حاسه على شرح الطوالع

٢٥١٥

وقف هذه النسخة الجليلة سلطانيا الاعظم والخاقان المعظم مالك البر والبحر
خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان السلطان العادل
محمود خان وقفا صحيحا شرعيا مؤبدا دائما وعلما واسكملا
اسبغ الله تعالى نعمه عليه واجمل عوارف العصر
احمد سلمه الله المعين ادام الله
الحرمين الشريفين
عدلها

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين رب تمم بالخير

الحمد لله على نواله والصلوة على محمد وآله قوله ضمن

اى جعل من الخطبة متضمنة للاشارة الى معظم مقاصد علم الكلام

وفيها ايما الى ان الاحسن ان يقصد بالبسملة التيمن ليكون ذكر معتدا به

فافهم فانه دقيق قوله براعة الاستهلال من برع الرجل

براعة اذا فاق على اصحابه في العلم او غيره ومنه في الاصطلاح كون

الابتداء مناسبا للمقام قوله والحمد هو الثناء والمدح على الجميل

اى على الجميل الاختيارى كما ذكر ولذا صح الي الله ولم في بعض

المواضع اقول هذا التعريف صادق على الاستهزاء فلا يكون صحيحا

وذكر بعض الافاضل ان الاستهزاء ليس ثناء حقيقة فلا حاجة الى ما

زاده بعضهم من قوله على جهة التبجيل اقول الثناء هو الاتيان

بما يشعر بالتعظيم كما فسره به فكر الافاضل وقد يشار الذكر بالخير وليس

بمفهوم الثناء الذي يخرج الاستهزاء فتدبر قوله والحق سبحانه ولما

هو الموصوف بجميل الحمد مختصا للذات الموجود الواجب الوجود

له بالذات وهذا مما لا شك له ان الحمد لا يكون الا على الفضيلة والفضيلة

فلا يكون ذاتا لا يحمد عليها وصفة لمن هو مستحق للذات لا يحمد

بصفاته الذاتية التي ليست غيره وان لم يكن عينه وبيان الشرح

لا يخلو عن نوع اشارة الى هذا فتبصر ثم تلك الصفات اما اختيارية كما

ذكره بعض الحنفية ومنع اقتصاره على الاختيارية وامابمنزلة فعال

اختيارية له بناء على انها صادرة عن الفعال الاختيارية او لكون الذات كافية

فيها قوله وعلى النعم اشارة الى الاستحقاق العقلي قوله فهو مستحق

للحمد اى استحقاقا ذاتيا وفعليا قوله على طريقة المتكلمين يعني ان

الطريقة المشهورة عند هم الاستدلال بخصوصيات الاثار على وجود المؤثر

مثل ان الجسم الحادث لا مؤثر والعرض الحادث لا مؤثر فمعنى قولنا من الاستدلال

على وجود بعض مصنوعاته هو ان طريقة المتكلمين الاستدلال على وجود

نوع بعض مصنوعاته المخصوصة المستند اليه بالذات هكذا ينبغي ان يتصور

هذا المقام قوله ولظهر المصنوعات اشارة الى ان الخصوص

الارض والسماء بالذكر لكونهما اظهر المصنوعات مع اشتمالهما على سائر

ولرعاية هذا المعنى قدم الارض على السماء في رعاية السجع وفي تخصيصهما

بالذكر ايضا نوع ملاحظة لمعنى الاية الكريمة قوله فالقضاء عبارة الى

آخره قال المحقق في شرح الاشارات القضاء عبارة عن وجوب جميع

الموجودات في العالم العقلي مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع والقدر عبارة

عن وجوبها في موادها الخارجية او وجود حصول شرائطها محصلا واحدا

بعد واحد كما جاء في التنزيل في قوله تع وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله

الا بقدر معلوم وقال والجواهر العقلية وما معها موجودة في القضاء

والقدر مرتين واحد باعتبارين فالجسمانية وما معها موجودة فيها

مرتين قوله اي حقيقة اى كنهه فانه رسم لم يوصل الى كنه حقيقته اى كل حقيقته

كنهه كما هو شان بعض الرسوم وليس المراد نفي الالتزام ابين عطفا فافهم

ولا تغفل قوله والبارى عز شانه لا يدرك كنه ثناؤه وههنا بحث

ستطلع عليه لمن له قوله اعلم ان الفاضل كما سلك في الشرح مسلك

حمل كلام المصنف على وجه اخر فتبصر قوله اخذه حمد فقال احمد فحمد فلا

يتوهم عدم كونه المصحامدا ولو اقتصر على قوله الحمد لله لم يكن ان

يتوهم انه ليس بحمد لانه اخبار بما هو اصلح والاخبار عن الشيء لا يكون

سؤولا منه فلا يكون المصحامدا له تعالى فدا ندفع توهم عدم كونه

المصحامدا واما توهم ان قوله الحمد لله ليس بحمد بما يندفع له ما قول

بان هذا يدل اجمالا على الاتصاف بالكمال فهو مفيد افاده الحمد الاجمالي

وايضا كون الخبر عن الشئ فرعا من افراد ذلك الشئ كما قالت
الخبر محتمل للصدق والكذب وفيه تامل قوله وبالجملة صرف اللفظ حمل
الشئ على المعنى الاصطلاحي دون اللغوي الذي هو فعل ينبئ تعظيم
المنعم بسبب انعامه الخ قد يتوهم احتمال آخر قوله
ولما كان كل صفاته الخ هذا شروع في توجيه ارداف التحميد للصلوة فاشار
اولا الى وجوبها العقلي واتبعه بالنقلي وثانيا الى وجوبها الشرعي بقوله
وقد امرنا الله تعالى الامر للوجوب كما بين في موضعه واما الوجه المشهور
وهو ان استفاضة المطالب يتوقف على المناسبة بين المفيض والمستفيض
وهي منتفية بيننا وبين الله فوجب التوسل والاستعانة بتوسط
ذي جهتين يناسب بها المفيض والمستفيض وهو راكع الغطاء فتدبر
قوله اخذ جواب لما قوله تعالى اضاءت النار قال صاحب الكشاف
والاضاءة فرط الانارة ومصداق ذلك قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء
والقمر نورا وهي تتعدى قوله ويتعدى واستار الجروت صفاته
الخ فعلى قال الفاضل الخبيصي سيد المحققين صفات الله تعالى
صفات الذات فجعلها استارا له بتناسبها الله من حيث التوسط اقول
اعلم ان القوى البصرية اذا ضعفت كما هي في رؤية الخطوط الدقيقة
الى آخره متوسط كالزجاج وسواد العين غاية الصفاء ووسيلة الى
ابصار المبصر على الوجه الاتم له يقال انه ساتر واما الزجاج الذي
لم يكن في تلك المرتبة يقال انه ساتر اذا عرفت هذا فنقول العقول
البشرية قاصرة عن ادراك ذات الله وصفاته الذاتية فهي وسايل
صفات الافعال ولما كانت وسايل الى موصوف صفات الذات بوجه
لكنها لم تكن وسايل الى موصوفها بكنهها ولم تكن كاشفة عن صفاتها كشفا
تاما جعلت استارا فلذلك قال وله بعد لم تقل شبه الجروت بالاستار

