى فلا نسلم انتفاءه في
معنى الحلول لانهم اتفقوا في معنى الحلول مع الاختلاف في ان العرض الواحد هل يجوز
قيامه بمحلين ام لا ولو كان الاختصاص المطلق معتبرا في معنى الحلول لم يكن الامر كذلك
وايضا نحكم على حلول العرض بمحلين بالامتناع ولا يشك عاقل في ان صدق السالبة المشتملة
على هذا الحكم اعني قولنا لا شيء من حلول العرض في محلين ممكنا بعدم صدق وصف الموضوع
على ذاته فنقول يجب انه لا بد ان يعتبر في هذا التعريف قيد كون الشيء المختص نائبا للشيء
المختص به وح لا يرد ما ذكر او يراد بالاختصاص الاختصاص الحاصل
اختصاص بذلك العدد الا ان في اعتبار ذلك العدد تامل كما سبق ويمكن ان يقال اراد الاول
الا انه اراد بالشيء الاول الشيء الثابت في الشيء قال فيحتاج في وضعه الى اعتبار كونه
نائبا اقول معنى كونه نائبا ان يكون الشيء منه اسم لذلك المحل كالبياض بالنسبة الى المحل
ثم لا يخفى عليك ان ذلك القيد مما لا دلالة عليه في التعريف دلالة واضحة فيؤدي الى اعتبار
فيه الى حمل التعريف على خلاف ما يتبادر منه اللهم الا ان يدعى اشتهار المعرف نائبا في
ذلك القيد ويدعى ان ذلك قرينة واضحة على اعتبار القيد في التعريف كما يقع مثله في
التعريفات ويرد على تعريف الحلول انه يخرج عنه النقطة والخط والسطح والآن
فان شيئا منها ليس نائبا في المحل كما صرح به بعض الفضلاء واقول انما يرد اذا فسر النائبية
بما ذكروا اما اذا فسرت بان يمكن ان يشتق من المختص اسم المحل او ينتسب اليه بذلك فهو
الموافق لما ذكر في شرح المقاصد من ان النقطة والخط والسطح نائبتها لمحالها يعني
ان الخط ذو نقطة والسطح ذو خط والجسم ذو سطح فلا يرد ما ذكر ولا يتوهم استعاضه
بمثل المكان المختص بالجسم الذي يمكن ان ينسب اليه بذلك كما ذكروه بقولنا الى محل فان الجسم
ليس محلا للمكان الا انه يكون تعريف الحلول ح لفظيا لاخذ المحل فيه قال في الشرح
وكل ما هيتين حقتا اصليتان الا يجوز اه اقول هذه المقدمة تدركه اذا المقصود منها
تقسيم المحل والحال فيكفي فيه تعريف الحلول وما ذكره من قوله فلا يخلو اما ان يكون المحل مستغنيا
لا يتوقف على ذكر تلك المقدمة حتى يكون ذكرها توطئة بذكره ويكون ذلك القول مستوفيا

فلهذا كان كلتا الجواهر احوج الى دفع المغالطة المذكور فخص بالذكر ولم يتعرض للجوهر لكونها معلومة بالمقايسة فعنده اعراض موجوده بوجوه خارجيه هذا يدل على ان لا يكون مطلق العلم عرضا موجودا في الخارج عند من يقول بان المدرك في الذهن ماهيات الاشياء فيكون العلم بالجواهر عبارة على صورة الجوهرية عنده الا ان ظاهر كلام من يقول به يدل على ان مدلول العلم المطلق معقولية الكيف وقد تقدم منا ما يتعلق بهذا المقام فتذكر

فلا يصدق على الواجب لا يقال لانم عدم صدقه عليه ايضا اذ ما ذكره لا يدل على ان يكون الوجود الخارجي زائدا على الماهية في الجواهر البتة بل انما يدل على زيادة الوجود المطلق وهم يقولون بزيادته في الواجب وان لم يقولوا بزيادة الخاص فيه لانا نقول الاتصاف بالوجود المطلق كما يدل عليه التعريف يصحح الاتصاف بالوجود الخارجي لان الاتصاف بالمطلق لا يتصور الا مع الاتصاف بالخاص والاتصاف بالمطلق لا يتصور مع كون فرده عين الموصوف فلا يتصور اتصاف حاجة الباري بالوجود المطلق مع عدم كون الوجود الخاص عينها وما يقوله الحكيم من زيادة الوجود المطلق ليس بزيادة الصفة على الموصوف بل زيادة الكلي على فرده وهو لا يكفي في صدق الحد بل لا بد فيه من زيادة الصفة على الموصوف

في الشرح اذ غير مغاير كما اشار بذلك الى فائدتين الاولى ان مراد الخصم بلفظ المغاير معنى المغاير ليشمل المادة اذ الشيء لا يغاير نفسه حقيقة والثانية ان الاولى ان يبدل لفظ المغاير الى لفظ غير المغاير لعدم شمول معناه لفظ المادة بخلاف غير المغاير ولا يخفى عليك انه اذا فسر المغاير بغير المحتاج كما يدل عليه كلامه حيث قال بان لا يحتاج يكون معنى غير المغاير الذي هو بمعنى غير المحتاج ظاهرا شمول المادة في استعمال المادة قبل ان تخرج من التقسيم نوع جواره كما لا يخفى مما تقدم من ان العرض مباين للموضوع قدر المشترك

المصنف هذا الكتاب بان الموضوع مباين للعرض وجعل الموضوع عبارة عن المحل المستغني عامل فيه المتقوم بنفسه وقائم فقد اخصل الكمال الذي لا يقوم محله هو العرض ومحله الموضوع وما ذكره في هذا الكتاب يدل على ان لا يعتبر في الموضوع التقوم بنفسه بل يكون هو عبارة عن المحل الذي لا يقوم بما حل فيه كما هو الموافق لما ذكره في شرح المواقف فعلى هذا

عليها ثم لو قال فلانخ اما ان يكون المحتاج هو المحل فالمحل هو المادة والحال هو الصورة فالحال والمحل هو الموضوع والحال هو العرض وهو الموافق لما ذكره في شرح الملخص لا حتج الى ملك المقدمة وكيف التفريع عليها ويرد على تقسيم الشارح بطلان حصر المحل في المادة والموضوع اذ المحل هو العرض ليس مادة ولا موضوعا على نفسه لعدم تقومه بنفسه فان كان الاول فالمحل هو الموضوع والحال هو العرض ان اريد بالمحل مستغنى عما حل فيه من الصورة الجوهرية التي يتقسم فيها فالمحل هنا ليس بموضوع والحال ليس بعرض فيبطل الحصر ان في قوله فالمحل هو الموضوع والحال هو العرض الكلام الا ان يقال المراد بالمحل والحال هنا محل الشيء الخارجي باعتبار وجوده الخارجي والحال باعتبار وجوده الخارجي وليست النفس محلا لتلك الصورة باعتبار وجودها الخارجي بل باعتبار وجودها الذهني وهذا القيد انما يحتاج اليه الشيوع اه ان اراد بالمطلق ما يجامعه لا نخرج به كون الكل في الجزء والخاص في العام اذ الكل كما مع الجزء والخاص كما مع العام ضرورة ان المجامعة والمقارنة من الطرفين وان اريد بالمطلق ما يستلزم مقارنة الكل للجزء والخاص للعام وان اريد بالشيوع والمجامعة بالكلية لا نخرج به كون الخاص والعام مطلقا اذ فسر الكلية بان لا يستثنى من الكائن شيء غير كائن ولا شك ان كون الخاص والعام على تقدير كون الخاص بسيطا او مركبا من جنس اخص من العام كون الشيء شائع بحيث لا يستثنى من الكائن شيء غير جامع وان لم يكن كون الكل في الجزء كون شائع كذلك او يستثنى من الكل جزء ونسب الى الكل غير شائع في اذ مجامعة الشيء مع نفسه غير معقول يخرج الداتيان قد سبق ان معنى كون الذاتيات جزءا للماهية كونها جزءا للحدود فعلى هذا يكون الذاتي المشترك بجزء الماهية لا جزءا منها ويدخل في الجواهر كلتا الجواهر المركبة اذ جزءا كلتا الجواهر المركبة داخلة ايضا لا يقال الاولى لتخصيص الدخول بكلتا الجواهر اذ جزءا كلتا الجواهر المركبة داخلة ايضا لانا نقول ان جمع الكلتا صور مرتسمة في الذهن قائمة به ولا قوام لها من حيث هي كلتا بذواتها فلذلك نوهوا انها محتاجة الى الموضوع تحكموا بان التعريف يخص بجزءا الجواهر دون كليتها اصلا واما جزءا الجواهر وان كان ما يرتسم منها في الذهن محتاجا الى الذهن لا قوام له من تلك الجهة الا ان ما يرتسم فيه لا يحتاج الى الذهن وله قوام في انفسه

فعلى هذا لا يكون الموضوع مباينا للعرض بل يكون بينهما عموم من وجه لتصادقهما في عرض
لا يحتاج الى ما حل فيه كالحركة بالنسبة الى الكرية وصدق العرض بدونه في عرض لا
يكون محلا للعرض وصدق الموضوع بدونه في محل هو جوهر والحق ان لفظ الموضوع
اصطلاحين اصرحهما ما ذكره في المقصد وموافقا لما ذكره الامام في الملخص والاخر
ما ذكره ههنا قوله هذا مشهور معتمد عليه فاقول ظاهر الان الاتفاق ليس مخزوما
به بل الحكم نسبه العرض بعد استقرائهم مع ملاحظة ان هذا من المسائل العلمية الى
ذكرنا كالحكم بحسبة قابل قال الوجه الاول انهما لو كانا ذاتيين اه اقول الدليل على
هذا التقدير لا يدل على ان بينة الجوهر الكلية التي هي المدعى اعني قولنا لا شيء من افراد الجوهر
الجوهر جنسه على السالبة الجزئية اعني قولنا بعض افراد الجوهر لا يكون الجوهر جنسه وهو
الافراد التي يتوقف انتباه الجوهرية لها الى وسط كالنفوس والصور واما حصوله
للكلية فليس بالفعل لا يخفى عليك ان اثر الموقوف لابد ان يكون خاصة شاملة لافراد الموقوف
والالم يصلح ان يقع في التوقيف اذ الاخص لا يصلح التوقيف كما بين في موضعه فاذا لم يكن
الاستغناء عن الموضوع ثابتا للكلية يكون الحاجة ثابتا لها فاذا اتضح ان الاحتياج كما
لا يمكن ان لا يكون بالغير فلا يطرأ لها الغناء اصلا او ما بالذات لا يزول لا يقال اذا ثبت
كون الشيء موجودا لا في موضوع اطلاقا للازم على المعدوم لانا نقول فح يلزم تعليل الشيء
بنفسه فكانه قيل كون الشيء موجودا لا في موضوع يثبت لجزئياته لانه يثبت لها بالفعل كون
الشيء موجودا لا في موضوع لان قوله لا يصدق عليها في الحال انه موجود لا في موضوع في قوة
قولنا انه يثبت لها في الحال انه موجود لا في موضوع فتامل قد تقدم ان الصورة الجوهرية
يعني ان ما ذكره الشارح من ان الجوهر الكلية من حيث انها كلية يتوقف على وجود الاشخاص
ليس كما ينبغي سواء اريد بالوجود الخارجي او الذهني اما الاول فلان افراد الصورة
الكلية من حيث انها كلية موجودة في العقل لان كلية من عوارض الوجود الذهني فانه
الشيء معها اخذه مع الوجود الذهني والحال ان الشيء اما ان يوخذ مع الوجود الذهني مطلقا
في الخارج فلا تصور لتوقف وجوده الخارجي على شيء فلا يتصور لتوقف وجوده الكلي على وجوده

الاشخاص

الاشخاص واما الثاني فلان احتياج الكلي من حيث انه كلي الى الاشخاص لو ثبت فانما يثبت من جهة
المعقولية وهي لا تصلح للتوقف المذكور اذ لا شك ان المراد بالمعقولية المعتبرة في اصل
صلاحية المعقولية دون المعقولية بالفعل وتلك الصلاحية لا تستلزم وجود الاشخاص لا خارجا ولا ذهنا
فضلا عن التوقف وقد يورد هذا الفصل بعبارة اخرى بان قيل عليه ان قول الملخص والمعقول
منها اشتراكي عرضي اشارة الى ان هذا الوجه انما اقيم على عرضية هذين المفهومين الذين
تعقلا مع الجوهر والعرض فلا يرد عليه النظر المذكور لعدم شيء اذ لا اشارة في كلام الملخص
بوجه من الوجوه الى ذلك بل الذوق يشهد بان نظم كلامه يشير الى الوجه الثالث حيث قال والمعقول
اشتراكه عرضي فكانه قال المعقول اشتراكه عرضي فلا يكون الجوهر جنسا سلمنا لكن ينبغي ان كتب الفوم
مشحونة بافاقته الحد المذكورة على نفي جنسية الجوهر حيث استدلوا بها في مقام المناظرة مع
من قال بان معقول الجوهر جنس قلنا لا شك ان من قال بانه جنس لا يقول لجنسيته ما هية الجوهر وما تعقله
الشارح من تقرير ذلك الحد ليس الا على طريق تقرير هم ولا شبهة في ورود النظر المذكور على
الدليل المقرر على ذلك النظام وانت تعلم ان ترك ذكر الاوضاع اه بل الاولى
ان يترك لفظ الاكثر وترك ذكر الحقائق والكميات والاوضاع او يقوله بعد ذكرها وغيرها
لان لفظ الاكثر يشعر بعدم عموم المدعى ان العرض لا يجنس لشيء مما تحته وهذا لا يدل الا على ان
ما يدل عليه العرض ليس بمفهوم الاكثر الاعراض فلا يدل الا على ان العرض ليس بجنس لاكثر الاعراض
مما ذكره والغاية في امثال ذلك لا يعتد بها لوجه لان يقال منها المراد بالبياض
لون يفرق البصر وبالسواد لون يعض التبصر وكذا في امثالها ولا شك انها امور معقولة
بذاتها لانها امور حقيقية وليست من الامور الاعتبارية التي يكفي في تعريفها الغاية فافهم
ان كمال حقيقة هذا الموجود الخارجي في حد ذاته هذا الذي ذكرته لا يفيد هذا على تقدير كون
ما ذكر في تلك التوقيفات معقولا بكنهه والالم يفد اصلا او ليس لكم مثلا اه هذا الدليل
منقوض بالمعلولات الخارجية التي لا ضد لها في الوجود كالعلم لانها امور زائدة على ما تحتها مما يحل
عليه وليس في الخارج مطابقة وليست من المعقولات الثانية التي هي عوارض الوجود الذهني لكونها
من عوارض الوجود الخارجي والحال ان لازم المقدمة ان كل امر زائد غير موجود في الخارج معقول

ثانا لان المعقول الثاني من عوارض الوجود الذهني ولا يلزم ان يكون كل امر زايد معدوم
عن عوارض الوجود الذهني ومن قال ان المعقول الثاني لا بد ان يكون لمن عوارض الوجود
الذهني وان الجوهرية والعرضية ليست كذلك فقد اخطاء لان الجوهرية والعرضية بالمعنى
المذكور الذي كلامنا فيه اعني الماهية الممكنة التي اذا وجدت كانت في موضوع او لا في موضوع
مما يعرض الاشياء حال وجودها الذهني دون الخارج لان مفهوم الماهية والممكن من عوارض
الوجود الذهني اذا الحكم على المحمولات بانها من المعقولات الثانية اه صحة هذا الكلام
موقوف على تغيير المعقول الثاني بالامر الغير المتاصل في الوجود العارض للشيء حال وجوده
الذهني كما يدل عليه كلامه هنا وفي مواضع اخر ويدور كون المحمولات معقولات ثانية بهذا
المعنى على كون مبادئها كذلك فان كون مثل الممكن غير متاصل في الوجود مع كونه من عوارض الوجود
الذهني بل من الخارجي يكون النسبة اليها تشمل عليها ذلك المفهوم فيه خارجية فلا يكون ذلك المفهوم
من عوارض الوجود الذهني بل من الخارجي فلا يكون معقولا ثانيا فلا يكون معقولا ثانيا بالمعنى
المذكور وان لم يغير المعقول الثاني بما ذكر بل بما رامه منه كما يدل عليه كلامه في السوال اعني قوله
ما يكون امرا زايدا غير متاصل في الوجود وهو الذي بنى عليه السوال فلا صحة لهذا الحكم ولا مطابقة
الجواب لمبنى السوال الذي اختاره اولا اما الاول فلان تلك المحمولات يصدق عليها المعقولات
الثانية بالمعنى الاعم سواء كان مبادئها موجودات خارجية اولا وسواء كانت من العوارض
العقلية اولا اذ لا شبهة انها امور زايدة على موضوعاتها وغير متاصلة في الوجود لعدم
تاصل جزئها الذي هو النسبة واما الثاني فلان حاصل السوال الذي بنى عليه هذا التفسير ان يكون
مفهوم الابيض يصدق عليه انه امر زايد غير متاصل في الوجود لكون جزئه الذي هو النسبة غير متاصل
فيكون معقولا ثانيا بهذا المعنى الذي احرزه وحاصل الجواب انما يكون معقولا ثانيا بالمعنى الاول
ان لو كان مبدوه معقولا ثانيا بذلك المعنى فلا تطابق بينهما الا ان يدعى تساوي المعنيين
وهو امر لا يتصور ممن له ادنى تميز فضلا عن الفاضل المحقق والحبر المدقق قال ويمكن ان يجاب
عنه بان كلون العارض اول فان قيل لم ان طول العارض في احد المتلبسين متوقف على
امتيازه عن الاخر بل الامتياز مع الطول زمانا ولا يتقدم عليه ذاتا كما قيل مثله في انضمام الفصل

والفصل الى الماهية قلت العوارض ينقسم عندهم الى عارض الوجود الخارجي وعارض
الوجود الذهني وعارض الماهية بحسب الوجود المطلق فلا كلام في ان عارض الوجود
الذهني يكون ميزا للامر في الخارج تميزا خارجيا فاذا فرض احد المثلين بالعارض
فلا بد ان يكون ذلك التميز والعارض خارجيين اما الاول فظاهر واما الثاني فلان التميز
الخارجي لا يكون الا بالعوارض الخارجية ولا شبهة في ان العروض الخارجي كما يتوقف
على الوجود الخارجي يتوقف على التميز الخارجي بلا فرق بينهما بديهة وهذا التميز
مثل التميز الحاصل بالمقيس عند مبهم فيه ولا مثل انضمام الفصل الى الماهية لان انضمام الشخص
والفصل الى الماهية عندهم انضمام ذهني يتوقف على وجود الماهية ويتاخر ذاتا في الذهن عن تميزها
وهذا التميز الذهني لا يتوقف على ذلك الانضمام اصلا ولو فرض ان هذين الانضمامين
خارجيان لتوقفا على امتياز الماهية المنضمة اليها في الخارج ولزوم الدور وعلى تقدير
توقف الامتياز المذكور عليها بلا فرق ومنشاء السوال عدم التفرقة بين مذهبي الحكماء
والمتكلمين في كيفية عروض الشخص فنقول لم لا يجوز ان يكون الامتياز بتوسط العارض
لا بوصفه وح لا يلزم الدور لان الموقوف عليه تميز الموقوف فان الموقوف عليه هو الذات
والموقوف هو العروض نعم قد ينافش فيه بان نسبة كل عارض من العوارض الغير الحالة
الى كل من المتلبسين نسبة واحدة فلا يكون سببا للامتياز اصلا او لو كانت نسبة كل متمايزة عن
الاخرى فاما ان يكون ذلك التمايز بذات العارض وهو بسيط لا امر واحد واما
المتلبسين او لوازمها او بعوارض كل منهما او بعوارض اخرى الى غير النهاية والكل
باطل والجواب انه منقوض بالمتلبسين المتعاقبين فانه يجري فيهما مع انه جايز بالاتفاق
والحق في دفعه ان كون النسبة واحدة بالنظر الى ذات المتلبسين ولوازمها لا
يستلزم وحدة النسبة بالنظر الى شخصهما ولم لا يجوز ان يكون بعارض لشخص احد
المتلبسين فيكون باحد النسبتين سببا لتحقق احد الشخصين والمتلبس وبالاخرى الى الاخر
او يستدل بذلك على ان الجعل اشارة الى هذا الدليل تارة يكون معنى قوله فلا بد
هناك من رابط اراد به انه لا بد هناك من رابط موجود يكون سببا لذلك التعلق

بناء على ان العدم المحض لا يكون سببا لصعوبة الانفكاك قال في شرح المواقف ان التاليف يوجب عسر
الانفكاك اذ لولاه لما صعب الانفكاك بين اجزاء الجسم كما في الجواهر الاحلى عليك انه انما يدل على ان
التاليف في الجملة او عدما وهو لا يستلزم التعليل بل يجوز ان لا يكون التاليف الا مجموع الطرفين لانا نمنع ذلك اذ المراد
بالتاليف الذي حكم بكونه موجبا لصعوبة الانفكاك معنى الانضمام لا معنى التركيب من الاجزاء
فانه مما لا تشتبه على عاقل كونه قائما بالمجموع الذي هو الكل وايضا هذا المعنى قد يوجد في
المركب من الامور المتجاورات التي لا يعسر الانفكاك بينها كالعسكر ولا شك ان الانضمام
المذكور امر خارج عارض للاجزاء في الخارج دون العقل ولا يقوم بالمجموع انما القائم به
معنى المركب من الاجزاء وهو غير معترض فيه فالاولى ان يجاب كما يجاب عن قيام الاعراض
بان يقال تاليف هذا مع ذاك غير تاليف ذاك مع هذا بالشخص وان كانا متحدين بالنوع فلا نسلم
ان انضمام هذا الى ذلك غير انضمام ذلك الى هذا لكن الامام اومى في الملخص بدقيقة هذا الجواب
لا يخفى على المنصف ان البديهة لا تفرق بين الامر الاعتباري الذي في نفس الامر
كالنقطة على تقدير اعتباريتها وبين امر موجود في الخارج في جواز القيام بالمحل عليه لا يلزم
من انقسام المحل انقسام الحال بخصوصه الجواز بالاعتباري المذكور بحكم محض قيل لو تم
قيام الاطراف بالمجموع من حيث هو مجموع يلزم من انعدام المخروط المقطوع من جانب
قاعدته انعدام النقطة التي على رأسه لانعدام محل الذي هو مجموع المخروط وحدث نقطة
اخرى وكذا يلزم من انعدام المكعب الذي قطع فيما بين سطحيه الاعلى والاسفل انعدام
سطحاه مع خطوطهما ونقطهما وحدث سطحان اخران مع الخطوط والنقط لكن البديهة
تشهد بان تلك الاطراف باقية على حالها ولا تاثير لذلك القطع في وجودها وعدمها
للخصم المنع هو البرهان في بديهة الوهم فان البرهان القاطع يدل على ان تلك الاطراف
مستندة في تلك الصور وما يحاكيها الى الاشياء التي لا تشوبها وهم قاطع بان
تلك الاطراف الغير المنقسمة سواء كانت موجودة او لا قائمة او لا بالمخروط الذي لم يقطع
ثم اذا قطع وانعدم المحل الاول بسبب القطع يلزم ان ينعدم ما حل فيه لان انعدام المحل
يستلزم انعدام الحال فيلزم من ذلك ان الاطراف الموجودة بعد انعدام المخروط

والممكن ليست موجودة او لا بل هي مثلها وليس الحكم عليها بانها الموجودة اولا الا
الوهم نعم لو سلم لزم من الاشتمال على المحل لا يلزم انفكاكه ابرهان المذكور بل يكفيه
ان يقول لا نم ان البديهة المذكورة بديهة العقل لم لا يجوز ان يكون بديهة الوهم نعم
تميزه بين الاشتمال فلا يضر المناقشة في بعض مقدمات الدليل المذكور فتامل في الكل
وذلك لان المصحح لتشخص العرض المعين لا يكون معينة اه هذا التقرير والتعبير الذي
في شرح المواقف يدلان على ان المراد بالمقتضي والعلة في الترديد المقتضي التام والعلة التامة
او العلة المستلزمة للمعلول اذ الحضار النوع في الشخص اللازم لكون المقتضي هي العلة او
لوازمها انما يتاتى على احد هذين التقديرين وعلى التقرير الذي نقلناه يشكل
الكتاب لانه لو كان كذلك كما يستغني عن الموضوع اذ كون الشيء علة قريبة مستلزمة لشيء
لا يستلزم الحضار العلة فيه فلا يلزم كون الامر المباين او الحال في العرض علة قريبة مستلزمة
لتشخص العرض المستغنى العرض عن المحل ايضا لا يلزم من ابطال عليته ابطال الحال او الحال فيه بل نذكر
المعنى ثبوت علة المحل او الحال كذلك وايضا يلزم ان يكون المحل علة قريبة مستلزمة لتشخص
العرض الحال فيه وهو ساقط بل كشبهه وكذا يشكل قول المواقف بعد ابطال الاحتمالات
التي عدا احتمال كون المحل علة فهو المحل اذ لا يلزم من ابطال عليته ابطال عليته ولوازمها على
الحال في العرض والمباين بذلك المعنى بثبوت علة المحل بذلك المعنى كما يدل عليه سياق كلام
وايضا يلزم ان يكون المحل مستلزما لتشخص ما حل فيه وعلى تقدير الاول يلزم ان يكون المحل
قائما لتشخص العرض وهو ساقط وليس بساقط وايضا نبطل قوله وعلى التقديرين يفتقر في تشخص
الى الموضوع ثم نقول لم لا يجوز ان يكون العلة هي الملابسة بشرط امر اعتباري عارض لها مقدم
على وجوده وتشخصه كتقدم الوجود السابق العارض للمحل المقدم على وجوده وتشخصه او
يكون العلة امرا اعتباريا عارضا للمحل مقدما عليه ان كان المراد بالعلة مطلقها وان
اريد العلة الفاعلية فلم لا يجوز ان يكون المباين بشرط هذا الامر الاعتباري فاعلا وقد
نسبته الى الشخصات نظرا الى ذاته كما وقع في شرح المواقف لا يصح وبه الها نظرا الى ذلك
الشرط ولم لا يجوز ان يكون العلة ذات المحل من حيث هي هي مع قطع النظر عن كونها

محلا فلا يلزم من استحالة عنه استغناء بتبعيته او يكون ذات الحال المحل او ذات المحال
في العرض من حيث هي بدون اشتراط حلولها فلا يلزم على التعريف الاحتياج الى
المحل كما ذكره الشارح وعلى التعريف الثالث كما ذكره شرح المواقف ويمكن ان يدفع
الاخيرة عن تعريف المواقف بان ذات المحل والحال بدون اعتبار الحلول علة حكم المباين
في المساواة في النسبة او مع قطع النظر عن الحلول والشرط يكون يكون المعتبر في العلة لانوعها
من خصوصية مع المعلول نفس المحل والحال فقط فلا يكون الحلول معتبرا في نسبتها الى الذات مساوية
كالمباين الذي لا محل ولا حال لكان يراد بالمباين ما لا يكون محلا ولا حالا لاعتبار الحلول
قال في شرح المواقف والا لما حل فيه والا دار لان حلوله في العرض يتوقف على شخصه قيل لو سلم
الدور نقول انه دور معي واقول لا شك ان حلول الاعراض وقيامها بموضوعاتها
يكون محتاجا الى الشخص موضوعاتها ولذلك صح تعريفه عليه بالالفاظ الدالة على ترتب
ما بعدها لما قبلها وتاخر عنه تاخرا ذاتيا كان يقال تتعين هذا الجسم فقام به ذلك السواد
كما يصح تعريفه على وجه كذلك بلا فرق فالدور المحال لازم فلا يكون معتبرا بوجه صحيح
فارجع لا يقال لم لا يجوز ان يكون الموضوع من جملة المشخصات انه من قبيل الفاعل المفيد
للشخص اذ الدليل لا تعين بين جملة المدخلية وان كانت بحسب الشرطية فلم لا يجوز ان
يكون الامر المبهم الذي لا وجود له في خارج شرطا عدميا للشخص خارجي فانهم جوزوا كون الاعدام
شروطا للموجودات الخارجية لانا نقول ليس من جملة مدخلية المحل انه مدخل بوجه ما في الحلول
اذ هو بين البطلان بل معناه ان له مدخلا حال كونه محلا ولا شبهة ان الشيء لا يكون محلا
للوجود الخارجي ما لم يوجد فلا يكون الامر المبهم محلا للوجود فلا يكون علة له وان
فرض كونه شرطا الجئة عليه ما قيل لاشتماله في الخارج ما قيل الا ان كلا من الموضوع
والمتعين عليه يستلزم المحذور ببيان ذلك ان الموضوع والصورة المعرفان المتعينان بالتعين
والا تتعين لا شك في انهما كليان فلا وجود لهما في الخارج الا في افرادهما ولا في ضمن الجزئيات
فكيف يكونان علة للشخص الخارجي ولو سلم كونهما موجودين في ضمن الجزئيات فلا شك ان تلك
الجزئيات محال له مدخل في تشخص ما يحل فيها ولذلك يصح التعريف بان يقال تعين زيد

فقام هذه السواد وتعين الصورة الجسمية صح ايضا فاذا كانت تلك المشاركة
ولو على سبيل البدل يلزم المحذور الذي هربوا عنه اعني توارد العلل فتفكر هنا اشكال
قوي وهو انكم اردتم ان يكون المحل علة لتشخص العرض انه علة له بشرط الحلول يلزم ان يكون
الحلول متقدما على التشخص واكال ان الحلول الذي هو الوجود في الموضوع متاخر عن وجود
الحال في نفسه فيلزم ان يتاخر تشخص العرض عن وجوده بمرتبتين وهو باطل كما سبق
ان الوجود والتشخص ليس بينهما تقدم وتاخر وان اردتم ان ذات الموضوع من حيث
هي بدون اشتراط الحلول علة فلا فرق بينها وبين المباين في المساواة في النسبة الى التشخصات
فظهر ان لا مدخل للحلول في الترجيح ومع قطع النظر عنه يكون في حكم المباين ولكونه محلا
بالفعل لا يتميز عن المباين في ذلك الحكم كما مر وسقوط ما لم له وجدان وايضا لا يلزم من كون
ذات المحل من حيث هي علة امتناع الانتقال عنه اذ على تقدير الانتقال لا يلزم ان
ينتفي علة التشخص التي هي تلك الذات بل كتلازم امتناع الحلول فيها وهو ليس بشرط كما هو
المفروض فلا يلزم من امتناعه امتناع علة التشخص فلا يلزم من الدليل المذكور الدال على
المحل للتشخص ما هو الغلط اعني امتناع انتقال الاعراض فتقول الجسم البسيط اه
فارغ شرح المواقف فان قلت احد صادق على الصورة الجسمية وحدها فلنا لا باس بذلك
لان الجسم في بادي الراي هو هذا الجوهر الممتد في الجهات اعني الصورة الجسمية واما ان هذا
قائم بجوهرية فما لا يثبت الا بانظار دقيقة في احوال الجوهر الممتد فان المقصود هنا
تعريفه واقول المقصود هنا تعريف الجسم الخارج من العشرة وكذا تعريف الجسم الذي يقصد
بيان واجراءه الخارجية ليس الا المركب من الهيولى والصورة فسعى ان يقصد
بما ذكر في عرض التعريف دون ما يدرك في بادي الراي وانما اعتبر في تعريفه العرض
مثل من الغايات ليتفاوت من قيد الامكان ابدون زيادة قيد الوجود فلا وجه لذكره
وايضا محل هذا العيد يطرد والحد اذ يصدق على الجواهر الجوهر الهيولى جوهر يمكن ان يعرض
فيه البعد وثلثة كذلك غاية الامر ان يكون المفروض محالا والجواب الغايات المذكورة
وان كان مستفادا من الامكان وص الا ان الاكتفاء به يقتضي ان يكون الحقوط لازما

بجسمه وليس كذلك فان الافلاك ليس فيها امكان الخطوط لعدم قبوله الخرق عندهم والمراد
بعرض الخطوط منها توهمها وتخيلها فى ذات الجوهر لا فرض مجرد العقل ولا يمكن ايجاد
فرض الخطوط بهذا المعنى فى الجواهر الفردة فلا يكون فيه الدلالة احرازا من السطح
قيل يمكن ان يقال ان المعتزلة ذهبوا الى ان الجسم مركب من السطوح المركب من الخطوط
المركبة من الجواهر الفردة فيكون السطح عندهم جوهرا ولما لم يعقل بعد ان الجسم ليس كذلك وان
السطح يجب ان يكون عرضا احرزنه على تقدير النزل واقول لا شك ان العقل الاحراز انما يخرج بها
ما يتناوله العقل الاول مما لا يصدق عليه المحدود فقط ولا فى نفس الامر متبادرا
الى الذهن لا ما يتناول بحسب زعم الخصم الذى لا يتبادر الى الذهن فان المعتبر فى التناول
والاخراج فى صناعة التعريف هو التبادل كما ان المعتبر فى سائر القيود وكذلك ما وكده
الفاضل يعنى ان حمل الجوهر تبعا على ما يتناول الجوهر على زعم الخصم من السطوح الجوهرية
على تسليم النزل حتى يمكن ان يكون ذلك القيد للاحراز على تسليم النزل لا شك ان هذا
الحمل حمل اللفظ على خلاف ما يتبادر منه وهو غير جايز فى التعريفات ولذلك لم يعد الفاضل
المحشى بهذا القيد محكما فى هذا الكتاب وشرح المواقف بان قيد الثلثة ليس للاحراز
وقال فى شرح المواقف لكونه للاحراز توهم وقال بعد تعقل قول المقابل فتامل ولا يخفى ان فرض
الخطوط المتوهمة يعنى بناء على مذهب المتكلمين الذين يقولون بالجوهر الفرد ولو كان المراد بهذا
الامتداد او الامتداد الموجود لم يتناول ذلك المذهب ابدا او بالامتداد الموجود الجسم
التعليمى فانه وان كان امتدادا واحدا سارا فى سايز الجهات لكنه باعتبار كل جهة امتداد
واحد فيكون امتدادات ثلثة باعتبارات ثلثة فى جهاتها فلا يقال انما تناول ذلك
المذهب لو لم يف فى التعريف امكان الفرض واما الزيادة فانما يقتضى ان يكون الامتداد
ممكنة الفرض وهنا لا يصح وجه ذلك الامتدادات فى الامكان فانا نقول ليس زيادة
امكان الفرض ح الا نظرا الى ان تعدد الكمية السارية فى الجهات الثلث معروض وان الكمية
واحد فى نفس الامر وليس نفس الكمية السارية من المعصوم او لا طايل تحته على معتقدى مذهبهم
حقيقة الجسم المركب هذا مبنى على ما هو المشهور من ان اجزاء الجوهر لا بد ان يكون

جوهرا واما اذا جوزنا كون جزء الجوهر عرضا ممكنا بتركب السرير من جوهر هو
القطع الخشبية وعرض هو الهيئة الاجتماعية كما هو الحق فلا يصح على اطلاقه ان يكون
بعض الاجسام مركبا من جوهر هو الجسم وعرض فلا يكون معرفة الجسم الذى بعض
اجزائه كائنا فى معرفته بل لا بد فيه من معرفة الجزء الآخر ايضا منع ذلك اصلا
ان اراد ان الجسم المفروض على مذهب ذى مقراطيس مركب من اجزاء بالفعل فيكون فى مقابلة
بالفعل فلا يكون متصلا حتى يقبل الانفصال الذى هو زوال الاتصال فبطلانه اظهر
من ان يخفى اذ الجسم المفروض المغير مما ذكره لا يتناول مذهبه ولو سلم فالمراد بقبول
الانفصال ههنا قبول وجه الانقسام فلا ينافى عدم الاتصال وان اراد ان الاجسام
الصغار التى تركب منها الاجسام موجودة وليست قابلة للانفصال الخارجى كما شنعوا به
قوله لا يقبل انفصالا خارجيا ففساده بين لظهور ان المراد بالانفصال مطلق الانقسام
لا انفصال خارجى والكلام فى الجسم المفروض فيه اشارة الى ان ترك مذهب ذى مقراطيس
مع المذاهب المذكورة فقد سهى فهذه اضمحلالات عقلية اه اذا جعل الزرع
فى جسم بسيط كما فعله الامام الرازى وتابعه الواقف يكون الاضمحلالات السبعة
المذكورة ومذهب ذى مقراطيس لانا نقول لم يكون ذلك المراد حاضرا للاذهان
بذلك لان الشايع لم يقصد ما ذكره الخصم بل ضبط المذاهب المتقابلة ويكفى فيه منع
ايجاب بعض الامور التى ردت فيها ولا يلزم منع الخلو عنها لا دانه ما لا خ الى الجزء
الذى لا يتجزء ان اراد به انه مؤدى الى وجود الجزء الذى لا يتجزء واحكامه ظاهر
ذلك انما يلزم ان لو استلزم تحقق فرض الانقسام وامكانه تحقق الانقسام وامكانها
ولم لا يجوز ان لا يكون وجود الاجزاء المتشابهة التى يمكن فرضها وان اراد به انه مؤد
الى امكان فرض الجزء الذى لا يتجزء فمم ولكن لا يعبد لان امكان فرضه لا تستلزم امكانه
فيجوز ان يكون الجزء المفروض محالا مع ذلك يكون الجسم قابلا للانقسام الفرضى الى مثل
ذلك الجزء فلا يلزم من ابطال الجزء الذى لا يتجزء واستحالته بطلان ذلك المذهب
واستحالته نعم يمكن ان يستدل عليه ببعض اولة نفى الجزء واما كون استحالة الجزء مستلزمة

لاستحالته فلا فتامل فانه مظ الدفع بغير ما حل فيه الآخ ان اراد به ان المحلين
متغايران بالذات تغايرا في الخارج او في الوهم فذلك مظ اما الاول فمظ واما الثاني
فيستلزم ان يكون طول الاطراف سرمدا ينا وان اراد انها متغايران ولو بالاعتبار
فلا نسلم استلزامه ان تفوض فيه شيء بغير شيء لم لا يجوز ان يكون الاعتبار الذي يتعلق
بسببه المحل عند العقل امرا غير مستلزم لتحقق الامتداد الذي هو المقتضي لذلك الانقواض
فالاولى ان يقال ان تعدد الاطراف انما تصور فيما له حظ من الامتداد ضرورة فتفوض فيه
شيء بغير شيء والا لكان كالشان الى صحاه هذا لبيان بان وضع محل الطرف
يناني التمايز في الوضع دون التمايز في نفس الامر وليس كذلك لان الضرورة قاضية بان المحل
الواحد لا يقوم به الاطراف المتعددة فتامل اه اشار بذلك الى ما يتوهم من عدم
الفرق بين التحيز بالذات وغيره في امكان تحقق الاطراف مع الاتحاد في الذات التي طلف
بها بناء على ان الفصول مشتركة بين الخطوط متوسطة بينها فتغايرها ذاتها واطرافها مع
عدم التغاير في الذات وكذا مركز الدايرة المحادي لسايراجزائها كخلف جهاته ما خلاف
المحاديات مع اتحاده وان البديهة لا تفرق بين محل الاطراف الذي غير متحيز ومحلها
الذي هو متحيز فانها اذا جاز حلولها في ما مع كونه واحدا بالذات جاز حلولها في الآخر
باطل لان الفصل المشترك ليس له طرفان بل هو مبدا حظ ومنتهى حظ اخ وباعتبار انه
منتهى آخر وكذا مركز الدايرة ليس له طرفان بل هو امر واحد عرض له محاذاة لاجزائها
باعتبارات شتى وهو ما ذكره من حجب الطرفين لقايل ان يقول المستدل بهذا
الدليل ان استدل به على المتابنة الكلية اعني قولنا لا شيء من الجسم بمركب من الاجزاء التي
لا يتجزى فلا تم الاستدلال اذ تفسير الدليل حينئذ يكون هكذا لا شيء من الجسم بمركب من اجزاء
الذي لا يتجزى ولو كان شيء منه مركبا منه لجاز تركيبه من ثلثة اجزاء كذلك كذلك فيرد
عليه ان تركب شيء من الجسم من اجزاء لا يستلزم جواز تركيبه من ثلثة اجزاء كذلك كذلك فان
تركب بعض الاجسام من الجسم على الترتيب المذكور لم يدل على الترتيب الذي قال به الجماعة
في اول ما يتركب منه الجسم ولم تثبت ان الاجسام واجزائها متفقة بالحقيقة وان استدل به