في المنع عن ادراك فانما تتصدى لادراك صفاته الذاتية بتباور
صفاته الفعلية التي من شانها لذلك الاشتمام فكانها يمنع لادراك صفاته
الذاتية وله جعل تلك بتانوع في صفاته البلوتية الحقيقية ويمكن ان يقال
نسبة صفاته الذاتية بالاشياء المستورة فاستتبع ذلك التشبيه
اطلاق الاستار على الجروت او شبهها بالاستار وقد احدركما
يدور في خلدي في هذا المقام فانصف وامعن بما جاء ذلك فضل الله
يؤتيه من يشاء قوله لان موضوعه ذات الله تعالى اقول اعلم
ان المتقدمين من علماء الكلام جعلوا موضوعه الموجود من حيث
هو موجود غير مقيد بشئ وقالوا انما ذكر الالهي الباحث عن احوال
الموجود مطلقا باعتبار ان البحث ههنا على قانون الاسلام اي على
وجه ينتسب الى القواعد الشرعية ورد عليهم صاحب المواقف
بانه قد بحث في الكلام عن احوال المعدوم والحال وعن احوال
امور لا يعتبر وجوداتها الخارجية سواء كانت موجودة فيه ام لا كالنظر
والدليل والمتكلمون لا يقولون بالوجود الذهني حتى يوخذ الموجود
اعم من الذهني والخارجي ويكون البحث عن الاحوال المذكورة بحثا
عن احوال الموجودات الذهنية والجواب اما اولا فلان البحث
عن المعدوم والحال من لواحق مسئلة الوجود وعن النظر والدليل
من المبادي واما ثانيا فلان كثيرا من المتكلمين يقولون بالوجود الذهني
فيحتمل ان يقول به من يجعل منهم موضوعه الوجود واما ثالثا فانا
نقول سلمنا ان المراد الموجود الخارجي والبحث عن الاحوال المذكورة
بحث عن احوال الموجود الخارجي كما اولا لان احوال المعدوم وامكانه
التي بانه سيعاد الوجود بعد العدم وسيل يسير فليتامل واما
رابعا فلان ايراد المباحث المذكورة يجوز ان يكون على سبيل المقدمة

كما سوسان بعض المباحث المذكورة في الامور العامة والعوارض و
واجوا هو اما خامسا فلانه يجوز ان يكون ايراد المباحث المذكورة على
سبيل المبدا لبعض المسائل فافهم واما المتاخرون فذهب امام الحاجي
الارموي الى ان موضوع الكلام ذات الله تع وصاحب الصحايف الى انه ذوات
الله تع من حيث هي وذوات الممكنات من حيث يستند ما الى الله تع واختار
الشارح هذا حيث قال لان موضوعه ذات الله تع وذوات المخلوقات
وصحة الوصف هي الوجوه وصرح به شارح الصحايف ولا يخفى عليك لزوما
او رد صاحب المواقف على المقدمين كما نقلناه وارد عليهم وعلى الكل
ببعض الوجوه التي ذكرنا ثم رد ما ذهبوا اليه بوجهين الاول انه قد يبحث
في الكلام عن احوال الممكنات لا من حيث يستند ما الى الله تع وفيما يجب قبل يكون
ان يكون على سبيل المبدا لما سيجيء ان ذلك البحث قد يكون غير بين فلو
بين فيه لكان من المسائل فلا بد ان يرجع الى احوال الموضوع ولو بين في علم
آخر لكان محتاجا الى علم اعلى شرعي او غير شرعي وبان مبادي العلم انما
تبين في علم اعلى فمبادي الكلام لا بد ان تكون بينة بذاتها فلا مجال لايراد
ذلك البحث الغير البين على سبيل المبدئية في الكلام وكل ما مر ورد لما
ذكر في الشق الثاني ان مبادي العلوم قد تكون بينة بنفسها وقد تكون
غير بينة فتبين اما في ذلك العلم نفسه فتكون مبدا البين لمسئلة غير متوقفة
عليه مبدا باعتبار ومسئلة باعتبار آخر واما في علم آخر اعلى او ادنى
فالبحث عن احوال الممكنات كما على وجه الاستطراد او على سبيل المبدئية
لا يجوز ان يبين في علم الكلام فتعين البيان في علم آخر الثاني انه لو جاز
ان يكون ذات الله تع موضوعا لعلم الكلام لزم احد الامرين اما كون
الصانع ببينا بنفسه او مبينا في علم آخر كلاهما باطل اما الاول فظاهر ان
موضوع كل علم ما سوى الله تع ذلك العلم اي ما يبين فيه فالله تع اما بينة

بنفسها او مبينة في علم آخر واما بطلان الاول فلان سائر العلوم الشرعية
تستمد من الكلام لاسيما اثبات الصانع ومبادي صحيح فان المراد ما ذكرنا
واما قولهم موضوع كل علم ما سوى الله تع في ذلك العلم لان اثبات الاعراض
الذاتية للشئ انما يتبين بعد اعتبار وجود وما ذكره الارموي من ان ذاته
تع تبين في الحكمة وسائر الكلام اي ذاته تع سوى الله تع في الكلام واثباته من مسائل
الالهي بقطع النظر عن اثباته به هو المقصد الاقصى في الكلام كما اشير اليه
بقوله لانه اما اثبات الصانع اي اقامة البرهان على وجوده فلتأمل واجاب
الشارح عن هذا الوجه بقوله لان المبين بالدليل حاصله لما مر بالدليل
وجود الذات كما اعترفتم به والوجود اي المطلق زايد اي عارض للذات
فيكون من جملة الاحوال المبحوث عنها في العلم فينبغي ان يبين وجوده
في ذلك العلم فلزوم احد الامرين مما قال الفاضل المحشي ابضح حمل الوجود
المطلق من احوال موضوع هذا العلم له اذا اخذ على وجه يكون عرضا ذاتيا
له وتحقيقه ان الوجود المطلق مشترك بين جميع الموجودات والامر المشترك يكون
عاما من الموضوع له يكون عرضا ذاتيا له بل عرضا غريبا او العرض الذاتي
يجب ان يكون مساويا للموضوع كما حقق في موضعه فيكون من احوال المشترك الذي
يبحث عنه في العلم يجب التقييد بقيد مخصص بموضوع ذلك العلم فالوجود
المطلق من حيث هو ليس بعرض ذاتي لشئ من الموجودات فاذا جعل
من احوال ذات الله تع بعد ما الوجود مثله وانه تع موجود بوجود واجبي
واذا اخذ على هذا الوجه يكون عرضا ذاتيا له تع فتامل وبهذا اندفع ما
ذكر في شرح المواقف من ان الوجود المطلق مشترك فلا يكون عرضا
ذاتيا والوجود الخاص حيث حقيقي لا يحمل على شئ قطعا على ان ما ذكر يقتضي
ان لا يبين وجود شئ في علم اصلا وايضا كون الوجود الخاص حيث حقيقيا
يمنع حمله بالمواطاة لا حمل الاشتقاق والكلام فيه ثم رد الشارح ذلك الجواب

بقوله فان قيل اثبات وجود الموضوع وتقدير ان وجود موضوع العلم
لا يثبت فيه والا لكان وجود من اعراضه الذاتية كما ذكر المحيب وكل عرض
ذاتي موقف اما تعلل وجود الموضوع والوجود الموقوف عليه ان كان
الوجود الموقوف لازم توقف وجود الموضوع على وجوده ولن كان غير
يلزم ان يكون الموضوع موجودا مرتين ويجوز الكلام فيه فحاصل الكلام
ان وجود موضوع العلم لا يبين فيه فيلزم احد الامرين والجواب بعد
المساعدة على التوقف الذي ذكر في سائر الاحوال انه لو كان البحث
عن الاحوال التي من غير الوجود عن ان الوجود لو لم يكن من الاعراض الذاتية
للموضوع بل من اعراضه الذاتية امور اخر غير الوجود فلكون البحث عنها بحثا عن
الاحوال التي من غير الوجود ويكون وجود الموضوع مسلما في ذلك العلم او مبينا
في علم آخر ولكنه قد في توقف الاحوال على وجود الموضوع واما اذا
كان البحث عن الوجود اي لو كان الوجود من الاعراض للموضوع كالوجود
للواجب تعالى فلا يتبين في ذلك العلم لانه لم يكن من مسائله ولكن اثبات
ذلك العرض الذاتي اي الوجود لا يتوقف على وجود الموضوع وفيه بحث اما
اولا فلانا اذا اسقطنا من العرض الذاتي لم يظهر لهذا الكلام وجه واما
ثانيا فلانهم قالوا ان الغرض كما يصلح مقصودا على سبيل الملكة المركبة اعني اثبات
الاعراض الذاتية غير الوجود ولهذا قيل موضوع كل علم مسلم الا نبيه في ذلك
العلم واما ثالثا فلانه يعرض ان لا يكون بيان الوجود لو لم يكن مبينا
لكان مبينا في علم آخر ليس بكامل بل المراد ان وجود الموضوع الاخص
من موضوع علم آخر مبين فيه وحاصله ان موضوع العلم الاعم اذا
كان غير مبين الوجود بين في علم اعلى او مع كون العلم اعلى من علم آخر
كون موضوعه اعم من موضوعه فاذا لم يكن موضوع العلم اخص من موضوع
آخر وكان غير مبين الوجود سبق ان يبين في العلم الاعم وله يخفى عليك ان هذا

الكلام

الكلام يقتضي ان يبين موضوع الكلام في الالهي لكونه اعلى من الكلام
لو كان موضوعه ذات الله تعالى وصفاته ذوات الممكنات لا يقال هل
يجوز ان يبين موضوع اعلى العلوم النظرية علم غير مسئول عن الانا
نقول لا مانع فيه كما ان مبادي يجوز ان يبين في علم آخر يكون بحثه على
وجه تعبدي وقد سلف ذكر ان اعلم ان موضوع علم الكلام على الرازي
المختار المعلوم من حيث يثبت حصوله على العقايد الدينية او وسيلة
اليها قوله يعارض الوهم قيل كيف يعارض الوهم العقل مع ان مدرك
العقل مغاير لمدركات الوهم اجيب بان المدرك في الحقيقة ليس الا النفس
والوهم آلة ادراك النفس في بعض مدركاتها والمراد من التعارض
انجذاب النفس باستعمال آلة الوهم كما يتبادر من اسمها الوهم ومدركاته وقد
يحكم على المعقول المجرد حكم المحسوس المساوي فيقع على الخطا فتامل
مرتبة على مقدمة وجب الضبط لئلا يحتاج الى معاصد علم الكلام
فهو المقدمة والتطابق من مقاصده فاما سمعيات وهو الكتاب الثالث او
عقليات مختصة بالواجب فهو الكتاب الثاني والا فهو الكتاب الاول في الامور
العامة والاعراض والجواهر والاولى ان يجعل البحث عن الامور العامة مقصدا
برأسه لعدم اختصاصها بالممكن ثم وجه الترتيب ان المقدمة يجب تقديمها لان
الكل يتوقف عليها والكتاب الاول يجب تقديمه على الكتاب الثالث
كما اشار اليه بقوله من مقدمات ما توقف من الكتاب والى الاول بقوله وبعض
الكتب الثلثة موقف له واما توقف الكتاب الثالث على الكتاب الثاني فظاهر اذ
اي التعرض له قوله والعوارض الغريبة كالعوارض الغريبة
الغريبة من النواحي والعوارض الجزئية الى تعرض بسبب الحالة في
الوجود الخارجي ولذا وجب التجريد عنها في تعقل الكلي اي ارتسام في النفس
الناطقة فتامل قوله فان الادراك مثل حصة اشتباه عبارة الشيخ

ة الاشارات لو ادرك الشيء سواء يكون حقيقته متمثلة عند المدرك يساعدنا
ما به يدرك ويسوق المشار اليه على الوجه المشروح ولهذا لم تتعرض لبيانه
وهو على اربعة مراتب احساس حاصل عما فكر لنا بالخارجي المادي الذي كان محسوسا
باحدى الحواس الظاهرة فان كان ادراكه متوقفا على حضور المال فادراكه
الاحساس والتخيل متوقف على حضوره فادراكه التخيل وان لم يكن محسوسا
فادراكه التوهم واما ادراك غير الخارجي المادي سواء كان كليا او جزئيا
غير مادي فتعقل قوله وقد يطلق ويراد به التصديق اليقيني والتبين
بين التعقل والعلم سواء اريد بالتصديق مطلقا او التصديق اليقيني
من العموم من وجه وقد مر الى الشارح فافهم قوله ثم العلم بالمعنى الاول
سواء اريد به الادراك لمن من شأنه حقيقة الشيء فان قلت كيف قسم الشيخ في الاشارات والشفاء
الى التصور الذي هو مجرد عن التصديق والى تصور هو تصديق فان التصديق
عند الشيخ علم على مقتضى تعريفه في الشفاء فليس مراده ان العلم ينقسم الى
التصديق والا لم يكن القسم حاصرا بل مراده ان العلم بالشيء يحصل على
وجهين وحصوله على وجه آخر لا يناسب ذكره لما سيجيء عند عبارة الاشارات
الشيء قد يعلم تصورا ساذجا وقد يعلم تصورا معه تصديق فلذلك قال الشيخ
في الاشارات المجهول اذا كان المعلوم فكما ان الشيء قد يعلم تصورا ساذجا
وقد يعلم معه تصديق كذلك الشيء قد يجهل من طريق التصور وقد يجهل
من جهة التصديق وشرح المحقق بان المراد بالمجهول ههنا المجهول
بالجهل البسيط وقسم مقابله الى التصور والتصديق فان الاقسام
لا تتميز الا بالملكات ولا نفهم له بانفسامها هذا ما قاله فاقول لم يجعل الشيخ
جعل قوله وقد يجهل من جهة التصديق بانا قوله وقد يعلم تصورا مع تصديق
فلا بد ان يكون معناه وقد يعلم من جهة التصديق لجعل قسم المجهول قسم
مقابله واما الانباء الذي ذكره في قوله قد يعلم تصورا فلا عبرة به بل قول