على المتابنة الجزئية لا يلزم المطلوب هو المتابنة الكلية وان يكون بد من
وقوع الخلاء فيه فيظهر جوازان يكون الفرج غير محسوسة لصغرها والا لما امكن
الانتقال والحركة على الاجسام لانا نحن نعلم ان كون الاجسام قابلة للحركة والانتقال
بكيفية قبول احوالها للحركة في ضمن الكل ولا يلزم منه قبولها اياها بذاتها فلم لا يجوز
ان يتركب منها الجسم غير قابلة للحركة بنفسها وان كانت قابلة اياها في ضمن الكل فلا يلزم حينئذ ان
يكون بين اجزاء الجسم ترتب على الوجه المذكور فابطال المعقول عليه ما ذكره اولا يوجب ان
يكون الوسط مداخلا عدم المحذور على تقدير اوجه الاول ان يكون الوسط
مداخلا باحد الطرفين فقط والثاني ان يكون مداخلا لكل من الطرفين والثالث ان يكون مداخلا
لمجموع الطرفين بان يتعدد كل واحد من الطرفين فيكون لكل نقطة اما وتلاقي قبل مداخلتهما وعلى
الفاضل الى هذا الاحتمال ان الموضوع الوسط الغير المتحيز لا يحل الطرفين لعدم
حظ من الامتداد والموجب للانقسام اذا انتهى الى الوسط ان لم يكن ما نعا من الحلول لعدم
حظه من الامتداد يلزم التداخل فيكون عدم الحظ من الامتداد ملحوظا في عدم الشرطية
المذكورة فلا يحمل عدم المعتبر في الشرطية ذلك الوجه يكون الوسط باسره مداخلا لاحد
الطرفين اعم من ان يكون الوسط مداخلا لاحد الطرفين فقط وان يكون مداخلا لكل الطرفين
حيث قال عدم الحلول يجوز ان يكون الوسط مداخلا لاحد الطرفين فقط اشارة الى
ان محل المداخلة المطلقة المذكورة قطعي وان خصوصية احدى المداخلتين ايضا قطعي
لما حد الطرفين فقط والمداخلة لكل من الطرفين ليست بقطعية بل يحتمله والى حاصل اشاريه الى الدفع
الذي يرد على قوله فلا تصور تركب الاجسام المنقسمة بغير السول انا لا نسلم امتناع تالف
الاجسام المنقسمة من تلك الاجزاء دائما يلزم ذلك ان لو قلنا بوجوب تركب الاجسام من
تلك الاجزاء فقط فلم لا يجوز ان يتالف من الاجزاء المداخلة وغير المداخلة وتوضيح الاندفاع
ان التركيب من الاجزاء سواء كانت مداخلة او لا لا يكون الا بالملاقاة ومن المعلوم
مما سبق من ان التركيب الحقيقي لا يكون الا بالملاقاة ولو فرض التركيب من الاجزاء المداخلة
وغير المداخلة المتلاقيان فلا بد ان يكون تلاقي تلك الاجزاء اما بالاسر او لا بالاسر والكل

محال باذكره وقوله وليس الاجتماع فيما نحن بصدده اه اقول العقل يحكم ضرورة بان الاثنانية بين
الامور المذكورة وح لايكون الاجتماع محالا قطعا فان الاجتماع المحال انما يتحقق في صور الامور
المتباينة كقيام زيد وعدمه وليس من اجزاء لما منع ان يمنع امكان الحركة والانتقال
الى الوسط ان الحركة انما يتصور في الذراع بسبع المتحرك والذراع الذي يستعمل الحركة الى الوسط
باسقاطها اليه لا بسبع الجزئين فلا بد ان يعف قبل وصولها اليه وايضا يمنع امكان وقوع الجزء
على ان يعود وتقول ان اراد بالجزء قولك وليس من اجزائه سوى الجزء وجه الجزء على الانفراد
فلا نسلم انه لا دليل على استحالة الجوهر الفرد مع كونه جزءا من اراد وجه الجزء مطلقا او وجوده
لا على الانفراد فلا نسلم استحالته لم لا يجوز ان يكون الخ وجه الجزء على الانفراد وقد سبق اه
قد تقدم ان كون الاجسام قابلة للحركة لا يستلزم ان يكون اجزاؤها قابلة للحركة حال كونها
منفردة فعلى القول بالجزء لو صح ان عند حركة الشمس وقطعها مسافة مساوية لجزء واحد
اما ان تحرك الكرسي جزءا او اقل او اكثر او سكن والكل يوجب الاقسام والاول والثالث يصح
ان لا يريد حركة الشمس على حركة الكرسي والرابع يستلزم ان يريد الكرسي ساكنا وذلك
الخط المركب انما زاد هذا في تقرير الدليل ولم نقصر على ان يقول وان لم يمتنع جعل الخط واحدة
فانا ان نسلم في الجواهر الخ اجزائها اه كما اقتصر عليه في شرح المواقف دفعا لما يتوهم من ان الدليل
على امتناع الدائرة الخطية التي اعرض لها لا مطلق الدائرة الشاملة للدائرة السطحية التي لها عرض
والمقصود هو الاستدلال على امتناع مطلق الدائرة كما هو الظاهر دون الدائرة الخطية الذي
بان شرط صدق الاحساس فان قيل ان هذا البصر ان كان اصغر من الجزء لزم انقسام الجزء
وان كان مساويا او اكبر كيف يدرك الجزء ولا يدرك ما هو مساو له او اكبر قلنا عدم الاحساس بالبصر
لصغر الجزء الذي وقع البصر عليه لا يعني ان لا يدرك جميع الاجزاء والكل من حيث هو كل بل انما يعني
عدم رؤيتها بخصوصها كما في سائر اجزاء الدائرة فانه لصغره لا يدرك بخصوصه على وجه يتميز عند الرائي
عما يلاقيه وح يجوز ان لا يحس بخصوصية الجزء الذي وقع البصر عليه ووضعه مع ما يلاقيه من فوقه
فوقه او تحته وان كان يحس عاوجه لا يقدر الخيال على تميزه عما عداه بحسب امكنته ووضعه مع
سائر الاجزاء ومراده الفاضل بالاحساس في قوله ايد ذلك بان شرط صدق الاحساس المتعلق

بخصوصية المحسوس تعلقا يكون سببا لتميزه عن غيره على الوجه المذكور والمراد بالادراك في قوله
يمكن للعين الحساسة درك وقول ام تعقبي الحساسة على ادراكه الادراك على الوجه المذكور
ومراده بالتشبيه بالاجزاء المتفرقة والاصوات الخفية التشبيه في عدم الاحساس والادراك
على الوجه المذكور اقول بل نخرج الى الاتم فاقول وبهذا ان في ذلك المحل المنقسم لابد ان يكون
جزء من الجسم ضرورة ان الجوهر الفرد كان محل النقطة لا يكون منفصلا عن الجسم الذي كانت النقطة
من توابعه ولا معنى لحلوله في ذلك الجسم فيكون جزءا منه ثم اذا اخرجناه من الجسم ولم نجد
الملامس ما نقياس الى مكان مجاور له ظهر ان اجزاءه كلها جواهر غير قابلة الانقسام كما
هو مطلوبنا قابلة للتحرك في حد ذاتها اه اذ لو ثبت للتحرك في حد ذاتها لتسلم ذلك الحالة
ضرورة ان نسبة تلك الحالة الى تلك الحدود كنسبة الاعراض الى محالها عند العقل وكما ان الحال
في محل منقسم من حيث هو منقسم بعضي انقسام الحال كذلك ثبوت تلك الحالة في حد منقسم والصور
ان يكون اثبات الحالة المذكورة في حد منقسم مثل ما قيل في الحال الغير السرياني يظهر ولكن
بالتحلل العادي او خطأ في عرض المسافة لما لم يكن الحركة بمعنى الكون بسيطة بسيطة
في جهة امتداد المسافة الى اجزاء غير مجتمعة ليستلزم قطع المسافة وان كانت منقسمة في جميع الجهات
الى اجزاء مجتمعة ليسبب حلولها في محل منقسم حلولا سريانيا كان ثبوتها للمتحرك في حد غير منقسم في تلك الجهة
وهو نقطة واحدة خطأ في عرض المسافة وذلك لان معنى ثبوت تلك الحالة للمتحرك في حد
غير منقسم كون تلك الحالة ثابتة للمتحرك حال كونها المتحرك حاصلا في ذلك الحد وان كون المتحرك
المنقسم في جميع الجهات حاصلا في غير المنقسم عبارة عن انطباق اجزاء غير منقسم كذلك
يتوهم في المسافة فان معنى كون المتحرك حاصلا في حد هو النقطة ان ينطبق النقطة المتوهمة
فيه على النقطة المتوهمة في المسافة كالكرة المتحركة في السطح المستوي فليس معنى حصولها
في المسافة الا انطباق النقطة المتوهمة فيها على النقطة المتوهمة في ذلك السطح اذ لا يتصور
توهم خط مستقيم حتى يتصور انطباقه على خط مستقيم في المسافة وكذا معنى كون المتحرك حاصلا
في حد هو الخط ان ينطبق الخط المتوهم في المتحرك على الخط المتوهم في المسافة كالمضلع
المتحرك فالمتحرك ان كان كرة والمسافة سطحا مستويا كان الحد نقطة فقط كما ذكرنا من

من امتناع توهم الخط المستقيم في الكرة وان كان مضلعا يكون خطا واقعا في عرض تلك المسافة
هذا اذا جعل المسافة للكرة المتحركة في السطح المستوي بجزء السطح المستوي اما اذا جعلت
مجموع الاجسام التي يحيط بها سطوحها تلك الكرة كما هو الحق يكون مجموع السطوح الذي
يحيط بالكرة مستديرا على هيئة الخاط فيكون الخط المستدير المتوهم في الكرة منطبقا على
الخط المستدير المتوهم في تلك المسافة فيتصور ان يكون الخط صراط الكرة المذكورة
كالمضلع وانما ذكر البعض بجزء الاول وانما قيد الخط بكونه في عرض المسافة ليلا يلزم
انقسام الحركة في جهة امتداد المسافة الى اجزاء غير مجتمعة وانقسامها الى اجزاء مجتمعة في الوهم
في جهة العرض لا عرفا اذا المنفي من الحركة بمعنى التوسط هو الاول دون الثاني واجيب عن ذلك

لما كان الحجة المذكورة مبنية على توهم كون الحركة تدريجية معصية للمبدا الذي
يبتدا منه والوسط الذي يقع فيه والمنتهى الذي ينقطع عنده وعلى كون تركب المسافة من اجزاء
متناهية فالثبوت المبدا والمنتهى الذي لا يقع فيها الحركة التدريجية وكان جوابه موقوفا على ثبوت
المبدا والمنتهى لكفى في وجه الحركة على بعض مذهبهم وتغيرهم الحركة بالكون الاولى في المكان
الثاني وكان معنا موقوفا على ان لا يكون الحركة الواصلة تدريجية عندهم بل دفعية لا يقع
الوسط بل المبدا والمنتهى فقد اوضح الجواب بما يراد مقدمة وما يتفرع عليها وحاصلا ان الحركة الواصلة
على بعض مذهبهم ليست تدريجية بل دفعية انيه لانها حركة جزء لا يتجزى في اجزاء لا يتجزى من المسافة
فان حركة الجسم ليست بواصلة وكذا حركة اجزائه في جميع اجزاء المسافة بل حركات متعاقبة
ولا شك انها دفعية والدفعي لا يعم الوسط بل المبدا والمنتهى فلا يلزم عند حصول المتحرك
الدفعي في المنتهى انقطاع الحركة انما يلزم ذلك ان لو لزم كون الحركة تدريجية معصية للمبدا
المقتضي للوسط وليس التعرض من اثبات الدفعية للحركة الواصلة التي حركة اجزاء حيز الحركة
الدفعية فيها لظهور ان حركة الجسم المركب من تلك الحركات دفعية بل المعتصم هو الاحتراز عن مجموع
الحركات المتعاقبة المتخالفة فيكون المراد بالمتحرك في قولنا ان المتحرك لا يوصف اما المتحرك
الدفعي العام للمتحرك الواصل كالجزء والمتحرك المركب من المتحركات الغير المتناهية كالجسم
فيكون الجواب عاما كحركة الجسم كما ان الاشكال عام له والتداخل محال عدم ازدياد

حجم المجموع المركب من الاعداد الغير المتعاقبة المأخوذة من الغير المتناهية لا يستلزم الا متناهي الداخل
الجسم كتداخل البعض وتداخل كل اجزاء الجسم وما ذكره من ان اللازم للتداخل انما يلزم تداخل كل
اجزاء الجسم لا مطلق التداخل انما يضر ضمن تداخل بعض الاجزاء والجواب ان حاصل الحجة اي بعض ما
من الاعداد المتناهية يمكن اخذ ما يتضمنه الجسم اما ان عند التاليف بين اجزائه ازديادا الجسم
او لا فان لم يفد لزم التداخل في الكل اذ لو التداخل بقع البعض يكون التاليف بين مجموع اجزاء
ذلك البعض الذي يمكن اخذه بعيدا لازديادا الجسم وهو خلاف المفروض والا افاد تحصل جسم مؤلف
من تلك الاحاد المتناهية فيلزم البعض بوجه مثل هذا الجسم ومراد الشارح بقوله فانه يمكن ان يوجد
احاد متناهية انه يمكن ان يوجد احاد ما من الاحاد المتناهية التي بعضها الجسم وارادوا بقوله فاذا
ضم بعض تلك الاحاد الى البعض الاخر احاد ما من تلك الاحاد التي يمكن اخذها فاشار بلفظ تلك
في قوله تلك الاحاد الى احادا يمكن اخذها الذي دل عليها قوله سابقا فانه يمكن ان يوجد احاد وارادوا
بالاجزاء في قوله يوجب تداخل الاجزاء كل الاجزاء فيكون تقرير الشارح مطابقا لما ذكرنا من الجواب

انما يلزم اذا وجب التداخل ان يجوز عدم تكون الاجسام دوي مقادير ليس كذلك لان المحال
عدم تكونها حال كونها متكونة وهو الذي اراد بقوله ان لا يحصل من تلك الاجزاء اجسام لها
مقادير ولا نسلم ان التداخل انما يستلزم هذا اللازم ان لو كان وقوعه بطريق الوجوب اي
يلزم ان يكون الاجسام الواقعة التي لها مقادير بالفعل متداخلة على ذلك التقدير فيلزم انتفاء
المقدار عنها مع كونها حاصلا بالفعل في الواقع واما ان كان وقوعه بطريق الامكان فلا يلزم
ان يكون تلك الاجسام متداخلة في الواقع حتى ينتفي المقدار عنها مع كونه ثابتا لها اذ الممكن
لا يلزم وقوعه بل اللازم امكان يكون الاجسام وهو غير محال اذ وجد كثرة غير متناهية

ثم ان التناقض في السوال اذ هي ان القضيتين اختلفا في موضوع من وجهين الاول الاحتمال
بكون الموضوع في السالبة الجزئية قسما مصنوعا اي محاجا في التحصل الا بعمل وان كان وكذلك على الغلبة
كما حقق في حمل متناهية في الموجبة الكلية الجسم الطبيعي والكلي الاحتمال بكون الموضوع في الجزئية
اعتبارا يمكن وجوده في الخارج وفي الكلية بوجه ادرج في جواب يقتضي الاحتمال الكلي دون الاول
لظهور ان الكثرة المتناهية المنضمة بعضها الى بعض في الجهات قابلة لفرض الابعاد المتناهية

على زوايا القوام في نفس الامر وهو المراد بالجسم الطبيعي المبحوث عنه فيكون ممتدة تحت الجسم الطبيعي
فيكون موضوع المسالة الحرية جسما طبيعيا ايضا والتسمية بالجسم لموضوع المصنوع لا يضر لذلك في الشرح
يعتبر الى المناسب بان يقول لسبب هذا الخ اه لا تقتضي الاستدلال بالمناسب الى كون جسم ذي حجم
في جميع الجهات اذ يكفي ان يقال ان كان للكمية متناهية حجم فوق حجم الواحد كان الجسم ذا ابعاد ثلاثة
الاتجاه فيكون الذي اتجاهه متناهية نسبة حجمه الى الجسم الذي اتجاهه غير المتناهي لا اقل نسبة المتناهي الى
غير المتناهي لكنه متناه الى متناه واجيب عنه بان النسبة هي الكمية اصل المقدار من الاتجاه فاذا قلنا ان
هذا المقدار من ذلك المقدار ثلثة او اربعة او غير ذلك فانما يصح اذا كانا من نوع واحد وكان المنسوب
اذا ضم اليه امثاله يصير مثلا للمنسوب اليه فان النقطة لا يمكن ان يحسب الخط ولا الخط السطح ولا السطح
الى الجسم فان الجسم لا يحاصل من اجتماع السطوح ولا الخط من اجتماع الخطوط ولا الخط من اجتماع النقط و
ليس كل جسم يناسب الجسم ما لم يكن جسما ولذلك حصل الجسم ثم نسب وفي نظر لان الجسم لو كان متناهيا من الاتجاه
وكان الجسم يزوله ويحسب ازديادا الاتجاه وكل عدد يفرض من تلك الاتجاه بل واحد منها يكون له
نسبة الى الكل بالثلث او الربع او غير ذلك بالضرورة فلا احتياج الى تحصيل الجسم فقط ولعل وجه
ان يرتبط الدليل الدال على التتميم بالدليل الدال على السابقة الحرية وتترتب عليه او ان يقول الدليل
على وجه لا يكون للجسم مجال لان يمنع بعض مقدماته كما يكون له مجال لمنع بحسب النظر في صورة تقرير الدليل
بدون تحصيل الجسم المذكور في الشرح بيان الملازمة اه بيان الملازمة على هذا الوجه ان الحكم الوجه
المذكور الذي ذكره انما يصح بقوله ويلزمه عدم تحرك السريع البطيء اه بابطال مذهب النظام الذي يصدق
ظهوره جريانه فيما اذا كانت الاتجاه متناهية ايضا قالوا لي ان يحمل عدم تحرك السريع البطيء مع قوته وان
لا يقطع المسافة بالتناهية في متناه وجها واحدا كما فعله صاحب المواقف تقوية مثل ما تقوية في شرح
المواقف الا انه لم يكن خصوصية البطيء ملحوظا لان الواقف ايضا يحتاج ان لا يلحقه السريع الا بملاحظة
مقابلة السريع سوارا كانا قارين اي متقارنين اشار بما ذكره الى ان لا فرق بين الاجلاف
بالقارين وبين القارين في عدم كونهما قسمة انفكاكية وان الاعتراض يقول من قال ان الاجلاف بعيد
الانفصال الخارجي اذا كانا في الوضع سيارين في البلقة يوجب المغايرة بين محل السواد ومحل
البياض واما الاعتراض الغير السابقة كالمماسة والمحاذات فلا يفيد الا انفصالا في الوهم والى

والى المعنى المذكور ضعيف لان الفعل كما يحكم بان الاسود غير الابيض كذلك يحكم بان المحسوس غير
المحسوس والمحاذي غير المحاذي فليس ادراك هذا الاخلاف انفصالا خارجيا ولم يبين التسمية
افترقا في ذلك فتامل وجه في بعض النسخ الاشارات واما باختلاف في ضمن
قارين كما في البلقة وعدم جعله اجلافا عرضيين سواء كانا قارين او غير قارين عداوا القسمة الموضوعية
حيث يحكم على مذهب متقاطيس فانا نعلم بالضرورة اه فان قلت انما يلزم لو كان اختلاف
الاعراض موجبا لتعدد الحامل بل كانت محلها واحدا وهي جميعية يلزم اجتماع الضدين في
محل واحد في نفس الامر غير صورة البلقة لعدم تغاير محل سلما السواد محل البياض مغاير بحسب
الامر حسب العرض قلت المراد بوضوح المحل غير متوقف المقابل مما لا تعدد فيه اصلا بوجه من الوجوه
من الخارجي والوهمي والوضعي المطابق لنفس الامر وما لم يفرض فيه معدودة بحسب الوهم والفرض فلا
يكون الاجتماع المذكور اجتماعا في واحد بالمعنى المراد المنقسم الى الكم والقطع لا يتحقق القسمة
الا انفكاكيه منها او الطرف من القسمة الخارجية ولا يسمى به متقطعا لعدم بعض الآلة فيه ولا كم اقتاملر
والفرق منهما ان القطع يحتاج الى آلة تعاده وايضا للقطع نوع اختصاص بالاجسام
الليئة وللكسر بالاجسام الصلبة فيكون مقابلا لما هو محض الفرض اه فعلى هذا وجه الحصر في
الاجسام المذكورة في الشرح ان القسمة اما ان يكون بوجه لانفصال خارجي اولا والاول هو القسمة
الخارجية والثاني اما ان يكون بمحض فرض العقل كليا او بمحض فرض الوهم جزئيا اولا والاول هو القسمة
الفرضية والثاني هو القسمة الوهمية والثالث هو القسمة باجلاف عرضي في الشرح ما نقله
سابقا من مذهب ذيمقراطيس من ان الجسم البسيط مركب من اجسام صغار صلبة فلا يكون تلك
الاجسام قابلة للقسمة الانفكاكية يدل على ان السبب امتناع القسمة الانفكاكية في تلك الاجسام
الا صغرها وصلابتها اللذين هما لازما الوجود دون ماهيته اما الحفظ واما الاول فلان
المراد بالصغر الذي جعل ما نقل من القسمة الخارجية هو الصغر الخارجي ولا شك انه لازم
الوجود دون الماهية وح لا مجال لان يحمل امتناع القسمة في كلامه على الامتناع الذاتي بل لابد
ان يحمل على الامتناع بالغير او المطلق فلا يصح قول المحشي وكلا منافي الامتناع الذاتي وكذا
لا يصح ان يقال اثبات الجزء يتوقف على ابطال مذهب ذيمقراطيس في الامكان الذاتي يكفي

فيه وما نقل عن شرح المواقف من مذهبه من ان القابل للقسمة الاتفاكية هو الجسم البسيط
الذي يتركب تلك الاجسام الصغار وهو غير متصل في نفسه بالحقيقة بل بحسب تحيزه عن ادراك الحواس
التي تلك الابعاد واما تلك الابعاد والصغار فليست قابلة للانفصال الا انفكاكي فليس شيء منها قابل
للاتصال والانفصال بل منها اجسام صغار تجمع وتفرق لا يدل على ان يراد بالقبول الذي اثبت
للاجسام البسيطة المركبة ونفي عن الاجسام الصغار بحيث الامكان الذاتي لم لا يجوز ان يكون الامكان
الذاتي المجرد عن الموانع من القبول وكذا لا يدل على ان يراد بالقبول فليس ثمة امر قابل
للاتصال والانفصال الامكان الذاتي ثم قوله ذي مقاطع ما قاله في مقابلة القول بثبوت الطبيعي
وفي صورة المقارنة مع القائلين به كذلك كلامه على ان يراد بالقبول بحيث الامكان الذاتي وكان
مخالفا لما نقل عنه لكنه لم يعلم ذلك يرد عليه انا لا نم كون الامتداد الجسماني اه لو سلم كون
الامتداد والجسماني المشترك طبيعة نوعية فلا نم تحقق هذه الطبيعة في المجموع بما حاصل من تلك الاجسام
اعني الجسم البسيط المركب المنفصل الى الاجسام الصغار حتى يستلزم قبولها للانفصال المجموع قبولا
له في الابعاد الخ اما ان يراد بالامتداد والمقدار والصورة الجسمية كما يدل عليه قوله وما ذكر في الشفاء
من ان الجسمية المشتركة اه ولا شك ان كلا منها ليس متحققا في الجسم الا بالفعل وبالجملة الامر الذي
يتوهم اشتراكه بين المجموع والاجسام الصغار ويطرء عليه الانفصال المقدار والصورة الجسمية وهما
ليسا متحققين في المجموع في نفس الامر ولو سلم تحققها فقبول الانفصال من متحققا تهما سواء ارتفع
زوال الاتصال الحسي او زوال الاتصال الحسي والمجاورة او عدم الاتصال مطلقا اذا قابل بحسب وجوه
مع المقبول والانفصال بالمعنى المذكور ينافي المقدار المتصل والصورة الجسمية وان اريد بالامتداد
الجسماني الامتداد المدرك بالحس فلا نم في نفس الامر حتى يقال ان قبول الانقسام مقتضاه فان
الحس ربما يغلط لا يقال المراد بالامتداد الجسماني هو الذي يحس فهذا اعني ما توهم بالحس الذي
يمكن ان تفرض فيه الابعاد الثلثة ولا شك ان هذا المعنى انما يتحقق في ضمن الصورة الجسمية وما تركب منها
ولا يتحقق في ضمن الجسم حتى يقال انه ينافي كونه نوعا لكون الجسم جنسا عندهم لان امتدادا بامتداد
فرض الابعاد امكان فرضها نظرا الى ذات الجوهر لا واسطة شيء اخر اصلا فلا شك ان الجسم
انما يمكن فرضها فيه بواسطة الصورة الجسمية ولا يتوهم ان التوهم المذكور معارض لافراده

يمكن المعروف عارضها فلا يكون ذلك طبيعة نوعية بالنسبة اليها فلا يصح ان يراد بالامتداد
الجسماني ما ادعى كونه نوعا ذلك لان كون المعروف عرضا آتي لافراده لا يستلزم كون
المعروف كذلك وانما يلزم ذلك ان لو كان التوهم حقا واما اذا كان باطلا كما نحن بصدده
على ما صرح به فلا لانا نقول الصور الجسمية طبيعة نوعية عندهم كما نقل عن الشفاء وما ذكر مما
يعرف بالجواهر المذكور يصدق على هذا النوع وعلى ما يقابله اعني ما يتركب من الصورة الجسمية
كما المركب من الصورة الجسمية التي لتلك الاجسام الصغار على مذهب ذي مقاطع ولا شك ان
الاعم من النوع لا يكون نوعا بل يكون جنسا ملاحظة على تقدير كونه ذاتيا وايضا ما ذكر غير موافق
لقول المحشي وما ذكر في الشفاء من ان الجسمية المشتركة اه لانه يدل على ان يراد بالامتداد الجسماني منها
ما اراده الشيخ بالجسمية المشتركة ولا شك ان مراده بالصورة الجسمية كما يدل عليه كلام شرح
المواقف والا لزم وجه الجزاه قد تقدم ان مذهب الشهرستاني لا يستلزم
وجه الجوهر الفرد في الخارج ولا امكانه بل انما يستلزم امكان كون شيء من الجسم غير قابل للقسمة
بوجه ذهني وهو غير امكان وجه الجوهر الذي ابطلوه ولا يستلزمه لان الذي ابطل هو
وجه الجزء في الخارج وجه المستقلة فان قولهم المتحيز بالذات لابد ان يكون له اطراف متغايرة
فيكون قابلا للقسمة ضرورة انما يدل على امتناع وجه الجزء كذلك ولا شك ان هذا الامتناع
لا يستلزم امتناع امر ليس هو وجه مستقلا متحيزا بالذات له اطراف كذلك لا يقال امتناع
وجه الوضع اما لامتناع عدم التحيز واما للامتناع انتفاء الاستقلال الوجه واما لامتناع المجموع
ولا شبهة في ان الاخير من ليس بمحال فيقين الاول فيلزم عدم تحيز من الجسم وان لم يكن لذلك
وجه مستقل لانا نقول لانم عدم استحالة المجموع فان منشاء الاستحالة التي نقل عليها بما يتحيز
الاطراف ليس بحيث عدم الانقسام بل عدم الانقسام المتحيز بالذات فلم يتحيز بالذات مدخل في
الامتناع فيكون للوجه الاستقلالي الذي يتوقف عليه التحيز بالذات مدخل في الاستحالة
بل الجواب لا فرق بين الامر الذي انتهى اليه التقسيم وبين الجوهر الفرد الموجه المستقل
في افضائه الى الامتداد وعدمه فاذا استحال الجوهر الفرد لاستلزامه تمايز الاطراف المستلزم
للامتداد استحال ذلك كما مر بالضرورة لانه امر يتصف بكونه بحيث لو وجد ذلك مستقلا كون

استحالة

له اطراف متمايزة وامتداد وليس كذلك الا اذا كان جط من المسافة والامتداد في حال
الاتصال فكان استحالة وجود الجزء دليلا على استحالة وجود ذلك الامر ويستلزمها
وان كان ذلك الامر مستلزما لامكان وجود الجزء لكن يفرق الجسم الى حيز
ربما ادعى الضرورة في استحالة كما يدل عليه تمثيله ودعوى الضرورة في ان الجسم عند انفصاله
لا يعدم بالكلية ممنوعة وربما استدل عليه بان يقال انا نجد تفرقة ضرورية بين انفصال
الجسم وانعدامه وبين انعدام الجسمين وانفصالهما فلو كان نوعين الجسم وجعل الجسمين منفصلا
اعداما بالكلية لما كان الامر كذلك وبان يقال لو كان التفرق اعداما بالكلية تفرق
الماء الذي في اجرة الى مياه التي في الكيزان اعداما وازالة له بجميع اجزائه لا ازالة
باعتبار جزء وبقاء جزء آخر فكان نسبة الاشخاص التي في الكيزان الى ذلك الشخص الذي
في الجرة نسبة سائر الاشخاص من مياه لم يكن في تلك الجرة واتالي ط وكذا العدم ويرد على
الدليل الاول ان اراد بالانعدام في قوله انا نجد تفرقة ضرورية بين انفصال الجسم وانعدامه
وكذا بين انعدام الجسمين وانفصالهما بحيث الانعدام ولو كان بانعدام جزء واحد فلا نم
وجدان التفرقة المذكورة لظهور ان الجسم يعدم بالتفرق وان كان بانعدام نعم وايضا
لا يلائم المدعى وان اراد الانعدام بالكلية على معنى ان يعدم الجسم على وجه لا ينفصل الى حيزين
اللذين كانا جزئين موصوفين قبل الانفصال بل يكون مرتفعا بالكلية فالتفرقة المذكورة مسلمة
الا انه لا يفيد اذ المراد بالانعدام في المدعى اعني قوله ان الجسم عند الانفصال لا يعدم
بالكلية الانعدام بالكلية بالمعنى الاول ويدل على ان الدليل اخص ان ينبوت الجزء الاجزاء في حال
الاتصال والانفصال لا يدفع ذلك التساوي ليتحقق ذلك الجزء بعينه في سائر الاشخاص من
مياه لم يكن في تلك الجرة اذ هي بالغة واضحة بالشخص عندهم وايضا نقول ان الجسمين
اللذين كانا جزئين عند الانفصال كانا جزئين موجودين متمايزين في الوهم حالة الانفصال الى كان
الجسم في الجرة 2 بخلاف سائر الاشخاص التي لم تكن في الجرة فلذلك لم يكن نسبة امياه التي في
الكيزان الى الماء الذي في الجرة كنسبة سائر امياه التي لم تكن في الجرة فلا بد ان يكون
الشيء باقيا بعينه لانسلم ان الشيء تقبل الكون في ان في مكان واحد في آن واحد

لا يتصور ان يكون ذلك الشخص بعينه قابلا لان يكون في مكانين في آن واحد ولو كانت الهيولى التي في
مكان واحد حين الاتصال باقية بعينها في حال الانقسام لكان تلك الهيولى باقية بشخصها
بلا تبدل شخصها المخصوص حاصلة في مكانين في آن واحد وكون بحيزها بعدا ذاتيا لا يفيد فان
البياض المخصوص المتحيز بحيزا بعيا اذا بقي بشخصيته الى كانت مقارنة له حين كونه وصفا عارضا
للجسم التعليمي فلا يلزم من انعدام الوصف انعدام الذات ونعم ان الزائل طريان الانفصال جزءا
هو الجسم التعليمي دون الطبيعي وقال ان الجسم الطبيعي مع الجسم التعليمي الواحد متصل واحد ومع
الجسمين التعليميين متعدد منفصل والاتصال والانفصال في ذات الجسم فيمكن ان يكون باقيا بعينه في
الحالين ولا ينعدم ذاته بالمرة حالة الانفصال بل ينعدم وصفه الذي هو الوصف ثم ادعى
ان الشخص اما لم يزل عند طريان الانفصال وكذا لم يزل مجموع الماءين حين الاتصال وادعى ان
مجموع الماءين شخص يمتاز عن سائر امياه وشخص اجزائه امتاز كل من الماءين
عن الاخر والشخص الاول لم يزل عند الاتصال واما الشخص الاخر الذي زال بزوال كثرة الجسم
لا ذاته المتصفة بالكثرة وقال ان الجزء من المجموع الذي ادعى كونه باقيا حالة الاتصال
كل من الماءين بدون شخصه الذي به امتاز عن الجزء الاخر فان هذا الشخص ليس بموجود اذ المجموع
الذي باق في حالتي الوصف والكثرة انما هو موجود لشخص كل من الماءين مركب من معروض هو
جوهر الماء وعارض هو امتاز الماء عن الاخر فالمعتبر في تقوم المجموع هو المعروض دون العارض
واقول فساد ما ذكر بين لا حاجة الى ذكره الا ان حسن ظن الطلبة اضطرارى الى ذكره
فنقول ان الجسم على تقدير كونه عبارة عن الصور الجسمية المتصلة في ذاتها كما يقتضيه تعين الهيولى
والجزء الذي لا يتجزى لا بد وان يكون متصلا في ذاته فعند طريان الانفصال لا بد ان يزول الصورة
الجسمية التي كان الاتصال والمقدار الواحد لازما لوجود تلك الهيولى وان لم يزل طبيعة
الصورة الجسمية الكلية كالجسم التعليمي الذي يزول شخصه عند طريان الانفصال مع بقاء طبيعته
الكلية ولا بد ان يزول لشخص الجسم الذي كان عبارة عن تلك الصورة الشخصية الزائلة والتفرقة
بينه وبين الجسم التعليمي بان في الجسم التعليمي زوال ذاته وفي الجسم الطبيعي ليس زوال ذاته لانه
لانه ان اراد بالذات حقيقة الشيء فقط انها لم يزل ذات الجسم التعليمي وحقيقته حين الانفصال

الزايل بوجه

وان اراد الهوية الشخصية فظاهر انه عند طريان الانفصال يزول شخصية الصورة الجسمية والجسم الذي
كان مبدأ لهما ولم يزل حقيقتها وذلك ضروري لا ينكره من له وجدان ودعوى كون الجسم
متشخصا حال الانفصال بشخص كان شخصا بعينه حال الاتصال مع ان الشخص منذا المركب مركب
من شخصات اجزائه ضرورة البتة دون الشخص الذي حال الاتصال كون المجموع المركب من الاثنين
متشخصا بشخص احد الشخصين بعينه جزئية ذات المادة من الباقية في الحالتين وبه شخص حال الانفصال
ولا يزول عند الاتصال والانفصال وشخص بعينه جزئية كل من المادتين المتميزتين عن الاخرى وهو الزائل
عند الاتصال لا سيما له من ادنى سكة من الادراك اذ لا يشك عاقل في ان الشخصين لا يتوهمان
بشيء بعينه قياما بالذات قياما حقيقيا وما يقولون من ان الهيولى شخصه شخصان لم يريدوا به
القيام بالذات والحقيقة بل القيام بالعروض والمجازي ولا كلام عاقل ان يكون قيام الشخصين
مثل قيام شخص الهيولى بهما اذ لا واسطة في العروض مناكل اذ لا جزء للجسم سوى كونه واسطة في
العروض ولا يعقل كون كل من الجزئين الذي غير من الآخر بالشخص واسطة واما شخص المجموع
الذي به امتاز كل من المادتين عن الاخرى شخص حقيقي قائم بالمجموع المركب منهما قياما بالذات و
بالحقيقة مركب من شخص الجزئين كما ان وجوده وجود حقيقي قائم بالمجموع مركب من الجزئين فان جعل الشخص
الباقي شخصا حقيقيا قائما بالذات كذلك يلزم قيام الشخصين بشيء بعينه قياما بالذات وان جعل
شخصا قائما بالعروض فيلزم ان يكون بمجرد حال الاتصال شخص حقيقي قائم به بالذات اذ لا شخص به غيره
اللهم الا ان يكون هذا الشخص قائما بالمادة بالذات حاله الاتصال قائما بالعروض حال الانفصال
فيلزم الا يبقى ذلك الشخص بعينه حال الانفصال مع بداهة ان بقاء الشخص
حال الاتصال ايضا احدهما قائم به بالذات حال الاتصال والاخر قائم به بالعروض يؤدي الى القول بتمانع
في محل شخصين اذ لا خلوشيء من الاجسام عن الاتصال والانفصال وذلك فج من القول يشكك البرهاني
واقول بان جزء المجموع ذات المادة دون شخصه لا يصدر عن المحصل لانه ان اراد بالذات الحقيقة الكلية
فظاهر انها لم يكن جزء من المجموع وان اراد الهوية الشخصية فظاهر انها لا يتصور كونها باقية حال الاتصال
اذ لو كان مادة شخصين قد تقدم ما يتعلق بهذا الكلام فتذكر اذ لو كانت
توقف السامع فاذا فسمناه وقوله بعد القسمة قبل القسم القسمة الخارجية ولا شبهة ان من

القسمة

القسمة ليست كالفرضية بل ينتهي عندها الى حد يقف عنده فيجوز ان يقف عند المواد اذا وصل
الاقسام الخارجي الى حدها نعم اذا انتهى القسمة الفرضية تعد الهيولى في نفس الامر يلزم
ثبوت مواد غير متناهية بالفعل كما ذكره واجاب ان انتهاء الاقسام الخارجي ليس الا
بسبب الخارج عن ذات الممتدة الجهات الثلث كالتصور والعلاية وغيرها واما ذات
الممتد فقابلة للانقسام الخارجي نظرا الى ذاتها ولذلك استدلوا بقبول الانفصال على وجود
الهيولى في جميع الاجسام من القابل للانفصال الخارجي بلا مانع والقابل بمع مانع كما
لا خلاء فلا ينتهي عند الانقسام الخارجي نظرا الى ذات الممتد من حيث هي وان وصل التصور
الى حد لا يقبله بالنظر اليه وتحقيقه ما قد عرفت اه لا يخفى على المنصف ان الامر
الجزئي الذي لا تعدد له في نفسه لا يتصور ان يكون في مكانين في آن واحد وان كان ذلك الخبر
تبعا وما يقولون من ان التعدد التبعي المستفاد من الصورة يكفي في ذلك الخبر واعتبار
التعدد في نفسه المقارن لاشغاء الوصف في نفس ما نفاه من ذلك الخبر انما المانع منه
انتفاء التعدد المقارن للوصف في نفسه فمما لا طايل تحته اذ التعدد المستفاد من الصورة ان
استلزم تعدد وجود الهيولى تعددا بالذات لم يكن الهيولى الموجود في المقارنة اذ الموجود
ان الهيولى وجود ان متغايران بالذات كسائر تغاير الصورتين وحالة يتبعها في غيرها يلزم ان
يكون المتوجه في خرموجود التي كانت مقارنة لاخرى الصورتين وان لم يستلزم ذلك
التعدد والتغاير بل كان وجود الهيولى التي كانت مقارنة لاخرى الصورتين وحالة
سوى في غيرها يلزم ان يكون الموجود في خرموجودها في جزء آخر في آن واحد باعتبار ذلك الوجود
الجزئي بعينه ولا شك في استحالة سواء سمي الهيولى بالمتعدد التبعي او لا او لا فرق عند
العقل بين مثل هذا الموجود الجزئي وبين الجزئي الذي لا شك في وحدته في نفسه في ذلك الاستحالة
عند ذوي الانصاف وجوابه اه حاصله ان تاثير الفاعل اما ان يكون تاثيرا
في وجود الجسم او يكون تاثيرا في حصوله في مكان معين والاول ليس تاثيرا غريبا لكونه مما يتوقف
عليه وجود الجسم المخلى مع طبعه فلا يكون مندرجا في التاثيرات الغريبة التي فرض الجسم الموجود
قابلا عنها والثاني تاثير غريب اذ لا يستند الى ذات لا يتوقف وجود الجسم عليه كما توقف عليه

التاثير الاول فلا يكون من ثمة فرض وجه الجسم وعدم خلو الجسم عن الاين والمكان في عدم
تصور ايجاد الفاعل الاني مكان لا يدل عليها ان يكون تاثير الفاعل في الحصول في ذلك المكان
من ثمة تاثير الفاعل في وجه الجسم الذي هو من ثمة فرض وجه الجسم حتى يكون تاثير الفاعل
في الحصول في مكان معين من ثمة فرض وجه الجسم ويلزم منه ان لا يكون التاثير من الشراك
الغريبة لان عدم تصور ايجاد الفاعل الملزوم لا وجه اللازم لا يستلزم عدم تصور ايجاد
الفاعل له الا مع ذلك الفاعل بعينه لذلك اللازم بل ذلك انما يستلزم عدم تصور ايجاد
الفاعل الملزوم الا مع ايجاد شيء ما لذلك اللازم وان كان في ذلك تاثير الفاعل ولا يلزم ان يكون
فاعل الملزوم فاعلا قريبا للازم وعدم امكانه تاثير الفاعل في الملزوم عن مطلق التاثير
في اللازم لا يدل عليها عدم امكان تاثير الفاعل في الملزوم بتاثيره في اللازم نعم ان وجه اللازم
من ثمة فرض وجه الملزوم وان تاثير الفاعل الملزوم في اللازم طلس من ثمة فرض وجه الملزوم
لعلل الخلل اه فيه بحث لان مرادهم بالمكان الطبيعي المكان الذي يكون بحيث اذا خلي وطبعه
بمقتضى الحصول فيه وفي ثبوت هذا المكان للجسم بالفعل في نفس الامر لا يلزم ان يكون الجسم خلا بالطبع بالفعل
بل يكفي فيه ان يكون الجسم بحيث لو خلي كان حاصلا فيه فاستحالة الخلو عن التاثيرات الغريبة لا تنافي
ثبوت المكان الطبيعي المراد للجسم في نفس الامر الذي لم يقصد الاستدلال عليه واما حاصل ما نقوض به
قولنا الجسم اذا خلي وطبعه يكون له مكان طبيعي وقولنا الجسم له مكان طبيعي هو معنى القول الكذوب
الاول والمغط بالدليل هو الكذوب الاول وما ذكره من الملوء يدل انما يدل على ان يجوز كون الاسباب
الخارجة عن طبيعة الجسم دائما ومقتضية حصوله في مكان لا استحقاق طبعي ولا ينافي ما
اراده القوم بقولهم الجسم له مكان طبعي بل انما ينافي قولهم ان الجسم الفلاني حاصل بالفعل
في مكانه الطبيعي فالاولى ان يقال في بيان الخلل ان المقدمة القائلة ان الجسم خلي تقدير خلوه عن
التاثيرات الغريبة لا يجوز ان يكون حاصلا في جميع الامكنة وان لا يكون حاصلا في شيء منها حاصلا ليست
بجواز ان يكون امتناعا لذاته او بالغير ومستلزما لحصول الجسم في جميع الامكنة
او عدم حصوله في شيء منها فان امتنع وان كان بغيره جاز ان يستلزم الخ كعدم العقل الاول الممتنع
بالغير المستلزم لعدم الباري الخ لذاته في الشرح انه لو تعذر فلو خلي الجسم وطبعه فلا يخ اه

مختارا نا لو خلي وطبعه يكون حاصلا في كل منها ونسلم استحالة اللازم ونقول ان الملزوم
جاز ان يكون محالا ومستلزما لمحال فان لم يجز ان يستلزم لم يفد عدم الطلب
انه وجد مكانا طبعيا لا يخ لا يقدح في كون هذا المكان طبعيا فان طلب المكان انما يكون
اذا لم يكن واجد المكان هو مطلوبه وليس بشيء فان مرادهم بالمكان الطبيعي الذي انفوا
تعدده واستدلوا عليه بالدليل المذكور المكان الذي كلما خلي الجسم وطبعه لطلبه البتة ولا
شك ان المكان الذي لم يطلب في وقت من الاوقات المحلية لا يكون طبعيا بمكانه مكان
الغالب هذا هو المشهور فيما بين القوم الا ان فيه بحثا اذ لو كان المكان المركب الطبيعي
مكان جزئه الغالب الطبيعي جاز تعدد المكان الطبيعي لذلك المركب وهو باطل عندهم بيان
الملازمة ان كل جزء من اجزاء مكان ذلك الغالب البسيط يكون مكانا طبيعيا لذلك المركب
حينئذ لتساوي نسبة المركب والبحث انه ان فسر المكان الطبيعي بما هو المشهور اعني الذي اذا خلا
الجسم وطبعه كان حاصلا فيه لم يمكن اثبات المكان الطبيعي للمركبات لاستلزامه جواز
تعدد المكان الطبيعي له وان فسر بالمكان الذي لا يخرج الجسم بطبعه عنه امكنه ذلك ويكون
المكان الطبيعي للجسم متعددا ويكون المكان الذي انفوه في وجه مركب غير غالب الاجزاء فيه مكانا
طبيعيا له لتساوي نسبة اجزائه فيتأمل فيه نظر لان الحركات الطبيعية تستند عند
القرب من اماكنها وعند البعد عنها فالمركب اذا كان في مكان ولتساوت في بساطه
بحسب قوة الميل لا يكون ذلك المركب في مكان آخر متساوي النسبة الى الممكنة لبساطه بل يكون
اقرب الى مكان بسيط من بسائطه فيغلب ذلك البسيط على سائر البسائط ويجوبها الى مكانه
واقول اذا فرض ان نسبة تساوي الميول في مكان واقع على الفصل المشترك بين الماء والهواء
واخرج منه المركب وحصل حاصلا في مكان الهواء ففي هذه الصورة وان كان اجزاء المركب
الميل الى مكانه الطبيعي والماء والارض معتبرا الا ان اجتماع ميل الماء والارض الى الخلا
جهة مع كون الهواء في مكانه الطبيعي لعارض حرك النار الى مكانه فيبقى في المكان الذي
دفع اليه من مكان الهواء وهكذا الا ان دفع الى النار لعارض مجموع ميول البواقي على هذا التقدير
على انا نقول بعد تسليم اشتداد ميول البسائط المتساوية عند القرب من اماكنها حال كونها

ج من المركب ان عليه بسط لسايره وصرته الى امكانه لا يخرج فرض السايل لان فيه اعتبارا بامكان
المكان الذي اتفق المركب فيه لا يكون طبعا لعدم عوده اليه وطلبه مكان البسيط الذي اشتد
ميله بواسطة القريب منه وهو غير مطلوب المعترض فانه على مذهب الاصح هيئة وكيفية
احلف ان الرؤية هل هي من قبيل الكم او الكيف فمنهم من قال بالاول محتجا بانها تقتضي
المسافة لذاتها ومنهم من قال بالثاني من الكيف بناء على انها انما تقتضي المسافة من حيث ان
واصرا وجسم محيطه سطوح مليقيه عند نقط مستقيمة كل سطح منها عند خط من حيث ان يتخذا
سطحا واصرا والثامن بالكف عرفها بما ذكرته الحاشية وارادا بالمحاط محدودا واصر بحسبه رأس
المخروط المستدير المقسم المربع هي دايرة هي قاعدة الى نقطة هي راسه لانها عارضة مخروط
بسبب احاطة واصر سطح مستدير واعترض ايضا بان هذا انما يتم اه القول بكون المبداء
الاول فاعلا مختارا لا يفيد مهما لان المدعى ان الشكل الطبيعي الذي هو مقتضى طبع الجسم وصورته
النوعية هو الاستدارة ليس بحريا والدليل سيأتي وظن ان الصورة النوعية المعتبرة
موجب عندهم فيكون المبداء الاول فاعلا مختارا على مذهبه انما يفيد ان لو احتمل كونه فاعلا
للشكل الطبيعي الذي هو مقتضى الصورة النوعية فلا يتوجه هذا الاعتراض اصلا
غايته جواز امثال من الاحتمال مما لا يخفى بطلانها على ذوي الحدس الذي ينتظم صدره الى امور
ظاهرة بالوجدان وبيانه مما سنذكره في مباحث المزاج وايضا جعل تعلق الاختيار بخصوصية
الشكل من لوازم ذاتها الذي يلزمها كذا انها فهو ينافي الاختيار بمعنى صحة الفعل والترك
الذي اراده بالاختيار في قوله فاعلا بالاختيار بقرينة قوله مع امكان ان يعقل خلافه وان
لم يحصل كذلك يكون التعلق من الامور القوية فلا يكون الشكل الحاصل بسببها طبيعيا على ان قوله
مع امكان ان يعقل خلافه صريح في ان الاختيار الذي جعله من علل الشكل الطبيعي امر غير لازم لذات
الصورة لذاتها فيكون من الامور المفارقة اي لامكان مشار اليه بالاشارة الحسية عند
العقلاء على وجه يقبله العقول بالبديهة انما يقيد ذلك اقترانا عاما لشار اليه من الصور التي توجد
التي يرى في المريخ ويشير اليها المريخ اشارة حسية كالمرئي يشاهد صورا لا وجه لها
ويشير اليها اشارة حسية فانها يشير اليه اشارة حسية وليست بوجوه واذا قيد الاشارة

بما ذكرنا يندفع في موضوع الكبرى لظهور ان اشارة المريخ الى تلك الصور ليست مقبولة
عند العقلاء ولا يتوهم خروج النقطة المتوهمة في وسط والخطوط المتوهمة في وسط
السطح عن موضوع تلك الكبرى اذ لا اشارة اليها مما يتلقاه العقول بالقبول وكذا الحال
في هذا العلم وذلك العلم المشار اليه اشارة حسية بل يجب ان يكون موجودا حال وكونه اه
الحصول في المكان غاية مترتبة على القصد والتوجه الحاصل حين الحركة ولا شك ان
الغاية لا يستلزم وجود المكان الا حين حصولها ولا يستلزم حصول ذلك التوجه حصول
الغاية حتى يستلزم ما يستلزمها ويلزم من ثبوت الحركة والتوجه وجود المكان والتوجه
بين الحركة الاينية والحركة الكيفية بان الاول طالبة للحصول والثاني للتحصيل لست متحدة فجواز
ان يكون المكان الذي يطلب المتحرك الحصول فيه حاصلا لتحصيل المتحرك اياه كما حور الفاعل
يكون المكان سطحا فان المتحرك الهواء مثلا تحرق ويحصل بسببه سطحا باطنا ويحصل فيه
هذه الصورة يحصل المتحرك الاينية مكانا وقت حصوله فيه وح لا يلزم من كون الحصول
في المكان مقصد المتحرك ان يكون موجودا وقت الحركة بل يلزم ان لا يكون موجودا في ذلك
الوقت كما في الحركة في الكيف يلزم تداخل الاجسام اي تداخل الاجسام التي
هي الممكنات وما يحل فيه البعد المادي المنقسم في جميع الجهات اذ لو فرض الجسم المنقسم في جميع
الجهات نفذ في بعضه كذلك نفوذا تاما بحيث لم يبق من الجسم النافذ والبعد الذي هو امكان
الاول في الكل من جهة انها متساويان الاول بكليته سار في الكل بكليته فلا بد ان ينطبق
مقدار الممكن على مقدار الجسم الذي قام به البعد المكاني الذي هو مقدار الجسم وهو يستلزم مداخلة الممكن
في الجسم الذي حل فيه البعد فرضا لا الخارجة هذا رد على من توهم ذلك وزعم ان ما بين
اطرافه هو سطوحه الباطنة الواقعة فيما بين سطوحه الظاهرة وقوله لا السطح الباطن رد على
من زعم ان ما بين اطرافه يحل البعد والسطح وانت تعلم ان امثال هذه المناقشة اه لا يندفع بما ذكره
المناقشان الاوليان اللذان ذكرهما بقوله ان اراد به ان الجسم تمامه اه وقوله ان اراد به ان
الممكن حالا له ان المراد بقاء بعضه وان حمل الادلة المذكورة امارات وان كون الجسم
بتمامه محيزا في داخل المكان وكونه مساويا له بمعنى كون الجسم حالا له بحيث لا يكون شيء من المكان

خاليا عنه ولا يكون شئ من الممكن خارجا من امكان ليس بمفيد الظن بكون الامكان بعدا مساويا
للجسم او نسبته الى كون الامكان سطحا او بعدا على السواء من غير خصوصية مرجحة لكونه بعدا ان اريد
الشق الاول من الترديد وان لزوم المصادرة على تقدير اختيار الشق الثاني من الترديد لا يخص
بكون الدليل قطعيا لانا نقول لا يلزم من انتفاء هذا الطريق انتفاء لو قرر السوال
هكذا ان الكعل عارض الحس هناك حيث حكم بانه لو قدر خروج الملاء عن الاناء جزم بوجود بعد
وملاء دخل فيه الماء علم اجتماع البعدين فيه فلهذا الجزم العقل بحكمه بخلاف الانسان الواحد
المشار اليه فان عدم المعارض هناك يجزوم فلذلك اضطر العقل الى الجزم لم يكن الجواب
المذكور جوابا يكون جوهرا فعلى هذا يكون اقسام الجواهر ستة فكان ينبغي للمصنف ان يذكره
في اقسام الجوهر لكونه موافقا لمذهبه الا انه لم يذكره بناء على انه قسمة العقل الى الاقسام المتلوة
دون الاقسام التي يقول بها ولذلك اطاوه والعقل خ الاقسام مع كونه نافيا لها
وتوابعه الممكنات لا يقال هذا لا يدل الا على انه ليس عرضا حالا في الممكن وهو لا يستلزم
الجوهرية لانا نقول المفروض ان الامكان هو البعد الذي ينفذ فيه اجزاء الممكن في جميع اجزائه
وظاهر ان مثل هذا البعد لا يتصور حلوله في الجسم الغير الممكن المنفصل عن الممكن المتميز عنه
الحاصل خ ضرورة وعاكان هذا ظاهرا مكشوفا لم يتعرض لابطاله بل تعرض لابطال
كون البعد غير حال خ الممكن مكانه قال بعدم حلوله في الجسم الغير الممكن ضرورة وعدم حلوله
في الممكن بتوابعه الممكنات مع بقائه بشخصه فاي دليل ذكر على ان الابعاد المتداخلة
من يدعي ان الابعاد ما نعية من التداخل بدعي ان تلك القضية ضرورية ولا كون تتداخل
الابعاد من حيث هي ابعاد بل كون تداخلها من حيث ان بعضها مادية وبعضها مجردة وتحمل
للتجرد مدخلا في الجواز فلا وجه لطلب الدليل منه لان منشاء امتناع التداخل سواء لعظم
مانع ان يمنع كون المنشاء مطلق العظم والامتداد ونقول لم لا يجوز ان يكون المنشاء
العظم المادية والامتداد الخاص الذي يوجب محله الجهة بالنقطة التي يجوز فيها التداخل مطلقا
لعدم عظمها اصلا وكذا الخطوط والسطوح اللتين يجوز فيهما التداخل خ الجهة التي لا عظم فيها ما عنا
تلك الجهة ويمنع في الجهة التي امتداد بحسبها امور مادية والعظم المخلوطة فيها عظم مادي وليس

كون المنشاء مطلق العظم والامتداد في مرتبة الوضوح بحيث يدعى كونه بديهيا غير قابل للمنع
وقوله فان بديهة العقل حاكمة بان ما له حجم وعظم اذا لاحى نظره في جهة الى انتفاء بالعظم فيها
كان بحكمها اعظم محل بحث ومنع لا يقال القضية القائلة الكل اعظم من اجزائه قضية كلية اولية
عند الكل وكيف يدعى خلافها لانا نقول المراد بالعظم فيها الزيادة وكذلك فسر الاعظم
في شرح المواقف بالازيد والزيادة زيادة هي الحجم المقدار والعدد فالكل الذي يكون له
مقدار بسبب انضمام بعض اجزائه الى البعض يكون اعظم من جزئه وازيد في المقدار والكل الذي
لا يكون كذلك كالكل المركب من الهيولى والصورة يكون ازيد في العدد فقط وما نحن فيه
من قبيل الاول دون الاول واعلم ان الفضاء الممتد بين اجزاء البيت المعلوم بمعاونة الحس البصري
بعد ممتدة الجهات الثلث وموجود لقوله الاشارة الحسية وليس هذا هو الذي يقوم بالجسم الهيولى
بظهور انه لم يعلم بواسطة حس البصر وعلم ذلك بها ولا شك ان المعلوم بواسطة شئ غير المعلوم
بتلك الواسطة ولا شبهة ان الجسم الهوائي نافذ بتمامه ذلك البعد غير منفصل عنه فظهر بما ذكرنا ان
المكان هو البعد الموجود وان البعد الماوي داخل فيه وان تداخل الابعاد الماوي والمجردة
جايز وان ما ذكره من ان منشاء امتناع هو العظم والامتداد معارض فقد قيل ان البعد
بالسطح اه لا يقال قال في شرح المواقف الحكماء لما اثبتوا الخلاء الطبيعي للاجسام قالوا لكن
نعلم بالضرورة ان كل جسم لو خلي وطبعه لكان في حيز فقد اعترفوا بان كل جسم يجب ان يكون في
مكان وحكموا بذلك هناك وبنوا عليه اثبات امكان الطبيعي فما بالهم لم يجوزوا التداخل فهذا
يدل على ان القائلين بالسطح اعترفوا بان لكل جسم مكانا وحكموا به فلا يصح قوله لم يحكموا بذلك لانا
نقول ما ذكره المواقف ليس مما يعول عليه اذ الشيخ قال في الاشارات الجسم اذا خلي وطبعه
ولم يعرض له من خارج قاسر غريب لم يكن له بد من موضع معين وقال المحقق في شرحه انما لم
يقل كل جسم لان المجرد لا موضع له فهذا صريح في ان قوله القائلين بالسطح لم يقل ان كل
جسم لو خلي وطبعه لكان في حيز واما ما وقع في عبارة بعضهم فلا بد ان يتاول ولكن يلحقها من
كلامه ويقال المراد ان كل جسم يكون من شانه الحصول في الحيز اذا خلي وطبعه يكون في حيز
عما انا نقول تفاوتهم في ذلك ليس مستمرا حيث صرحوا بنفي الامكان عن البعض والمراد بنفي الحكم

المستتر الذي هو الجسم على تقدير تسليم الجسم المشتمل هو البرهان او الضرورة ربما
يدعى الضرورة في تلك القضية كما ادعاها الشارح في شرح المواقف او لا هذا قال ولا يمكن
كون المكان هو السطح بطن وهو الاول ان الكل جسم مكانا بالضرورة وربما يلتفت بالضرورة
كما وقع في شرح المواقف حيث قال ثانيا بعد ما اشار الشارح الى منع تلك الضرورة وبيان
قال ان المحدد للجهات المحيط بما سواه من الاجسام عندنا ليس له مكان ان كل جسم فهو متحيز مشار اليه حسا
او عقلا كذلك ضرورة والحيز هو المكان وكذا المشار اليه بلفظ هنا او هناك ليس الا المكان فكل
جسم فله مكان واعلم ان المكان ان كان هو البعد الذي هذا الوزن في غاية الظهور اذ كان
المراد بالممكن وجود الممكن المركب من الاجزاء المقدارية بالفعل او جاز بالفعل لان كل
ممكن كذلك يكون من اجزائه متصل بالفعل فحصل لذلك الاجزاء سطوح متصلة بعضها ببعض اما ما تلاقى
كما في الاجزاء الداخلة او لا بانتهاء كما في الاجزاء الطرفية للمركب فكان الجزء الداخل على تقدير
كونه سطحا هو السطح المركب من سطوح الاجزاء المحيطة بها وليس بعدا ولا جزءا من جزء المكان
الكل ومكان الجزء الظاهر سطح مركب من اجزاء السطح الذي هو مكان الكل وابعاض سطوح الاجزاء
الذي اتصلت بعض سطح ذلك الجزء الممكن فيكون جزء مكان مثل هذا الجزء جزء مكان الكل ويكون
مكانه مركبا من جزء مكان الكل الذي هو بعض من السطح المحيط بالكل والغير الذي هو العارض سطوح
الاجزاء المتصلة بهذا الجزء الممكن ومراده بالجزء في قوله جزء مكان الجزء جزء مكان الجزء انه لا
لا نطلق الجزء ومكان الاجزاء مطلقا على تقدير كون المكان هو البعد يكون جزء مكان الكل
اذ الكل قد نفذ بجميع اجزائه في جميع اجزاء البعد ولم يبق من اجزاء الممكن شيء خال عن النفوذ في
جزء البعد واما اذا كان المراد بالممكن اعم من المركب من الاجزاء الفرضية والتحقيقية يكون
المراد بمكان الجزء والمركبة من اجزاء مكان الكل شيء غير ظاهر للعوص ويكون الفرق بينهما
وهو ظاهر بالمقايسة اراد بالخلاء المكان الخالي عما يشغله قد يعبر الخلاء بالبعد
الممتد في الجهات الذي لو لم يشغله شاغل لكان خاليا فعلى هذا التفسير يكون كل مكان خلاء
وان شغله شاغل بالفعل على تقدير مذهب القائلين بالبعد هو الذي اريد بالخلاء حيث قيل
وليس المكان خلاء وقيل ذهب طائفة الى ان المكان سطح باطن من الجسم الحاوي المماس للسطح

الظاهر من الجسم المحوي واخرون الى انه خلاء وقد يعبر بالمكان الخالي عما يشغله وهو الذي ذكره
المحشي والاول ادخل منه مطلقا عند القائلين بالبعد ومباين عند القائلين بالسطح وتغير
تارة اخرى يكون الجسمين لا يتلاقيان ولا يكون بينهما ما يلاقيهما اصلا وهو التغير الذي
نسبه فيما سبق الى القائلين بالنزاع وهو اخص مطلقا من التغير الاول واما الاول فقط
واما الثالث فلانه اذا لم يكن جسمان متلاقيين ولم يكن بينهما ما يلاقيهما يكون بينهما بعد خال عما
يشغله يكون ذلك البعد بين الجسمين فان البعد الذي هو مكان المحدد اذا فرض خاليا عما يشغله يكون
خلاء بالمعنى الاخص ولا يكون خلاء بالمعنى الثالث واشار المحشي بقوله اراد به المكان الخالي
عما يشغله الى ان التغير الذي ليس من المقصود ههنا اذ لا مناسب لغرض الملخص قدس سره في هذا المقام
على مذهبهم يعني ان هذا التعريف موافق لمذهبهم ومقتضى القول بالنزاع الموهوم بين الجسمين
وليس موافقا لمذهب القائلين بالبعد المجرد لان عدم تلاقي الجسمين مع عدم ما يلاقي بينهما
اصلا انما يتصور اذا كانا ما بين الجسمين لا شيئا ونفيا كما هو مذهبهم واما اذا كان بعدا موهوما
كما هو مذهب القائلين بالبعد المجرد فلا يتصور عدم ما يلاقي الجسمين اذ ذلك البعد الموهوم
في البين ملاق لهما بلا شبهة ثم اعلم ان الحكماء اتفقوا على نفي الخلاء المتغير بالتغير الثالث لاستلزام
القول بالنزاع الموهوم الذي اتفقوا على استحالته انما النزاع فيما بينهم في الخلاء والمتغير بالتغير
فمنهم من جوزه ومنهم من لا يجوز فذهب فرقة من القائلين بالبعد المجرد فهم يجوز القول القائل
بالنزاع الموهوم في شيء هو كون الخلاء امرا موهوما وهو افقوه في جواز الخلو عن الممكن الشاغل
لكنهم يطلقون الخلاء على قسمين اعني البعد المجرد المشغول والبعد المجرد الفارغ خلاف القائل بالنزاع
الموهوم واما غير المجوزين فرقتان فرقة يقول بكون المكان سطحا فهم نفاه الخلاء بالمعنى
الاول وفرقة يقول بالبعد المجرد فالفرقتان لا يوافقان القائل بالنزاع الموهوم في شيء
مما ذكر في الشرح فلو فرضنا ان يحرك ذلك الجسم الدليل المذكور لا يتوقف على فرض
جسم واحد متحرك بل لو فرضنا اجسام متعددة متحركة في الطبيعة متحركة في مسافات متسعة في الامتداد
خلاء وملاء غليظا ورقيقا لكان الدليل باقيا على حاله وما قيل من انا لا نسلم ان الحركة ممكنة
في الخلاء لانا نقول امتناع الحركة في الخلاء الخارج عن داخل العالم لا بد على امتناع الحركة

في الخلاء مطلقا لانا نقول المقصود منع امكان الحركة في كل خلاء ولا شك امكان الحركة في الجملة
لان الدليل انما تم باد عاء الاوجدون الكل ولو سلم ذلك فلا نم ان المقصود باذكر هو
الاستدلال اذ يجوز ان يراد ان بعض الخلاء مما لا يمكن الحركة فيه بسبب معين فلم لا يجوز ان
يكون كذلك لاسباب اخ اما الاول فلان الكلام اه فيه بحث لانه ان اراد
بالحركة قوله فلان الكلام في خلاء الذي فيما بين الاجسام الحركة الحقيقية فلا شك في بطلانه
لان الكلام في الخلاء المفروض تقديره سابقا اخ الممكن الخالي عما يشغله ولا شك انه
عام للخلاء الذي لا حركة كما يقتضيه مذهب المصنف وهو ليس فيما بين الاجسام وقول الشارح
فيما يجيء ومن الدليل الذي اقيم على امتناع الخلاء ان ما بين الاجسام الخ ما فيه اه لا يدل
على ان مراد المصنف بالخلاء الذي فيما بين الاجسام وان اراد الحركة الاضافية بالنسبة الى
الخلاء فما وراء العالم فيه ولكن لا يفيد لان مراده اعم من الخلاء الخارج عن واخل العالم نحو
الامكان الخالي الذي ليس فيه جوف العالم وهو لا يصدق الا على امكان العالم واذا فرضنا فيما
عنه ولا يصدق على ما وراء العالم لانه لا شيء محض عندهم وان امكن ان يتحرك للعرض
ان يمنع امكان التحرك في كل امكان ويقول انا نسلم ذلك في الامكنة الداخلة في جوف العالم
دون غيرها اذ الحركة الابدية اما الى الجهة او من الجهة وهذا انما يتصور في تلك الامكنة دون
الامكنة الخارجة عنه كان هذا الخ لازما لخلو الامكان فيه بحث لان هذا الخ
انما يلزم بوقوع الحركة في الخلاء لا للخلو وحده واللازم منه امتناع وقوع الحركة في الخلاء
وكون الخلو سببا لذلك الامتناع وليس شيء منهما محالا عند المعترض بل الخ خلو الحركة عن
السرعة والبطوء وهو ليس بلازم للخلو نعم لو كان الخلو مستلزما لوقوع الحركة في الخلاء كان
لذلك الخ كان الخلو مستلزما له وحينئذ فانه لم يلزم من الفرض المذكور قبل الا امكان
هذا المنع اما ان يمنع امكان قوام ارق من الاول ومنع كون نسبة متعاوده الارق والارفق
كنسبة الزمانين بعضهما على الوجه الذي ذكره لانه لا يكون تلك النسبة من الجهة
كما برهن عليه او فليدلس او منع امكان ارق يكون نسبته كذلك بعد دون الثاني على ما ذكر
وهو لا يخفى اي على اي وجه وصف ناظرا اي الشارح مذ نازع الامام هذا النزاع

شائع فيما تشهد به البديهة وان المعاوق وان كانت قليلة لا بد ان يكون لها تاثير في نفس
الامر وان لم يظهر ذلك وكان في لفظ النزاع اياه الى ما ذكرنا اعني مسامحة الاشعري
ان عشر تسع ساعات تسعة اعشار ساعة واحد الاعشار فيكون عشر تسع ساعات واحد الا
عشر افيها لانها لا توجد في الخارج الا مع ضدها وما لا يوجد فيه اه في هذا الدفع نظر
ببطلان الاستدلال المذكور لانه اذا كان حد من السرعة والبطوء من لوازم الحركة وكان المحرك
في الخلاء خاليا من هذا اللازم كان الحركة في الخلاء ممتنعا لاستلزامه خلو الحركة عما يلزمها
لا يقال هذا الخ لم يلزم من تلك الحركة من حيث في انها فانها من تلك الجهة ممكنة
بل يلزم من خلو الامكان فيكون محالا وهو المطلوب لانا نقول لانك ان هذا الخلو ليس علة تامة
للمخلف المذكور بل وقوع الحركة في الخلاء مدخل في ذلك فيكون مجموع الخلاء ووقوع الحركة فيه
محالا وهو لا يستلزم استحالة كل جزء فلا يلزم منه استحالة الخلاء وحده وايضا في هذا الدفع
اعتراف بان الحركة حال كونها في الخلاء لا تقع زمانا وهو اعتراف ببطلان الاستدلال
المذكور اذ لزوم تساوي زماني حركة ذي العائق والحركة مع العائق موقوف على ان يكون
الحركة في الخلاء في زمان فاذا سلم خلو الحركة عن اقتضاء الزمان فلا بد ان يسلم عدم استلزام
تلك الحركة الزمان فيلزم الاعتراف بعدم لزوم تساوي زماني الحركة مع العائق والحركة
لا معه قد يقال ان جواب الصحيح اه انما هو بعدم صحة الجواب لانه اعتراف بان بعض
الحركة يقتضي قدرا من الزمان الا ان ذلك الاقتضاء مع صرف من السرعة والبطوء وهو ليس
بصحيح ثابت فيه بان اقتضاء بعض الحركة مطلق الزمان كما ذكره في هذا الكتاب وشرح المواقف
انما يتصور اذا فرض كل فرد منه بذاته قدرا معينا من الزمان وحينئذ يكون الحركة المخصوصة التي
فرض في الخلاء مستدعيا بذاتها القدر من الزمان وكذا الحركة المخصوصة التي فرضت مع المعاوق
يستلزم ازدياد زمان الحركة مع العائق على زمان الحركة لا مع العائق سبب ان بعض الزمان
بازاء الحركة التي يستدعي بذاتها مع قطع النظر عن الغير قدرا من الزمان والبعض الآخر
بازاء المعاوقة ضرورة وبعد فرض تساوي الحركات الثلث فيما لم يصادفه لم يتعاوق
زمانها الذي اقتضاه الحركات من حيث هي بل انما يتعاوق ما كان بازاء المعاوق

فلا يلزم محذور وليس مراده من قال ان الحركة بنفسها يقتضي قدرا من الزمان ان الحركة يقتضي
قدرا من الزمان حتى يدفع بما ذكره بل المراد ان الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة مخصوصة
يقتضي بنفسها اي مع قطع النظر عن المعاوق قدرا من الزمان ولا شك في صحته اذ بديهة
العقل حاكمة بان كل حركة مخصوصة مع قطع النظر عن المعاوق تقتضي من الزمان قدرا وح
لا يلزم محذور مما بيناه لان الطبيعة لا تفاوت فيها ولا شعور لا يقال قد صرح المحصل
في الاشارات بان للطبايع شعورا فنفي الشعور منها بيانه فكيف يتم على اتمام مراده
لانا نقول المراد بالشعور المنفي منها الشعور الموجب لاختلاف الحركة والشعور الثبتة
المحصل ليس شعورا كذلك فانه لا يقول ان تحرك الحجر الى الاسفل بالاختيار وانه يمكن
ان لا يتحرك اليه وكذلك القاسر لا تفاوت فيه اعترض عليه بانه ان اراد ان القاسر
في الحركة الثلثة الموضوع في الدليل المذكور لا تفاوت فيه فلو كان المحدث هو القاسر يلزم
ان لا تفاوت الحركة من جهة القاسر فقط في الدليل المذكور لا تفاوت في الصور الثلثة
فذلك هو مطلوب المعترض فانه يدعي ان الحركة القسرية مع قطع النظر عن المعاوق تقتضي
قدرا من الزمان وصار ما من القسرية والبطوء وهو محفوظ في الصور الثلث لا تفاوت
ولا يزيد ذلك الزمان وتفاوت بحسب تفاوت المعاوق وان اراد ان القاسر لا تفاوت
في تاثيره الحركات القسرية فلو كان هو المحدث لزم ان لا يكون في الحركات القسرية تفاوت
اسراعا وابطاء فذلك خلاف البطلان ويرد ايضا ان ما ذكره انما يدل على ان الطبيعة
والقاسر لا يكونان علة تامة لتفاوت الحركة في الصور الثلث سرعة وبطوء بل لا بد فيه
من المعاوق وح لا يلزم مما ذكره ان لا يحدث حال السرعة والبطوء في صورة انتفاء المعاوق
فالاولى ان يعتبر في الاستدلال عليه على ما سنذكره بقوله فلو لم يكن معاوق يكون الطبيعة اه وستدل
بما ذكره عدم كون الطبيعة والقاسر علة تامة للتفاوت فقط كما وقع في الحاكي كذلك
فلا بد من امر معاوق قيل عليه لانم ان في ذلك الامر الا امر المعاوق بل يقوى هو الميل
فان كلام المحصل في شرح الاشارات يدل على ان المحدث حال السرعة والبطوء هو الميل واقول المتكلم
اذا كان واحدا لا يتصور ان يسند اليه الحدوث المختلف فلا بد ان تكلف حتى يتصور الاسناد وان

وان تخلف في ذلك منا من جهة الطبيعة والقاسر لعدم الاختلاف فيهما فلا بد من امر اخر وهو المعاوق
فاستند اختلاف السرعة والبطوء بالاخر الى المعاوق ولنا ان نريد بقولنا ان اختلاف السرعة
والبطوء معلل بامر اخر هو المعاوق ان المعاوق علة قريبة لذلك الاختلاف بل نريد مطلق العلية
سواء كان قريبا او بعيدا وهو الاظهر بان نحدد السرعة والبطوء هو الميل ان الميل علة قريبة
لحدوث السرعة والبطوء وهو لا ينافي ان يكون المعاوق منتفيا على تقدير فالخارج هو قولنا
قيل عليه لانم ان الخارج مخصص فيما ذكرتم ثم لا نسلم ان يكون ما ذكره بغير القوام كالقوة
الجاذبة للمغناطيس مثلا فانا اذا اخذنا قطعة من المغناطيس مع قطعة من الحديد ثم ارسلنا الحديد
فانه يتحرك بالطبع الى اسفل ويعاوقه في الحركة قوة المغناطيس ويتساوى في الحركة بحسب تساويهما
من المغناطيس وايضا من يقول بالخلاء المحال ومنهم المحصل في هذا الكتاب يجوز ان يقوى المبارى
المحرك على تاثيره بغير معاوقة من المسافة ولا يتصور في الحركة الطبيعية لان ما بالعرض اه
قيل عليه لانم ان الخارج لا يعاوق الحركة الطبيعية قوله اذ لا نسلم ان بعض الطبيعة بذاتها
شيء وبعض ايضا ما يعوقها عنه بالذات فلنا بيان لازم ما يلزم لو لم يتحدد غير الخارج لكنه
متحد كالطبيعة والنفس واحدهما بعض الحركة والاخر يعوقها كالطير اذا سقط عن مكانه
يفعله وهو يطير اليه فلا يتم الاستدلال بالحركة الطبيعية على امتناع الخلاء ولذلك استدل بها
قائم على امتناع الخلاء لا يتم الاستدلال بالطبيعة كما ذكرت وكذا لا يتم بالقوة اذ يجوز ان يحدث
المعاوق الداخلي نحاكل بان يكون المعاوق الداخلي الحادث من الخارجي معلة لحدوث السرعة والبطوء
كما يكون مجموع المعاوق من الداخلي والخارجي علة احدهما في صورة الخلاء وذلك بان
يقع الحركة لا في زمان اه لانم ذلك قوله لان الواقعة في زمان لا يكون على اسرع الحدوث
ان اراد به ان الواقعة في زمان لا يكون اسرع الحدوث الذي هو ممكن فلانم ذلك قوله ضرورة
ان الواقعة في نصف ذلك الزمان في تلك المسافة يكون اسرع انما يدل عليه ان لو امكن وقوع
الحركة في نصف ذلك الزمان وهو موهوم وان اراد ان الواقعة في زمان لا يكون اسرع الحدوث
الذي يمكن ان يفرض فهو مسلم ولكن ذلك غير ما نحن فيه ان اراد به الحصول والاسرع في قوله لاقتضاء
حصول الحركة على هذا لا يكون اسرع من الحصول والاسرع الفرضيين وح يمنع الشرطية التي قاله

فلو لا ان يكون هناك معاوق لما امتنع حصول الحركة على خط لا يمكن حصولها على اسرع منها لكنها ليست كذلك
تحديد قد سبق ان الحدود المختلفة من السرعة والبطوء لا يمكن استناد ها الى القاسر لعدم
تناهي النوع المتوسط في الصور الثلث المفروضة وهذا بعينه يدل على ان لا يستند ملك الحدود الى
النفس في الحركة الارادية ايضا لعدم التفاوت في النوع الارادية في تلك الصور ايضا اذا فرضنا
تساوي الحركات الثلث من جميع الوجوه كما سبق بدل بعبارة على ان كلام اه لا شك
ان كلام المص والشارح في اخلاء بمعنى الامكان الخالي عما يشغله كما ذكره سابقا ولا شك ان
هذا المعنى اعم من اخلاء الواقع فيما بين الاجسام فيكون الدليل المذكور الدال على امتناع الخلاء
بالمعنى الاخص دليلا على بعض المدعى فعم من ادعى امتناع الخلاء بالمعنى الاخص واستدل عليه بالدليل المذكور
كان الدليل منتجا للمدعى وقول الشارح ومن الدلائل الدالة على امتناع الخلاء انما ناسب المعنى
الاخص دون الاول الذي كلامه فيه كما يدل عليه كلام المحشي سابقا وانت خبير بان التقدير
الاول انسب اه اراد به التقرير الاول من الاحتمالات التي ذكرها بقوله كان كما بالذات اي
جسما تعليميا وكان مقدارا محتاجا الى مادة يلاقيها بالحلول فيها وانما كان ذلك التقدير انسب
لان كون محل واحد من المقدار طبيعة نوعية غير مختلفة في التوارد انما يتاتى اذا كان المقدار المكاني
جسما تعليميا حالا في المادة الذي هو التقرير الاول اذ لو اختلف افراد الجسم التعليمي في الحلول في
المادة وعدم حلولها اللذين هما من لوازم الطبيعة كما هو الظاهر اختلاف كون المكان مقدارا
غير حال في المادة ملاقيا بالانطباق فانواع مختلفة افراد الجسم التعليمي بالحلول وعدم الحلول
فلا يناسب كون الجسم التعليمي طبيعة نوعية واشار الفاضل بقوله وانت خبير ان الشارح لو
في الجواب على ما هو المنسوب اليه عاه من ان كل واحد من الجسم التعليمي والسطح والخط طبيعة نوعية تكافي
ما ذكره منافيا لمذهب المص من كون المكان بعدا مجردا مع ان الشارح بصدد تقرير الدليل
على امتناع الخلاء على بعض مذهبه وقد يستدل ايضا على وجوه ما بكونها قابلة اعترض
الدليل بانها لجريان في جهة الحس مع انهم صرحوا بانها نقطة مركزية ولا شك انها معدومة لا يمكن
صرحوا بان النقطة لا بد ان يكون نهاية لامر ذي مقدار متناه في الوضع وحكموا بان الخط
ينتهي بالنقطة ان كان متناهيا غير محيط الدائر والسطح ينتهي بالخط النقطة ان كان