الشيخ مبني على عدم العلامة بين التصور والتصديق صرح به المحقق وقد
حملوا احسان الشيخ على وجه يوافق ما ذكر في سائر كتبه ان العلم اما التصور
والتصديق وفي الشفاء ايضا ان العلم اما تصور واما تصديق وفي الاشارات
ان الامور الحاضرة في الذهن اما متصور او مصدق بها وذلك لان التصديق
عند هم الحكم والحكم بالنظر الى ذاته يطلق عليه التصديق وبالنظر الى حضوره
في الذهن يطلق عليه التصور مع التصديق فلكون ما في الاشارات والشفاء
من التقسيم الذي ذكرنا ايضا موافقا لتقسيم العلم الى التصور والتصديق
في مواضع اخر هذا ما تلخص لدي فليفهم واما الثاني فحاله يعرف من قاله
قوله ومنهم من قسم العلم الى التصور والتصديق الظاهر من قسم العلم
اليها اراد بالتصديق الحكم والمجموع له الادراك الذي يلحق الحكم الا ان
يدل تصريح بخلافه او دلالة تكاد تكون عليه قوله والاصح قسم التعقل الى قسمين
لا يمكن حمل عبارة المصنف على مذهب الامام وهو اولى لئلا يرتكب الى اثبات
مذهب ثالث مع ان مسلك المصنف فتامل قوله لان الامور المعلومة التي يكون
ترتيبها افكارا وتنظرا من المعقولات يريد ان مباحث التصور والتصديق
لما كانت مبادي للنظر وهو ترتيب المعقولات ينبغي ان يذكرها على وجه
كونها مبادي فقسم التعقل الى قسمين ليعلم حال الامور المعلومة التصور
او التصديق قوله الظاهر ان المصنف اختار تقسيم التعقل للتنبيه على ان
التقسيم اعم من كونه مطابقا او غير مطابق لحال من العلم اذ قد يتوهم اختصاص
بالتصورات المطابقة والتصديقات وليس مباحثها مبادي للنظر مطلقا
وهذا هو المناسب لما سنذكر من انه لو كانت التصورات والتصديقات
بديهية لما تحصل على شيء منها فتصور ولا تعقل وما قيل ان اختيار
التعقل على العلم لكون كل من التصور والتصديق منقسما الى العلم والجهل
فيلزم انقسام الشيء الى نفسه والى قسم ليس بشيء لان العلم لو حمل على

وان حمل على المعنى الاخص فان جوزان يكون من القسم المقسم معلوم من وجه
تكذيبكم ولم يجز فالذى انقسم العلم بالمعنى الخاص اليه هو التصور المطابق
والتصديق اليقينى وميالياسفقسمين الى العلم والجهل نعم لو قيل اختار
التعقل ليعلم بتوهم ورود الاشكال بانقسام الشئ الى نفسه والى قسيمه كان
وجيها ولكن يمكن تقرير مثله فى تقسيم التعقل الى التصور والتصديق قوله
سيعرف ان الفكر هو الحركة المعقولة كما هو هذا التعليل لا يطابق المعلل
ويمكن توجيهه بوجه بادنى تامل قوله من غير حكم عليه بيان لقوله وحين
بينه لعلم بتوهم من تعقل الشئ وحين عدم جواز تعلق تصور وقيد الحكم
بنفى او اثبات لادخال التقييدى والاشنائى قوله وتعقل الشئ بالحقيقة
الحكم بسم بصديقا اعلم ان الحكم المسمى بالتصديق لما كان ادراكا كما هو
الحق فالصواب ان ينقسم العلم الى الحكم وغيره من الادراكات ولما كان الحكم
فعله فالصواب ما اختاره الشارح من تقسيم العلم الى التصور والتصديق و
المقارن للحكم اى التصديق وعلى التقديرين لا وجه لكون اصل العلم
اى التصديق مركبا من الحكم وغيره قوله تصور الوجود والعدم والمنافى
فى بداهة تصورها ليست بمسلمة فى هذا المقام قوله لان التصديق البديهى
قد يتوقف على نظر وفكر حاصل الامر ان توقف التصديق الضرورى ليس
بجامع وتوقف التصديق النظرى ليس بمانع لان التصديق البديهى الذى
يكون كل من طرفيه او احدهما كسبيا يخرج عن تعريف الضرورى ويدخل
فى تعريف النظرى اجاب عنه بعض الفضلاء بان معنى توقف التصديق البديهى
انه لا يتوقف حصوله على نظر معين سواء كان لا يتوقف حصوله على نظر
اصلا اقول فح يكون مآل التصديق الذى ذكره المصنف والذى ذكره
الشارح بقوله والاولى واحد والتوقف الذى ذكر فى الاولى على
مذهب الحكيم ولا يصح حمل تقرير المصنف على ما ذكر المجيب وبهذا يظهر عدم

صحة حمله على نفى التوقف بالذات كما يحمله الحكيم عليه لانه احتياج الى تغيير
والحق فى الجواب ان يقال التصديق الذى يكون كل من طرفيه او احدهما كسبيا
نظرى عند المصنف وليس كذلك بديهيا عند الحكيم فليتامل فان هذا المقام من مزال
الاقدام قوله تنبيها على ان الحكم هو التصديق عند طائفة اقول فى كلام
المصنف احتمال التجوز فتدبر قوله اى يكون الكل حاصلا لنا بلا نظر وفكر
هذا تعسف قد ارتكب لتوجيه المتن فافهم قوله لانا نقول انما يلزم
الدور او التسلسل ان قال المتن الحق هذا لا يجدى نفعا لان وان كان الوجه
انه كان متصورا بالكنه كان الدور او التسلسل لازما ولئن كان متصورا بوجه ما
لزم التسلسل تصورات الوجوه وكانه اراد ان ذلك الوجه لئن كان متصورا
بالكنه كان الدور او التسلسل لازما ولئن كان متصورا بوجه ما ينقل الكلام الى
بانه لما متصور بالكنه او بالوجه وعلى التقديرين فالدور او التسلسل لازم
لكنه لم يصرح بنقل الكلام اليه لظهوره واقتصر على التسلسل لكونه لازما
للدور قوله يكون تصورا لشئ بحقيقته من تصور شئ آخر بوجه قد يبين
ولكن بعض مشاهيره بان الماهية المركبة انما تجد بسائطها بالاطلاع
على كنهها لعدم العلم بها الا بالرسوم والرسم لا يفيد الكنه اقول الكتب
الماهية المركبة بكنهها من بسائطها المتصورة بوجه ما وما قوله لعدم
العلم بها الا بالرسوم فباطل قطعا لجواز بداهتها ولو قيل اراد بسائطها
الممكنة قلنا عدم جواز تحديدها تام واما قوله والرسم لا يفيد الكنه فسيجئ
فيه كلام لنا سابقا قوله فان قيل يعنى بالتصور اعم من ان يكون بحقيقته
او بوجه ما لا يخفى على احد ان هذا الكلام يمكن حمله على جواب الحق بل الحق ذلك
لو ليس الكلام فى العام وطبيعته فلا يرد لان العام فى ضمن الخاص وقد ابطلنا
لكن الشارح بنى الكلام على ظاهره على ان قوله وقد ابطلنا محل بحث لان
ما ابطله ليس وجوه الخاص بل حكمه كما له نقسم الى النظرى والضرورى وبطلان