متناهيا

متناهيا غير سطح الكرة وكان انتهاؤه في امتداده معا والجسم ينتهي بالسطح ان كان انتهاؤه في جميع
امتداداته كما في الخروط من جانب راسه ولا شك عاقل في ان المركز الذي انطبق على مركز
العالم ليس نهاية لخط الوجوه المتناهي في الوضع ولا للسطح المتناهي في الوضع الذي يشتمل
في امتداده معا ولا للجسم المتناهي في الوضع الذي ينتهي في جميع امتداداته ظهور انها تترتب
من مركز الارض متصل اتصالا حقيقيا لا مفصل فيه فلا يتصور النهاية في الوضع هناك لا
يقال ان القوم صرحوا بان الكرة اذا ماست السطح فانما ماسته بنقطة موجودة لامتناع ان
يكون جانبه المماسة معدوما ولا شك ان هذه النقطة ليست نهاية لما ذكر من الخط والسطح و
الجسم الخروطي لانا نقول المسح هو البرهان لا نسلم عنهم مما ظهر فساده بادنى تامل اذ لا نسلمه
في ان وجود النهايات يتوقف على كون الشيء متناهيا في الوضع لا على كونه متناهيا مطلقا و
لذلك حكم محققوا هذا الفن بان الكرة لا خط ولا نقطة فيها وان جسم المتصل الذي كان مركزه
جهتا الخط مبنية واخلاكة في الوضع الى امر غير متقسم قائم به او معنى الانتهاء الى الطرف
القطاع المتصل وعده هذه لا شك ان المتصل لا يتعدم عند شيء في تلك الجهة ومن انكر ذلك
فلا يستحق ان يخاطب وما يدل على انعدام النقطة الموجودة في الكرة المذكورة ان المماس الكرة
لو كانت نقطة موجودة يلزم ان يكون في الكرة والسطح المماسين نقطا موجودة غير متناهية
مع كونها محصورتين بين حاصرين وهو محال وان كانت الجملة الغير المتناهية غير محيطة في الوجود
بيان الملازمة المذكورة لو تدحرجت تلك السطح من نقطة معينة الى اخرى ولا شك ان مابه
المماس من مبدا المسافة الى منتهاها نقطة من هذين المماسين وان المتحرك مر بجميع
النقط الواقعة في المسافة ولو كان المماسين بنقطة موجودة يلزم ان يكون جميع النقط التي
هي مابه المماسة من المتحرك في المسافة موجودة وهو غير متناه وبوجه ما ذكرناه من ان نقطتي
المماس غير موجودتين في الكرة والسطح المستوي المماسين ما ذكره شارح المقاصد من ان
الحق ان صريح الكرة والسطح قوية تماسهما بجوهر فرد والقول بان موضع المماس يتقسم
بالفرض مخالف لقواعدهم لان معناه صحة فرض شيء غير شيء وهذا في النقطة محال اذ به يصير
خطا او سطحا مستويا محدبا او الانطباق على المستوي عند زوال المماس من موضع

ان الكرة
حوى

يصير الكرة من ذوات الاضلاع على انا نقول النقطة عندهم انما هي النهاية للخط فلا تو
في الكرة بالفعل فان قلت قال الشيخ في الشفاء جهة السفل للارض نقطة توهمونه وجهة
الفوق ايضا طرف البعد المتصل بالمركز في السطح وهو نقطة ما فكيف يكون لها جهتان بالفعل
بل يكون بالقوة وقال انا قد جعلنا احد اسباب انقسام المتصل المساحات والمحاذات
وهو انقسام بالفعل اذ متعين بالفعل والمساحة والمحاذاة بالمماسة والمحاذاة
بالاشارة فيكون اذا المركز والطرف معينين الوجود وصرح فيه ايضا بما حاصله ان الاشارة
ربما تفعل الوجود فالنظر فيما ذكره ان يكون المركز موجودا عند القسام منه بالاشارة اليه
وان كان موهوما قبلها وهو خلاف المفهوم والمذكور فيما وجهه قلت لا شك ان في ان
احتلاف الاعراض لا يكون سببا للانقسام الخارجي وجواز ذلك بالفعل كما سبق والصحيح
معترف بذلك حيث قال في الشفاء ومن الذي بالعرض اختصاص العرض ببعض دون بعض
حتى اذا زال في ذلك العرض زال في ذلك التخصيص محل جسم سمعي لا كله او شخص لا كله يعرض له
بالبياض جاز اذا زال في ذلك البياض زال تعاوضه فوجب ان يأول كلامه الدال على احتلاف
الاعراض يوجب الانقسام بالفعل وقال اراد بالفعل منك ما يعم فعل الوجود في الاعيان
والاذهان وكذا لا شك عاقل في ان الاشارة الى المعدوم لا تجعله موجودا وقال الواجب
انما يجب الفعل وان لم يكن ذكر فعل الوجود في الاعيان فان قلت لم لا يجوز ان يراد بالوجود
في قولهم الجهة موجودة ما يعم فعل الوجود في الاعيان فح لا يرد الاعتراض المذكور على العباس
فان قلت ان استدلالهم بالعباس الاول على وجود المكان وبالعباس الثاني على وجود الخلاء
دليل قاطع على انهم لم يريدوا بوجود الجهة الذي استدلوا عليه بهذين العباسين الا ما
اراده بالوجود في قولهم المكان والخلاء موجودة لا يقال نقول لنا قرب جسم انفلاني الى
جهة التحت وقولنا بعد الجسم الفلاني عنها قضيتان صادقتان في نفس الامر فلا بد ان يكون
القرب محققا في الاولى والبعد في الثانية ولا شك عاقل في ان القرب من المعدوم والبعد
عنه محال وكذا قولنا تحرك الجسم نحو جهة التحت قضية صادقة ولا شبهة في استحالة الحركة
نحو المعدوم فثبت ان جهة التحت موجودة فبطل الحكم بكونها موجودة اذ لا تنافي بين القضيتين

يكون الدليل الذي استدل على عدميتها وسميتها برهانا مغلطة وعدم العلم بجهة مغلطة لا تخفى
ضحكة وكونه برهانا فان من الاغاليط لا يعلم وجه غلطه على التفصيل وان علم غلطا اجمالا لا الا ما تو
معنى القرب والبعد في القضيتين المذكورتين القرب والبعد المتوهمين مثل ما يتوهم في وجود
المسافة المتصلة المفروضة ومعنى التحرك نحو جهة التحت التحرك الذي يتوهم النقطة
المركزية فيه فلا يدل ما ذكره على عدم وجود جهة التحت فان قلت فعلى ما ذكرت لا يكون القياس الاول
جاريا في جهة التحت لان المراد بالوصول والقرب هناك القرب والوصول الخارجيين لا المتوهمين
اذ العاقل لا يقول بانهما يستلزمان الوجود الخارجي ومدار الاعتراض على جريانه في تلك الجهة
قلت حمل المعترض لفظ الوصول والقرب على ما هو اعم من الخارجي والوهمي بناء على انه يحمل
على الخارجي لوجود على الصغرى المنع وجوده ظاهر الظهور لان المعلوم لنا ان الجهة يصل اليها الاجسام
او يقرب منها او يبعد عنها وصولا وقربا وبعدا مطلقا اعم من ان يكون ذلك مثل الوصول والقرب
والبعد من حدود المسافة وح يكون المراد بها ذلك المعنى الاعم في الكبرى ايضا وح يظهر جريان
القياس المذكور في جهة التحت وما ذكرنا يوجب اعتراضا على القياس المذكور وهو انهم
ارادوا بالوصول والقرب الوصول والقرب الخارجي ولانم الصغرى على ما ذكرنا وان ارادوا الاعم
بمنع كبرى القياس ويجب عليهم انهم قد اجابوا بان جهة التحت موهومة كما وقع في الشفاء وغيره وصرحوا بان
الجهتين متمايزتان بالطبع ولا شبهة في ان هذا التمايز الذي اشتهوه هو التمايز الخارجي بدليل
تتبع كلامهم والحال ان التمايز الخارجي منع وجود المتمايزين في الخارج فيلزم ان تكون جهة
التحت فيما بين كلامهم مندفعا انا اطنبنا الكلام في هذا المقام اذ رأينا اقدام الافهام وضل
كثير ممن بعدنا ويارا من العلماء العظام حتى النجاني وضع الاعتراض الى امور هي اشنع من الطوفه
السطام ونقوهما باجوبة لا يسمن من جوع ولا تغني شيئا واحوجوا الى الشفاء هي ابعد من القول سكنكبر
الرحى وتوغلوا في الضلال وحوا الكلم عن مواضعها وحملوا كلمات الحكماء على غير ما طال لها
ولا فائدة في ذكرها لانا نقول اه اردنا اثبات كون جهة التحت طرف الامتداد مع
قطع النظر عن تناهي الابعاد وبان نقول انا نعلم بالضرورة ان الاشارة الى الاجسام الممتدة منتهاها
منتهى ومقطع لا يمتد الى ما وراءه بل ينعدم وينقطع عنده وكذا الحركات المستقيمة نحو ما سواء كان

الابعاد ومتناهيته اولا ولا بد ان يكون ذلك المنتهى والمقطع موجودا اذا وضع في امتداد
حاضر الاشارة لكونه مشارا اليه ومقصدا للمتحرك ويكون الاشارة والحركة نحو ما يجب ان
يكون طرف الامتداد جسما فانه غير منقسم وكل غير منقسم طرف فثبت ان منتهى الاشارة الذي
هو المراد بالجهة يكون طرفا فثبت ان ماهية الجهة ظرف فمن هذا احتاج الى اثبات تناهي
الابعاد وظهر ان الوجوه من الاستدلال على عدم انقسام الجهة هو الاستدلال على ان الجهة
بمعنى منتهى الاشارة والحركة تكون طرفا للامتداد الجسماني وقول المحشي انا نثبت اه وان
كان مسبوقا بدفع السوال الاول ظاهرا الا انه ادرج فيه ما يندفع به السوال الثاني ايضا حيث
قال ويجب ان يكون ما يتهما طرف الامتداد ولانه لا يجوز انقسامها وقال وهذا هو المقصود
مما ذكره الشرح فانه يدل على ان الاستدلال على عدم انقسام الجهة ليس المقصود به في الشرح هو
الاستدلال على عدم انقسام الجهة بمعنى الطرف بل المقصود هو الاستدلال على عدم انقسام الجهة
بمعنى منتهى الاشارات والحركات ومعطيها لينظر كون الجهة هي الطرف وانما يعرض لوجوه
المقطع والمنتهى مع انه لا مدخل لها في بيان كون الجهة عبارة عن الطرف لان المقصود بيان
اهليته وهو موقوف على بيان اهليته ولذلك قدمه وكما ينبغي للمحشي والشارح ان يقولا ان
بيان اهليته على بيان اهليته ولم يجعلا كذلك فكان المحشي اشار اليه بقوله فما ذكرناه انما يعرض
لكونها اذا وضع في امتداد ماخذ الاشارات ليستعين على انها على اي انحاء الوجود قوله
فما ذكر يحتمل ان يكون لهذا اشارة اجمالية ما ذكره في اثبات ان انتهاء الجهة طرفا ينقطع
النظر عن تناهي الابعاد وان كان جسما الا انه مخالف لما اختاره المحشي في شرح الاشارات حيث
قال فيه وهي على ما جعله طرف للامتداد وهو غير منقسم وانما يتحقق ذلك بوجوب تناهي الامتدادات
في الشرح لانها لو كانت منقسمة فاذا وصل المتحرك اه فيه نظر اذ يجوز ان يكون وصول المتحرك
الى اقرب الجزئين منه محالا وعليا لتعذر وصوله يكون عدم الوقوف محالا ولم يجز ان يستلزم
اليح في الشرح ولان الجهة مشار اليه اشارة حسية وكل مشار اليه اشارة حسية يقف ووضع
فان قيل هذا القياس مصادرة على المطلوب لان الحد الاكبر هو معلوم الحد الاوسط اذ الوضع
مثلا ليس بمعنى المعقول بل بمعنى القول الاشارة قلنا كون الجهة مما يفهم بحيث يمكنها ان تشار اليها

بغير كون الشيء بحيث يمكنه الاشارة اليها والاول علة لكنه والمراد بالاوسط هو الاول والمراد
بالاكبر هو الثاني فتامل ويمكن ان يحاب بوجه اخر وهو ان المراد بالاوسط هو الاشارة بالفعل
وبالاكبر قبولها فيكون ما ذكر استدلالا باثبوت الاشارة بالفعل على ثبوتها فلا محيد
او نقول انه اراد بذي الوضع معنى المادي كما فسره في شرح المواقف حيث قال ان الجهة شيء ذو
وضع اي مادة لاجله او الحصول عنده وصولا او قربا اه فيه اشارة الى ان المراد بالوضع
الحصول فيها والحصول فيه في المتن والشرح اعم من الحصول في نفس الشيء والحصول عنده كما قيل مثله
في حصول صورة الشيء بالعقل وح لا يرد على المتن والشرح ان يقال ان الجهة ليست موجودة
بالحركة للحصول فيها لانها طرف الامتداد ولا بد ان يكون غير منقسم ولو جود فيستحيل ان الحصل
الجسم المنقسم في جميع الجهات في امر غير منقسم ولو جود وانما يمتنع ان لو حصل فيه بجميع امتداداته
لم لا يجوز ان يحصل لبعض امتداداته المنقسم في الجملة في امر منقسم في الجملة لحصول الجسم في امكان على
تقدير كون امكان سطحا فاجابه الزاهد على راس صدما على قدم الاخ لان الامتداد الكائن
من قدم كل منهما يذهب الى راس الاخ اعلم ان حاصل السوال هو ان الشارح اطلق القول بان
جهتين الفوق والتحت لا يتبدلان وليس الامر كذلك لان الفوق والتحت قد يراد بهما ما يلي راس
الانسان وما يلي قدمه وقد يراد بهما ما يلي السماء وما يلي قدمه والاول بالوصف يتبدل ما ذكرنا
وان كان امرا غير متبدل فلا يصح اطلاق القول بان الجهتين المذكورتين لا يتبدلان وحاصل الجواب
ان الجهتان لا يطلقان ولا يراد بهما ما يلي راس الانسان وما يلي القدم مطلقا بل المراد وما
في عبارتهم ما يلي راس الانسان والقدم بالطبع على ما مر ذكره وح لا يلزم التبدل بالفرض
المذكور ومعنى ذكر ظهر بذكر ان يعط بالطبع متعلق بالفعل لا صفة للمعدوم كما توهم
فاعترض فان قلت هذا الكلام اه تقريره انه صرح بان جهة الجسم المكعب خطوط وسطوح ونقاط
فهذا يدل على ان جهة الجسم قائمة به فعلى هذا لا يتصور وكون الجسم في جهة اي جهة
اليها او القرب منها ولا يصح الحكم بان بعض جهات الاجسام المنقسمة الحركة غير متبدل وهو صادق
ما ذكر سابقا من ان بعض جهات الاجسام المنقسمة الحركة اليتي هي ذو الجهة متبدل وان الجهات
المنقسمة الحركة بقصد تحركها الوصول اليا الجهة او القرب منها فانه يدل على ان قابل

للحركة المستقيمة الذي هو ذو الجهة وله جهة دون غيره من الاجسام الفلكية بلا مراء وانما
يقصد الوصول والقرب الى الجهة التي نسب الى ذلك القابل بان يقال ذو جهة فما ذكرناه من التعريف
لا وجه للجواب عن السوال بان يقال نعم لا يتصور حركة الجسم الشيء فانه به يتحرك حركة واما حركة
الى الجهات يقوم بالابعاد حركة الجسم الا في جهات يقوم به فلا مانع عنها والبتة في جهتي
العلو والتحت انما يلزم على تقدير حركة الحدود وخروجه عن مكانه وهو غير ممكن والا لم يكن مجسما
بل الجواب ما ذكره الفاضل المحشي وحاصله ان الجهة ربما يطلق ويراد بها الجهة المطلقة اي
الطرف الذي يكون منتهى الاشارات ومقصد الحركات وانما سميت مطلقة لكونها بالنسبة الى
جميع الحركات بالاستقامة وعدم كونها بعينها بالنسبة الى بعضها وهي مختصة ببعض الاجسام
وببعض الابعاد والظاهر ان مقصد جميع الحركات ومنتهى جميع الاشارات تمام الاجسام و
الاطراف وقد يطلق ويراد بها مطلق الجهات الذي هو طرف الامتداد وهي عام بجميع الاجسام
اذ لكل جسم لابد من جهة سارية في الجهات منقطعة لتناهي الابعاد فيكون له طرف وينتاول كل طرف
اي يطلق عليه والمراد بما ذكرناه سابقا هو الجهات المطلقة لا مطلق الجهات وهي ليست غايته
بذي جهة فلا امتناع ان يتحرك غايته بهذا المعنى الى جهة وان لا يتحرك الجسم حركة غايته تلك
الجهة والمراد بما ذكره الامام هو الجهات المطلقة لا مطلق الجهات فلا يلزم الاشتراك في التوارد
ولا شك ان العامة غافلون عنها هذا رد على المحشي حيث زعم في شرح الاشارات
ان الاعتبار الاول راجع الى الاعتبار الثاني فليس فوق الانسان في لحمة الا باعتبار طول قامته الذي
الامتداد الطولاني في الجسم ولا يمينه وشماله الا بحسب عرض قامته الذي هو الامتداد العرضي وقدام
وخلف الا بحسب ثخن قامته الذي هو الامتداد العمقي فلا يكون النسب الستة الا النسبة الا
لان جهة العلو البسيط اه اشار بذكر الى بطلان ما توهم من ان العلو هو النقطة المفروضة
على سطح الفلك الاعلى حيث يلزم ان يكون العلو متعددا مع اتحاد التحت لان المنتهى
لو صح فيه حدوده اه لا يقال اراد بالتناهي التناهي في المقدار كما هو الظاهر ويدل عليه قوله
وانما عرض للملا المتشابه تنبيها على ان اثبات محدد الجهات لا توقف على تناهي الابعاد
ولا شك انه لا يلزم مثل هذا التناهي حدوده موجوده متخالفة بل اللازم وجود حدود اربعة كما

متعددا كالمضلعات او واحدا كالكرة المصمتة فانها متناهية في المقدار مع انه لا يوجد
فيه حدوده مختلفة بل حدوده متشابهة هو سطحه فلا وجه لقوله لان المتناهي لو صح فيه
حدوده مختلفة الجهة لانا نقول اراد بوجود الحدود ما يقابل الفرض والاعتبار المحض
ولا شك ان الجسم الكري يكون فيه حدود بعضها موجود في الخارج وهو سطحه وبعضه مفروض
في نفس الامر وان كان من الوهميات كالنقطة المركزية لا يقال لزوم التشابه وعدم الاختلاف
بغير المتناهي محل بحث اذ لعل ان يكون عدم التناهي بطريق احاطة الاجسام بعضها ببعض
وتماسها الى غير النهاية وح يوجد في غير المتناهي حدود مختلفة لانا نقول هذا غلط فاحش
لان تلك الحدود المختلفة ليس حدود غير المتناهي الذي هو مجموع الاجسام من حيث
هو مجموع بل حدود اجزائه التي كل واحد من الاجسام ولا شك في انه متناهي المقدار والمراد
بنفي وجود الحدود فيه مطلقا ان وجود الحدود في اجزاء غير المتناهي كما في المفروض المذكور
بعيض ان يكون ما لحدود ما له تلك الحدود وهو متناه فيندرج المختص به في المختص بالمتناهي
وهو خلاف المفروض في الشرح بان يكون بعض حدوده المفروضة فيه اه قال الفاضل
الرازي في الحاكمات بعيد الحدود بالمفروضة مستدرك لعدم توقف الدليل عليه
وانما قيده به ليلا يتوهم ان الحدود في الملا المتشابه حدوده موجوده ويتوهم انها
منافية لتشابه الملا وقال فيه وبعضها جهة اخرى مخالفة لها بالطبع اشار المحشي
في شرح الاشارات الى ان مخالفة جهة لجهة اخرى بالطبع مما لا مدخل لها في الدلالة بل
لو لم يكن الا جهة واحدة لا يجوز ان تحد بالمتشابه لان بعض حدوده ليس اولى بان
يكون تلك الجهة ويطلق لبعض الاجسام دون بعض من غير في الشرح واجب
الوجود من حيث هو واحد وان حدوده مقابلة اه قال الفاضل الرازي في الحاكمات
ان بعين جهة القرب مستدرك لان الدليل انما يقتضي ان يقال الجسم الواحد من حيث انه واحد
وان كان تحد الا بجهة واحدة واما ان تلك الجهة هي جهة القرب فان كان
كذلك في نفس الامر الا ان الدلالة لا يتوقف عليه واقول المقصود من التعرض لجهة
القرب وتعيينه هذا الاشارة الى ان الاستدلال على ان لو صح من حيث انه واحد

ان صوجهة فلا يحوز الاجهة واحدة اما لا يحوز الا جهة الغرب واما جهة البعد فلا يتحقق
كونها غير محدودة وقال في لك الفاصل فان ثبت الحاجة الى هذه التقسيمات الى اوهام
البرهان بل اكثر المقدمات المذكورة مستدركة او يمكن ان يقال ملما كان جهة ظرف الامتداد
فيتحدد اما جسم او جسماني لان تعيين وضع لا يكون الا بدي الوضع ولا بد ان ينتهي
الى الجسم لان كل جسم يفرض ان يكون محدودا فلا شك انه يحدده جهة الغرب فيجب ان يحدده
جهة البعد لان يحدد جهة البعد كيف ما اتفق بل من جهة الاحاطة فيحدد بسطح جهة
الغرب ويحدد جهة البعد وهو المطلوب فتفكر لا شك ان هذا محصل البرهان وصلا
الا ان الشيخ اغفل التقسيم الاول وهو يحدد الجهة اما في شيء متشابه او يتميزه لانه اراد
اثبات محدد الجهات على تقدير تناهي الابعاد او على تقدير لا تناهيها فكانه قال انها ان كانت
الى الجهات وهي لا يتحدد علمنا انها جهات موجودة فتحدد الجهات لا بد ان يتعين وضعها
فتعين وضعها اما في جسم غير متناه او متناه لا سبيل الى الاول اي ان فرضناه وجود فلا
متشابه غير متناه لا يحوز تحدد الجهتين فيه وهذا فرض تحدد الجهتين خلاء مع انه باطل
استحالته فقد بينا بذلك على ان اثبات محدد الجهات لا يتوقف على تناهي الابعاد و
على استحالة الخلاء واما التقسيم الثاني هو تقسيم المحدد الى جسم واحد او جسمين وفعا ما سبق
الى الاوهام من ان السماء سطح مستو هو فوق والارض ايضا سطح مستو هو تحت انتهى كلامه
وفيه نظر من وجهين الاول ان قوله في السؤال لما كان الجهة ظرف الامتداد اراد به ان
الجهة ظرف جميع الامتدادات ومنتهاها فانه يلزم ان يتوقف الدليل الذي حكم عليه في الجواب
بكونه خلاصة البرهان مع تناهي الابعاد مع انه صرح في الجواب بان هذا البرهان لا يتوقف
على تناهي الابعاد وان اراد به ظرف امتداد ما فمما لا يراد به ظرف المطلق الموجود في
الخارج فيلزم ان يكون ما ذكره ما الجهة التحت لانا اقمنا البرهان على عدمتها وصرحوا بها و
الحال انهم يصدد اثبات محدد الجهات وان اراد به ظرف مطلق الظرف فلو كان فلك يحب
التوهم فلا نم ان يحدد مثل هذا الظرف بعضي الجسم المتناهي حتى يثبت ان المحدد يحدد
بسطح جهة الغرب ويحدد جهة البعد لم لا يجوز ان يكون في خلاء او ملاء متشابه فلا بد

ان يبطل هذين الاحتمالين بما ذكره البرهان او يبطلا بادلتهما وكون تناهي الابعاد و
او امتناع الخلاء تعلقا سابقا في ان يكون ابطال الاحتمالين المذكورين بهما مقدمة
البرهان ولا يستلزم ان يكون التعرض له مستدركا وانكانه ان اراد في قوله ان البعد غير
غير محدود البعد الخارج عن الجسم الذي فرض كونه محدد الجهات الغرب فانه كما لا يتحدد غير ذلك
الجسم لا يتحدد بنقطة ايضا فيكون البعد الخارج غير محدود كما اعترف بذلك الفاضل حيث قال
البعد اذا كان خارجا عن الجسم فان كل حد يفرض انه غاية البعد فوراءه ذلك البعد ابعد منه بالضرورة
وان البعد المطلق والداخل في حد المحدد فانه كما يحتمل ان يحدده ما يحدد جهة الغرب يحتمل
ان يحدده جسم آخر محاط بالجسم المحدد بجهة الغرب فلا يتعين بما ذكره ان يكون المحدد للجهات
معا جسما واحدا فلا بد ان يبطل هذا الاحتمال حتى يتعين ذلك وهو بحث زائد فان الفاضل الشارح
حتى يتم البرهان فلا استدراك في تلك الزيادة فلا حاجة الى ما تكلف الذي اراه لكنه ولا وجه
لقوله في الجواب ولا شك ان هذا محصل البرهان وخلاصته والثالث ان قوله في الجواب
فقد بينا بذلك على ان اثبات محدد الجهات لا يتوقف على تناهي الابعاد ينافي ما ذكره في
ذلك الكتاب في بيان تناهي الابعاد لانها لو كانت غير متناهية لم يكن خلاصة المحدد
المحدد موجودا لا يقال لعله اراد ان اثبات المحدد بعض الاول لم يتوقف على تناهي الابعاد
فلا منافاة بين الكلامين لانا نقول لو كانت غير متناهية لم يكن خلاصة المحدد يدل عليا
اثبات المحدد مطلقا يتوقف على التناهي وهو ظن وبما ذكرنا ولا ان الدليل المذكور
انما يدل على ان المحدد يستلزم تناهي الابعاد في نفس الامر وهو لا يدل على ان توقف وجود
المحدد على التناهي فضلا عن ان يتوقف اثبات المحدد عليه لان الاستلزام والانقطاع من عوارض
الماهية هذا انما يصح على تقدير انحصار المفاوضة في عوارض الماهية كما هو مذهب من
ينكر البعد المفطور واما اذا لم يحصرها كما هو مختار الغرض المذكور فلا يكون الخلاء بمعنى
البعد المفطور محالا وهو مذهب البعض في الامكان فلا يصح ان المقدار العارض للبعد المفطور
من شأنه الانقطاع والانتهاء فما لزم ولا يتجه به البعد عنه انما يحدد به البعد لان
عن اي جسم يفرض فهما ليس بمحدد افان البعد اذا كان خارجا عن الجسم فالبعد عنه الى ما لا

لان كل جزء فرض انه غاية البعد فوراء ذلك الحد البعد منه بالضرورة خلافا لما اذا كان البعد
في حسو الجسم فانه نوع يكون فيه حد معين وهو غاية البعد حتى ان كل حد يفرض لا يكون البعد منه
بل يكون من جهة الوجوب اعترض عليه بانه ان اريد به البعد الموجود لا نحده فلا استحالة فيه
لان البعد الموجود لا يحتاج الى حد وان اريد به البعد الموجود فلا نم انه غير محدود وحينئذ
بان جهة الفوق وجهة التحت متقابلتان حتى ان اي بعد يفرض من جهة الفوق في كل
جانب يميل الى جهة التحت واي بعد اخر من جهة التحت يفرض يميل الى جهة الفوق وعند هذا
اندفع الاشكال واقول فيه بحث لانه ان اراد ان كل واحد من الفوق والتحت يميل البعد منه
في كل جانب محققا كان او مفروضا صرفا الى لا نهاية فلا نم ذلك لظهور ان البعد الموجود كما خارج
العالم لا يميل الى جهة التحت وان اراد ان كل بعد في كل جانب محقق عندنا الى لا نهاية لم ولكن يمنع
عدم تبوته في صورة الجسمين المتباينين الذين فرضناهما في الشرح فاذن لا يتحد
الجسمان فكل منهما قيل الصواب ان يقول لا يحد الجسمان المتباينان الموجودين بهما لان
المفروض تحدد الجسمين بالجسم وعدم تحدد الجسمين بكل منهما لا نهايته واما ان التحدد بحد ان
يحد جهتين معا فما ثبت كن لو سلم تحدد الجسمين فكيف صار مفروضا فيه ويمكن
ان يجاب عنه بانه لم يرد الشارح ان الجسمين لا يكونان متحددين بتحديد كل من الجسمين
اياهما حتى يرد ما ذكر بل المراد ان الجسمين لا يتحددان بتحديد كل بما حده اي لا يكون الجسمان
محدودة بثبوت التحديد المذكور لكل منهما وحاصل ان كل من الجسمين محدود قوله فقط ولا يتحدد
بشيء منهما جهة البعد فوق لا يتحد الجسمان معا بواسطة تحديد كل جهة غير مخالفة للاخرى لان جهة
قرب كل منهما ليست مخالفة للاخرى لعدم كونها غاية البعد والقرب منه والصحة ما ذكرنا
فلا امتناز من كلام الشارح عند ذوي الانصاف واما قول الفاضل واما ان التحدد بحد ان يحد جسمان
فاجيب عنه بانه انما يلزم ما ذكره ان لو كان المراد بالتحدد التحدد الواحد واما اذا كان
المراد ما هو اعم التعلق والكثرة فلا يتوقف المقدمة القائلة بان التحدد بحد ان يحد جسمان معا على
امتناع كون التحدد حسيا فلا يلزم المصادرة بل المقابلة بينهما على وجه لا يمكن ان يتوهم ما هو ابلغ منه
لا نم وكيف فان المعلوم ضرورة ان الجهتين متقابلتان متباعدتان بغاية البعد واما ان كل البعد

على وجه لا يمكن ان يتوهم ويتصور ما هو ابلغ منه فليس بمعلوم ويحتمل عند العقل ان يكون كل منهما
ابعد الابعاد والمحقق دون المفروضة لا بد لذلك من دليل اصلا غاية البعد عن الاخر
بحيث لا يتصور البتة بعد فيه من المرتبة ليس مما يلزم الجهتين ضرورة تحامة فانه يحصر الابعاد
هناك ان اراد انه يحصر الابعاد المطلق اعم من ان يكون البعد داخليا او خارجيا فلا
ذلك اذ يمكن ان يتصور بعد اخر من النقطة التي هي المركز اذا كانت تلك النقطة في جسم خارج
عن الجسم الذي اعتبر مركزه ابعد بالنسبة الى النقطة الداخلة فيه وان اراد به الابعد الداخلة
الجسم فسلم كون النقطة المذكورة ابعد الابعاد لانها يكون ابعد الابعاد وعلى وجه لا يتصور ملحوظ
ابعد منه مطلقا بل يكون ابعد الابعاد الداخلة في الجسم لا الابعد المطلق فان اعتبر كون الجهة
ابعد بالنسبة الى الابعاد الداخلة في الجسم يكون اصل المقدمة العاملة ان الجهة لا بد ان يكون
البعد الابعاد في الدليل مصادرة لان كون الجهة ابعد الابعاد الداخلة متوقف على امتناع
كون المحدد جسمين متباينين فيكون المقدمة في دليله مصادرة وايضا المراد بالبعد الابعاد في
قولنا فان البعد اذا كان خارجيا لا يكون ما هو ابعد الابعاد ومطلق ابعد الابعاد وكذا المراد
في قولنا ان البعد عنه اذا كان واقعا في داخل الجسم يكون المركز ابعد الابعاد فافهم قال الشارح
المتاصد انا اثبات المحدد يتوقف على امتناع الخلاء فلو جاز جاز ان ينتهي البعد الاشارة
وكذا يتوقف على احالة الاجسام بالجبهة والاستدارة حركتها الى الطبيعة والا لما كان من
الاجسام ما يعين صواب المحيط ويتحرك اليه بالطبع ومنها ما يعين صواب المركز ويتحرك
اليه بالطبع فلم يكن العلو والسفل جهتين طبيعيتين وما كان عندنا ان الخلاء ممكن وان الاجسام
متماثلة يجوز على كل منها ما يجوز على الاخر وان الحركات مستندة الى قدرة الفاعل المختار
لا اثر فيها للطبيعة لم يتم ما ذكره في اثبات المحدد بالتغير المذكور ولم يتبع الحركة المستقيمة
على السموات ولم يثبت ما فرعوا على اثبات المحدد وعدم قبول الحركات المستقيمة من
السموات لا يقبل الخرق والالتيام ولا الكون والفساد ولا الخارة والبرودة والرطوبة
والسيولة ولا الالوان والطعوم والروائح ولا اللين والصلابة والخشونة والملاسة ولا الخفة
والثقل والى غير ذلك مما ورد به في الشريعة المطهرة على انه لو تم ما ذكر فغاية المحدد خاصة دون

سايرالافلاك فان تمسكوا بانه علم بالرصد انها يتحرك على الاستدارة فيكون فيها مبدأ ميل
مستدير فلا يتحرك على الاستقامة لامتناع اجتماع الميلين قلنا لو سلم ذلك فامتناع انقطاع
الاستدارة لم يعلم بالرصد وليل سرمدية الحركات لم نعلم كيف وقد حصلوا ارادية لا
ذاتية بمنع امتناعها انتهى كلامه وفيه نظر من وجوه الاول انه توقف اثبات الخلاء
على امتناع اخلاء مطلقا كما يدل عليه كلامه ثم فان امتناع تحرك الجسمين في الخلاء بمنع
النفي المحض كما يقوله المتكلمون واشار اليه بقوله لان اخلاء عندنا ممكن مما لا يخفى وكذا
لا يتوقف على امتناع اخلاء بمعنى البعد المفطور لعدم تمايز الحدود فيه كما مر وان الدليل لا يتوقف
على كون الاجسام مخلوقة الحقائق دعلى كون الجهتان مطلوبة بالطبع ومهروبة عنها بالطبع
بل تتوقف على كون الجهتين متمايزتين سواء كانتا طبيعيتين اولا ويكفي فيها انه اذا كان
احديهما مطلوبة يكون الاخرى مهروبا عنها وبالعكس سواء كان للطلب والهرب طبيعيتين او ارادتين
او قسريتين ونؤيد ما ذكرنا ما ذكره الفاضل الرازي في تقرير الدليل وتلخيصه حيث لم يذكر فيه
كون الجهتين مخلوقتين بالطبع والثالث ان قوله وقد حصلوا ارادته لا ذاتية يمنع انها
ليست كما سبق اذ مرادهم بالارادة ههنا هي الارادة اللازمة الممتنع الانفكاك عنها وهي الارادة التي
يتحقق في القادر بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل التي يجعلون بها القادر قادرا بهذا المعنى
مع انهم يقولون انه موجب لا يتحقق في القادر بمعنى صحة الفعل والترك وليس مرادهم بها
الارادة التي يتحقق في القادر بمعنى صحة الفعل والترك وظن ان الارادة التي هي اللازمة له
مما يجعل الانفكاك المراد عن المريد فلا يمكن الاستدلال قيل منشأ ما ذكر عدم
الاطلاع على مسائل الهيئة وهو لا يليق فان اكثرها مقدمات حسية يجزم العقل بثبوتها
عند مشاهدة الاختلافات المذكورة على النظام المشاهد والاستقامة من المقدمات
الهندسية لا يتطرق اليها الاشتباه مثلا مشاهدة السكلات البدرية والهلالية على الوجه
المرصود يوجب اليقين بان نور القمر مستفاد من الشمس وان الخسوف سببه حيلولة الارض
بين الشمس والقمر والكسوف انما هو بسبب حيلولة القمر بين الشمس والابصار مع القول بثبوت القادر
المختار واستفادة تلك الاصول وهما لا يمكن ان يكون الحامل على ما ذكر غاية الامر انهم يجوز ان

الاختلافات الآتية مثلا على تصدير ثبوت القادر المختار كجواز السود والقادر بحسب ارادته وهو
القمر عند الخسوف من غير حيلولة الارض وكذا كجواز السود وينور على ما يشاهد من السكلات
البدرية والهلالية وايضا على تقدير جواز الاختلاف في الحركات الفلكية بجواز ان يكون احد
نصفي كل من البيرين مضيئا ان والآخر مظلما ويتحرك البيران على مركزهما بحيث يصير وجهاهما
مواجهين للناس حالتي الخسوف والكسوف اما بالتمام وذلك اذا كانا ناميين واما بالنقص
على قدرهما اذا كانا غير تامين وعلى هذا القياس حال السكلات البدرية والهلالية لكنهم
مع قيام الاحتمالات المذكورة ان الحال على ما ذكر من استفادة القمر نورا من الشمس والخسوف
والخسوف انما يكونان بحسب حيلولة الارض والقمر ومثل هذا الاحتمال قائم في العلوم العادية
بل في الضروريات فانا نجزم بان الدنيا ليست بحلم وخيالة لم نصادفها كذلك بحسب ارادته بل على تقدير
الالهية والهندسية مع ان القادر المختار يجوز ان يجعلها كذلك بحسب ارادته بل على تقدير ان
يكون المبدأ موجبا يجوز ان يخلق وضع غريب من الاوضاع الفلكية فيصير ذلك الامر الغريب
ما هو مذهب القائلين بالايجاب من استناد الحوادث الى الاوضاع الفلكية وغيرذلك مما هو
مذكور في نسبة القادحين في الضروريات والحال ان المذكور في علم الهيئة ليس مبنيا على المقدمات
الطبيعية والالهية وما جرت به العادة من تصدير المصنفين كتبهم بها انما هو بطريق المتابعة للاثر
وليس ذلك امرا واجبا بل لكن اتيانه من غير اتيانه عليها فان المذكور فيه بعض مقدمات هندسية
لا يتطرق اليها شبهة وبعضه مقدمات حسية كما ذكرنا وبعضه مقدمات يحكم العقل بحكم الاكثر
مما هو الاليق والاولى كما يقولون ان يحذب الحامل عما يحذب المحمول بنقطة مشتركة وكذا
معقوله لمعقوله ولا يسلم عدم ان الاولى ان لا يكون في العلميات فصل لاخباج كما يقولون ان فلك
الشمس فوق الافلاك الزهرة والعطارد لان حسن الترتيب يقتضي ان يكون ما هو اكثر بعدا وانتم
مدار ابطاء حركة وبعضه مقدمات يذكرونها على سبيل التردد دون الجزم كما يقولون ان اختلاف
حركة الشمس سرعة وبطوءا انما بناء على اصل التدوير وانما بناء على اصل الخارج من غير جزم بما صححا
ولو سلم ان اثبات الافلاك على الوجه الذي ذكروه يتوقف على الاصول الفاسدة فلا شك انه
انما يكون ذلك اذا دعى اصحاب هذا الفن انه لا يمكن الا على الوجه الذي ذكرناه واما اذا

كان جوابهم انه يمكن ان يكون على فلك البروج وان امكن ان يكون على الوجه الاخر فلا يتصور التوقف
ح انتهى كلامه واقول من انصف من نفسه يجد ان بعض مسائل الهيئة مما يتوقف اثباتها على
نفي الخلاء والقادر المختار لا كما يزعمه القائل من ان المذكورة في مسائل الهيئة ليس مما يتوقف
اثباتها على تلك الاصول الفاسدة فانهم استدلوا على استدارة السماء بحركة الثوابت على
دوايره متوازية حول نقطة لا تتحرك اصلا مع امور لا تتصور تلك الحركة معها الا ان تستدير
ما يحركها بحركة وتحصيل ذلك مذكور في كتب الهيئة ولا شك بعد في ان ما ذكرناه انما يفيد مطلوبهم
ان لو امتنع الخلاء والحركة فيه ولم يكن البارئ فاعلا مختارا والا جاز حركة الثوابت في الخلاء
امر في الطلاء والغير الكرية الساكن يحرك الفاعل المختار ايانما على تلك الهيئة فلا يثبت جسم
يكون تلك الكواكب محركة بحركة فضلا عن استدارته ودعوى كون الاحتمال مما شل احتمال
العاديات للنقيض خروج عن الانصاف وايضا قالوا لا وقوف للكواكب ولا احتلاف في
حركة حقيقة ولا استقامة والرجوع والسرعة والبطوء بل انما يكون ذلك بحسب الرويه وقد
ان الاول مبني على بديهة حركة الفلكية البسيطة لا شئ منها بمعين فلا يكون ما يتوقف عليها بمعين
فلا يثبت التدوير لانه موقوف على الوقوف والاختلاف غير حسيين فتبصر وايضا صرح المحققون
في مصنفاتهم من ارباب هذا الفن بان نفي الخلاء وعدم قبول الخرق والالتيام من مبادي هذا
الفن ووجوب التشابه فيها اه قالوا الحركة الفلكية اما مفردة او مركبة لانها ان
صدرت عن فلك واحد فهي مفردة وان صدرت عن اكثر من فلك واحد فهي مركبة وقالوا الحركة
اما متشابهة او مختلفة لان المتحرك بها ان حصل عند نقطة في ازمنة متساوية فهي متشابهة
وبسيطة ايضا وان لم يفعل ولم يقطع كذلك بل فعل عددا في الازمنة المتساوية غير المتشابهة
ان يكون على نهج واحد من النظام من غير ان يكون فيها سرعة تارة وبطوء اخرى حقيقة واستقامة
اي حركة على السواء اي من المغرب الى المشرق تارة ورجوع عن تلك الجهة اخرى وقوف اخرى
حقيقة بل كل ذلك بحسب الى ذوي لا بحسب توجه فهذا هو الذي يتوقف عليه اثبات التدوير
اذ لو جاز للحركة الفلكية المستديرة البسيطة اختلاف بحسب الحقيقة وانقطاع وجاز للفلك والكوكب
وقوف حقيقة جاز ان يكون المنتشار للاحوال العارضة للكوكب المعلومة بالرصد من الكسوف