لا يستلزم لبطلان انقسام العالم فان الانسان لا ينقسم الى العرض والجوهر
والجوهر منقسم اليهما قوله واجاب بانا نعني اه وتلخيصه ان المراد بما
من ظاهر العبارة وجميع افراد التصور المتناول لافراد التصور بالكنه و
افراده بالوجه وحيث اختار المعترض ان المراد افراد التصور بالكنه كبى فكل
افراد التصور بالوجه ضروري لزم عليه ان لا يكون جميع افراده نظريا
لانه من التصور بالكنه وهو نظري وان لا يكون جميعها نظريا لانه من التصور
بالوجه وهو ضروري فيحصل مطلوبنا وهو ان يكون بعضها ضروريا وبعضها
واما قوله وانه يلزم من بطلان كل واحد من القسمين اه فقد عرفت فيه
فتدبر قوله يكون القضايا المذكورة في بطلان هذا القسم يمكنه
لما كان ورود هذا السؤال على التصديقات ظاهرا خصصه بها مع امكان
اجرائه في التصورات بان يقال التصورات التي يتوقف عليها تلك القضايا
نظرية على ذلك التقدير فالاستدلال بتلك القضايا المتوقف عليها بعض
احد المحالين وهذا الاعتراض انما يرد اذا لم يتخلل الحكم عن الدليل
في صورة لحاظه بعض المتاخرين بل باستلزام تمام الدليل لجميع مقدماته
محالا فالاولى ان يجاب بما ذكر بقوله ولكن دفع الاعتراض بوجه اه
واما ما قضيه منع معلومية القضايا على ذلك التقدير فالجواب عنه قوله وانا
بان القضايا اه واما ما قضيه منع صدق القضايا في نفس الامر فقد قيل
انه لا يمكن التعصي عنه لكن الظاهر ان الاستدلال على من يعترف بالمعلوم
ويدعي كسبيته فليتامل فان ما ذكرته دقيق وبالقبول حقيق قوله وان
اراد بها انها يكون ممكنة على التقدير فسلم قيل لا نسلم ان تلك القضايا يكفي على
ذلك التقدير بل بديهية غاية ما في الباب استحالة ذلك التقدير ولكن يعرف ان تلك
ان التسليم اوجه ولذلك سلم الشارح ولم يلتفت الى المنع اولا قوله لا تقال
سبق امتناع احاطة الذهن اه حاصله انا نختار الشق الاول وهو ان

احاطة الذهن بالاشياء على سبيل التعاقب فعلم وسلم وامتناعها
سلم قلنا كلامنا مبني على حدوث النفس والذهن من اول وجودها وما يشاهد
ولا شبهة في ان استحضارها في ذلك الزمان المتناهي مما يتناهى على سبيل
التعاقب فتح هذا ولا ينبغي ان يلتفت الى قوله فيلزم بيان النظر المبني على
ان توقف البيان على بطلان التناسخ مما نص فيه بانه يمكن بيان حدوث
بوجه لا يتوقف على بطلانه فافهم قوله والاولى ان يقال في بطلان هذا
القسم اما قبل عدل المصنف عن ذلك لانه من الوجدانيات ومن لا يقوم حجة على الغير
وقد بالغ بعض المحققين حيث قالوا بوجه اه قسم الاربعة وجداني والمكابرة
مباحث فيعرض عنه او جاهل يعاند فيقام قوله لما ذكر لان البديهي هو الذي
لا يحتاج الى نظر وفكر احتاج الى تعريف النظر لا يقال يوهم ظاهر قولك لما ذكر
ان البديهي انما لم يحتج الى تعريف النظر هو بيان البديهي دون الكسبي
مع انه باحتج ايضا لانا نقول نعم انه لا عبرة به لانه جعل بيانه باحتياج
في الذكر باحد النظرين تعريفا صريحا ولو قال لان البديهي والكسبي انما لم يوهم
ان احدهما ضمنيا ليس بباعث ولما اقتصر على احدهما قيل المفهوم يعتبر
الآخر خصص الذكر بما هو عرف في كونه باعثا فافهم وانما قيل يوهم ظاهر قوله
لاحتمال ان يكون مراده في انه لا تقتضي نفي الباعث الآخر وهو ظاهر وما ذكر الفاضل
اللاحقي من ان الذي حمله على تلك العبارة ما في المطالع من تعريف النظر بعد
حد البديهي فظن الشارح انه فعل ذلك لاقتضاء البديهي تعريف النظر الكسبي
مع انه ليس كذلك بل لما عرف انه غير موجه بل الشارح آخر تعريف النظر عن تعريف
البديهي والكسبي في شرح المطالع ولو قيل ولعله حمل على تلك العبارة اما لكان اقرب
قوله ومن احكم واقع في مقولة الكيف قيل احكم الفكر واقع في المعقولة
كما صرح به والمعقولات ليست بكيفيات فكيف يكون تلك احكم واقعا في
مقولة الكيف واجيب بان احكم في المعقولات المحرزة عند النفس كالانهار رسمية تقول بان يعلم

ارتسامها في النفس للاحاطة فانها في المعقولات انما اعتبارية
فهي من الكيفيات واعتبار فانها
فلا يعد من الكيفيات فتامل منه

المخزونات الباطنة في النفس فتامل قوله فاركه هي الفكر والملاحظة هي النظر
والمشهور ان الفكر والنظر مترادفان قوله وكان المصنف نظر الى تغايرهما
وذكر لعل العطف على سبيل التغيير فلم يحمل عليه قوله وقد يطلق الفكر ويراد
اخص من المطالب الى المبادي وهذا المعنى اخص من المعنى الاول واعم من الثاني
والثاني اخص منهما قوله والترتيب هي الوجه الخاص الذي يتم به رسم العلم
به اعلم ان القدماء ذهبوا الى ان الفكر هو مجموع الامور المتعاقبة والمتاخرون
منهم المصنف ذهبوا الى انه نفس الترتيب الحاصل من الانتقال الذي هو التاليف
ليس بلازم محمول للفكر بالمعنى الاول فكيف يرسم به والتحمل غير مقبول في التعاريف
فتامل قوله فهو اخص من التاليف اي بحسب المفهوم لان التاليف يلزم
فيتحقق النسبة وقيل التاليف اعم من الترتيب بحسب الصدق ايضا
امور اراد بها انها من فضائله واورد عليه اشكال وهو ان هذا التعريف للنظر لا
يتناول النظر الواقع في التعريف بالمعنى مع ان المتاخرين يجوزون التعريف
اللهم الا ان يخص التعريف للنظر المستعمل على ان التاليف لعله التعريف بالمعنى كما قال
ابن سينا ان التعريف بالمعنى نذر خداج ولعله انما سلك الشارح اعم ما
على ما سيذكر من الحق عند عن قريب قوله ليتناول النظر الواقع في
التصور والتصديق واما ما ذكر الامام من ان النظر قد يتسبب بصدور تلك
يتوصل بها الى تصديق اخر فيبنى على ما ذهب اليه من امتناع اكتساب التصورات
وقد يحمل جواب عن نقل الامور المرتبة قوله فيكون التعريف رسميا فقط
لان التعريف بالعلل لا يجب ان يكون رسما لانه قد يوخذ ما هية الشيء اضافة
اليها فيكون الاضافة ذاتية لها وفيه صرح به الشيخ في الشفاء وفيه
تامل قوله على وجه يؤدي الى استعلام ما ليس بمعلوم هذا لا يتناول
النظر الفاسد بحسب الصورة والتعريف للنظر المطلق الشامل للصحيح
وفاسده ويمكن ان يقال معناه على وجه ليودي اي للمتناول فليتامل

قوله

لان القول الشارح من قبيل التصور والحجة من قبيل التصديق اشار
الى دفع سوال مولنا التصور المقدم على التصديق طبعا هو التصور بوجه
ما وهو لا يتوقف على القول الشارح فلا يستحق التقدم وضعا ووجه دفعه
ان القول الشارح لما كان معا لنوع التصور ونوع التصور مقدم على نوع التصديق
طبعا استحق التقديم وضعا قوله معرف الشيء ما استلزم معرفته معرفة الشيء
اي ما يستلزم معرفته بطريق النظر معرفة الكسبية اذ القول الشارح يسمى كاسب
التصور فاندفع قول من يقول يكون على هذا التعريف لازم اه قال الفاضل المحشي وايضا
هذا التعريف يتناول الدليل الا ان يخص المعرف بالتصور لكن المصنف استعملها
سابقا بمعنى العلم اقول اللفظ لا يخص المعرف بالتصور بقرينة المقام كما اشرنا
اليه واستعمال المصنف سابقا بمعنى العلم لا يوجب ان يستعملها هنا كذلك قوله
وقيل معرف الشيء ما يكون معرفته سببا لمعرفة الشيء هذا التعريف يتناول
الدليل ايضا وكان الفاضل المحشي انما سكت عن تناول الدليل ايما الى انه
لا مانع فيه من حمل المعرف على التصور بحلوف المضاف فهم قوله وهذا انما
على راي من جوز التعريف بالمعنى الظاهر هذا اشارة الى التعريف الذي نقله
بقوله وقيل معرف الشيء لكن التعريف الذي ذكر المصنف كذلك
واعلم ان التعريف بالمعنى لا يصح الا بتحقق انه لا يتحد فيه المعرف البسيط قد
يكون الامر الملاحظ مركبا فان اريد بالتعريف بالمعنى ايقاع المعنى البسيط تصور
شيء فلا شك في امكانه بل في وقوعه وان اريد به كسب التصور بالمعنى اي التعريف
المصاحب فهو نزاع لفظي مبني على تغاير النظر فان من فسر مطلق النظر او الفكر
عنده بمجموع الحركتين او بالترتيب لم يجوز التعريف بالمعنى حيث لم يشمل النظر
المعتبر عنده وكل تعريف مشتمل على نظر ومن فسر بحركة الاولى او ترتيب امور
او تحصيل امر يجوز عنده هذا واما الحق الذي ذكره الشارح فلا غنى عن الحق شيئا
قوله فخرج به قيدا بالى ان الحجة اي الدليل واضاف التعريف الى الساكنين

وعما ذكر سابقا المعرفات باضافتها الى المعرف المطلق قال الوضعي الخبيصي
لا تقال فيما اضافة الشئ الى نفسه لانا نقول اعتبر مفهوم المعرف من حيث هو
صفة لشئ مخصوص وآلة لملاحظته واضيف الى مفهوم المعرف من حيث
هو ملحوظ بالذات او مطلق فالمضاف بالكسر هو ذلك الشئ المخصوص
والمضاف اليه هو مفهوم المعرف فمفهوم معرف المعرف تتوقف على مفهوم
المعرف خل وجهين وعلى الاضافة وتوضيح سوالها ان مفهوم معرف المعرف
مركب من جزئي مفهوم المعرف واضافته الى مطلق المعرف والاضافة اليه
ليست بداخلة في المضاف اليه من حيث هو مضاف فالذي اضيف الى مفهوم
المعرف هو الجزء الآخر اعني مفهوم المعرف وليهذا اتضح السر في اختيار
فيه على هذا وكيف وحاصل جوابه ان المضاف والمضاف اليه متحدان بحسب
الذات متغايران بالاعتبار فمفهوم المعرف بالاعتبار الاول مضاف
وبالاعتبار الثاني مضاف اليه فمفهوم معرف المعرف موقوف على مفهوم المعرف
الذي هو موقوف على وجهين اي على اعتبارين وموقوف ايضا على الاضافة
التي هي جزء الآخر فلتسامح فان هذا القدر مما يجب فيه المحصلون قوله فاذا
عرفنا مطلق المعرف اه حاصل الجواب ان مفهوم معرف المعرف مركب من
جزئين كما هناك توضيح السوال فاذا عرفنا مطلق المعرف وهو المضاف
اليه بقولي يفيداه مثلا يلزم معرفة معرف اي قولنا قول يفيداه وهو المضاف
ومعرفة المضاف والمضاف اليه يوقف الاضافة بينهما فتكون مفهوم معرف
المعرف معلوما بجزئيه معا فلا يحتاج الى المعرف قال الخبيصي وفيه نظر لان معرفة
المتضايفين من حيث الذات لا تستلزم معرفة الاضافة بل نقول لا يلزم
من معرفة مفهوم المعرف معرفة مفهوم معرف من حيث هو معرف ولو سلم ولكن
لا يلزم من كون جزئيه معلومين كون المجموع غير محتاج الى المعرف وقد اشار
اليهما الشارح يعني اشار الشارح بقوله ما تقف الى انا لا نسلم لزوم كل من الجزئين

معلوم بالفعل كما ادعى الخصم لزوم ذلك الا ان الصحة وان يلزم من عدم كون
الجزئين معلومين بالفعل كون المجموع منهما غير محتاج الى معرف ومعرف لكن لم يتم
ان يكون من كلام الشارح ولا يلزم من كون الجزئين المعلومين بالقوة اي من غير
اعتبار الترتيب والهيئة الاجتماعية التي هي بمنزلة الصورة المحصلة كون المجموع كذلك
غير محتاج الى معرف وفيه تامل قوله فقد يعتبر معرف المعرف من حيث انه معرف الا من
حيث انه مفهوم خاص يلاحظ العقل اما بالبداهة او بالكسب او بعمل آلة ملاحظة
المعرف لا من حيث اضافته بصفة هي كونه معرفا للمعرف اذ لا مجال لملاحظة تلك
الصفة بالذات وقد يلتفت العقل الى نفسه الى معرف ونقل الكلام اليه
لا بعتبار الاضافة بالذات واما فينقطع التسلسل بعدم الاعتبار قوله وهو باعتبار
انه مساو معرف المعرف وكيفه ما ذكرناه آنفا في الجواب فيصح قوله فيه صحيح لو سلم
يساويه آنفا قالوا التعريف بالمساوي في المعرفة اردا لعدم افاد المطلوب بها
(يا لاخفى اردا الكون بعيدا عن الافادة وبنفي اردا منه لاحتمال الوضوح والافادة
في بعض المواضع والدوري المصرح اردا الاشتمال على التعريف بنفسه وزيادة و
والدوري المضمر اردا منه الاشتمال على المصرح وزيادة فكانه الشارح اراد الاشارة
ما موافق من ان يكون بالذات وبالوصف قوله فان ما هو شرط العام وما
وفيه سوال مشهور وجوابه ان اريد بكل ما هو شرط وما عادل في التعقل كذلك
فانا نتم لفظا ان العام ذاتيا الخاص المتصور بالكنه وان اريد بانه في الوجود كذلك
فلا يلزم كون الخاص الذي هذا العالم بكل افراد العام محسوسة واما لو فانت افراد
محسوسة فالعام اظهر اذا عرفت ذاتيا كان او عرضيا لان قيضانه المرتب على
الاستعداد اي الخاص من احاسيس افراد المتكثرة اقرب وفيه تامل قوله لان
تعديم الجنس على الفصل اضافة عارضة الظاهر ان مراد القائل بالجزئين الصورتين
الاجتماعية العارضة للجنس والفصل لا التعديم وان اطلق الجزء الصوري عليهما بطريق
التجوز كما اعترف به الشارح فالاوجه ان يطوى حيث التعديم من البين وتذكر