والابطاء والرجوع والوقوف خارج المركز فقط بان يتحرك تارة كسريعا وتارة بطيئا
ويتحرك تارة الى جهة الى جهة مقابلة لها وتقف تارة اخرى واما اذا قام
بكل الامور المذكورة جميعه بل بحسب الرويه فلا بد ان يكون هناك تلك الامور اي متحرك حركة
بعضها تلك الامور للكوكب في مواضع معينة كما فصل ذلك في موضعه امكن ان لا يكون هناك
الا فلك واحد لا يثبت هذا الامكان بمجرد امكان الخرق والالتيام بل لا بد انضمام
امكان انقطاع الحركة الفلكية وعدم تشابهها حتى يكون ما نشاهد من اختلاف حركة الكوكب
ووقوفه حسيين ممكن ان يستند اليه بل الكوكب نفسه والافلا بد ان يكون من فلك اخر بتلك
تلك الاحوال لا يقال انا نشاهد كسوف بعض الكواكب بعضها فكيف يتصور ان يكون كلها في
فلك واحد ان فرض امكان الخرق لانا نقول يجوز ان يكون الكاسف في مقعر الفلك والمكسوف
في محدبه امكن ان لا يكون فلك اصلا لا سلمنا هذا الامكان بمجرد امكان الخلاء بل
لا بد مع ذلك امكان انقطاع الحركة الكوكبية وجواز الاختلاف فيها حقيقة لانا نشاهد
الخرق والالتيام في الجملة فلا يتصور عروضها لشئ واحد في حاله واحدة اذا فرضت تلك الحركة
الحركات المختلفة في الجهة فلا يتصور عروضها لشئ واحد في حاله واحدة اذا فرضت تلك الحركة
ذاتيه فلا بد ان يكون بعضها ذاتيا وبعضها عرضيا وهو يستلزم ثبوت فلك او يقطع بعضها فتتخلف
المتحرك ثم لشئ في حركة اخرى فلا بد ان يكون بين حركتين مخالفتين زمان يكون عندهم فلا بد
من امكان هذا الامر حتى يمكن حركة الكوكب في الخلاء بدون وجود الفلك وكذا نشاهد اختلاف
حركة كوكب واحد بالسرعة والبطوء فلا بد ان يكون من الاحوال جميعه غير راجعة الى التدوير
فقط حتى يمكن ان لا يثبت فلك اصلا مع امكان الخلاء ولا شك ان كون هذه الاحوال جميعه
يتوقف على امكان انقطاع الحركة الفلكية وعدم لزوم تشابهها وهم في قريب من يوم

انا فقال قريب لان دورته تتم قبل تمام اليوم بليلة بزمان قليل فان مركز الشمس
اذا كان محاذيا لجزء من المحدد حال كونه في الافق الشرقي وتحرك بحركة الجزء نحو الغرب وتحرك
الشمس بحركتها الخاصة نحو الشرق فاذا عاد ذلك الجزء الى الافق عاد الحركة من العود وعين
وقت دوره لم يصل بعد مركز الشمس الى الافق بل يكون بحسبه في ذلك الزمان لانه قد تحرك
بحركة فلكها قوسا من مداريها فاذا وصل مركزها الى الافق فقد تم يوم بليلة اقلها احدى

منظر احالف المنظر بعد ما طرفه خطين خارجين احدهما من مركز العالم والآخر من موضع
الابصار اعني سطح الارض الى فلك البروج مارين بمركز الكوكب الابعد لا يكون احالف
منظر اصلا او يكون اقل من احالف منظر الاقرب فان البعد عن الارض يجعل بحيث لا يكون
له قدر محسوس فلا يحلف الخطان بل يكون كانهما خط واحد لا حيود لاستحالة بل بحسب
الحس وانما يعرف الاحالف المذكور بانه يسمى ذات مسمى مضف انهار لانه بحركة
واحدة خارج المركز بحركة واحدة تسمى حركة الكوكب على محيط الخارج فتحريك
اياه كحلاف التدوير فانه ايضا بحركتين احديهما حركة الكوكب على محيط التدوير بتحريك
التدوير اياه والاخرى حركة الكوكب اياه على محيط الحامل بتحريك الحامل التدوير
على ذلك المحيط وان ريد بما يفعل الكوكب بحركته بتحريك الفلك وبراياه وما يفعل الكوكب
بحركته المركبة من حركة الحامل والتدوير وهي دايرة خارجة المركز مشابهة بالفلك الخارج
لا يقال الشمس بحركة اوجها من حركة اخرية من حركة علما فيكون بها على اصل الخارج
ايضا حركتان لانا نقول كلامنا في بحر الرية والبطوء والاحاطة اليها الى حركة واحدة او
بحركة الاوج فلا بد في اصل التدوير من حركة ثالثة مستندة الى تحريك فلك البروج كما ذكرو
فعلم موضعه في الطول والعرض المقرض الكوكب هو قوس من دايرة العرض
في دايرة عظيمة مارة بقطبي البروج وطرف الخط الخارج من مركز العالم المار بمركز
الكوكب او بجزء من فلك البروج الى سطح العلك الايلي يقع ذلك القوس هي دايرة البروج
وبين طرف خط يخرج من مركز العالم مارا بمركز الكوكب الى سطح فلك البروج بل سطح الفلك
الايلي من اجانب الاقرب وهذا الحقيقي وتقاطع هذه الدايرة العرضية مع دايرة البروج
في جهة طرف الخط هو موضعه الحقيقي في الطول وما يتبع من دايرة البروج على التوالي من اول
الحمل الى موضعه الحقيقي في الطول ما يتبع من دايرة هو طوله الحقيقي واما عرضه المسمى فهو
قوس من دايرة العرض يقع بين دايرة البروج وبين طرف خط يخرج من سطر الابطار اعني
وجه الارض مارا بمركز الكوكب الى سطح العلك الايلي من اجانب الاقرب وتقاطع هذه
مع دايرة والبروج على التوالي من اول الحمل الى موضعه المرئي في الطول هو طوله المرئي وهو المراد

ههنا ان كان المراد بالسطح ما ذكره فلا يخفى انه لا يراد بالكلية قوله الافلاك كلها سطح
جميع الافلاك الكلية والجزئية فيلزم ان يكون المتحركات المركبة من التدوير وخارج المركز امر
المتوهم بسيطا بهذا المعنى وليس كذلك لانهم صرحوا بان الافلاك انواع مختصة كل واحد
منها في شخص وصرح العلامة في حواشي شرح المطالع ان المبحوث عنه في الهيئة كلي مختص في
شخص وان صورة نوعية كل من الاجسام مخالفة لنوعية ما ذكروا في سايرالافلاك من
الاستدلال باختلاف اللوازم وانهم صرحوا بان لكل من التدوير وخارج المركز صورة نوعية
تخص به من الشكل المخصوص والمقدار المخصوص ويميز ذلك من الامور المختصة الدالة على اختلاف
مباديها تلك اللوازم هي الصور النوعية عندهم بلا فرق بينهما ضرورة ويراد الافلاك
الجزئية فيلزم ان لا يندرج الفلك الاعظم وفلك البروج في موضوع القضية ولا يقصد بما ذكر
شمول الحكم المذكور بهما وهو امر بعيد عن الاذهان السليمة والطباع المستقيمة وايضا ما ذكره
من الدليل عام لجميع الافلاك كليا او جزئيا في البين وشامل لفلك تدويره وخارجة المراكز
والمجموع اربعة وعشرون قيل فيه نظر اما اولا فلانه صرح في ان الافلاك الجزئية منحصرة في
تدوير وخارجة المراكز وليس كذلك فان الجوزهر والاميل من الافلاك الجزئية وهما واقعان المركز
واما ثانيا فلان الافلاك على ما هو المشهور يرتقي الى خمسة وعشرين سنة هي التدوير
والقمر وثمانية هي خارج المراكز واما بعطارد وباقيه بسايره وتسعة من الافلاك الكلية
نعم لو لم يكن الجوزهر فلكا براسه بل حمل مع الاميل متعلقا بمجموعهما نفس كان الجوزهر جزءا من
كالمتمات غير معدودة في عداد الافلاك وكان عداد الافلاك كما ذكر الا ان العقوم قاطعه
صرحوا بان العلك الاول المقعر هو الجوزهر وليس فلكا كليا والا كان الاميل فلكا كليا
فيصير عداد الافلاك الكلية عشرة وهو خلاف ما ذهبوا اليه وهو من الافلاك الجزئية ويلزم ما ذكر
انتهى كلامه واقول قال المحقق في شرح الاشارات المتاخرون المتعقبون الارصاد وبطليوس
الفاضل اثبتوا لكل كوكب فلكا مثلا لفلك البروج مركزه مركز العالم يماس محدبه مقعر ما فوقه
ومقعره محدب ما تحته وهو فلكه الكلي المشتمل على سايرالافلاك الا القمر فان مثله الذي يحمل
جوزهر محيط العلك الخ وليس بالاميل هو الذي يشتمل على سايرالافلاك وفلكا خارج المركز

عن مركز الارض منفصل عن المثل والمايل ولا يخفى عليك ان فلك الجوزهر ليس فلكا كليا ولا جزئيا
بناء على ما ذكرنا صرح به الفاضل الرازي في الحاكمات في مواضع اما انه ليس فلكا كليا
فلان معنى الفلك الكلي العام للافلاك الكلية هو الفلك الواحد الحقيقي الذي لا يخلو من احد
الامرين ان يحل ويتصل الافلاك ولا ينفصل الثوابت وان يشتمل بحيث لا يعد جزء من مجموع
الافلاك التي تحت فلكا للكواكب وان الجوزهر ليس مشتملا على فلك ما ولا مشتمل بحيث لا يعد
جزء من مجموع كذلك فانه يعد جزءا من مجموع افلاك القمر التي تحتها مع زيادة كرة الخاصة وذلك
ان يجعل احد الامرين ما يكفي في الحركة المحسوسة من حركات الكواكب المحسوسة والا لزم الاخلال
ذلك الاشتمال والاتصال ولا شبهة ان الجوزهر خال عنهما وتغيير الكلي بما لا يكون جزءا من فلك
انما يصح ان يكون الجوزهر كليا لعدم جزئيته من فلك اخر وجزئيته من مجموع افلاك القمر
لاستلزم جزئيته من فلك لان ذلك المجموع فلكا بل افلاك معددا بسيار الافلاك الحاوية
والمحوية واما انه ليس فلكا جزئيا فبخروجه عن الفلك الكلي الذي هو المايل فيظهر مما ذكرنا
ان الافلاك الجزئية هي التداوير وخارجة المركز لان الجوزهر لا ينفصل اليه الفلك الكلي
الذي هو المايل واما الممثلات فلا يسمى فلكا نعم لو كان الفلك الكلي للقمر هو مجموع الافلاك
الاربعة للقمر لكان الجوزهر والمايل فلكا جزئيا وانما يكون كذلك ان لو كان المجموع واحدا
وهو حقيقة اذ المراد بالفلك الكلي هو الفلك الحسي المتصف بالكلية وليس ذلك المجموع كذلك
بل المايل فلذلك حكم المصنف بانه الكلي وظهر ان مجموع الافلاك الواصف وصف حقيقة
الكلية والجزئية اربعة وعشرون وان الجوزهر عندنا ليس من الافلاك الكلية والجزئية وما ذكره
الشارح من ان الافلاك اما كلية او جزئية يدل على الحصر الا انه مخالف لمختار المصنف في شرح
الاشارات حيث جعل فلك الجوزهر من اقسام الافلاك لانه قال فيه ممثل القمر سمي فلك الجوزهر
ومع ذلك لم يجعل من الفلك الكلي والجزئي وبوبتد ما ذكرنا من ان الفلك لا يخرج عن الكلي والجزئي
عذره انه قال في المحل وهي قسمان فلكية وعنصرية والفلكية اما كلية منها وهي لم تقل الفلكية اما
كلية او جزئية حتى ترك اداة الحصر وقال في الاول وهي قسمان وظهر مما ذكرنا
ان الممثل للقمر لا ينفصل عنه شيء من الافلاك فلا وجه لقول الشارح واما الافلاك الجزئية

فمثل فلك من الافلاك الكلية للكوكب السيارة سوى الشمس مشتمل على فلك تدوير وخارج
المركز منفصل عن الممثل الا ان يراد بالممثل مجموع الافلاك الاربعة للقمر وبجعل فلكا كليا
وبعبارة الفصال الخرقيات عنه وهو مخالف لمختار المص على ما نقلناه من شرح الاشارات وغيره
ملايم لما سنذكره من ان ممثل القمر محيط لما يليه وانه مسمى بفلك الجوزهر وح يتجه
ما يتجه على الدليل المذكور ايضا انا نشاهد كرة او قطعة محركة من امكان المرتفع اليه المحيض
حركة وجوبة بدون قاسر ولا شك ان هذه الحركة قسرية ح يكون الميل قسريا حركة مستندة
الى طباع الجسم الطالب للمركز فيكون الميل الواقع فيه ميلا مستندا اليه ولا شك ان هذه الحركة
المركبة من الحركة بالاستدارة والاستقامة انما تحصل من اجتماع ميلين طبايعيين مستدير ومستقيم
فبطل قوله ان ما في طباعه ميل مستدير لا يكون فيه ميل مستقيم وايضا اراد به ما في طباعه ميل
مستدير لا يكون فيه ميل مستقيم حال وصول الميل المستدير اليه وكان حاصل ما ذكره ان الجسمين
لا يحتمعان كذبت الشرطية العائلة اذا لم يكن في طباعه ميل مستقيم استحال ان يتحرك بالحركة المستقيمة
وهو ظاهر وان اراد به انه لا يكون فيه ميل مستقيم اصلا فلا يتم ذلك وقوله في الاستدلال عليه لان الطبيعة
الواصل لا يعيي توجها الى شيء وصرفه عنه يدل على ان اقتضاء الطبيعة الواصل ميلين مستقيم
ومستدير لا يستلزم اقتضاءها التوجه الى شيء والصرف عنه لم لا يجوز ان يعيي الاتجاه بالميل
المستقيم او لا يتم بالميل المستدير كما اذا تحرك بالاستقامة او لا يتم بالاستدارة مفي من الصورة
لا يلزم انصراف عن الخط انما يلزم ذلك ان لو تحرك من النقطة المخطوبة لاعلاها والقول
بلزم ح تكلف المعيي عن المعيي منع بانه انما يلزم ذلك ان لو كان الميلان من المقتضيات
تاما وليس الامر هنا كذلك اذ المفروض ان ما يكون في طبعه ميل مستدير لا يكون فيه ميل مستقيم
ومهروبا عنها بحركتان اه قالوا ان كل ما يفرض في مكان المتحرك بالاستدارة يكون
توجهه اليه بالتقارب عين هربه عنه بالتباعد وان كان ذلك التقارب والتباعد باعتبارين
وجهتين ويكون تركه توجهه اليه عين توجهه اليه ولو كان الحركة المستديرة طبيعية يلزم
ان يكون الخط بالطبع مهروبا عنه في حالة هو اصرة وبالعكس اي يكون المهروب عنه بالطبع
مطلوبا بالطبع كذلك واما المسبحة فليس شيء من الحركة المفروضة في المسافة الواقعة

هي منها مطلوبا بالطبع ومهروبا عنه كزنك بحركة واحدة بل بحركتين فان تركبهما يغير
الحركة التي يطلب بها الوصول اليها واستتباعهما يكونها طبيعة لا يوجب اتحادهما
لانا نقول اقتضاء الحركة السكون اه لا يقال هذا كلام على السند لان حاصل السؤال منع
استحالة كون الطبيعة مقتضية للتوجه الى شيء والصرف عنه مستندا بما ذكره لانا نقول الجواب مبني
على ان يكون السؤال بقصد تحصيل الدليل بان تقرر هكذا ان تحصيل ليلكم ان لا يعيي الطبيعة النواصر
امرين مختلفين وهو توقف باقتضاء الطبيعة الحركة والسكون واما اقتضاؤها للسكون بمعناه
عدم اقتضاء الحركة اه ان اراد بان اقتضاء السكون هو عدم اقتضاء الحركة حقيقة فلا غبار ولكن
اذا اقتضاء السكون عبارة عن اقتضاء عدم الحركة التي هو السكون ولا شك انه ليس معناه عدم اقتضاء
الحركة بل ليس بينهما تلازم بحسب الصدق فضلا عن الاتحاد غ الصدق لظهور ان عدم الاقتضاء
الشيء ليس يستلزم اقتضاء عدمه وان اراد ان اقتضاء السكون غ نفس عدم اقتضاء الحركة وحكمه
لا عكس المقام اذ فيه التزام اقتضاء الطبيعة السكون حقيقة لا يقال المسعات لا يحتاج الى العلة
اذ المحوج اليها هو الامكان فعلى تقدير كون السكون عدميا ممتنعا لا يكون معيي حقيقة فرجع
الى ما ذكر من عدم اقتضاء الحركة لانا نقول ليس مراد السائل باقتضاء الحركة والسكون ههنا الا اتصاف
الاتصاف بهما لا اقتضاؤهما غ انفسهما اذ ايراد السؤال لا يتوقف عليه ولا شك ان الاتصاف
بالسكون ممكن وان امتنع نفس السكون محوجا ان يعلل ويرد على الجواب ايضا انه مخالف لما مر
غ السكون فانه صرح غ الاشارات بان بين الحركة والسكون تضادا دون العدم والملكة فانه
يدل على ان يكون السكون من الموجودات عندهم لان الضدين لا بد ان يكونا موجودين كما صرحوا
به ودل عليه كلام المحشي غ مباحث المقابل وما ذكره غ جواب من ان معنا اقتضاء السكون
عدم اقتضاء الحركة مبني على عدمية السكون فلا وجه لان مبنى عليه ما يدعيه المعترض من بساطة الاخلاء
ولزوم تحيزها وسكونها الا اه محصل ما ذكره ان مرادنا بما ذكرنا من ان الطبيعة الواحدة
لا يكون مقتضية لامرين ان الطبيعة الواحدة لا يكون مقتضية لامرين ولا بالذات وما ذكرتم
من صور النقض ليس فيها اقتضاء الطبيعة اثنين اقتضاء كزنك اذا اقتضاء الحركة ليس اوليا
بل لكونها وسيلة الى الحصول غ المكان الذي هو المعيي اقتضاء اوليا واما ما يظن من

من اقتضاء السكون ليس اقتضاء حقيقة بل هو عبارة عن عدم اقتضاء الحركة وما يلزم فيه من اقتضاء
الميل المستدير واقتضاء الميل المستقيم اولى ليس اصلها وسيلة الى الاخذ والا لما كان الاخذ
وسيلة اليه فعلى هذا يكون مراد الشارح بقوله اقتضاء الحركة شيء واصرانه ليس اقتضاء الحركة
واقتضاء الحركة ليس اذ لما بل تابع لاقتضاء الكون غ المكان الذي هو الاقتضاء الاولي
وانما جعل الشارح اقتضاء الحركة مع اقتضاء الكون شيئا واصرح انهما اقتضاءان المغايران
لكون الاول من توابع الثاني وما يرجع اليه مكانه هو هو واشار المحشي بقوله فاقتضاء الحركة
يقع لاقتضاء الكون غ المكان وراجع اليه بالحقيقة الى ان مراد الشارح باتحادهما
ليس اتحادهما بل اتحاد مجازي للعلاقة المذكورة بل العط بالحركة هو الوضع
يعني ان اقتضاء الحركة المستديرة واقتضاء الحصول غ المكان الطبعي لا يكون اصرهما وسيلة الى
الاخذ لان الحركة المستديرة لا يتوصل ولا يطلب بها الحصول غ المكان بل الوضع فقط ولا
بالعكس ولو كان اصرهما وسيلة الى الاخذ لم يكن الامر كذلك حال كونهما غ اجتماعهما اه
ان قيل لو سلم انهما خرجتا بالتأليف عن اجزائهما التي هي مفاهيمهما حال التأليف متساويتا البعد
عن مركز العالم وتعلق اليهما بالحركة المستديرة لا بالحركة المستقيمة قلنا بالحركة المستقيمة
الى تبتين المستحيلة بالنسبة الى الميل المستقيم الذي نفى عما يميل الميل المستدير مما ذكره هي الحركة التي
يخرج بها المتحرك عن مكانه سواء كانت تلك الحركة على هيئة الاستدارة كالشعلة اذا حركت
او لا فانها لا تسمى غ الاصطلاح بالحركة المستديرة وان سميت غ اللغة لا يقال اذا كان
الفلك متحركا على الاستدارة كان اجزاؤه المتوجهة اه لانا نقول ما الاستدارة
لا تصح حركة اجزائه بالاستدارة كلا اذا وقع جزء في لعط ولم يكن غ الفلك على نقطة متوهمة
غ مفصل الاجزاء وان اللازم لحركة الكل بالاستدارة حركة الاجزاء الغير الفلكية على هيئة
الاستدارة التي هي حركة مستقيمة اصطلاحا كما سبق وتعرف المحشي كما سيجيء وان حركة
الاجزاء الفلكية وان كانت مستديرة اصطلاحا الا انه لا يلزم ان يكون تلك الاجزاء
واقعة غ امكنتها الوسطية وصحة اجتماع الاجزاء لا يصح ان يكون جميع الاجزاء الواقعة
غ امكنة القريبة فلا يلزم ان يكون تلك الجزء قابلة للحركة المستقيمة كما لكيفية الدائمة

المتممة الى الحرارة وكالكيفية المحرة الدابغة كيفية نفاذة حد الطبيعة تحدث الاتصال
تعقبها كثرة العدد متقاربة الوضع صغير المقدار فلا تحس كل واحد بالانفراد وتحس بالجملة
كالوضع الواحد كالحرارة المماثلة المفرط الحرارة اذا اصابت هذا العضو تفرق اتصاله
على الوجه المذكور والمحررة هي التي يرخى العضو بحيث يصير جوهر الروح الحامل قوة الحس
نارا في مزاجه غليظا في جوهره فلا يستقلها القوى النفسانية وتحمل مزاج العضو كذلك
فلا تقبل تاثير القوى النفسانية وكذا ان قرن بالمعتق سهولة التشكل اه قيل الاجود بالعنون
بالتشكل المفروض توقف الرطوبة واليبوسة التشكل التابع لاتصال الاجزاء وانفصالها
وهذا فسر الشيخ الرطوبة بانها كيفية تعتق سهولة التفرق والاتصال واليبوسة بمقابلها
وهو ضعيف قلت فاذا الحصورة الاولى قد زاحم المانع ان يمنع كون المكان المذكور
مكانا طبيعيا للجزء الذي اخرج المكان بحسب صورته الاولى عن ذلك امكان ثم لا يجوز ان يكون
مكانا غريبا لذلك الجسم المخرج ايضا ويكون حصوله فيه تسخيرا لا بحسب طبيعته لا بد لنفي ذلك من
دليل فالمكان بحسب صورته الكائنة اه ملا كان المكان بحسب صورته الكائنة يتبع
الهيئة مع الجسم المخرج عن مكانه الطبيعي بناء على ان الاخلاء في المكان الطبعي يستلزم الاخلاء
في النوع كما ذكره كان يقول الجسم المخرج الميل المستقيم والحركة المستقيمة بحسب الطبيعي مستلزما
لقبوله المكان بحسب صورته الكائنة اياه وهي مبدا التغير فيه من حيث هو فيه انتهى
انهما انما اعتبرا واجبيته الاولية بنسبتها على ان الاولية المعتبرة لا يجب ان يكون مغايرا بالذات
بل يكون مغايرا بالاعتبار كما في معالجة الطبيب نفسه المعالجة في الامراض التي تنتهي فان النهي
منها اعتباري لان الطبيب من حيث انه متمم للقوة احد الطبيعة مبدا للتغير في ذاته من حيث هو
مريض وتهيئة الكيفية نحو الفعل ان حمل موضوعها معدا اه هذا الكلام يدل على ان الجزء
معدة للاجزاء والنار مؤثرة فيه وان اليبوسة علة معدة للاحتراق والغطس علة مؤثرة فيه
ولا يخفى عليك ان لقوله المؤثرة يمنع احتماعها مع المعد والحرارة واليبوسة كما يمنع مع الاول
والاحتراق والجواب ان المعد هو الحرارة واليبوسة الحاصلتان في زمان متقدم على الاجزاء
والاجزاء من حيث انها حاصلتان فيه فاعلة المعد مجموع الحرارة والحصول في الزمان

الثاني وكذا الكائن باليبوسة ولا شبهة انه لا يجوز اجتماع مع الاجزاء والاحتراق وان جاز
اجتماع الحرارة واليبوسة اللتين هما جزءا المعد فان جزء المعد يجامع مع المعد كما سبق
فان الفعل يصدر عن موضوعاتها صدور بعض الافعال عن الافعال مسلم واما صدور
جميعها كما يدل عليه كلامه فلا فان المؤثر فيما يجاور ذا الرائحة ليس قابل الرائحة كما يدل عليه
ما سيذكره وكذا الطعم بل الفاعل المختار عند المتكلمين والفعل الفعال عند الحكماء ان الرطوبة
اللعابية متاثر هذا كلام ظاهري كالاول اذ لا يخفى كون كل فعل صادرا عن الموضوع لان
الرطوبة اللعابية والهواء الحامل للرائحة انما ينفعلان عن المؤثر الحقيقي الذي هو الفاعل
المختار او الفعل الفعال على اختلاف الرايين لا عن حامل الرائحة والطعم وقد صرح فيما سيجيء
بمجاورتها بعد مادة الماء لقبول السخونة من الهواء المحمل النار هناك جزءا من العلة المعدة وجعل
المؤثر غيرها فعلى هذا كيف يكون ذو الرائحة وحامل الطعم مجاورتها علة معدة لرائحة المجاورة
والطعم الحاصل في الرطوبة اللعابية فيكون الحامل كالنار جزءا للعلة المعدة لا علة مؤثرة
ان اراد ان معينا طبيعيا اه انظر ان هذا الترديد ليس في محله اذ لا يخفى على من يطرق في قوله وقد علمت ان الشكل الذي يقتضيه البسيط هو الكرة ان مراده
هو الاول لان المعلوم سابقا ان الشكل الطبعي البسيط هو الكرة لا ان الشكل الثابت له بالفعل
هو الكرة بل انما وقع الترديد لاحتمال نقص اللفظ اعني قوله والدليل على كونها كرات
واعلم انه لو حمل الكرة في عبارة المتن على الكرة بالفعل يلزم ان يكون احد العناصر
على بعض كلام المصنف الجزئي المعين اعني النار اي هي مماسة بمقعر الفلك الغير لانها الكرة
فيلزم ان لا يكون البسيط الذي هو جزء المركبات من العناصر الاربعة وليس كذلك وكذلك
لم يحمل الشارح عبارة المتن عليها وبدل على انها كرة بحسب بعض طبعها وجعل المعطوفة
المتعاقبة معطوفة على النار وبدل عليه قوله والدليل على انها كرات منهم من جعلها معطوفة
على النار دون الكرة فدفع عن بعض طبيعته اما آماد والارض فذلك فيها ظاهر
واما الهواء فلان الادخنة المرتفعة اليه تخرجه عن الكرة لا يخرج النار عنها لانها قوية على
حاله ما فضل بالتدخين ولا يخفى عليك انه يكون احد العناصر الجزئي المعين اللهم الا ان يراد

بكرة النار نوعها قوله اثنى عشر هذا مبنى على ان لا يكون الاطراف من الاطراف كما مر
به المص في شرح الاشارات الا انه ذكر في ذلك الكتاب والاشارات ان النار اذا جذبت
وفارقها كونتها تكون منها اجسام صلبة او رخوة عند فيها السحاب الصاعق كما يفعله الشارح
من الشيخ فيما سيجيء وقيل في التلويحات ان اطراف الاطراف لا يكون من الاطراف في الاغلب
ولو كان صريت الصاعقة واقعا لكان في غاية الندرة الا ان الظاهر مما ذكره المحشي ان لا
يكون الاطراف من الاطراف مكانه لم يلتفت الى قول الشيخ المذكور في الاشارات بل
التفت الى اظهر اقواله في الصاعقة كما سنذكره من انها يتولد من الاوحنة والابخرة المحتقنة
من الارض المحتبسة في السحاب او مائية هذا بعيد عن الانصاف فانا اذا رأينا نارا شعلة
كبيرة التهب الدائم الاشتعال الحال اطرافها عن انزال البلة المتصف بجميع ما يقارنها من الاجسام بنحو
الخانق واليبوسة جوهرا حاضرة وجدانا بان لم يحدث من النار هناك ماء واحتمال ان يكون
هناك اجزاء مائية متصغرة متفرقة بحيث لا يحس بلتها مكونة من النار ليس الا كاحتمال العادم
خلافها عند ذوي الانصاف وليس بعض الاحتمالات الى سيصرح الشيخ بنفيه وبعدم افادته
المناقشة به ابعد من هذا الاحتمال فانه قال فيما سيجيء فلا عبرة المناقشة في ذلك بجواز كون النار
الى عند العلك مخالفة بالنوع للنار التي عندنا ولا يخفى على من له انصاف ان انقلاب النار
الموصوفة بما ذكر ابعد من كون النار التي عندنا مخالفة بالنوع للنار الغائبة عنا
كما ان السموم هي الريح في غاية السخونة تحمل ان يكون هي هواء انقلب نارا فلا يتعين ان يكون
هواء حتى يقاس عليها ما ذكره ثم لا يتعين ان يكون نارا انقلب الهواء كما زعمه بعضهم
محتجا بانها تحرق ما يصادفه من الحيوانات لان الاحراق لا يختص بالنار كالحديد المحمى
فانها تحرق اي من داخل الطاس وضع الطاس المكتوب موضع الاناء والكون
الذي وقع في كتب الشيخ وغيره اولى بتقرير الدليل لان عدم المرسخ فيه اوضح من حيث ان
مناقضه صيغة وان المرسخ لا يتصور الا على وجه الصعود الذي لا يتصور منها هو طالب السفل
بخلاف مطلق الاناء والكوز الذي لم يعتبر وضعه مكتوبا وتقرير الدليل ان الطاس المكتوب
على الجملة يوجد على خط مسطح يذهب فلا يخلو اما ان يكون تلك العطرات المائية ماء قبل اجتماعها

على سطح الطاس او لا فان كان الاول فلا يخلو اما ان يكون العطرات من الماء الذي في
داخل الطاس وهو الذي على سبيل الرشح او من الاجزاء التي في خارج الطاس وهو الذي
قال ابو البركات والاول ايضا غير صحيح بطل ما ذكره الشارح وبما قاله الامام في
شرح الاشارات من ان فلكا يجد ربما لا يخلو منه شيء مع انه يجتمع تلك العطرات بل
كلما كان ابعد من التحلل كان المفهوم المذكور اتم والتالي باطل فيكون العطرات الماء الذي
في خارج الطاس ايضا باطلا لانه اما ان يكون النازل هو الاجزاء العرسة فقط او لا فان
كان هو الغريب فاما ان ينزل مرة واحدة فيلزم انقطاع تلك الاجزاء من داخل
واما ان ينزل على سبيل التعاقب فذلك اما على سبيل التساوي او على سبيل التناقص والاول
لا يستلزم انقطاع فلك في مرات بحسب السعة مرة بعد اخرى والثاني يستلزم التناقص وان لم
يكن النازل مختلفا في الاجزاء الغريبة يلزم تراخي زمنه بحدث العدي والحي من الطاس
مرة بعد اخرى فاذا بطل الاقسام المذكورة تعين ان يكون تلك العطرات كائنة من
الهواء وهو المط واعترض عليه بانهم يجوزون الاستحالة في الكيف مع بقاء الصورة النوعية
فلم لا يجوز ان مثال الهواء اذا صار ماء فلس في تلك لان صورته النوعية قد زالت بل لان
كيفيته من الحرارة قد زالت الى البرودة والبلة وان كانت الصورة الهوائية باقية
وبهذا القول في سائر الانواع واجيب بانه انكار للحس فانا نشاهد قطرات الماء
على اطراف الاناء فكيف قال انه هواء ثم ان جوز ان سكيف الهواء بكيفية الماء مع قهر
الهواء فليجوز ان يكون جميع العناصر حيا واحدا بكيف بعضه بكيفية النار وبعضه بكيفية
الهواء وبعضه بكيفية الماء والارض فلا يكون شيء من العناصر موجودا الان ذلك الجسم غير
العناصر على ان الهواء اذا استحال الى كيفية الماء بسبب البرودة وزال ذلك البرد لم يزل تلك
الكيفية عنه فقال تلك الكيفية المائية مع زوال السبب الذي اقتضاها دال على حدوث صورة
سيحفظها اعترض عليه تلك الا تجوز ان يلحق حكي الشيخ عن نفسه في الاشارات انه ربما شاهد
الهواء ايضا في الصيف بالمكوس فما يحمله على ما يكون في الشتاء من الصاعقة وقعقعة
من غير بخار يصعد اليه او صعاب يتشاقق فوقه ويصير سحابا ويلقي الارض ويرتكم تلجا

كل من العناصر الاربعة ظ ما ذكره المص يدل على ان العناصر متصفة بتلك الكيفيات
اعم من ان يكون ذلك بمعنى طبائعها الا لكن اراد الاحتراز عن تخصيص بعض الكيفيات ببعض العناصر
والبعض الآخر منها بالبعض الآخر من العناصر وكون القسام غير مضبوط اذ ربما يكون الهواء
حارا رطبا وكذا الماء والارض ويفرع القوم في هذا المقام بكون تلك الكيفيات
بسبب بمعنى طبع العناصر كذا بان مراده ان تلك الكيفيات بمعنى طباع تلك الاجسام
ولذلك قال الشارح اشارة الى معنى طبع كل من العناصر الا ان الاحتمال بحاله جار كون النار
محلا بالطبع وعدم كونها مسخنة بالتأثير الغريب كما سيصرح بمثله في بيان كون الارض
باردة الا ان امكان المخلية والاحتباس بالحرارة على تقدير الامكان محل نظر ومن قال
ان المص ما اوصى ههنا الا بثبوت الكيفيتين وما يعرض بكونها طبعيتين مغلبي ما ذكره
يكون التعرض لكون الحرارة النارية محسوسة في هذا المقام واقعا في محله وان لم يكن
ملائما على منهج ما ذكره الشارح فقد سبق انها لا يصدر عن الطبع فضلا عن الطبيعي فان النار
اذا اثرت في جسم مركب اه وايضا افناء الرطوبة بمعنى البلة لا يدل على كون بعض ناس
الجواهر فان الهواء بعمل ذلك العمل مع انه رطب بجوهر لا يقال يجوز ان يستند ذلك الافناء
الى ايجاد نارية فيه لانا نقول يجب ان لا ينفي الهواء الباردة اذ لا يتصور فيه ايجاد نارية مع
انه ينفي الرطوبة وبحق ثبوت المعلول فان علم لم يجوز ان يستند ذلك الى ايجاد ارضية
يابسة فيه فان الهواء الباردة وغيره مخلطان مع ايجاد ارضية فلنا يجوز ان يستند ذلك الافناء
الى النار الى ايجاد ارضية فيها فان قيل لو كان افناء الرطوبة والاعلى يبوسة المغني فلا يكون
محققة في كل نار فلا يثبت الموجبة الكلية التي هي المطلوبة اذ المعلوم لنا ان النار التي عندنا
ينفي الرطوبات واما النار التي عند الملك فليس حالها معلوما وليس احالتها الارضية
الى جوهرها من افناء الرطوبة وليست مستلزمة له فلنا هذا من طراز الاعتراض الذي ذكره في
قوله فلا عبرة بالمنافشة وجوابه يؤخذ منه فنقول مثل ان افناء الرطوبة ليس بما يوجب
القطع بالمغني بالبس الجوهر وكيف يقطع به وشعاع الشمس يعمل ذلك مع انه لا يوصف بالجواز
والبيوسة وسائر الكيفيات واقول ان المغني حقيقة هو الجسم بواسطة حرارته المستفادة

مثلا مقدارا ومنه في رمله فيمر الهواء صافيا كما كان ثم ينعقد مرة اخرى ويلزم هذا
الدور حتى انه ينعقد من هذا البوه على تلك البقعة تلج عظيم لو سال تحدر واديا كبيرا
ودليل ذلك الاهواء قد تستحيل ثلجا فانه يدل على ان الاحارة ذلك الهواء الصافي حتى
ينعقد سحابا وظاهر انه اذا فرض الطاس المكبوب على هذا النحو في سطح بيت في مثل هذا
الموضع لا بناء الا عتراض كما ذكر قد تقام ذلك مشاهد في الحجر المدفون للاحتراز
بجوزان يكون الحجر المياه لا جل ارضية مخلطة تلك المياه الحجر وبحر الماء وينفصل
وينعقد باقي الاجزاء الارضية لانا نقول انعقاد الاجزاء الارضية واجتماعها كيف يكون في زمان
قصير الذي يقع احيانا دفعة ولان الاجزاء الارضية اذا كانت في غاية الكثرة فلم
الى التي تقع فيها قوة معدنية شديدة التأثير في الحجر وقد شوهد بعض الحيوانات في
معدن الملح والكحل والعلامة في اكل الملح كلا وردي بعض الحيوانات قد انمس بحجارة
في موضع فيه قوة معدنية محلة فدا سبحت قوائمه وهو ميت هكذا قيل ولا يخفى عليك
ان ما ذكر لا يصح عدم تمام الجواب الاول اذ للسائل ان يقول لم لا يجوز للارض التي
يظن انعقاد الماء فيها حرقة شديدة والتأثير في العقد ويؤثر اجزاء ارضية لذلك الماء
ويعقد دفعة فانهم مجوزون ان يكون في بعض الارض قوة معدنية محلة من صورة الى صورة
فلم يجوزوا ان يكون فيها قوة مغيرة من كيفية الى كيفية في زمان قصير مع بقاء الصورة
النوعية ولا يتنفي ذلك من دليل صحيح تم ما ذكره في الشرح واما صيرورة الماء
ارضا فعند انجماد الماء التي خرجت من مائيتها الاشارة الى دفع السوال
المذكور بانا لا نجد برهانا يقتضي كون تلك الاجزاء الارضية موجودة سابقا بانه لو كان واما قيد
بالمشروب اشارة الى الجواب عن السوال المذكور ايضا بانه لو كان يكون تلك الاحجار
من الاجزاء الارضية التي في الماء ليتغير طعم الماء ولم تحصل لا لنها على كثرتها المغيرة لطعم
الماء وان لم تكن وصف كاشفة قال الامام الزاهد اذا الحق صراحة خاطر الماء
فانه يحصل من مجموعها الملح في الشرح فلما اشار الى الانقلاب اشار الى معنى طبع