اولا ما ذكر في قوله لانا نجيب وقد يناقش فيه بانه يجوز ان يكون للحد التام من حيث
هو حد جزء صوري للامر حيث انه تصور للماهية المحدودة والمطابقة بينهما انما تتم
بتعلق به التصور فلتامل قوله وكحصل البيان عطف على قوله يعرف اي يجب
ان يحصل البيان بالذي يقصد تعريفه وذكر بايراد قيد الحيثية وقد اخذ اعاريض
عن الاضافة لعلة يلزم تعريف الشيء لنفسه وباياوية نقول هاهنا كذلك حاجة
قال الفاضل المحشي فالتكرار الحاجي مانع من السوال والضروري مانع من
المفهوم نفسه اي التكرار الحاجي مانع من سوال السائل وجعل المفهوم
كحاله نفسه والا فحصل فانه لا تكرار في حد شيء منهما والتكرار الضروري مانع من نفس
المفهوم فان مفهوم الاب مثلا مفهوم واحد بحيث بتحديد قيد الحيثية وهي تكرار
ما تقدم عليها قوله حروف الشرط يجب ان يساويه اه هذا اذا ذهب الى المتاخرون
واما المتقدمون فقد جعلوا المساواة شرطا للعرف التام وجوزوا الاعم الناقص
بالاعم والاخص بهذا معناه لان التصورات الكنهية كما يكون بوجه خاص
بالشيء ذاتي او عرضي كذلك يكون بوجه عام ذاتي او عرضي فحاصل ما ذكر
ان يكون موقوفا عليه محتاجا في المنطق الى وضع باب آخر بعد اكتساب التصورات
المكتسبة بوجه عام فبطل اعتبار التمييز التام في العرف مطلقا قوله وللباب
والاخص من وجه يكون كذلك وفيه انه يجوز ان يكون للمباين نسبة خاصة
الى مباين آخر فيمكن تعريفه بهم التعريف بالمباين ممتنع لعدم افادته التمييز في الجملة
واما قوله واما الثالث فلان الاخص اه وفيه فلان الاعم قد عرف ايضا فليتامل
قوله ولان تصور الاعم مطلقا غير مستلزم لتصور الاخص وفيه نظر لان الاعم
مستلزم تصور الاخص بوجه ما ولذا يستلزم تصوره بالكنه قوله والاول
سواء يكون العرف داخلا اه وفيه ان الداخل في الشيء لا يكون نفسه بل جزءه فليتامل
يصح ان يقال واما ان يكون العرف جميع اجزاء المعرف وجميع اجزاء الشيء عينه ويدفع
ذكر التاويل اما بان المقصد من وجه العرفية دخول كل واحد من اجزاء فيه

اوبان المراد من الدخول عدم الخروج مطلق وما وجدته في نسخ حاشية
المحشي من قوله واعلم ان قوله والاول اما ان يكون اه فلا وصل له
في حاشيته وظني ان هذا من تصرف الناسخ قوله وذكر وسواء يكون
المعرف خارجيا اي خارجا محضا ولهذا جعل المركب من الداخل والخارج قسما له
قوله اي يكون المميز فصلا قريبا يسير جدا ناقصا قيل هذا غير معتاد ضم
العرض العام الى الفصل لا يفيد شيئا من التميز والاطلاع على الذاتي وفيه
ما فيه وقيل رسم ناقص لان المركب من الداخل والخارج خارج والاقرب ما ذكر
المصنف لان الفصل وحده لو افاد التميز الحدي يمنع ضمه اولي بالافادة وكذا
الحال في المركب من الخاصة والفصل تدبر قوله وظاهر كلام المصنف اه
واما فالظاهر ايضا الى انه يمكن حمل الداخل والخارج على الداخل القريب والخارج
القريب لانه المتبادر وفيه تامل قوله فلان مجموع اجزاء الشيء لا يكون
داخله فيه حقيقة ولا خارجا عنه وسقوط قوله فذلك اجزاء العرف اما ان
يكون جزء المعرف فيلزم تعريف الشيء بنفسه وتقدير على الوجه الاخير ان اجزاء
المعرف اما ان يكون جزء المعرف فيلزم تعريف الشيء بنفسه او يكون جزء من اجزاء
المعرف بستقل الكلام الباء ويكون خارجا من اجزاء المعرف فيلزم تعريف الشيء
بالخارج قوله اما التعريف بالداخل اذا كان جميع الاجزاء لا يخفى عليك ان غرض
الامام بندفع بمجرد بيان صحة التعريف بجميع الاجزاء او بعض الاجزاء بالخارج
اذ ان مخصوصا بالا يتم الا ببيان صحته بجميع الاجزاء او بعضها وبالخارج وبهذا
اورد الجواب على الوجه المذكور قوله فلا نعم ان جميع الاجزاء نقول هذا الجواب
يندفع بطريق المعارضة بالمفهوم مما ذكرناه في تقرير الاعتراض قوله لا يقتضي
تقدم الكل من حيث هو على الاجزاء اما هذا فدفع الجواب المذكور بطريق المناقضة
ويمكن دفعه بطريق النقض الاجمالي بان يقال لو اقتضى تقدم كل واحد من الاجزاء
على الشيء تقدم الكلية عليه يلزم تقدم الكل على نفسه وهذا موقوف على ما قيل فليتامل