من انعكاس الاشعة لا الاشعة ومرادهم بالاضاءة الذي اسندوا به الى الشمس المغيرة للاجسام البنية لزوال الرطوبة فالاولى ان يذكر في النقض الهواء الحار فقط دون الشعاع لعدم جريان الدليل فيه يعني ان الرد قد يتوهم كونها رطبة اذا فرشاه فيقبل ايضا اراد ابسهولة قبول الاشكال في توقيف الرطوبة بسهولة اتحاد الاشكال المختلفة في الاوائل فليست النار قابلة للاشكال بسهولة اذ لا شهد لنا ان تحدث منها شكلا مسدسا وسبعا او غيرهما كما تأخذ من اناء والهواء في الاواني المسدسة والسبعة وغيرهما فانها لا تشكل الا هيئة صنوبرية ولذلك لا تشكل هواء الابون مشكلة وان اراد ابسهولة قبول الاشكال اي سرعة الانفصال والخرق كما تعمل بالعصي على الماء اي تشكل شاء بسهولة فلا شك ان النار كذلك فانها تنفصل وتخرق بسهولة وامنع عن وذكر مكابرة وعنادا انتهى كلامه واقول يجوز ان يكون تشكل النار على الهيئة الصنوبرية بعض التركيب يكون بحسب طبعها بسهولة بالقبول لاشكال الاواني كالهواء والماء لا تكون لها ولا لاخوة استعمال الشفاف بهذا المعنى شايع سواء جعل مجازا فيه او جعل اصطلاحا اخر غير ما تقول من ان الشفاف ما لا يمنع غير النفوذ فيه فالحكم على هذا التفسير يكون بسهولة بناء على ان الزجاج مكون شفاف اذ لم يمنع عن نفوذ الشعاع فيه بسهولة قال الشيخ في كليات القانون في بيان احوال القارورة الشفاف بحسب عدم الاولون كلها فانه يدل على ان اطلاق الشفاف على الزجاج واشباهه مما لون صعيف اطلاق على سبيل المجاز دون الحقيقة وربما يستدل على حكمة النار اه قد تقال بحوز ان تعلق تلك الكواكب وما اشبهها تفوس بحركها على موازاة المعدل فلا يرد ما ذكره على حكمة النار مشابهة العلل فيها بل قال الفاضل الشريف المحقق في شرح التذكرة ذوات الاذناب قد يتحرك من الشمال الى الجنوب فلا دلالة لها على مشابهة الاثير للفلك بل حركتها التي تعلق بها وتجرها تارة على موازاة المعدل واخرى لا على موازاة قال بعض الفضلاء في تاييد المشاهدة انا قد شاهدنا في سنة سبع وثمانمائة محرقة الشمس في اوايل الميزان ذات ذنب تغرب الاكليل الشمالي كانت تطلع وتغرب معه لا تفارقه ثم بعد مدة ظهر ان لها حركة خاصة بطيئة دائما بين المشرق والمغرب الشمالي وكانت لصغر جرمها وضعف ضوءها بالتدريج حتى اختفت

بعد ثمانية اشهر تقريبا وقد يغرب عن الاكليل الشمالي في الجهة المذكورة وفيما نشاهده دلالة ظاهرة على ان كرة محركة بالحركة اليومية وتتعال من انه لو كان كذلك لكانت حركة ذوات الاذناب على موازاة المعدل لكنها ليست كذلك بل تارة الى الشمال وتارة الى الجنوب ليس شيء لانا على ما نشاهده انما تتحرك بحركتها الخاصة وجميع الكواكب كذلك تتحرك بالحركة اليومية مع ان لها حركة خاصة تارة الى الشمال من المعدل وتارة الى الجنوب بينه واقول هذا الكلام جدا ان صح ما ذكره من المشاهدة سويا قوله وفيما نشاهده دلالة ظاهرة على ان كرة تتحرك بالحركة اليومية اذ يحتمل ان يكون الحركة اليومية لذوات الاذناب مستندة الى نفوسها وان يكون الحركة الاخيرة الشمالية او الجنوبية عرضية بمشابهة الجسم الحاوي لعناصر الاربعة فان الاخبار فيها غير معلومة كما سبق او بمشابهة مواضع يقع فيها ذوات الاذناب من طبيعة سكون فيها بشرط ان تتحرك تلك المواضع بحركة قسرية فان لم يعلم التلازم على التعين فلا دلالة فيما شاهدنا على حكمة كرة الاثير بحركة يومية بمشابهة العلل كما هي معلومة فضلا عن ظهورها فتامل والنار ذات طبيعة واحدة لانها فوق على احاله ما يجاورها الى النار هذا وما ذكرناه من ان النار كلما كانت اقوى كان صعودها اقل اه وما ذكره الشيخ في الاشارات من ان الاجواء الارضية التي في السماء اذا اتصلت ذاتا صار شفافة وغابت عن الحس انها انطفت كلها بدل على ان النار ليست من الاجواء الارضية وهذا مخالف لما سبق من ان الاطراف لا تكون من الاطراف قال الامام الرازي اعلم انه قد صرح في كثير مواضع من هذا الفصل بان النار القوية تحلل الاجزاء الارضية نارا وهذا مخالف لما تقدم من ان الاطراف لا تكون من الاطراف لان التحليل وذلك اه ظهر مما ذكرناه اندفاع ما وقع في المواقف من انا لا نسلم ان الهواء حار بل بارد بطبعه انما يستفيد الحرارة من الشعاع الشمس المنعكسة اليه فلذلك كلما كان الهواء ابعد من الارض كان اقل حرا هكذا كلما زاد ارتفاعه قل برده وظهر حره حتى يصير زمهريرا غاية البرودة فلم يلزم ان البرودة الشديدة في الهواء ليست بالطبع بل مخالطة الاجزاء الرشية اليه عادت الى برودتها الطبيعية ولم يصل اليه اثر الانعكاس لانهم بنوا

ما ذكره على الجزئة والمعوا على ان البرودة تعقب الثقل والكثافة والحرارة الخفة والتطا
وان الهواء اذا كانت مساوية للماء وازيد منه في البرودة تكون ثقيلا وحقيقا منه
او ازيد على مقتضى تلك التجربة والاستقراء الذي يعتد طبعا غالبا لما بين النصف وتقيضا من
كل يسير منهم اليه ولم يكن الماء مشتبها به بالحرارة ففعلى هذا لا يكون غرضهم في وضع الهواء المذكور
في هذا المقام افادة القطع والسهن بل مجرد الظن الثابت كما ذكره في امثالها
بل يكون الهواء ابرد حتى التقوير برطوبة الهواء بناء في القول منهم بان مخالطة التراب
بالماء ليس بعيدا استمساكا عن اليبوسة لان مخالطة الهواء بالتراب لا يعتد ذكر اجيب بانهم
لم يتفقوا على ان كل رطب مخلوط بالماء ليس بعيد الاستمساك بل انما قارنه من فرز الرطوبة بسهولة
يقبل الانتقاش والانفعال وهو لا يقوير برطوبة الهواء ومن فرز الرطوبة بسهولة يقبل الانكسار
وتركها القابل برطوبة الهواء وقول ان اخلاط بعض الاجسام الرطبة والبابسة يعتد ذكر
لا نقال ان الماء مرئي فلا يكون شفافا منهم من زعم انه لا تنافي بين الشفافية والمرئية فان
فان الزجاج شفاف مع انه مرئي وخال انا نسلم ان الشفاف لا يمنع نفوذ الشعاع فيه على حاضر
الشيخ في الشفاء وهو انما لا يكون فيه لون وصوء فان الزجاج له لون ولا يمنع نفوذ
الشعاع فيه وما فسره به مما لا لون له ولا صوء له لا يساعد اصطلاح واقول العموم حكموا
على بعض الاجسام في مقام تفي اللون والضوء عنه بكونه شفافا قال الشيخ في الاشارات
ان السماء النار السابعة لما وراءها انما يكون لها ذكر اذا علمت سيأتي بالضوء عنها
ولذلك اصور السهل وجب النار قوية هي شفافة لا يمنع لها قال وتمنع ظانوقها من معنى اخ
وربما كان انزواجه وجه اكثر من مجرم السفاف ح لا يكون لنا بد ان نقول ان السعف للاشتا
وطلام لاستخدام الصورة مستخصة النار فبينهن من هذا جميعه ان النار البسيط شفافة
كالهواء واذا استحال انها النار المركبة اليه يكون منها الشهب استحالة تامة شعف قطن
انها طبقت انتهى كلامه ومن نظر في هذا الكلام تظهر ان الشيخ استعمل لفظ السفاف تارة
في مقابلة المرئية والملون والمصر حيث قال اولا ان السفاء النار سبب اخلاط اجزاء
ارضية لها سفل بالضوء ولذلك كان المواضع التي كانت النار فيها قوية كانت

شفافة اي غير ملونة ومضيئة وقال ثانيا فبينهن من هذا جميعه ان النار البسيط شفافة فجعل
السفاف مقابل المرئي الذي لا يكون ملونا ومضيئا كيف والمقام بيان ان النار لا تمنع
نفوذ الشعاع مطلقا بحيث لا يحتمل ان تكون ملونا مرئيا كالزجاج ولذلك قال الامام
في شرح المعضض من هذا الفصل بيان ان النار غير ملونة ولا مرئية ويدل عليه كلام المحاكما
وقال ثانيا لما سعت قطن انها طعفت اي سعف فغابت عن الحس فظن انها انطفت وتوضع
طن الانطفاء على مجرد الشفافية ودليل على انه اراد بالشفاف ما لا يكون ملونا ولا مرئيا ولذكر
قال العلامة الرازي في المحاكمات شفت وغابت عن الحس وفعل عن المحاكما ان السفاف
حال بين الضدين السواد والبياض وبين كل ما يتوسطهما من الالوان كما وقع في المواضع
فانه يدل على ان السفاف غير ملون فعلى هذا يمكن ان يحمل ما ذكر على اصطلاح او يحمل النفوذ
فيما ذكر في السفاف على النفوذ الكامل فيكون المعنيان متلازمين لان الزجاج الملون
لا يكون فيه نفوذ تام ويكون اطلاق السفاف عليه بطريق التجوز لتوهمه من السفاف الحقيقي
لا يخفى عليك انه يمكن ان نقال الذي يخطر بالبال انهم لم يعتبروا للماء طبقات كما اعتبروا
الهواء والارض لانهم نظروا في اعتبارها الى تمايز الاقسام فما يزاد معتدا به في نظرهم يجب
كون تلك الاقسام منشأ لاحكام المخالفة للطو وعدم كونها منشأ لها لطبقات الهواء
فان بعضها منشأ لكون ذوات الاذناب والمشارك وما اشبهها وبعضها منشأ
ليكون الشهب وبعضها منشأ لكون الصواعق والرعد والبرق والسحب وبعضها قال عنها
او بسبب كون الميز تما بعد بين الناس ميز الحث بعدون الميز حقيقة اخرى مغايرة لحقيقة ما لا
يحق فيه ذلك الميز كالطبيعة فان الناس يعدون من التراب والطين حيث يعدون الطين
حقيقة مغايرة لحقيقة التراب ويثبتون لها احكاما ويعدون عنها باسم خاص فعلى هذا
كان الجدير ان يقسموا الهواء الى طبقات اربع الاولى ما يكون منشأ ليكون ذوات
الاذناب وما اشبهها والثانية ما يكون منشأ ليكون السحب والثالثة ما يكون منشأ
ليكون السحب والرابعة ما يخلو عنها وان يقسموا الارض الى ثلث طبقات الاولى ما يكون
منشأ ليكون الحيوانات والنبات والمعادن والثانية ما يعتبر عند الناس للطبيعة

نسخة

اي غير ما ذكر في الشفاء ان سلم
كون التعريف بصدد التعريف ذكر الصحاح
ويحمل اطلاق الشفاف على الزجاج
المكون المرئي على الاصطلاح المذكور
في الشفاء دون هذا الاصطلاح ٩٩

انه يجدون الطين بسببه جمعه اجزاء ويعتبرون له احكاما ويضعون له اسما خاصا وانما
ما يقابلها واما الماء فليس لها اقام لها احكام مخالفة ط ومتمايزة عند الناس
بمثل التمايز المذكور في الطين بل الماء عندهم شيء واحد يسمى باسم واحد ولا يفرقون
بين ما يخلط بالاجزاء الارضية وما يخلط بالاجزاء الهوائية وما يخلو عنهما فلذلك
لم يعتبره واله طيفات ان امكن ان يعتبره باعتبار ما ذكره او لا يحمل في كلامه شيء
كانه اشار بذلك الى دفع سوال هو انه لو استند الحركة البطيئة اليها لاندفع
المذكور من اجتماع الحركتين في جسم واحد في حالة واحدة بيان انه اذا استند اليها الحركة
السريعة اليومية التي هي حركة واحدة غير مخالفة لم يحصل من احكامها خلاف استناد الحركة
البطيئة فانها متعددة مخالفة فستلزم اختلاف احكام بعض الحركات البطيئة
وقد بينا ان الارض بقطع اه لان تمام الدورة على ما ذكرته كتب الهيئة اربعة وعشرون
ساعة فيكون الارض على تقدير حركتها على الحركة مسيرة في ساعة واحدة الف ميل وفي عشر
ساعة مائة ميل في الشرح لانها ذات ميل مستقيم طبعا كما يظهر من اجزائها المنفصلة
عنها اه لان الظاهر من اجزائها المنفصلة من الحركة المستقيمة الميل المستقيم واما كونها
طبعيات فلانها تعلم ان لو كانت تلك الاجزاء محالا بالطبع حال الانفصال والحركة ليس
كذلك كما صرح به العلامة الرازي والخفري لانا نقول ان تلك الاجزاء وان لم تحمل
الطبع حال الانفصال الا انا نعلم علما ضروريا صدوريا ان تلك الحركة المستقيمة الميل تستند اما
القاسر كما يعلم علما ضروريا ان حركة النار المحسوسة امر طبيعي وان لم يكن تلك النار المتصلة
بحلاج الطبع فالتسكيرة كالتسكيرة حوارتها ومن ثمة قيل تسكير حرارة النار
النار انها بان يقول المعلوم لنا حرارة النار واما كونها طبيعية فانما يعلم ان لو كان
النار المشاهدة محالا بالطبع وليس كذلك وبطلان الاطلاق على الحط بمعنى ان
هذا الخط الذي يدل على ان الارض ليست مائلة الى احد القطبين وذلك لان الميل يقع
واما على مسامته الشمس بحيث اذا خرج من مركزها خط مستقيم الى الفلك صار خطا واصلا
على الاستقامة فلو كان الارض مائلة الى احد القطبين لكان الخط المخرج من مركز الشمس

الى الفلك وقت الطلوع عند كونها على المعدل وكونها في احد منقلبيه من فلك
البروج مقاطعا على قائمة المقياس للخط المخرج من مركزها الى الفلك وقت الغروب
فتقاطع الفلكان في على ملك القائمة لكونهما على استقامة الخطين اما اذا كانت الارض
في الواسطة بين القطبين فان الخطين يصيران خطا مستقيما فكذا الفلكان وان اشتبه
عليك الحال فارجع الى هذا الشكل في مقاطراته اي مقاطرات الشمس اي اذا كان
مركز جزء البيزين على طرفي خط واحد من اقطار فلك البروج الذي مركزه مركز
العالم فانه ينخسف القمر انخسافا كليا قطعا قال في شرح التذكرة وذلك يدل على ان
الارض في الوسط لان الظل انما يقع على استقامة الخط الواصل بين مركزي الشمس والارض
فلو لم يكن مركزها مركز العالم لم يقع انخسافه الكلي اينما وقوعه بتمامه في ظل الارض في
مقاطر الحبيبة بل في غيرها وبهذا يعلم ان الارض ليست مائلة الى جهة اصلا فيما بين الجهات
التي ذكرناها انتهى كلامه واقول هذا يدل على ان انخساف القمر في مقاطرات الحبيبة وليس
على ان الارض في الوسط غير مائلة الى جهة من الجهات الست وما ذكره في حواشي مدرج
على انه دليل على عدم خروج مركزها من الجهات الاربع جهتي القطبين وسيأتي
والعدم دون خروجها من احد جهتي المشرق والمغرب وان الدليل على عدم الخروج عنها
ما ذكره بقوله ان زمان ازديادا وارتفاع الكوكب اه والحق هو الاول فتامل
اي الارض البسيط ان وصرت شفافه اه هذا الحكم غير بقيني ولم يعهد عنهم ما يوافقها
القطع والسعان وما ذكروا من ان المزاج من شروط صوت الالوان والطعوم وامثالها
فليس بمعنى ايضا على ان ذلك مخالف لقولهم ان العرجيم كشف حاجب نور الشمس والذكر
يقع الكسوف سنا وبين الشمس ولقولهم انه عند الكسوف يحجب نور الشمس فلم يرضوا
بل يريدون الغمر الكلي والجواب عنه بان مرادهم بكون القمر وسواده عدم اضاءة
وهو ليس بشيء لان الكيف الذي يحجب لغرو الشعاع ليس الا ان يكون ملونا
ومضيئا فلا يبعد كونه كثيفا يحجب لغرو الشعاع ان يكون ملونا عدم الاضاءة غير مرئي
فكيف يحكم على كون القمر بهذا المبلغ لكونه مرئيا واما الارض المحاط بغيرها اه

اذا كان الارض المخلط مكونة وان كان ذلك ضعيفا امكن ان يكون كون الارض كما
لنور الشمس لكون الارض المخلط الواقعة منها عميقة غليظة فان الزجاج السماك
اذا غلظ صار اوجب ملاحظة سوادا كما ذكره في شرح المواقف وايضا يمكن ان يكون
منها ما وقع من الحيوانات والنباتات والمعادن والاحجار من الاساس ايضا فان الربع
المسكون مملوء منها فان سطح الظل مملوء فلا يرد ما ذكر من ان الارض اذا كانت
شفافة لم يكن الخسوف اذ لو كان نفذ شعاع الشمس في الارض فاي شيء يحجب شعاع الشمس
عن القمر لعله من سهل الطغيان العلم فتدبر او يظهر منه اجزاء ارضية وغائبة وهوائية
بخارية كون تلك الاجزاء الغائبة بعد التحليل ماء وترابا كيفية غير معلوم كون التشابه
في الصورة المحسوسة دون الكيفية ويحتمل ان يكون ذلك الهواء حاصلا من بعض الاجزاء
بطريق الكون والفساد ولذلك لم يذكر في المواقف الا الاجزاء الارضية والمائية و
استدل على وجود الجزء الهوائي بان اجزاء المائية والارضية البتة في المركب لا بد ان يكونا
محللين والا لكان المركب في غاية الاندماج والرصاد وكان ما حصل بالتفريق من العنصر
جمعا او اضم بعضه الى بعض كالذي كان للمركب عند التركيب وليس كذلك وليس سبب المخلخل
الا الهواء ورد عليه ايضا انا لا نسلم ان الخلخال ليس في الهواء ثم لا نجوز ان يكون النار فيها
اللطف اري وايضا لا نسلم لزوم تساوي الحجم في حالتي التركيب والتفريق ثم لا نجوز ان يغلب
بعض الاجزاء الارضية ماء او بعض الاجزاء المائية هواء فلذلك يكون الحجم حال التفريق اكثر منه
حال التركيب او يكون الاجزاء النارية منفصلة عند التفريق دون التركيب فلذلك يكون الحجم
متفاوتا في الحالتين كما اذا كان الهواء جزءا على مذهبهم واما النار فلا بد للطبخ
والنضج لان الحرارة لان الحرارة الطاحنة لا بد ان يكون شديدة فلا يكون الا ناريه فانه
ان بلغ الحر اذ كوزان يحصل الطبخ بالحرارة الكوكبية سيما بنيران الاعظم كما شاهد في النيران
او بالحرارة الهوائية في الشرح الاسطقسات اذا امتزجت امتزاجا كيفيا المضاف
المبنية عن قواها اه فالتشابه على مذهب الحكيم بان يكون اجزاء العناصر في المركب متكيفة
بكيفية واحدة بالنوع مثلا يكون جزء الماء متكيفا بالبرودة وكما يجوز ان النار بحرارة

باحرارة التي يكون متكيفة بها فلا تفاوت في الشدة والضعف وكذا الحال في سائر ما قيل
كيف يتصور التشابه بهذا المعنى في المركب من الاعضاء المختلفة المزاج كبدن الانسان المركب من
الثلج في غاية الحرارة ومن الدماغ الرديء في غاية البرودة فانه لا يتصور هناك التشابه في
اجزاء المتمزج فلت ليس المراد باجزاء المتمزج الذي اعتبروا تشابهها الاجزاء المقدارية
كما توهم على ما سيجيء بل الاجزاء التي هي العناصر وليس معنى تشابهها تشابه كل جزء مقداري
منه مع الاخر بل تشابه كل جزء عنصري من حيث هو كل مع الاخر كذلك والكيفية في ان الاتحاد
في النوع لا يقتضي ان يكون كل جزء من اجزاء كل فرد من النوع مخالفا في النوع مع كل جزء من
اجزاء فرد اخر من ذلك النوع كالبلغة المتحد الافراد في حقيقة البلغة فان كل جزء من فرد
منها ليس مخالفا مع كل جزء من فرد اخر منها فعلى هذا ان كل الجزء النارية من بدن الانسان
من حيث هو كل فان جزءا ما متحد مع اجزاء كل الجزء المائية منه كذلك في حقيقة الحرارة المخصوصة
فان تفاوت اجزاء افراد من الحقيقة لا شيء الى حاوية في تلك الحقيقة من البلغة فان التشابه
على قسمين تشابه يكون كل جزء مقداري من احد المتشابهين مشتركا في الحقيقة النوعية مع كل
جزء مقداري من الاخر كما اذا لم يكن اجزاء المركب متفاوتة المزاج وتشابه لا يكون كذلك
بل تفاوت بعض الاجزاء المقدارية مع بعض الاجزاء كما اذا كان اجزاء المركب المقدارية
مختلفة المزاج وهذا التفاوت لا ينافي تشابه كل العنصر مع الاخر مثله اعترض على قوله
المبنية عن قواها بان يتبادر الاطوار ان يقع الشكل بالكيفيات المبنية عن القوى
بل الكيفيات المبنية عن المؤثر القريب مثل ان يكون الهواء بارد ا بسبب الخارج واما حارا
كذلك فيقع العامل عند الكيفيات الى ان يكلح فيحصل كيفية متشابهة متوسطة بان قابلوا
بكون مثل هذه الكيفية مزاجا بعد التفريق والابطل الحصر المستفاد من قولهم ان بسائط
الصورة او النفس للمركبات اي لها صورة او نفس هو المزاج انتهى بالنسبة المركب عليه
في الوصف بجواز ان يكون مثل هذه الكيفية الواصفة لسيما المشابهة بكيفية المركبات عبد لها
وسجن سيما فيضان صورتها ونفوسها ولا طريق الى الجزم بان الكيفية المشابهة في
تلك المركبات انما حصلت من تفاعل الكيفيات المبنية عن قواها وكان بان السود

والبياض عبارة الاطلاق اه حاصل السؤال المراد بالكيفيات في قوله استحالت في كيفياتها المتضادة الكيفيات المطلقة اي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة المطلقة لا الخصوصية وح لتشمل التعريف المذكور المزاج الذي لم يحصل ايضا اذ الكيفيات المطلقة لم يحصل فيها المستحيل فيها اتصافه بالمعنى المصطلح عند الشيخ مخالفة غاية التخالف وان لم يكن كيفياتها المخصوصة متضادة بذلك المعنى غير متخالفة غاية التخالف فان ثبوت غاية التخالف بين مطلق البياض والسواد لا يتوقف على ثبوتها بين كل فرض من فروض منها يلزم من عدم ثبوتها بين السواد الضعيف والبياض الضعيف عدم ثبوتها بين مطلق السواد والبياض بل انما يتوقف على ثبوتها بين بعض افراد منها تكفي في ثبوتها بين السواد القوي والبياض القوي فلا يلزم من عدم ثبوت التضاد وغاية التخالف بين الكيفيات المخصوصة المتفاعلة لم يحصل التي جواب الشرط مزاجا ثانيا ان لا يثبت بين كيفياتها المطلقة الثابتة في ضمن تلك الكيفيات واشار الى ما ذكرنا بقوله وهما ان بين السواد والبياض عبارة الاطلاق تضادا وغاية التخالف قيل ليس معنى قولهم في غاية التخالف ان يكون بينهما خلاف لا يمكن ان يكون اشد منه فانهم جعلوا نفس السواد ضد نفس البياض ح ان البياض الضعيف يضاد السواد الضعيف وان لم يوجد بينهما غاية الخلاف بهذا المعنى وقيل في رده انا لا نسلم انهم جعلوا نفس السواد ضد نفس البياض ح بل يكون الضعف ضد البياض الضعيف بل جعلوا السواد الذي بتواصر حدي الامتداد والاتصال الذي من حديه هما الافراط والتفريط ضد البياض الذي هو الحد الآخر منه اذ التضاد انما هو بين السواد والبياض اللذين هما طرفان لخط الالوان فان جميع الالوان يبتداء من البياض الذي في الغاية وينتهي الى السواد الذي في الغاية ولكونهما في طرفين طرف الافراط والتفريط يكون بينهما غاية الخلاف وفيه تامل فتدبر لا بد لها اه لو كان الكاسر ذات النار وحدها لكان الشيء الواحد مبدأ لاثرين متضادين هما الحرارة الحاصلة للماء ونهايتها والحرارة الحاصلة للماء ويرد عليه انه لا يلزم من عدم كون ذات النار وحدها كاسرة كون الواسطة هي الحرارة بجواز ان يكون امرا آخر لا بد لتحققه ذكر من دليل لانقال لا نسلم لزوم ان يكون كل شيء شرطا لشيء بل لا بد ان يكون بين الشرط والمشروط علاقة ومناسبة

مصححه ومن المعلوم بديهة ان بين الحرارة النارية وحرارة الماء علاقة ومناسبة يصح كون الاولى واسطة للثانية بخلاف غيرها والانكار في امثالها مكابرة لانا نقول يجوز ان يكون المباينة شرطا فالاولى ان تقال ما ذكره بديهي لا يحتاج الى الاستدلال عليه قال المصنف في شرح الاشارات الدليل على ان الصورة تفعل في غيرها وتنفعل لتوسط الكيفية ان الماء الحار اذا اختلط بالماء البارد سفعل كل منهما من الآخر وانفعال البارد مني الحار انما هو من الصورة وهي مجردة بالذات فلو لا ان تاثيرها في البارد بتوسط الحرارة لم تفعل البارد فيها لانقال لا يلزم من كون الصورة فاعلة بواسطة الحرارة الطارئة كما مر فيها في صورة الماء الحار ان تكون الصورة فاعلة بواسطة الحرارة الذاتية كما مر فيها فان صورة تفاعل الكيفيات الحاصلة من الصورة النوعية التي هي سبب الامتزاج انما تكون الواسطة هي الكيفيات الذاتية دون الطارئة لانا نقول لا نسلم البديهة بين الكيفية الطارئة والذاتية في كونها واسطة وبين واسطة وخصوص كون الكيفية لا تدخل في كونه واسطة بديهة فاذا ثبت كون الذاتية واسطة ثبت كون الذاتية واسطة ايضا حكم بان الفاعل هو الكيفية اه هذا الحكم مما استدل عليه بقوله ان الماء الحار تما وقع من المصنف نقد المحصل حيث قال فيه والحق ان الكاسر هو الكيفية والمنكسر هو محلها وذكر بحصل التوسط بين الماء الحار والبارد اذا امتزجا من غير حصول صورة بين منهما فلا يلزم منه محال الا ان ما تعلمناه مما ذكر في شرح الاشارات يدل على انه يجوز كون الصورة الممازجة فاعلة بواسطة الحرارة الطارئة فبين كلاميه تناقض لان لا انفعال من خواصها اه اراد به ان الانفعال في الكيف من خواص المادة لان مطلق الانفعال ليس من خواصها اذ الصورة الجسمية هي موضوع الحسي والاين والمتحرك بالذات فيهما ليس الا هي والمادة والصورة بحيث كان فيهما تبعا لا لعرض كما سيجيء فالانفعال من المؤثر فيهما انما ينتهي حقيقة الى الصورة الجسمية التي هي الموضوع الحسي بها اذ المتغير حقيقة من وقع به الوضع وفي اين الى اين ذهب بعضهم الى ان المحض اه لا نسلم بالانفراد الكيفية ولا نعلمه الا عند زوال الصراحة بل

معنى للمعلوية الازوال شدة الكيفية وحراقها ولا لعقل لها يخ اخ يغيره وليس لعاقل
ان يقول الحرارة النارية تعلت حال كونها شديدة متصفة بالحرافة وان معنى معلوميتها
غير زوال حراقها وشدتها وغير مستلزمة له فاذا كان المعلومية غير زوال الحراقة او
مستلزمة له يلزم من كون الكيفية الواضحة عالمة ومعلومة في حالة واضحة ان يكون
الشئ الواحد اعني الحرافة موجودا ومعدوما في حالة واضحة وهو محال وان كان مغايرا
او من جهتين ولقائل ان يقول الاجزاء المتصفة التي اجتمعت على حرافة الكيفيات ليس
مما يجزم بتفاوت استعداداتها لان الاجتماع على ملك الحرافة مما يعدها لان تدرك الكيفية
المشابهة بتوسط الاعداد الى كيفية قريبة من ملك الكيفية وما سندكره من ان الاعداد
من ان الاعداد لا يتصور الا باحالة المادة في كيفيتها فتحيل الى الكيفية الاخيرة فقريبة اه
قيره عليه انه ان اراد بالاحالة ان الكيفية تتغير وتعقل في الكيفية الاخيرة فلا نسلم ان
الاعداد يتوقف عليه لم لا يجوز ان يتوقف على نفس المجاورة وان اراد بها تحول
الاعداد فلا يلزم محذورا اصلا لان الاعداد متقدم على وجود المعد فلا يلزم كون المعلول
غالبا لان حرافة كل كيفية معدة للمرتبة الضعيفة من كيفية اخرى مناخرة وتلك المرتبة
الضعيفة معدة للمرتبة الاخيرة اضعف الاولى وهكذا الى ان ينقطع الحركة ويصل الى المنتهى
الذي هو الكيفية المتوسطة المشابهة لتي ههنا شئ وهو ان المعد لابد ان يكون له مدخل
في المعلول من حيث وجوده وعدمه فاذا كان صورة كل كيفية معدة لفعل الصورة
الذي يستلزم اعدادا ما لاحتمال المادة في كيفيتها الذي هو امكانية نكسار السورة وزوالها
يكون زوال صورة كل كيفية علة لزوال الاخرى فيلزم الدور فمنهم من قال في دفع اصل
الشبهة ان المنكسر هو سورة الكيفية والكاسر هو نفس الكيفية فان نفس الحرارة تكسر سورة
البرودة وكذا نفس البرودة وكذا نفس البرودة تكسر سورة الحرارة فان انكسار سورة
كل كيفية لا يتوقف على نكسار سورة الاخرى بل يكفي فيه نفس الكيفية فان الماء المباشر
اذا امتزج بالماء الشديد البرودة تكسر سورة برودته وكذلك انكسار سورة الحرارة
فان الماء العليل البرد تكسر سورة الماء الشديد الحرارة فعلى هذا لا مانع من استناد

الفاعل الى نفس الكيفيات كما هو مذهب الاطباء ولا يلزم عليهم ما ذكر من ايح اذ الحق ان
الكسر حال الانكسار وتقول لا يلزم ح ان لا يكون الكيفية الواضحة غالبة ومعلومة معا
لان الغالب هو نفس الكيفية والمعلوم سورتها ويرد عليه ان سورة احدى الكيفيتين
وان لم تتوقف عليها مطلق الانكسار سورة الكيفية الاخرى لما ذكر من حصول الكسار
السورة بدون كون الكيفية الاخرى في مرتبة الشدة واقرانه الانكسار السورة المخصوص
الاقوى المقارن في صورة سورة الكيفية الاخرى كالماء الشديد الحرارة المخالطة
للماء الشديد البرودة مما يتوقف على سورة الكيفية الاخرى فان الكيفية الضعيفة لا تكسر
سورة الكيفية الاخرى مثل الكسر الذي يكسر بذلك الكسر الكيفية الذين فعلم ان تفاعل
الكيفيات الواقعة في سورتها لا يكون الا بان يكون الكاسر والمنكسر هما السورة فيلزم ايح
المذكور هذا على تقدير خلع الكيفيات اه قال الخفي فيما نقل عنه مما يتعلق بحل مسئلة
شرح المطالع ان المراد بالتشابه ان يكون جزء من اجزاء العناصر من المزاج بقدر ما يكون
الاخ مثلا ينبغي ان يكون للجزء المائي من الحرارة ما يكون للجزء النارية وهكذا وصرح
اكثر المحققين بانه لا بد في التشابه ان يكون الكيفيات القابلة باجزاء العناصر متماثلة في الشدة
والضعف غير متعاونة فيها ولنا فيه بحث لان الدليل الذي استدلوا به على ثبوت
المزاج بمعنى الكيفية الواضحة المذكورة وهو ان تحقق المناسبة بين المفيض والمستفيض
الذي لا بد منه في الافاضة انما يتصور صون افاضة الصورة النوعية الى المبدأ الى
المركبات المزاجية اذا انتهت الكيفية المزاجية الواضحة بين اجزاء المركبة او تحقق
تحقق المناسبة بين المركب المستفيض والمبدأ المفيض في الوضع انما يدل على ثبوت المزاج
الواضح في اجزاء المركب مطلقا اعم من ان يكون ذلك واضحا بالنوع او لا اذ المناسبة
بين المفيض والمستفيض التي لا بد منها في الافاضة محققة في صورة الاتحاد وان كان
الاتحاد الا بالنوع ويكون المناسبة بسبب في الحقيقة النوعية كما فيه في الافاضة دون غيرها
ليس مما يدل عليه بشئ فضلا عن البرهان وليس لهم دليل دال على تعين احد الامرين من الاتحاد
انا نقول نختار هم التوسط بكون الكيفية سخنة بالقياس الى الباردة وباردة بالقياس الى الحار

وكذا في الرطوبة واليبوسة يدل على ان لا يكون الاتحاد بالنوع الذي اقتضاه تعريف المشابه
بالمعنى المذكور معتبرا في الكيفية المزاجية فان هذا التغير يتحقق في صورتي الكيفيات المتفاعلة
المتعاونة في الشدة والضعف بشرط ان يكون كل واحد من المتفاعلتين مندرجا تحت
مطلق الكيفية الفاعلة مثلا يكون برودة الماء منكسرة تحت بعض عليه مطلق الحرارة ولا
يكون واصلة الى حد سخونة النار في هذه الصورة يتحقق التوسط بالتغير المذكور ولا
يتحقق الاتحاد في الحقيقة النوعية لان الحرارة ليست حقيقة نوعية عندهم لانقال يتحقق التوسط
بالمعنى المذكور لا يدل على عدم اعتبار الاتحاد في النوع في الكيفية المزاجية لان قيد المشابه
المغير بالتغير المذكور معتبر في تغير المزاج ايضا لانا نقول انهم صرحوا بان قيد المشابه ليس
للاحتراز بل لتحقق الماهية فان قيد التوسط يخرج ما يمكن ان يخرج به فلا يكون المشابه اخص من
التوسط بالمعنى المذكور فظهر مما ذكرنا ان القول بكون المشابه عبارة عما ذكر مما ينافي
للقول بكون التوسط المغير بالتغير المذكور مخرجا لا يمكن ان يخرج بالمشابه لظهور الاول
اخص من الثاني وايضا قولهم ان انكسار تضاد الكيفيات واستوائها على كيفية متوسطة
وصرائحه في ان يوجد نسبة يوجب ان يحصل لتلك العناصر المزجة الى مبدئها الواحد منها
بحيث ان بعض عليها صورة اخرى تحفظها فكلما كان الانكسار اتم كان النسبة اكمل والشكل الواحد
بمبدئها النسبة يدل على ان الاتحاد الذي اعتبروه متفاوتة فبعضه اشد وبعضه اضعف وهذا
لا يتصور الا اذا كان وصف الكيفية الموصوفة قابلة للشدة والضعف بان يكون بعضها
اتحادا في النوع كما اذا لم يكن كذلك ولا شبهة في ان الاتحاد بالنوع الذي اراده
بالمشابه المغير بالتغير المذكور لا يتصور فيه التفاوت المذكورة فما قيل ما ذكره
من معنى المشابه على مذهب الاطباء منظور فيه لان مرادهم بالمشابه المشابه في الكيفية
المزاجية وما ذكره من المشابه في الكيفية غير المزاجية او كحمل ما ذكره ان الكيفيات
المتفاعلة تحت كل منها مراتب كل مرتبة منها بالنسبة الى ما فوقها
كانها اول مرتبة من مراتب ضدها او المراد بالمشابه على مذهبهم ولا شبهة انه
ليس مشابها له في الكيفية المزاجية بل الحق ان المراد بالاجزاء الممتزجة المقادير المتمر

فكان الممتزج من تلك الاجزاء العشرة مركبا من الكيفية المزاجية كذلك كل جزء من اجزائه
مركب من اجزائه العشرة وتركيب تلك الكيفية المزاجية بناء على ان انقسام المحل يوجب
انقسام الحال اذا كان الحلول سريانيا فعلى هذا تشابه اجزاء الممتزج في الكيفية المزاجية
على مذهبهم الحكماء والاطباء واقول ما ذكره فاسد اما النظر فلان ادعاء كون المراد من
المشابه في تعريف التشابه في الكيفية المزاجية دعوى بلا دليل واما قوله المض في شرح الاشارات
وتشابه الجميع في تلك الكيفية المتوسطة فالغرض منه تحقيق التعريف على مذهب الحكماء
كما هو المناسب لذلك الكتاب لا حمل التعريف على ذلك مطلقا واما ما اختاره فلان الشيخ
وغيره صرحوا في تعريف تشابه العناصر والاطعمة حيث قالوا ان العناصر اذا اثرت
وتفاعلت حصل كيفية متوسطة متشابهة فيها وهي المزاج فانه ظرف فان التشابه الذي
اعتبروه في المزاج هو التشابه الذي في الاجزاء العشرة دون المقدارية وكذا قول
المحشي في حاشية شرح المطالع حيث قال ان العناصر الاربعة اذا انصغرت وامتزجت
وتفاعلت واستحقت على كيفية متشابهة في جزء الممتزج بل على اي جزء اذا اراد بالممتزج فيه العناصر
الممتزجة دون المركب الذي له صورة نوعية بقرينة قوله وامتزجت قالوا يجب
تحقق التعميد الذي اخذوه في التعريف على ما ذكره لاجل الممتزج في عبارة المحشي في ذلك الكتاب
على ما حمله قيل قد يلتزم اه وايضا يحتمل ان يكون مراده ان التفاعل
على الوجه المذكور المؤدي الى الكيفية المتشابهة معه لذلك الجمع والمس وتكون الكون
والفساد حينئذ بعد حصول المزاج لكونه من معداته فلا يلزم على هذا المذهب ان لا يكون مزاج
اصلا بل اللازم ان لا يكون للمركب مزاج وقت حصول صورته النوعية وحصول
لبس البسائط الصورة المتوسطة او صورة اخرى من النوعيات اي صورة توجد
لبعض الانواع الموجودة في الاعيان قال في شرح المواقف وسطه ايضا ما حكيناه
من حكاية النوع والانسب من اختلاف ما يظهر فيه اي في المركب من الاجزاء او بدل على اختلاف
الاستعداد فيها اي في المركب من تلك الاجزاء او يتخيل ذوابها ضعفا فيها فطعم الخمر مثلا ثم
الى جسم ما ينماطر والى كل ازيز لا تماطر فذلك يدل على ان الاجزاء التي في المركب

محلفة في السعوط وعدمه اذ لو كانت متفقة فيه لكان الكل فاطرا او غير فاطر وهو
اي اختلاف السعوط دليل اختلاف الهيئة لان القابلية من لوازمها واختلاف اللوازم
يدل على اختلاف الملزومات وفيه بحث لانه ان اراد بالسعوط الامكان الذاتي فلم
ان الاتفاق فيه يستلزم الاتفاق في السعوط وعدمه وانما يكون كذلك ان لو استجمع
تلك الاجزاء شرائط السعوط وعدمه وهو ممنوع لجواز ان يحصل لبعض اجزاء الكم شرائط السعوط
دون البعض الآخر فلذلك يكون مفطرا دون الآخر وان اكتفى في امكان السعوط وعدمه
وكون الوضع في الوتر والاربع شرطا كما فيهم وان اراد به الكيفية الاستعدادية فيسلم
كون الاتفاق فيه يستلزم الاتفاق في السعوط وعدمه الا ان كون تلك الكيفية من لوازم
الهيئة ممنوعة كيف وانها هو وصف خارج عندهم يكون من لوازم الوجود الخارجي
وايضا ما ذكر معوض باجزاء النعم الواصرة وتقول ان بعضها سعلت عنصرا وبعضها عنصرا
اخر فانا نشاهد انعلاج بعض الاهوية الى امكار وبعضه الى الانفراج وذلك على ان اجزاء الماء
متفاوتة في الاستعداد الى النارية او الهوائية وعدمه اذ لو كانت متفقة لكان الكل نارا او هواء
الى اخر ما ذكر لان الاجزاء النارية التي في المركبات قالوا ان نزول الكل
الاجزاء لا يكون الا بالقسر ولا قاسر هنا كما لا يخفى ضعفه لان العلم بالقاسر لا يتوقف على عدم
القاسر في نفس الامر كالعلم والحكم القائلون بالخليط قالوا في الاجسام اجزاء
على طبيعة الخبز واجزاء على طبيعة اللحم واجزاء على طبيعة الخلط واجزاء على طبيعة الشعر وهكذا
وهي مصنوعة مخلوطة صرافا فاذا اجتمع فيها اجزاء كثيرة لاجزاء المتشابهات بعضها الى بعض حصل
على تلك الطبيعة وليس هناك تغير في الطبيعة وكذلك الكيفيات التي تحدث للاجسام ليس بطريق
الاستحالة بل لان الاجزاء التي لها تلك الكيفية كامنة في الجسم فبرزت حين ان اعلم اجزاء
تستحل لم يستحل كيفية بل لان اجزاء نارية كمنت فيها فبرزت بسبب ملاقات النار ونحو
زعموا ان اجزاء نارية تغوص في الماء من خارج فاحلقت بالاجزاء النارية فاحسها بالكمل
كانه حار بالذات وعاد الى ذلك الحكم اما لانكار التغير في الصورة فامتناع كون شيء من الاشياء
فان اللحم مثلا كان معدوما فكيف يكون من الاشياء واضح لانكار الاستحالة في الكيف فامتناع

صيرورة شيء شيئا اخر فان الماء لم يكن حارا فكيف يصير حارا والجواب عن الاول بان الملاقاة
مشتركة فيزول بها صوف ويوجد منها اخر يحب السعوط وليس هذا وجه شيء عن الاشياء
محض وعن الثاني ان الماء كان باردا ويستعد بمجاورة النار لزوال البرودة عنها والتكيف
بكيفية الحرارة وايضا ما ذكر معوض بالمتحرك بعد ما لم يكن متحركا كالجزاء الارض المتحركة
وقت الانفصال عنها فانها صارت متحركة بعد ما لم يكن متحركة ولا ادراك بالحس
اعترض الامام بان حرارة الادوية الحارة كالفوتنيون انما يكون بكثرة الاجزاء النارية
التي فيها مع انها غير ظاهرة بالحس عند الرصي والسخي فلم لا يجوز ان مثله في المسكة
فان قيل ليس فيها اجزاء نارية لكنها تسخن بدن الحي بمعنى انها تعالجه بالخاصية كان قولا
بانها تسخن بالخاصية دون الكيفية وهذا خلاف ما قاله الاطباء اجاب المصنف في شرح
الاشارات بان الاجزاء النارية التي في الفوتنيون انما لا يظهر بالحس لكونها مغمورة الكيفية
بالمزاج فان قالوا لم لا يجعل فاعلوا مزاجهم حامة لانه سفاف لا يليق بهذه
بحتمل ان يكون ذلك الاجزاء مستورة مغمورة حال الكمون دون البروز فلذلك يرى في الكمن
دون الاول ويحتمل ان يكون على العكس محال الكمون دون البروز بسبب ان لا يكون في
الاول المشابهة التامة بين اجزاء العناصر كلها بحيث يكون الاجزاء النارية تعلق
باجزاء ارضية وتغمض بعضها ويكون كذلك في الكل أن العناصر المتصفة
قالوا ان المعد لانفعال الصورة النوعية ليس الا المزاج والمناسبة للصورة
بسببه فيبحث اما اولا فلان جميع ما يكون المزاج معد الانفعال الصور والتكوين
مما لا طريق اليه اذ لا بد ان لا يجوز اجتماع المعلول مع المعد في زمان حدوث المعد ولا يدل
يدل على امتناع اجتماع المزاج مع فيضان الصورة النفس بل يجزم جواز اجتماعهما
المناسبة في الوضع التي هي مخصصة مع المزاج الذي هو علة معينة لها مما يجوز اجتماعهما
في اول حدوثها مع الفيضان بمزاحمة له فيلزم جواز اجتماع المزاج في ذلك الزمان
ايضا وعوى ان الفيضان يتوقف في جميع المركبات المزاجية على شرط لا يمكن اجتماعه
مع المزاج في زمان حدوثه مما لا يدل عليه شبهة فضلا عن البرهان على ان كلام بعض

بعض المحققين يشعر بان الفعفان بعد المزاج انما يتوقف على كون المزاج محلا للصرف
الصورة وتاثيراتها ولا شبهة ان محلية الشخص المذكور لاثنانية الاجتماع مع حدوث
المزاج بل يعلم اجتماعهما في الصورة النافضة بالفعل ولعل وليتجلى عليه ان المزاج لو لم
يكن من العلل المعدة لكان من الشرايط التي تجتمع مع المعلول ومن قواعدهم ان اسقاط العلة
غير المعد علة لعدم المعد فيلزم من زوال المزاج عدم النفس والصورة وليس كذلك هذا على مذهب من
جعل المزاج علة لحدوث النفس اما من جعل المعد تعلق النفس دون الحدوث فلعله جعل المعد
المزاج الشخصي دون النوعي بناء على ان ذلك المزاج يزول مع بقاء المتعلق دائما اعني بحسب
الكمال واما ثانيا فلانا نجوز تعلق نفس واحد بالافلاك المركبة من الافلاك الحركانية
الواحد وضع اجتماعية نسبتها بالافلاك الحركانية على نهج المخصوص بل جوز بعض المحققين
تعلقها بالافلاك الثمانية بل التسعة كما مر فاذا جاز تعلق نفس بمركب من الامور المتعددة
الواحد وضع اجتماعية وحصل المناسبة بين المفيض والمستفيض في صورة ذكر الاجتماع
المخصوص بدون الشرائط التي بوجب المناسبة تنتهي الى الوضع الحقيقي فلم لا يجوز ان يكون
اجتماع عناصر متعددة على نهج المخصوص المقتضية لكون المجموع واحدا وضع اجتماعيا على انحاء
شتى كافية في فيضان الصورة او النفوس من غير اشتراط شيء يقتضيه ذلك الاجتماع من
المزاج ولا فرق بين المستفيض القديم والحادث في اشتراط المناسبة بينه وبين المفيض
حتى لو كان ان المناسبة ليست تلازمه في فيضان النفس الفلكية بخلاف صور المركبات
العنصرية ونحوها فلا يلزم من عدم الاشتراط فيها عدم الاشتراط في الثانية وايضا انهم
جوزوا في فيضان المزاج كون المحل واحدا بالاجتماع ولم لا يجوز ان يكون المناسبة في
ذلك الوضع كافية في فيضان الصور او النفوس فان قلت يرد ايضا انهم جوزوا تعلق النفوس
بالكواكب ذوات الاذناب مع انه لا مناسبة فيها بحسب المزاج لانه كيفية واصلة نسبة
متشابهة حاصلة من اجتماع العناصر الاربع وتلك الكواكب مركبة من العناصر العلوية اثيرا
والارض والهواء فلم لا يجوز ان يكون كذلك في نفوس المركبات العنصرية قلنا لا يرد لان دعواهم
ان المزاج هو المعد في المركبات من العناصر اذ المناسبة لا يكون فيها الا بحسبه فما ذكر

والحاصل ان المركب التام اه لا يقال المركب التام ليس بمنحصر فيما ذكر
اذ مثل الالفاظ والابريسم والدور والعمل خارج من هذه اقسام لانا نقول مرادهم ان
الاجناس العالية للمركب التام منحصرة فيها كما يفيض عليه الامام في شرح الاشارات
وما ذكرتم ليس مندرجا تحت جنس عندهم بل انواع مفوضة عندهم فلا يرد النقض به
ويصور عنها ملك الافاعيل اه هذا يدل على ان النفس الواضحة في الحيوان يكون مبدأ
لما يكون النفس النباتية مبدأ له وبما يختص به وكذا النباتية بالنسبة الى الصور المعدنية وهكذا
الحال في النفس الانسانية بالنسبة الى الحيوانية كما صرحوا به اعترض عليه بان معنى ما ذكروا
من ان كل نفس مبدأ لآثار مخصوصة وان لكل نوع من الاجسام صورة نوعية من جواهر
في المادة وان البدن الانساني يتم جسما خاصا تتعلق النفس الناطقة ان يكون
في الانسان نفس هي مبدأ لتعلقات الكليات وكذا في كل حيوان بحواصه واخرى مبدأ
الحركات والاحساسات واخرى مبدأ للتغذية والتنمية وتوليد المثل وبين الكلامين تناف
وبذلك تتفاوت حال اه هذا يدل على ان حال المزاج في القرب والبعد عن الاعتدال
يمانع لتصور الاجزاء والاستعداد محله وصورته تابعان لذلك الاعتدال وفي نظر لان المتبادر من
نظر ما ذكر الاول فلان تصور الاجزاء ربما يكون على وجه لا يستلزم الاعتدال بل يكون ما هو اعظم
اعدل واقرب الى حاق الوسط كما اذا كان احد العناصر المتضمن اغلب عليه وصح الكيفية
المتشابهة عن كونها في حاق الوسط ولم يكن ما هو اعظم الاجزاء كذلك لظهور ان تصور
الاجزاء لا يستلزم عدم تفاوت الاجزاء وغلبة بعضها على بعض بخرج المركب الى المزينة
البعيدة عن الاعتدال وان اعظم الاجزاء لا يستلزم التفاوت المذكور ولا ينافي كون
الكيفية المتشابهة قريبة من الاعتدال بالنسبة الى صور الاجزاء ثم لو كان المركبان
متساويين في غلبة احد الاجزاء وعدمها كان ما كان صور الاجزاء اعدل مما كان اعظم
الا انه لا يقتضي ان يكون الاعتدال مطلقا تابعا لتصور الاجزاء كما هو دعواهم واما ان
فلانه ان اراد بالوضع الوضع الشخصية فلا نسلم كونها تابعة للاعتدال لان وضع الجمل
في صور المركب المتصور الاجزاء الخارج عن الاعتدال بسبب غلبة احد العناصر اشد

معنى الوصف الشخصية من وصف المحل الذي كان عظم ابعاده وكان الغالب فيه غالبة في تلك الجهة لان الاول قريبة الى الوصف الانضمامية دون الثانية وان اراد الاخ
في نوع المزاج فقد ذكرنا انه يتصور فيه التفاوت والاظهر ان يراد ما
لان المتبادر من الانواع الانواع الحقيقية وح لا يتصور فيها ترتب ربما يشرف
فكان الحمل على العدم بالشرف اظهر لكونها مشتركين بين المركبات وغيرها
ان المشترك بين المركبات هو الصورة الجسمية الكلية دون الصورة الشخصية فلم لا يجوز
ان يكون السبب للاختلاف الواقع في المركبات شخصها هو الصورة الشخصية كما ذكره
المصنف اختصاص نفسه التدوير ما ذكره المص وان كان صحيحا في نفسه لكنه مخالف لبعض
قواعدهم وهو ان بعضا افراد مهية واحدة انما يكون بعضا لمادة ذاتا واستدلوا
كما ذكروه في كتبهم وبنوا عليه قولهم ان ما ليس مادة لا يسمى بعضا وغيرها فانه متصور
في الشخص الواحد لانه اذا جاز ان يكون اختلاف الاثر مستندا الى الفواعل في صورة اتحاد
المادة جاز ان يستند الشخصان المتعاقبة العارضة للصورة الشخصية الى الفاعل في صورة
اتحاد المادة كما بني عليه ذلك الفاضل جواز طول الصورتين في مادة الفلك وايضا بنوا
كون الموضوع شخصا العرض على تساوي نسبة المفارق فلا وجه لما ذكره المص صح
محافظة قاعدتهم من ان محل الطبيعة انواضع في الجسم البسيط لا يكون مركبا وانما
ما ذكره الراوندي له وجه لانه ليس بصدد محافظة قاعدتهم فلا تحب له ان يكون المنع
المذكور موافقا لقواعدهم فقد يكون مساويا له قال في شرح المواقف والاعتدال
الشخصي عرض وهو بعض من العرض الصنفي فهذا يدل على ان يكون العرض الشخصي
اقل من العرض الصنفي والا يكون مساويا له وما ذكره مهما من ان عرض المزاج الشخصي
قد يكون مساويا للصنفي وقد يكون اقل مبني على الفرق بين المزاج الشخصي والاعتدال
الشخصي فتدبر كما ان يسلم بعض البسائط كما ان يخرج بعض اجزاء بعض البسائط
من مكانه الطبيعي بالقسر ويشغل مكان المركب ويكون مكان في تلك البعض عملوا بسبب تلك
البسيط وبه ايضا ان انحصار البسائط في الاربع لم يثبت وكذا انحصار المركبات في

في المركب الاربع لم يقم برهان عليه فيجوز ان يكون المركب مكان او المركب
وانجون ثلثة وثمانون قال افضل المتاخرين شارح حكمة العين هذا هو المشهور
عند الاطباء ولكن الاقسام مخترعة فيما ذكر بل هي كما يتون على ما يخرجها القسمة المستوفاة
لان اقسام الخروج بالكيفيتين يكون اربعة وعشرين لانها بنية لان خروج احديهما في جانب
الزيادة والاخرى في جانب النقصان قسمان اذ في كل واحد منهما مثلا عكس الزيادة في الحار
والنقصان في البرودة وبالعكس واقسام هذا الخروج يكون ما ذكرنا لاما ذكره واقسام
الخروج يكون باربع كيفيات يكون ستة عشر لاحتمله كما ذكرنا لان اقسام الزايد بكيفية
يكون اربعة وبكيفيتين ستة وبثلث اربعة فهذه اربعة عشر وهي مع القسم الاخير من
يكون ستة عشر وهي مع اربعة وعشرين اربعون واقسام الخروج بكيفيتين ثمانية وستون
كيفيات اثنان وثلثون ومجموعها وايضا اربعون فالاقسام ثمانون لانك وستون
لا رسما ولا وهوم ان اراد ان يكون حقيقة الجسم واضح في جميع افراده انتفاء واضح
في جميع افراده مع كونها فانية له كما يدل عليه قول المحشي وان ارجح فمحصل كون اتحاد
ص فيه لا يدل على الاتحاد المذكور المعتبر لذلك العهد بجواز ان يكون حقيقة الجسم واضح
خارجة عن حقيقة افراده اللهم الا ان يراد بالاتحاد الاتحاد المعتبر يكون الحد ذاتيا
لجميع انصاد وهوم وما ذكروه من ان الجوهر القابل اه مدرج جميع الاجسام من حيث انه جسم
فلا يلائم ذلك كيف وان الجوهر من حيث انه جوهر من توابع المعقولات فلا يكون جنسيا ملاحظة كما سيذكره
المحشي وان اراد واضح الاتحاد والاشتراك المعنوي فلا سلمنا في ان اتحاد التعريف
التعريف يستلزم ذلك سواء كان ذلك صدا او رسما اما الحد فظ واما الرسم فلا
لابد ان يكون فلا لازم مساو لحقيقة الشيء فوضوحه واشتراكه يستلزم اشتراكها
وح لا يكون المنع المذكور مضرا بالغرض المص الا ان حمل كلامهم على هذا الاحتمال بعيد
عن الصواب اذ لا يقول احد باشتراك الجسم لفظا وعدم اتحاد حقيقته واشتراكها بين
افراده ولا نزاع فيه اصلا بل هو امر حلي متفق عليه وانما الخفاء والنزاع في كونه
ذاتيا ملاحظة وهو المط بالاثبات في ذلك حمل المحشي كلامهم على الاول واعترض

بما ذكره وقد نوزع فيه فيه اشارة الى ان ما ذكر نزاع وعناد ومخالفة لمقتضى
صريح العقل فانا نجزم جزما حاضرا وجدانيا بان بعض الاجسام الذي لا يتجزأ عند العقل كره محلل
الاجزاء كالحرارة وما ذكره من انه حكم وهمي اه وهم تخيل وسفسطة بينة وما ذكره من
الاحتمال غير متحقق عند من له عقل صحيح وادنى انصاف والتشبث بامثال ما ذكر يرفع
الامان عن البديهيات وحكى اخون بان له باعثا اه لعل الباعث انه قال
ان الجسم اعراض متجمعة وان الاعراض لا تبقى زمانين فاضطر الى القول بعدم تقارب الاجسام
كالاعراض الى اجزاء ويحتمل ان يكون ما ذكره ذلك القائل هو ان الاعدام مستلزمة
غير معقول واذا انكر ربما عاوده اه اشار بتلفظ النكرة الى انه لا يتوجه الوجه
ان يكون الوقوع اكثريا سواء كان دائما او لا وصيغة الفعل تحكي للنكرة فعلى هذا يكون معنى
الوقوع الوقوع على سبيل العلة حتى العادة وان كان ذلك تكرارا وفي العصر
جانب بل واقعة لانا نجوز في الكل لم لا يجوز ان يكون كرة الابر ساكنة واجبة السكون
وما ذكروا ان الحركة بمثابة العلك ليس تمام كما مر دواما حركة النار المكونة حار
كونها جوهرا كما شاهدنا فلا يجوز بدل على جواز حركة الاثير حال كونها بسيطة وان كانا متعينين
في الطبيعة لان الطبيعة الواحدة ربما تختلف احكامها باعتبار جوهرها من الوضع وعدمها
فان النار بقبل الصورة المخصوصة عند كونها جوهرا من المركب الممتزج ولا تقبل لها حال
البساطة وما ذكره شرح المواقف من انا نعلم بالضرورة ان معقولة الوضع غير واجبة
للبسائط لان جواهرها مختلفة في الماهية تجوز بدل اوضاعها نظرا الى طبعها فكذا المركبات
ولان بدل اوضاع البسائط التي فيها تشكلها اوضاع غير تام لان الجواز نظرا الى
طبيعة الجسم لا ينافي امتناع الزوال بالنظر الى تشكل القديم فلا ينافي بين القدم وامكان
الزوال الذاتي وكذا ما ذكره من ان فاعل الاجسام مختار فله ان يغير وضعها ويجعل
عند ما سار وانكاره مكابرة لان جواز الزوال نظرا الى ذاتها لا اراده من حيث هي
لا ينافي امتناعه بالنظر الى غيرها كما قالوا ان القبيح معذور وله نوع وممتنع صدوره عنه بالنظر
الى صفة القبح قالوا حيث ان بنى المعذرة على كونها مبنية عليها كما وقع في شرح المواقف اولا

واما المحيق فهو ان الاجسام متفقة الحقيقة اه ممنوع كونه خلاف المحيق يدل عليه
ان تساوي الاجسام في الحقيقة انما يستلزم ان يجوز على كل منها جوازا بالذات ما جوز على
الآخر جوازا كذلك وهو لا يستلزم الا ان يمكن خروج كل جسم عن حيزه امكانا ذاتيا وهو
لا ينافي ان يمتنع ذلك الخروج امتناعا بالغير وان يكون بعض الاجسام ساكنا ازليا يمتنع
خروجه عن مكانه بسبب علة فيلك السكون وجواز زوال السكون جوازا ذاتيا لا ينافي قدمه
اذ امتناع الزوال لقدم مطلق الامتناع اعم من ان يكون ذاتيا او غيريا ودون الزوال
بجواز ان يكون الحالة فان قيل كيف يجوز عدم مسبوقية تلك الحالة بالعدم مع انها
توسط شخص بين المبدأ والمنتهى ولا يمكن ان يقال ما فيه ما يجاب عن السوال السابق لانه
جزئي فلا يتصور قدمه بخلاف الافراد الى غير النهاية في الماضي قلنا التوسط وان اضيف
المبدأ لكن لا يضيع مبدأ معينا جزئيا الا اذا كان حادثا بل انما يضيع مبدأ مطلقا فجاز ان
يستمر التوسط الشخصي ارلا بسبب الا بمقالات الغير المتناهية من المبادي الغير المتناهية
واشار الى ذلك بقوله على التبدل والانتقال من وضع الى وضع على وجه يتخالف متكررا بتبدلات
واستقالات غير متناهية مع بقاء تلك الحالة بشخصها فهو بط ضرورة لا يقال نوقف
الانطباق على مطلق الوجود لا يمنع كونه ممكنا مع كون الاحاد معدومة مطلقا فان الممكن يمكن
حال عدم علته فالاولى في الرد ان يقال ان اراد انها ممكن انطباقها حال العدم اه افرح
يكون حال العدم متعلقا بالانطباق دون الامكان في الرد بد المذكور غير وما ذكره لانا
نقول اراد بالامكان سلب الامتناع الذاتي والغيري جميعا دون الذاتي فقط فرد ما ذكره
بلا فرق بين الرد بدين واقول لا شك عاقل في ان من علم شيئين او اشياء على التفصيل
يقدر على ان يقطع اصرها بازاء الاحاد انكاره مكابرة وسفسطة ولا شبهة في ان الباري تعالى المبدأ
العالم بعلم تفاصيل اصرار الجملتين يمكن ان يقطع كل واحد من احاد الجملتين بازاء الاحاد منها
معقولا اما ان يوجد بازاء كل واحد من احاد الجملة الزائدة جزء من احاد الجملة الناقصة
اي احاد الدليل ولا توقف الرد بيل المذكور على كون الوضع والموضوعية المذكورين
مسميين بالتطبيق والانطباق ولا على كون تلك العلوم وجودا ذهنيا لظهور ان الوضع والموضوعية

المذكور ان سمي بالتطبيق والانطباق ولا على كون تلك العلوم وجودا ذهنيا لظهور ان الوضع
والموضوعية انما يتوهمان في نفس العلم سواء كان وجودا ذهنيا او لا لجواز ان يقولوا
يحتمل ان يقولوا ان تلك العلوم ليست انطباعية بل حضورية كما نقل من بعضهم فلا يكون
وجودا او قوله ولعلهم اراد به انه يحتمل ان يكون تلك العلوم انطباعية كما نقل من بعضهم ولكن لا يكون
ترتب علومهم بان يتوقف بعضها على بعض دافع ورد بينا ان الترتب بحسب الوجود الذهني
ليس مما يلزم في تحقق الانطباق في احد الحملتين بل تلك الاحاد منطبقة بحسب تلبسها في الوجود
الخارجي حين كونها موجودة في الذهن اذ الطرق طرف اضافي على طرف الاضافة فتدبر
هذا مناقشته اه لا يقال انما يلزم توقف السكون على بعض تلك الامور على تقدير كون الشروط
متعاقبة ان لو كان تلك الشروط خصوصيات الامور المتعاقبة لم لا يجوز ان يكون واحدا لا بعينه
كافا لوا في عليه الصورة لانا نقول هذا لا يدفع كلام الفاضل المحشي اذ المفروض في الرد
المذكور في الدليل ان السكون موقوف على شرط حادث وهو موقوف على شرط حادث
آخر كذلك وهلم جرا فاذا سلم هذا الشق فقد سلم كون الخصوصيات شروطا لانها تتوقف بعضها
على بعض لظهور انه لا معنى لكون الواحد لا بعينه موقوفا على شرط اخر ان اريد به الامر الكلي
وان اريد به معين اما هذا او ذاك فلا معنى لمنع كون الخصوصيات شروطا فلا يرد هذا
الاعتراض على كلام الفاضل المحشي بقي ان لقائل ان يقول ان الزوبعة غير خارجة عن
ان يكون هناك امور متعاقبة غير متناهية ويكون واحدا لا بعينه علة للسكون كما قالوا
في الصورة بالنسبة الى الهيولى وحينئذ ما ذكره فاذا زال بعض تلك الاعدام اه
هذا مع قوله يكون زوال ذلك البعض من الاعدام مستندا الى زوال بعض الخصوصيات ليس على ما
الاعدام الازلية بل حركة السابقة عليه فاعليته مستلزمة لزوال العدم الازلي الآتي بناء على
ان عدم العلة علة فاعلية موجبة لعدم المعلول وهذا فاسد لان زوال العدم السابق
ليس فاعلا لزوال العدم اللاحق فضلا عن الاستلزام بل علة معدة له فان زوال العدم
العدم السابق الذي في فوق وجود الحركة السابقة مما يتوقف على حصوله وعدم حصوله
زوال العدم اللاحق الذي في فوق وجود الحركة اللاحقة فلا بد ان يحمل الاستناد في

في كلامه على معنى التوقف ويحمل قوله اذا زال ذلك العدم زال العدم المستند اليه على معنى
اذا زال ذلك زال بعقب زواله المستند اليه وما يدل عليه ما ذكرنا قوله فتربت وجود
الحوادث وزوال عدمها الازلية متعاقبة متسابقة فعلى هذا يكون ما نحن فيه مستثنى
من قولهم عدم العلة علة فاعلية لعدم المعلول لظهور ان عدم العدم الازلي للعلة المعدة
بوجود ما لكن علة فاعلية لعدم العدم الازلي للمعلول المعد بوجوده ولا في العلم بمن يدبر
امره كافة اشار بذكر الى امكان الاستدلال على ذكر المدعى بالدليل النقلي والا فالاولة
العقلية في الكتب المشهورة المعتد بها كلها مدخولة بنظر لمن له تتبع اذا وتتبع
ما لا بد منه فلم يكن لغط جميع ما لا بد منه صريحا فيما فسره به بل ربما يستعمل في ذكره بمعنى
اللازم فسره بما يتوقف عليه ولم يرد بقوله من وجوه شرط وعدم مانع ان المستدل اراد
بما يتوقف عليه خصوصيات هذين الامرين على البعيد كما يشعر به كلامه والا لا يتمشى الدليل
وان كان ذلك بحسب اللفظ لظهور ان عدم ازلية جميع ما يتوقف عليه مما ذكر لا يستلزم كون
بعضه حادثا موجودا محتاجا الى مؤثر وكون ترتب اشكاله الى غير النهاية تسلسلا محالا
انفاقا كما ذكره اذ لا يخفى على احد ان عدم المانع لا يمكن كونه موجودا حادثا بل اراد بعيد
الموقوف عليه في نفس الامر وان لم يكن ذلك واضحا في ارادة المستدل فللمتكلم في مقام
ان يلتزم صحته ان جعل هذا الدليل الزاميا مبنيا على ان مثل هذا التسلسل محال عند المتكلم لا يضر
ما ذكره وان جعل برهانيا بناء على انه الحق في اثبات مطلبهم كما ذكر في المواقف وبني عليه
كلامه مناقشة وبطلان المقدمة الثانية وهذا التسلسل محال عند المستدل اظهر واشهر بحيث لا يحتاج
ان ينبه في ذلك المستدل الى الغلط والغفلة في اسمائها في الدليل وكيف فانهم اجابوا
عن نقض هذا الدليل بالحادث اليومي في هذا المقام بان الحادث اليومي مستند الى
الى الحوادث الفلكية من الحركات والاتصالات الكوكبية وكل منها مسبوق الى انتهاء
ومثل هذا التسلسل جائز في الامور المترتبة الجمعية وهو صريح في ان التسلسل الذي قالوا بلزومه على
تقدير ان لا يحصل جميع ما لا بد منه في الازل بل كان بعضه حادثا وهو التسلسل في الامور المترتبة الجمعية
ويحمل الترديد في التوقف على الشرط الحادث مع حدوث الاجسام الحادثة ويحمل اختيار

كون الشروط معدات ظاهر البطلان مهما بنار على ما اشتهر بينوته عندهم من ان المعدات يقتضي
ثبوت المعاوة المستعدة المستلزمة للصورة المستلزمة لعدم الجسم وان كان ذلك حسنا
والمفروض فيها حدوث الجسم مطلقا وبوافق ما ذكرنا في التقرير التقرير الذي في شرح
المواقف والمقاصد ومع كونها مستدركة يرد عليه اه لا استدراك لا ورد
اصلا او يمكن ان يكون تلك المقدمة اشارة الى جواب آخر ونقول الجيب لو لنا قبل ابتداء
وجود الزمان قبل وقوع ابتداء سايرا لموجودات لا يفيد للامكان في قولنا لا يمكن فيكون
حاصل الجواب ان حصول جميع ما تتوقف عليه التاثير في الازل لا يستلزم وجود المعلول
فيه ولا يلزم الترجح انما يلزم ذلك لو امكن وجوده قبل ابتداء وجود الزمان ح
كما ان وقوع ابتداء سايرا لموجودات قبل ابتداء سايرا لموجودات قبل ابتداء وجود
الزمان ممتنع بالذات ولا يلزم الا علا اذا لممكن بالذات بحيث وجود سايرا لموجودات
وان كان ذلك مع الزمان لا وجود قبل الزمان فانه ممتنع بالذات دايما كان الاول
ممكن بالذات دايما مع كونه خلاف مذهبهم كيف يكون خلاف مذهبهم كيف
يكون خلاف مذهبهم مع ان الكل اتفقوا على جواز التسلسل في الاعتباريات ولا شك ان التعلق
امر اعتباري واقول لعلهم يستدلون على بطلان تسلسل التعلقات الارادية يلزم كون
غير المتناهي محصورا بين حاصرين كما استدل على بطلان التسلسل في القابليات ويكون مرادهم
بجواز التسلسل في الاعتباريات من جوازه في مطلق الاعتباري وهو لا يستلزم جواز التسلسل في كل اعتباري
كما مر بيانه ان التزام هذا التسلسل في مقام المنع مع كونه خلاف مذهبهم مر ذكره لان الذي
لان الذي سبق عنى ما اشار اليه بقوله فللمتكلم في مقام المنع ان يلتزم صحة هو التسلسل في الحوادث
المتعاقبة وهذا التسلسل في الامور المجتمعة بل اراد انه مثل التزام التسلسل السابق في كونه التزاما
بصحة في مقام المنع مع كونه خلاف مذهبهم فالكاف في كما مر بمعنى المثل فيكون مستدلا به
ناقصا في ذاته اه يمكن ان يقال ان التعاقب هو الخلو عن الكمال الممكن دون الممتنع
فاذا وقع كمال الفعل على تدريج العرض ولم يكن الاتصاف بالكمال بحيث يثبت
الفعل وصف بدون العرض كان الخلو عن الكمال وعدم الاتصاف به بحيث الفعل خلوا عن

عن الكمال الممتنع وهو ليس بمعرض وكانه اشار الى ما ذكرنا بقوله وزعموا والا فليس المقدمة
القائلة بان البديهة تشهد بان الفاعل المختار بذلك المعنى ذكرناه لا متصورية فيه فلا
كل بغرض فاسد على مختار المحشي كما يدل عليه كلامه في تفصيل الرابع حيث قال
ومن اتصف به ولاحظ حالته الملايمة الوصرانية التي تسمى ارادة جزم بان تلك الحالة
في نفسها مع قطع النظر عن خصوصية صاحبها حتى لا يتعلق الا بما هو اولى ما يتعلقا
او ظنا او تخيلا كما اومينا اليه بالمعنى الذي صورناه قال في مباحث العلة
الغائية ان نفهم الغاية للحاوية او انه غاية الوجود كله او انه غاية الغايات
على خلاف العبارات معناه في الحقيقة فيما الغاية عن فعله واشارة الى ان ذاته بنفسه
لفاعليته كما ان الغاية سبب لفاعلية الفاعل الذي يفعل لغاية فذاته المتنزلة الغاية فلذلك
اطلق عليها الغاية لا لانها غاية حقيقة وهذا هو الغاية معنى كلام ان مع
ان الغاية عند البعض يطلق ويحكم بها على نفس الفاعل فقط لكونه سببا ذاتيا للفعل او
لكونه غاية ونهاية في الكمال بحيث يمتنع خلو فيضان الكمال منه على نهجه ولا شك ان معنى الغاية
في الصورتين متغايران ولذلك حملنا كلامه على ما ذكر فتدبر بناء على شبه الزمان
والحوادث المتعاقبة بالصورة وجه الشبه كون التعاقب بتعاقب الافراد فان الزمان
والحوادث المتعاقبة انما يبقى كلها نهما بتعاقب الافراد كان الصورة العضرية انما تبقى
بتعاقب الافراد او كونها تسلسلتين لا الى اول لهما ويمكن ان يكون وجه الشبه بين الصورة
والزمان كون الشيء حاصلا بالفعل مع حضور احدهما فان زمان الشيء يحصل معه بالعقد
كما ان صورة الشيء يحصل معها بالفعل ولا في صفاته اه قال فيما سبق ان الواحد
من جميع الجهات هو الواحد الذي لا تركيب فيه في ذاته ولا تعدد في صفاته الحقيقية والاعتبارية
وهو المعنى الذي احلف ان الواجب من جميع الوجوه هل يصدر عنه متعدد وقولنا مبنيا لا
على ذاته انما لدل على ان البارئ واحد من جهة الصفات الحقيقية دون الاعتبارية لانها ليست
هي عينه فلا يكون ما ذكره في معرض الاستدلال على كونه واحدا من جميع الجهات دليلا
على كونه واحدا بالمعنى السابق الذي هو المحلف فيه وهو المراد منا فلا يتقدم لاصلا

انهم صرحوا بان الواسطة بين عالمي العدم والحدوث هو الاستعدادات الحاصلة بواسطة
الحركات والاوضاع وهو يدل على ان فيضان الصورة الحادثة من المبداء انما يجب
انما يكون بواسطة استعداد المادة ولا شك ان الاستعداد الحادث في المادة يتوقف
على شخص المادة لانه عرض والعرض كما يتوقف على وجود المحل يتوقف على الشخص
بالضرورة فيتقدم شخص المادة على وجود الصورة الفايضة المتوقف فيضانها
على الاستعداد المادة المتوقف على شخص محله الذي هو المادة فلم لا يجوز ان يكون الصادر
الاول الجسم المركب من الهيولى والصورة الحادثة التي سقدم المادة عليها بالشخص
طا ذكرنا وما ذكره من ان العدم لا يصح في مثله وايضا ان الصورة الجزئية شريكة قابل
الهيولى فلا بد ان يكون سقدمه بالشخص عليها لان العلة الموصوفة وجودها متقدمة
بالشخص على المعلول قابلا والصورة على قابليه لشخص الهيولى لا يحل عليك
ان الشيء لا يكون مؤثرا وقابلا لشخص شيء في الخارج الا بعد كونه موجودا فان العقل لا يفرق
بين التاثير في الشخص الخارجي والوجود الخارجي بانهما متحدان اليه وجود الفاعل
في الخارج فكما ان الاتحاد يتوقف على وجود الفاعل الذي هو الصورة في الخارج كذلك
التعين يتوقف على وجود المعين في الخارج مرزون فاذا توقف التاثير في الشخص الهيولى
على وجود الفاعل الذي هو الصورة يلزم ان يتوقف على شخص الصورة ايضا على ما
سنذكره من قوله ولا وجود في الخارج الا لشخص وان كان ذلك محل بحث كما يجيء
ولا وجود في الخارج الا لشخص - فنقول بحث وهو ان ما ذكره انما يدل على ان الشخص
لازم يمكن عنا لوجود ولا يدل على ان الوجود علة للشخص حتى يلزم من توقف فاعليه
الصورة على وجودها الموقوف على شخصها توقف فاعليه الصورة على شخصها الذي
هو المطلوب اثباته فجاز ان يكون الصادر الاول لا بد ذهب عليك ان الكلام في
الصادر الاول الذي هو واحد بسيط يكون المبداء صادرا من جميع الوجوه وهو خلاف المفروض
فعلى هذا لا يجوز ان يكون ذلك الواحد الصادر بعض صفاته والا لم يكن المبداء واحدا
من جميع الوجوه وهو خلاف المفروض فلا احتياج في اتمام الدليل الى ضم ما ذكرت من امتناع

كونه قابلا وفاعلا معا فلا وجه لقوله نعم ان اتم الى ذلك اه ان اراد بذلك اه
يرد ايضا ان يقال ان المراد بالصادر الاول هو المعلول الذي لا يكون محتاجا الى فاعل
غير المبداء واولية الصدور بهذا المعنى لا يستلزم ان يكون ما بعده من المعلولات
صادرا عن المعلول الاول بالذات او بالواسطة بجواز ان يكون صادرا عن المبداء
بشرط المعلول او ما بعده وح نقول جاز ان يكون الصادر الاول المادة ويكون ما بعدها
من المعلولات صادرا عن المبداء بواسطتها ولا شك في ان كون الشيء قابلا مجهدا و
شرطا للتاثير ان اريد بجهة القابلية ان يكون قابلا لا فاعلا وان اريد ان لا يكون فاعلا
ولا شرطا للتاثير فلا نسلم ان المادة قابلة فقط بهذا المعنى والدليل لا بد ان عليه
مشهرة في خمسة اه لما منع ان يمنع الانحصار بناء على ان الامكان بعد محض كما ذهب اليه
المص وهو الحق كما بينا سابقا وهو جزء من الخمسة والجواب المذكور في الحاشية لا يرفع
هذا المنع كما يدفع المنع الذي ذكره لظهور ان المراد بالفعل الذي اثبتوه منافيا لجهة
الذي يقبل الاتصاف الحيثية ويحصل في الجسم ولا شك ان البعد المجرد عن المادة الذي قالوا
بكون امكان عبارة عنه تقبل الاتصاف الحيثية ويحصل في الجسم والا لاستغلت
فان قيل لا يلزم من استغلال الجزء استغلال الكل جاز ان يحتاج الجزء الآخر
التاثير الى امر خارج قلنا المراد باحتياج النفس في فعله الى الآلة اعم من احتياجها اليها بانفسها
جزئها ان كانت مركبة والاستغلال باعتبار جزئها اعني عدم الاحتياج باعتباره يستلزم
استغلال النفس في فعله بالمعنى الاعم وفيه بحث ولا يقدح في ذلك جواز كون شخصها
لا يجوز ان يكون شخصات الاجزاء المفروضة مبدأ لوجوب الاوضاع والمادة لان
شخصات الاجزاء المفروضة لا يكون الا فرضية فلا يكون مبدأ للوجوب الذي هو
من الامور الحاصلة في نفس الامر وهذا مثل اجزاء الزمان المفروضة حيث لا يجوز ان
يكون بعضها علة للبعض بحسب شخصاتها لكونها مفروضة كما صرح به فيما سبق ويجوز
كون الشخصات المفروضة مبدأ للوجوب المذكور دون كونها علة ومعلولا لحكم بعض
لا فارق بين الصورتين نعم يجب ان يقال اه لا اتجاه له اذ المراد ان المادة

ليست واجبة بالنظر الى طبايع الاجزاء من حيث هي هي مع قطع النظر عن جميع ماسواها
ولا شك ان جواز زوال الملاقات سبب جواز الحركة لما هو معلوم بها كما هو مقتضى
ماذكره جواز لوحظ فيه غير الطبايع وهو جواز ان تكون الحركة ما هو معلوم بها سواء كانت
تلك الحركة طبيعية او قسرية يعني ان جواز زوال الملاقات بالنظر الى طبايع الاجزاء ربما
يكون بجواز حركة اخرى وان كانت تلك الحركة غير طبيعية ولا يلزم من كون الجواز المذكور
طبعيا ان يكون الحركة التي يجاز الت الاجزاء عن الملاقات طبيعية بل ربما يكون قسرية
ولما كان المقصود مما ذكره نفي لزوم كون الحركة التي هي سبب زوال الملاقات طبيعية
اكتفى بركون بعض قسميها اعني القسرية ولم يذكر الارادية والا فقد يكون ذلك بالحركة الارادية
ايضا وما فيه ميل المستديرة فقط اه لانا ان ما فيه ميل مستدير فقط لا يمنع الحركة
المستديرة جواز ان يكون بالجسمين ميلان مستديران الى جهتين متخالفتين متفاوتين متساويان
في الشدة والضعف ففي هذه الصورة يمنع كل من الجسمين حركة الاخر حركة مستديرة كما
يمنع كل شخصين متحاذيين الى جهتين متخالفتين حركة الاخر حركة مستقيمة بسبب ما فيهما من الميلين
مستقيمين الى جهتين متخالفتين متساويين في الشدة والضعف فتامل فانه دقيق
فالصواب ان اراد بالطلب والترك ما يجده في انفسنا حين امرنا بشيء ونهينا عنه
فلا نم ثبوتهما في الملك الذي يطلب وضعا وتركه او ثبوت الميل والحركة المستديرة المذكورة
الى وضع وتركه لا يعني ثبوت الطلب والترك بهذا المعنى ونسلم فلا نم التسلزام ثبوت
ارادة متعلقة بالحركة اخرى يلزم كون الحركة ارادية فان ربما تطلب فعل الغير باختيار
كطلب زيد او بتركه ولا يلزم كون الطلب والترك مقتضيين لاحداث الاعراض منا ان
اراد باحداث الاعراض احداث الاعراض منهما الا انه لا تستلزم الا تعلق الارادة
بفعل الطلب والترك لا يعلقها بالشيء المطلوب والمتروك فلا يلزم كون الحركة ارادية وان
اراد به احداث الاعراض من الشيء المطلوب والمتروك فلا نم ذلك فتامل وان اراد بها ايجاد
الوضع والاستدعاء عوده كما للمحرك بالحركة المستقيمة الطبيعية المقتضية بواسطة حركته لجهة
في بعض حدود المسافة وتركه فلا نم انهما يقتضيان احداث الاعراض والشعور والارادة

فان كل محرك بالحركة المستقيمة الطبيعية يطلب ايجاد المسافة ويتركها مع عدم الشعور
والارادة والا لكانت الحركة قاسرة اه كما يقال لقائل ان يقول انما يلزم
ذلك ان لو كان الحركة قابلة للدوام وليست كذلك فان ما لا قرار له بحسب ذاته يعني
عدمه في الزمان الثاني فلا يكون قابلا للبقاء الذي هو الوجود في الزمان الثاني ودوام
المعلول بدوام علة المقتضية انما يتصور فيما له امكان البقاء ودون ما ليس له امكان البقاء
وهو ما لا قرار له في ذاته من الاعراض السيالة وامضاء الحركة بمعنى التوسط فار الذات
يجوز ان يدوم بدوام الطبيعة ولذلك قالوا حركة الفلك واحدة شخصية ازلية ابدية
واما ما هو غير قار فانما هو اضافات حاصلة بالقياس الى ايجاد المسافة فليست
بقرار تلك الاضافات نفس الحركة بمعنى التوسط فان الجسم اذا انتصف تلك الحالة يكون
في حد من حدود المسافة بسبب تلك الحالة لا غير وهو ضروري لا يمكن انكاره
لانا نقول ان اراد بالشيء ما يقابل الشيء لا خ فلا نسلم ان ارادة الشيء لا خ علة غائية ونقض
من الحركة فلا نم ذلك وانما يلزم ذلك ان لو كانت الحركة ارادية دون متعلق الحركة
التي من اقسامها الحركة الطبيعية التي لا يتصور فيها الغرض وان اراد بها علة الغائية
ما ترتب عليها الفعل فلا يلزم كون الشيء لا خ معتبرا في اقتضاء الحركة لانا نقول المراد
ان الطبيعة لا تقتضي الحركة وضعا بل انما تقتضي بواسطة شيء آخر ويكون المعتبر في اقتضاء
اقتضاء الشيء لا تفس الشيء وليس المراد بالطلب والمط ههنا الا الاقتضاء والمقصد فلا يرد
ما ذكر فان البديهة يشهد له يرد عليه ان يقال انا نعلم قطعا بان الارادة
لا بد ان تعلل بالاغراض من الاختيارية يعني صحة الفعل والترك دون الاختيار يعني ان شاء
فعل وان شاء ترك وقالوا الباري مختار بالمعنى الاخص ومع ذلك يمتنع ان تعلل افعاله بالاغراض
وح نقول ان الحركة الارادية التي قسموا الحركة اليها الذاتية وفسروها بالحركة التي يكون
مبدأها غير خارج من المتحرك ويكون صادرة عنه بارادة لا يلزم ان يكون ارادية بمعنى صحة
الفعل والترك بل اللازم كونها ارادية بالمعنى الاعم والا لانحصر الحركة الذاتية في
في الاقسام المذكورة بخلاف الاحتمال ان يحمل ارادية بمعنى الاختيار الذي اثبتوه للباري

فلا يلزم من نفي قسمي الحركة الطبيعية والقسرية الا الارادية بمعنى العام وهي لا تقتضي القدم
والجواب ان مرادهم بالاحتياج الى الارادة الترجيح وهو في نفس الطبيعة الارادية
نفيا واثباتا الاحتياج الى الارادة زائدة هي حالة المميلانية المذكورة فكما هي
المعقول من الارادة الزائدة وهي الاختيار بمعنى صحة الفعل والترك فكما هي المعقول
من الارادة الزائدة وهي الاختيار بمعنى صحة الفعل والترك فيكون تلك الحركة الى الاين
الى تلك الحالة الزائدة طبيعية بناء على ان مبدأ هذه الحركة الغير الخارج عن المتحرك
اذا لم يكن ارادة زائدة يكون طبيعة المتحرك ولا يعقل امر غير خارج عن الارادة
الزائدة قابل لكونه مبدأ الحركة غير الطبيعة فان قيل لا نم ان الارادة بمعنى الحالة
المميلانية لابد ان يكون اختيارا بمعنى صحة الفعل والترك لم لا يجوز ان يكون تلك الحالة
في بعض المحال واجبة التعلق بالفعل ممتنع التعلق بالترك قلنا المراد بصحة الفعل والترك
التي فسروا بها الاختيار ليست الا صحة الفعل بالنظر الى ذات الارادة من حيث هي سواء
كانت الفعل واجبا بالنظر الى الغير او لا سلمنا ان الارادة بمعنى الحالة المميلانية تما
يتوقف تعلقها بخصوص الفعل والترك لا اولوية احدهما بالنظر الى المتحرك اولوية معتبرة توجب
التعلق وتلك الاولوية وسببها خارجان عن نفس الارادة فوجب التعلق بالنظر الى تلك الاولوية
وجوب بالغير فيكون الفعل والترك بالنظر الى نفس الارادة مما يصح ان يكون تعلقها اولا
وجوبه لا امتناع بالنظر اليها فاحتمل الفاعل ولا يتوهم انه مخالف لما ذكرنا سابقا من
ان ارادة الفلك ليست بهذا صحة الفعل والترك وهي كما مر مقدمة من مقدمات الحجة
منقوضة بالافلاك الحاوية التي هي محل للاجسام العنصرية المحوية الحاوية في معقول الفلك
الاخير لحريان الدليل فيها مع تخلف الحكم عن معتضى مذهبهم ببيان ذلك ان الحركات العلمية
واوضاعها علل معدة للصورة الحاوية في حوف الفلك الاخر عندهم فيكون الافلاك
التي هي محال لتلك الحركات والاوضاع علة لتلك الصور ايضا لان علة العلم علة فيلزم
ان يكون الافلاك الحاوية علة للاجسام الحاوية من الاجسام العنصرية فتبطل
الدليل المذكور بعينه فانه كما ان للجسم السريع اه فيه تنبيه على ان الجسم

للسريع انما طبيعة ناقصة تحمله لكيفيات تحملت بانضمام الطبيعة اليها فصارت نوعا وشيئا
سريعة اي حصة معينة منها وهذا مبني على ان الاجزاء العقلية ما فرضه من الاجزاء الخارجية
وان الجنس ما فرض من المادة وان الاجزاء العقلية متغايرة ذاتا وجعلا وهو ظاهر
وقد مر بطلانه وذهبوا ايضا الى ان الجواهر بأسرها مندرجة تحت جنس واحد
وهو الجوهر الجسم منهم انهم حكموا بالحصار الاجناس العالية في التسعة ولم يحكموا بان
العرض جنس واحد او مطلق الجوهر جنس ملاحظة مع ان العمل لا تفرق بينهما في صلاحية
الذاتية بالنسبة الى ما تحتها وعدمها يريد ان الضمير المستتر في قوله اه ما ذكر في الشرح
لا يدل على ان يريد ما ذكره بجواز ان يرجع الضمير الى الاعراض ويراد به الاجناس العالية
من الاعراض ويراد بلفظ الاعراض جميع الاعراض من الاجناس والانواع على سبيل
الاستخدام او يكون ذلك بتقدير الحبب الارادة مع ارجاع الضمير الى الاعراض فتدبر
ان احتمال كون الوصف والنقطة مندرجين تحت جنس كما يومئ قوله كما ذكره الشارح
من جواز عدم اندراجهما تحت جنس بناء في الجزم بالمقام اذ بل الظن ان ذلك الاحتمال مساو
لاحتمال النقيض فعسى ان لا يكون تلك المقدمة مجزوما بها عندهم ولا مظنونة على تقدير
تساوي الاحتمالين عن نقيض طاحصرهم الاجناس العالية في المعقولات ان لا يكون الامر
كذلك كما يظهر عن قريب ويمكن المناقشة في كل واحد من الامور المذكورة
الانصاف ان المناقشة في اطلاق المعقولات على ما تحتها ليس بالاشتراك اللفظي خروجا
عن الانصاف وليس المناقشة فيها الا مثل المناقشة في ان اطلاق الوجود على ما تحته
ليس بالاشتراك اللفظي بديهة فان المعاني التي فسروها المعقولات متصفة اسما بها
بازائها مشتركة بين افرادها اشتراكا معنويا كالوجود وكونها من العوارض في نفس
الامر لا ينافي الاشتراك المعنوي ويجاب بان المراد منها اه اذا كان المراد
بالعارض ما ذكر يكون احتمال كون الوصف والنقطة مندرجين تحت جنس منافيا لجزم
الاجناس العالية في المعقولات اذ ذلك الجنس لا يجوز ان يكون من الاجناس العالية ولا
مندرجا تحتها فلا بد ان يكون جنسا عاليا اخر ان لم يكن فوقه جنس او يكون منتهيا الى جنس

عال آخر دفعا للسلسلة وهما سيانا فان الحصر المذكور واعلم ان الجزم بالحصر المذكور
لا ينافي الابا وعاه ان الاعراض التي تحت جنس مندرجة في المعقولات اولى ان يحتمل
ان يكون بعض الاعراض مندرجا تحت جنس ولم يكن مع ذلك مندرجا تحت تلك
المعقولات فذلك الجنس اما جنس معوض ليس فوقه جنس او فوقه جنس عال غير المعقولات
واياما كان يبطل الحصر في الاخاس العالية في المعقولات فظهر ان من يدعي الحصر المذكور
سنى ان يدعي القضية الثانية التي ذكرنا بقوله ان الاعراض الواقعة تحت جنس
مندرجة فيها فالاولى ان يقال اه فيه بحث من وجهين الاول ان ما ذكره
يدل على ان كل عوض يحتاج في الحكم به على معوضه الى ملاحظة معوضه لا محالة وذلك
العوض في الحكم به على هذا المعوض الى شيء يكون عرضا اولا للاخ ومعوضا بالعوض
للاول وهو لم يقل احد ان يكون معوض العوض بالعوض بينا بواسطة الحس مثلا كحركة
الكوكب وان لا يكون معوضه للمعوضه بالذات بينا بل يحتاج في الحكم بذلك العوض
على هذا المعوض الى ملاحظة المعوض الاول ولا يمكن هذا الحكم الا بملاحظته لا بد لنفي
ذلك من دليل والكلام لم يخرج ملاحظة المقادير عن ملاحظة الجسمية حين الحكم بما ذكره
بين مقدارين معينين ويمكن ان يحاب عنه المراد بالملاحظة المجردة الملاحظة بالذات
فلا يرد المنع قال في المتن وصول اغنائه اه لا وجه لتخصيص النفي بالتضاد الذي
هو قسم من التقابل كما دل عليه كلام الشارح حيث قال سواء كان التضاد حقيقيا او غير
حقيقي لان الدليل المذكور في جميع انواع التقابل عند هم حيث صرحوا بان الشيء لا يتصف بما ينافيه
ولا يقوم بمقابله وان احد المتضايفين لا يعوض للاخر ولا يتقدم عليه وانه لا بد في
التقابل من اتحاد الموضوع فالاولى ان يحمل لفظ التضاد في عبارته على مطلق التقابل
المقدار من حيث انه مقدار لا يقاوم المادة المخصوصة في الخارج فلا شك في بطلانه
وان اراد انه لا يقاوم مطلق المادة فلا فرق بين الذهن والخارج فان المقدار كما لا يقاوم
مطلق المادة في الخارج كذلك لا يقاومها في الذهن فانا اذا تخيلنا مقدارا ما فلا
يمكننا ذلك الا بملاحظة مادة ما وقوله بجواز ان يحمل المقدار مع الذهول عن جميع المواد

محل بحث الممتنع تصور امتداد شخصي غير متناه قيل فيه نظر لان مبناه ان الصورة
الذهنية للمقدار ليس بلازم ان لا يكن الاجسام العظيمة كالجبل والسماء آه روح
المراد ان يكون الجسم المتخيل غير متناه وصورته الحالة في القوة المتخيلة متناهية فلا يكون خطأ
الثابت للجسم بواسطة امر عدمي خارج اه ان اراد ان العدمي الخارج لا يكون
سببا بتعدد الثبوت الجزء للكل فلا نسلم ذلك فان الاعدام الخارجة ربما يكون سببا لتوهم
الجزء والكل الخارجيين وبواسطة ذلك يكون سببا لذلك الثبوت لان ثبوت الجزء الخارجي
للكل الخارجي خارجا متوقف على وجود الكل المثبت له ووجود الجزء في نفسه متوقف
هذا الثبوت على الامر العدمي الخارج توقفا بعيدا وان اراد به انه لا يكون سببا قريبا
لوجوده في نفسه الخارجي ولا ثبوته للجسم بل يكون ثبوته للجسم سببا لوجوده وهما يأتيهما
دون امر آخر فالاولى ان يقال ان المناهي من اوصاف الجسم المتناهي عن وجوده فيكف
يكون سببا لوجود متقومه المعدوم عليه وقد يتوهم تعلق هذا التعقيد بالاقتضاء مطلقا
حمل تعلق التعقيد بالاقتضاء مطلقا وهما منها وقائل شرح المواقف واخرا
يقول اقتضاء اوليا عن خروج العلم المعلوم واحد هو بسيط حقيقي والعلم المعلوم من فان
العلم الاول يقتضي الثاني لكنه ليس اقتضاء اوليا بل بواسطة معلومه والعلم الثاني يقتضي
القسمة كذلك فلو لا تعقد الاقتضاء بالاولية لخرجا عن الاحد مع انهما من مقولة الكيف
فجعل منها ذلك التعقد متعلقا بمطلق الاقتضاء وايضا لا فرق بين قسمة
واقتضاء القسمة باعتبار التعلق في كونها اقتضاء وسبب الاحتياج الى التعقد مشترك بينهما
فجعل التعقد متعلقا باحدهما دون المطلق المشامل لهما يعتد التوقف وايضا لا فرق يكفه
بين الكيفيات المنقسمة بسيطها في الكميات او في محالها وبين الكيفيات الغير
المنقسمة بواسطة تعلقها في كونها مقتضية تما يعوض لها بواسطة المتعلق او المحل
او بنفسه مقتضية فجعل احدهما مقتضية دون الاخر تحكم لما جعل التعقد بعبارة اه
هذا الحمل مخالف لما اشتهر فيه من ان التعقد عبارة عن الادراك يلحقه الحكم ضمنا
بما اشتهر منه يمكنه ان يحمله قسما من العلم ولذا اورد هو الحكم والتصديق

ربما يدعى كوقوع النسبة بلا حكم كما في صورة الوهم والشك لظهور ان تحقق الوقوع واللاوقوع
لا يتصور بدون تصور الوقوع وقد اوضحنا معنى هذا التفسير بعض ما استشناه
لنا الحاجب متعلقة بهذا التفسير الاول انه ذكر في الحواشي ان المراد بالتميز ما به
الانكشاف وانه في التصديق هو الايقاع والانتزاع وفي التصور الصورة
وهو يقتضي ان يكون تصور نسبة اللازم البين الى الملزوم يصدقا لانه يوجب الجزم
بالملزوم الذي هو الايقاع وكذا يقتضي ان يكون النظر الصحيح المعتد للمنطقي وتوجه
العقل الذي يحصل البديهيات معه عادة من غير استعانة بامر اخر والاستعمال للحسيات
علما فانا نعلم علما ضروريا ان النظر الصحيح مما يوجب الايقاع في مثل قولنا العالم حادث
ولا يتوقف الايقاع على امر آخر يوجه النظر وكذا الالتفات في مثل قولنا الواحد نصف
الاثنين وكذا اذا استعملنا باصرة في الجزئيات فان هذا الاستعمال مما يوجب حصول
صورة المرئي ولا يتوقف تلك الصورة على امر آخر وكذا الاستعمال وكذا سائر الحواس
والكل انه صرح في الحواشي ان التميز في التصور هو الصورة المطابقة ويدل عليه انه نقل تطابق
مذهب ارباب هذا التعريف انما ينافي للوجه الذهني وليس صحيحا في نفسه اصلا ولا
التعريف على انه والا يلزم تعدد التميزات الغير المتناهية حصول صور غير متناهية مترتبة
في ذهنه فيلزم التسلسل المتفق عليه في صورة ما بالنسبة الى الغير المتناهية الى كون احد
المتشابهين فانما نسبه كثبوت الثبوت وبثبوت الثبوت الثبوت الى غير النهاية الكاشف
ان حمل التميز على معنى ما به الانكشاف حمل اللفظ على خلاف ما يتبادر منه لفظ التميز
مع الايضاح والانكشاف ولا قرينة صارفة عن معناه المتبادر فهذا الراجح عن
تعدد الاجاب بالعادي كما وقع في شرح المواقف لجمع علم الله تع اذ لو كان اجاب
التميز منه عاديا لجاز خلوه عنه عن التميز وهو تقيض جواز خلوه عن الكمال بعيد عليه اذ
الكمال الحاصل للعالم سببه علمه لزم جهة افادته الانكشاف الاستعانة فيما مر وايضا هذا
التعدد لغو لا طائل تحته على ما ضبطه ما ذكره في شرح المواقف ان انظر انه حمل التميز
في ذلك الجاب على الايضاح والانكشاف حيث قال اي لجعلها بحيث يلاحظ

ويغرها مما سواها ولا شبهة ان العلم مما يوجب الانكشاف ايجابا حقيقيا عند الكل اذ لا
يجوز عاقل حصول علم بلا انكشاف معلومه اذ كل العلم الا حالة الانكشاف فيه
فكيف يتصور عدم اتصافها الانكشاف حقيقة بل عادة وكيف لا يقول من له تلك
الحالة بان الانكشاف مستند الى امر آخر يغرها فانه يؤدي الى تجويز حصول العلم من حيث هو
بدون الانكشاف والقول بالاستناد الكل الى ايجاب ريا لا يعتني القول بان جميع الاشياء
اعتبارا ما كان او ممكنا مستندا الى الله تع لان من قال باستناد الكل انما يقول باستناد
الممكنات الموجودة دون غيرها من الامور الاعتبارية اللازمة للاستحالة لان
وبغيره ولا شك ان التميز بالمعنى المذكور ليس من الممكنات فلا يلزم من القول باستناده
الى العلم مخالفة القول باستناد الممكنات اليه تع ابتداء فلا يخرج في تحقق هذا التوقف
على مذهب المعرفة الى ان يقرف الاجاب عن معناه الظاهر والحقيقي الى العادي فظهر مما
ذكرنا ان حمل التميز على الصورة في التصور وعلى الايقاع والانتزاع في التصديق
ليس كما ينبغي لان ما يوجب الانكشاف ايجابا حقيقيا لا بد ان يوجب ما به الانكشاف ايجابا
حقيقيا بديهة فيلزم ح ان يكون الصورة هو الايقاع الذي من مقولة الكيف
يوجب العلم ايجابا حقيقيا وهو مخالف لمذهب المعرفين وغيرهم واحاسن ان حمل
التميز على بعض التميز كما صرح به في كتبه وعلل دخول التصور في التعريف بانه لا يتعرض له
يدل على ذلك على انه لا حظ في التعليل ان التصور لا يتعرض لتميزه لان هذا فرع لذا كي ويدل
عليه ان هذا الدليل يدل على ما لا يكون لتميزه الشك والوهم يتعرض اذ لا يتعرض لهما لان
الادراك المتعلق بنفس الشك والوهم يتعرض اذ لا يتعرض لهما لان الادراك المتعلق تصور
كما ان التصور خال عن التعرض لكذا المتصور والسر انه اثبت للشك
والوهم ايجاب التميز الذي لا يتعرض فاما ان يريد بذلك التميز صورة الوقوع والايقاع
اللذين لا بد ان يتصورا حين الشك والتجويز موجودا مع تجويز الطرف الاخر الراجح
فليس لا يتعرض لكونه صورة تصورية واما ان يريد صورة النسبة الحكمية المتصورة
بين بين فلا يتعرض له لكونه صورة تصورية او صورة الايقاع والانتزاع فانه

لا يحصل الشك والوهم فانا اذا رجعنا الى وجداننا علمنا ان الحاصل لنا حين التردد
علمنا ان الحاصل لنا حين التردد والوهم صورة الوقوع او اللاوقوع اذ هما المتميزان
دون صورتي الايقاع واللاايقاع فانهما لا يخطران بالبال فكيف يتصور حصول صورتهما
ولو سلم ذلك فلا شبهة ان صورتي الايقاع واللاايقاع في تلك القضية صورتان
للايقاع واللاايقاع والتصور مما لا اجر فيه فيتعلق لكل شئ فلا يكون للتميز المذكور
ايضا تعيض وما نقل عنه في هذا الموضع من ان النسبة من حيث هي هي تصور لا تعيض
لها من هذه الحيثية لكن تتعلق بها الاثبات والنفي وكل واحد منهما يعيض الاخر
فهي من حيث يتعلق بها الاثبات تناقض من حيث يتعلق بها النفي فلا شك ان
النسبة الايجابية لا يخلو عن ملاحظة احدهما اما معينا او مرددا فان الشاك يلاحظ معها
كلا واحد منهما على سبيل التردد فمنظور فيه لانه ان اراد ان الشاك يلاحظ الايقاع
والانتزاع بمعنى الوقوع واللاوقوع فان اراد بهذه الملاحظة الادراك التصديقي
فبطلانه اوضح وان اراد الادراك التصوري فلا تعيض لها فهذا ان اريد بتميز الشك
الصورة واما ان اريد به معنى الالتفات او الملاحظة فلا شبهة في ان الالتفات
الشئ لا يخرج عن العلم بالمعنى الاعم اما في ضمن التصور او التصديق والكل معلوم الانتفاء
فنقض الاول فلا شبهة في ان الالتفات والملاحظة التصورية مما لا تعيض له كما لا يقبض
مما يلازمهما من التصور وايضا ان الالتفات والملاحظة التصوريتين ليستا مما يتوجه
والوهم وليس لهما مدخل فيهما بل الملاحظة والالتفات المذكورين مما له مدخل في الشك والوهم
وايضا قال في شرح المواقف ان تعريف العلم بالصورة الحاصلة عند العقل يتناول الشك والوهم
ولا شك ان الصورة الشكية الوهمية ليست صورة تصديقية فتكون صورة تصورية فلا
وجه لاخراجهما عن تعريف العلم المذكور مع جعل جميع التصورات داخلة فيه والقول بان
المراد بجميع التصورات الذي ليس له تميز نقيض وهو ذا التصور الذي هو الشك والوهم

ليس بشئ لان الدليل انما يدل على ان ليس للتصورات تعيض يدل على ان التصورات
كلها ليس لها تعيض فلا وجه للاستناد والشك والوهم السابع انه ان اريد بالتميز التعلق
الايقاع والانتزاع فيلزم ان يكون في التعلق وراء الاثبات والنفي متناقضان
اخران احدهما الصفة الموجبة للاثبات والاخر الصفة الموجبة للانتزاع لان ثبوت
التعيض للتميز فرع ثبوت التعيض بما يوجبه كما سبق وايضا يلزم ان لا يكون الاثبات
والنفي علما بل ما يوجبهما وان منع بطلان الاول صدا فمنع بطلان الثاني مستدلا بالتردد
قاضية بل المتحقق في مثل قولنا العالم حادث ليس الا العلم التصوري المتعلق بالطرفين
والنسبة والاثبات واذا لم يكن الاثبات علما لزم انحصار العلم في تلك التصورات
ولا شبهة في ان تلك التصورات لا يوجب الاثبات وان اريد به الانكشاف والايضاح
فيلزم ايضا ثبوت متناقضين احدهما عين الاثبات والنفي اعني الانكشاف والتعيض فالاولى
ان يحمل على تعيض الصفة الا انه غير ظاهر من العبارة وان الشك والوهم يدخلان في التعريف
ح اذ لا تعيض لها او يحمل على تعيض المتعلق على معنى ان التعلق لا يحمل تعيضه بالقياس الى المدرك
كما نقل عنه في حاشية المختصر والله ان له حكم بان العلم لا يحمل متعلق يتميزه تعيض التميز لا في
الحال للتخلف ولا في المآل للاستناه الى موجب ان اريد بالموجب الموجب في الحال
فالجهل المركب ايضا مستند اليه وايضا ان الموجب في الحال كيف يوجب عدم الاحتمال في
الحال وان اريد الموجب في المآل فانا نعيد ذلك انا لو لم نسلم ثبوت الموجب في المآل ليس
كذلك فان البرهان ونحوه الموجب للعلم لا يلزم دوامه في المستقبل بل ربما يزول الايقان
المراد الموجب في الحال ولا يلزم في الايجاب في الحال اذ المراد بالموجب في المآل اعم من ان
يكون ايجابه بطريق اجتماع الموجب مع الموجب كما يذكر البرهان ونحوه او بطريق الاعداد
التام كما اذا علم صدق العالم بمعجزاته فان البرهان بعد النفس اعدادا تاما لحصول العلم
في المستقبل لا يحتاج هذا الحصول الا الى التوجه فلا يلزم في ذلك العلم تذكر البرهان
فلذلك يصدق بالبداهة التدريسية مسايل الهندسية مع الغفلة عن مبادئها الى اكتسب
منها اولا وكذا الحال في الموجب الغير البرهاني لانا نقول لا نم ان كل معين حاصل

نسبة يكون لسببه معدانا ما لحصوله في المستقبل كيف ولو كان كذلك يلزم ان لا يجري
النسيان في العلوم اليقينية وليس كذلك فانا نعلم بوجوه الاشياء بواسطة الاحساس
ثم يقع النسيان به وبسببه ونعلم كلا هما اذا استقر وبعد ذلك ربما يقع الاحساس بتلك
الاشياء فتذكر الاحساس والعلم والتاسع ان حكم في شرح المواقف بان التعريف المذكور
مختار وخال عن الخلل وان الشك خارج عنه وصرح في حاشية شرح العضد بان الشك
من قبيل التصور وقال في اول الكتاب فكان الشك عندهم وراء التصور فما ذكره في
شرح المواقف يدل على اختيار ان الشك خارج عن نوعي العلم التصور والتصديق وعلى انه
كذلك على مذهب ارباب هذا التعريف لظهور انه يصدق تحقيق التعريف على مذهبهم ايضا
ولذلك قال ايجابا وعادتا وما ذكره في الحاشية يدل على اختيارهم كونه من قبيل التصور وما ذكره
في الكتاب يدل على الرد وفي انه من قبيل التصور عندهم والجواب المراد بما ذكره في الحاشية
ان العلم الحاصل في صورة الشك من قبيل التصور وهذا لا ينافي ان لا يكون نفس الشك من قبيل
التصور والعلم وما ذكره في الشرح مبني على ما اختاره لا على مذهب ارباب التعريف
وكونه بعيدا بتطبيق التعريف على مذهبهم مطلقا مع وقيد الايجاب بالعادي لانه اراد ولو
بالايجاب ذلك المفيد على زعمه فقال اراد وان ذلك المفيد وليس خروج الشك من
العليل والجواب الحاسم لمادته في جميع الصور اه اجيب عن الاشكال
على تقدير كون العلم صفة ذات اضافة بان العلم تقتضي نسبة بينه وبين المعلوم و
اخرى بينه وبين العالم وهما متكافئتان كونهما نسبة صفة الى ذات واما النسبة بين العالم
والمعلوم وهو بعينها النسبة الاولى من تانك المذكورتين اعترف بالوصف بعينها فلا اشكال
وفيه نظر لانا ان سلمنا هذا العالم ثبوت النسبة بينهما في نفس الامر معقولة في الجواب الى الانتفاء
بالتغاير الاعتباري اذ تحقق النسبة بين الشيئين موقوف على التغاير بينهما ضرورة وان
لم يسلم كان خروجا عن الانتفاء وسقطة ظاهرة اذ لا يشك عاقل في ان ثبوت النسبة
بين العالم والمعلوم في نفس الامر لكنه بينة تقتضي الحصول اه اقول ان اريد بحصول
الصورة الحاصلة تحصيل تلك النسبة مع عدم المسامحة وايضا كما ان للعلم تينك النسبتين

كذلك النسبة للمعلوم بالعرض وغيرها فالتباين للنسبة عليهما دون من النسبة والحق
ان المراد بالنسبة التعلقية ولا باس بالمسامحة اذ لم يلتبس كما اذا قيد بها
فائدة وهي مهما المبالغة في عدم انعكاس الاضافة المذكورة من العلم حيث كانه بين
الاضافة وان الفائدة في التعلقية المذكور الاشارة الى ان العلم صفة تقتضي اضافة
بين العالم والمعلوم لظهور ان النسبتين المذكورتين مبدأ للنسبة المذكورة وهذه
الاشارة فائدة جليلة دالة على من عرف بهذا التعريف بقوله ان العلم صفة حقيقية
ذات اضافة بين القائم والمعلوم لا نفس الاضافة كما تقول به البعض فلا يصح
وكرها في تعريفه هذا مبني على ما اشتهر عندهم من ان الاخص اخفى بناء على شرطه
ومعانداته اكثر من شروط العام ومعانداته فيكون وقوعه في النفس اقل فيكون اخفى
وقد عرفت ما فيه فيما سبق وقوله ولا في تعينه لم يلاحظ فيه الدليل المذكور اذ لا
يلزم في تعين الموضوع له ان يكون سبب التعين اجلى من نفس المعنى المراد من حيث هي
بل يلاحظ ان الخاص اذا اعتبر في المعنى المعين فيكون المعين خاصا لا عاما فكيف يكون
معتبرا في تعين المعنى العام المراد فما ما به يدرك المدرك يغاير الا له اه
ان الحضور عند المدرك يتفاوت الحضور في الاله وذات المدرك يغايران مغايرة عند الطرر
معنى فالم يبعد عن المدرك وهو عام بلا شبهة وذلك ذكره في حاشية في شرح المطالع
ان قوله عند الذات المجردة يتناول ادراك المجردات سواء قيل بارتسام صورة في
النفس او في الآلة فيشمل المذهبين بخلاف قولهم في العقل فعلى هذا الحاجة الى ذكر المشافهة
لذلك السمة لحصوله بدونه فان قيل ما ذكرتم من التعميم موقوف على قوله وبل قوله عند المدرك
وهو غير ظاهر لان الظاهر هو معنى القرب فلذلك ذكرنا مشافهة قلنا لعطف في التعقل فهو
حصول صورة الشيء في العقل يمكن ان يؤول بالتأويل المذكور ايضا فاذا لم يكن التأويل
المذكور ظاهرا من قولهم عند الذات المجردة كما لم يكن بقوله بخلاف قولهم في العقل
وجه وايضا هذا التعريف صادق على نفس الصورة الحاضرة في النفس المدركة الغير المتلفت
اليها وان حمل المشافهة على الانكشاف فلا بد ما ذكرنا وايضا ان معنى التعريف على ما

ذكر هو ان يكون حقيقة الشئ حاضرة عند المدرك حال كون الحقيقة حاضرة لما به الادراك
والامتياز منه ان يكون للحضور لما به الادراك حضورا لما به الادراك الذي هو غير
المدرك والا لكانت بعيد الحضور الاول بحال الحضور ركيكا فعلى هذا الابتناء وقع
التوقف للحضور عند المدرك بلا واسطة الا له قوله السنية فيه نكته ان العلة التامة
انما تقتضي الخصوصية للمعلول لا يستلزم ان يكون العلم بتلك الخصوصية مستلزما للعلم
بالمعلول وانما يلزم ذلك ان لو كان الخصوصية جهة الدلالة وهو ممنوع وان المعلوم
الخاص مستند الى امكانه اه هذا الدليل يصح ان لا يكون المعلول المعين دليلا
على العلة المعينة بالنوع بجريانه فيه ولا شك في بطلانه فان الدخان يدل على النار
بلا شبهة والمعلولية مستندة اه ان اراد ان المعلولية بالنسبة الى علة ما
مستندة الى الامكان فذلك لا يصح ان لا يستند المعلولية بالنسبة الى علة معينة
الى خصوصية الذات او الى امر يكون بخصوص تلك الخصوصية ويكون تلك الخصوصية
او الامر جهة الدلالة على العلة المعينة وان اراد ان المعلولية بالنسبة الى العلة
المعينة مستندة الى الامكان فلا شك في بطلانه ولا يفيد مطلوبه وحاصل ان
الممكن اذا لم يكن اه اي لانه ذلك لم لا يجوز ان يكون بين موجودين ملازمة
معلومة بالضرورة او النظرة يكون وجود احدهما معلوما بواسطة الحس مثلا
ويكون وجود الاخر مكتسبا من مجموع المقدمتين الدالتين على الملازمة ووجود
الملزوم من غير ملاحظة وجود سببه وايضا لم لا يجوز ان يكون الممكن المعلوم
وجوده بالنظر معلولا لا يكون وجوده معلوما بالبديهة يستدل من معلوله عليه
وسبق من ان المعلول المعين لا يدل على العلة المعينة ليس بتام كما ذكرنا
فهي في هذه المرتبة خالية عن العلوم اه هذا يصح ان لا يحصر المراتب
في الاربع لان النفس في مرتبة الادراك بعض الجزئيات الذهنية تحصل لها قبل بعض
الصور الكلية ليست في مرتبة الهيولى لعدم خلوها عن العلوم لحصول العلم بالجزئيات
ولا في العقل بالملكة لعدم حصول العلم بالضروري الذي يستدل به الا كتساب بالنظري

ولا في سائر المراتب وهو ظ ويمكن ان يقال اراد بالخلو عن العلم في مرتبة الهيولى الخلو
عن العلوم الكاسبة والملكة اعني العلم بالكليات وربما يستكمل العلم فيه ويؤيد ما
ذكرنا وجه الضبط من ان مراتب النفس الانسان باعتبار كمال الذي هو الكمال الادراكي
الكسبية لعدم الاعداد بادراك الجزئيات الذهنية التي فيه الحيوانات العجم منحصرة
في الاربع نعم الكمال والاستعداد حتى باعتبار الاستعداد او للادراكات الكسبية
وهو كذلك اذ المنع لا يكون الا في واحد لا تعيين لا يقال لا نسلم ذلك اذ المراد حصول
جميع المدركات التي ادراكها سابقا فيجوز ان لا يكون في الكرة تحت الاستعداد او الكها
عادة لانا نقول المراد حضور جميع المدركات التي يستعد النفس لادراكها بدون عليه
ما ذكر في المقاصد ولا شبهة في انتفائه عادة فقوله واذا كان اصرح في النظر
فيه نظر لان المص والشارح اراد بالعلم ههنا المعنى الخاص الذي اراد المص سابقا
في قوله العلم اما تصور او تصديق جازم اه او قولها قد يحمل عليه ضمن يؤيد وكون
ذلك غير مرضي عند ان رح لا يمنع عن الارادة ههنا لانه يصلح بيان مرام المص
على معتضى سوق كلامه ولا شبهة انا نحمل لا نعتد العلم بذلك المعنى وان افاد والعلم
العام الذي كان الجهل قسما منه لا تقول قول ان رح وكذا اذا اعتقد ما ذكره
بين الامرين واعتقد نافعه وجوه الملزوم او عدم اللازم علم من الاول اه بدل
على ان يريد بالعلم المعنى العام لان مجرد الاعتقاد المذكور لا يستلزم العلم
بالمعنى الخاص لانا نقول اراد بالاعتقاد ههنا ما اصطلح العلم الذي سبق وصرح
بان الاعتقاد يطلق عليه ودون المعنى العام وقد يكلف في دفعه هذا ليس شئ
لظهور ان المراد بالاكبر مطلق الجنس دون الحر وفي جعل العلم مطلقا فعلا محل اه
المراد بالعقل ههنا معنى المعقول وهو لا يخفى لكثرة فان العقل ربما يطلق عليه
ويكون العلم من مقوله الكيف او غيرها مر العقل لانانيه لان مدار التشعب
والتحيل على الكذب ان اراد به حقيقة الكذب فلا شبهة في بطلانه اذ لا يشك
عاقل في ان مثل قولنا الخمر ياقوتة شيئا له ليس مما يعتقد عاقل مكلف بنقيض

الذي هو صفة الحكم بمعنى الايقاع وان اراد صون الكذب فلا نم كونها غير لائقة
اذا كان فايدتها من الترغيب والترتيب فان القرآن والاحاديث مملوتان
بالجائها الى ظواهر ما يغير مراده وغير مطابقة للواقع وانها ظهرت في النبي
الغائب الى قصدت لاظهارها وكونها في صون الكذب لا يمنع عن اظهارها القول
فلم لا يجوز ان يكون كذلك في صورة الشعر والدليل العقلي لا ينفيه وقد بان له
شعور الكلمات من الامور من انصف من نفسه يعلم ان من الامور ما يحصل
له بدون ملاحظة من الامور سابقا لا حقا ولا كليا مكتف بحق الالم بعد انها
حتى يزول الم الشوق عند حصولها وتحقق الشيء في نفسه متقدم على حصوله في محله
زعم البعض ان وجه العرض في نفسه هو وجوده في محله ولذلك لا يسئل عنه
وقد علله الفاضل المحشي في شرح المواقف بان قال يقال وجد السواد في نفسه فقام
بالمحل ولا يخفى ان امكان ثبوت الشيء في نفسه غير امكان ثبوته لغيره
وفيه بحث لان صحة التقويض لا يدل على ان الموضوع غير المتنع عليه
بالذات بل لتغاير الاعتباريتان كما في نحن فيها ولذلك قال الفاضل المذكور
شرح العضد ان صحة التقويض في قولنا اوجب موجب لا يدل على
ان الايجاب غير الوجوب بالذات بل يكفي فيها التغاير الاعتباري
وما ذكره لا يدل على تغاير وجود العرض في نفسه ووجوده في محله فلا
يبطل بما ذكره قطعا قول ذلك الزاعم او يحتمل ان
يكون مراده هو الايجاد بالذات وهو
لا ينافي التغاير الاعتباري المصحح للتفويض

تم

وقع الفراغ عن تحريره يوم الاحد
من اوايل الصفر في شهور
سنة ثلثين وثمان
مايه بعون الله ولطفه