قوله لم يفد التحديد معرفة المحدود اه لو ليس فيه امر زايد على معرفة الاجزاء الماهوية
والضروريه قوله فحينئذ لو يستلزم الخارجي تصور هذا لا يفيد شيئا لان
غرض المجيب دفع اعتراض الامام فدفعه او لا بان التعريف بالخارج لا يتوقف على العلم
بالاختصاص وثانيا بعد التسليم بانا لا نلم لزوم الدور ومعرفة ما لا يتناهى تفصيلا
مما ذكره المعترض اعتراض آخر اجيب عنه على تقدير كون الخارجي مركبا بما سيذكر ان المعترض
وعلى تقدير كونه معروفا بان الخارجي والخارج متصورا الا انه قد لا يكون ملحوظا قصدا
او ملتفتا اليه فانا لو حظ قصدا افاد العلم بالماهية وفيه تامل قوله اما بالذات
او بالاعتبار فان وجود الاجزاء اه يعني انه قد تتعلق كل جزء تصور على حدة
فيكون هناك تصورات متعددة تعدد الاجزاء وقد تتعلق بمجموع الاجزاء تصور
واحد اجمالي وتلك التصورات المتعددة اذا اجمعت ورتبت حصل تصور جميع الاجزاء
وهو مغاير لها اما بالذات او بالاعتبار ولكن هو الذي كما يشهد به رجوع كل الى واحد
قوله واما الموجود فلا يعرف الله ان كان متصورا آنا وقد عرفت فيه قوله وبوجه
الطلبة هذا ما ذكره المحقق في تلخيص المحصل الذي اللهم الا ان يعترف بعدم
مسلمة العلم الاجمالي من ان الشيء المعلوم من وجه والمجهول من وجه يغاير الوجهين
يدل عليه ما ذكره في تنزيل الافكار ان المطلق المجهول هو حقيقته الخاصة المعلوم من جهة
بعض عوارضها فالكثير بالوجهين اي ذات المطلق وبعض العوارض المعلومة فكان الشارح
لاحظ ذلك وقرر الجواب على ما قرر لكن يتوجه عليه الامام فتامل قوله لانه هو المستلزم
للمطلوب اه قال الشيخ في الشفاء العكس المسموع ليس بعكس من حيث اللفظ فان اللفظ
من حيث هو لفظ لا يستلزم لفظا آخر بل من حيث انه دال على معنى معقول قوله لانه
اي لا يكون اللازم بوسط مقدم اجنبي الى قوله محمولا والعكس حاصله ان لا يكون
اللزوم بوسط مقدم غريبة ومن ان يكون طرفاه معاندين لطرفي مقدم من مقدمات العكس
اما غير لازمة لاحدى المقدمتين ومن الاجنبية كما في عكس المساواة واما لازمة لاحدهما
لكن حدا ما غاير ان طرفي مقدمة من مقدمات العكس كما لو حصل الاستلزام بطريق

عكس

عكس النقيض والذي احسبه حسبانا ساقم التعليق انه لو جعل ذلك داخلا في العكس
واقتصر في الاحتراز على اللزوم بوسط مقدم اجنبية لكان اوجه وذلك لان المتبادر من
قوله لذاته ان لا يكون اللزوم بوسط اصلا ولو كان فيه بوسط غير اجنبي وكون اللزوم
بلا وسط اصلا ليس مرادا فينبغي ان يكون معنى لذاته ان لا يكون اللزوم بوسط مقدم
اجنبيه واما المعنى الذي ذكروه ليس مما يفهم من اللفظ ولا اخروج تدعو اليه بل الظاهر المتبادر
كما يستلزم المطلوب بوسط العكس المحتوى كذلك يستلزمها بوسط عكس النقيض من غير فرق
في الاستلزام فتكون من امر كل على بصيرة قوله جزء الجوهر يوجب ارتفاع الجوهر
وليس بجوهر اه قال المحشي هذا القول بالنسبة الى اللازم المذكور ليس بعكس لما افاده
الى قولنا ليس جزء الجوهر ليس بجوهر كان قضيا من الشكل الاول ومندرجا تحت
قولنا ليس جزء الجوهر جوهر كان قضيا من الشكل الاول ومندرجا تحت قولنا
قولنا ليس جزء الجوهر جوهر كان قضيا من الشكل الاول ومندرجا تحت قولنا
لو لم يكن المقدمة الثانية موجبة فلتامل قوله والاولى ان يقال لو لم يكن النتيجة
مغايرة للحل واحدة من المقدمتين لم يحتج الى العكس قوله الاستثنائي وهو
لا يقال فيكون قول اللازم في العكس اه قد ان عنى احدى المقدمتين كقولنا
كل ج ب وكل ب ب فالقول اللازم وهو كل ج ب على احدى المقدمتين
اي الصغرى لانا نقول قد منع كون امثال ذلك قياسا فان العلم باللازم في المثال
المذكور سابق على العلم بالمقدمتين فلا يكون مستفادا منهما ولا بد منه في العكس
قوله اما ان يستلزم النتيجة او نقيضها بالعقل المراد من استعمال العكس النتيجة استعمال
اجزائها على الترتيب كالاستثنائي كذا قاله قدس سره فان قلت وان استعمل اجزاء والمادة
لكن لا يشتمل على ترتيبها ومسارها وبهذا قيد التعويل بالعقل ولم يقيد
لانتقض التعويل مرادا وعكسا فقد اندفع ما قيل من ان النتيجة مذكورة بالفعل
بناء على المغايرة للحل واحد من المقدمتين فلتامل وكذا ما قيل من ان النتيجة ونقيضها
ليسا مذكورين في الاستثنائي بالفعل لان كلا منهما قضيه والمذكور فيه بالفعل ليست قضيه

قوله والاشكال اربعة لان الوسط لها ان يقال اما ان ارسطو اوان الاوسط
ان كان محمولا في احدى المقدمتين موضوعا في الاخرى فهو الشكل الاول وان لم
كان محمولا فيهما فهو الشكل الثاني وان كان موضوعا فيهما فهو الثالث فقال الخواجا
كلام لان الشكل الرابع هو الشكل الاول بعينه قدم فيه الكبرى لكونها اتم
لانها اقوى المقدمتين في اقتضاء الانتاج وذلك ظن فاسد لان الاشكال
تتعين باعتبار موضوع النتيجة ومحمولها فاذا لم يتعينا لم تتعين الصغرى والكبرى
فالم تتعين الصغرى والكبرى فلم يعلم ان الاوسط محمول في الصغرى موضوع في الكبرى
او بالعكس او محمول فيهما او موضوع فيهما فالشكل الرابع انما يكون شكلا اول
لو كان نتيجته بنتيجته وليس كذلك مثلا لو قلنا كل ج ب وكل ا ب ينتج
كل ج ا ولو قلنا كل ا ب او كل ج ب لا ينتج بعض ج ا وهو عكس نتيجة
الاول قوله فشرط مقتضى الشرط الاول ثمانية اضرب وهي اما اصلة من محل
واحد تعين الخ بان كبرى هو الحصورة الاولى موجبة صغرى ومقتضى الشرط الاول
انه يمكن ان يقال سقط مقتضى الشرط الاول ثمانية اضرب وهي اما اصلة
من كل واحدة من الموجبتين صغرى مع كل واحدة من الموجبتين كبرى وهي
كل واحدة من السالبتين صغرى مع السالبتين كبرى ومقتضى الشرط الثاني
اربعة اضرب وهي الصغرى الموجبة الكلية او الخزئية مع السالبة الخزئية الكبرى
والصغرى السالبة الكلية او الخزئية مع الموجبة الخزئية الكبرى قوله واما الشكل الرابع
شرط انتاجه ان لا يجتمع فيه خستان السلب والخزئي فيجوز ان يكون مقدمتاه
سالبتين او خزئيتين وليس كذلك ويمكن توجيهه بانه اراد انه لا يجتمع الخستان
اي الفردان الخسيسان كما هو مقتضى قوله سواء كانتا من جنس واحد او قوله
السلب والخزئي بيان الجنس الخ فتامل قوله في الكتب المنطقية فاقتصرنا
غاية الاقتصار واوردنا من البحث قطرة لا سيما في الفصل الثالث اختصارا واعلى
التحصيل والتحقيق المذكور قوله البحث الثالث في مواد الحج انه قيل لو قدم البحث عن المواد

على البحث

على البحث عن الصور لكان انسب وفيه ان المعتبر هو كون الصورة
وان البحث عن مادة الشيء من حيث انها مادة لم يتأخر عن البحث فيه
قوله او نقول اعلم ان المراد بالعقلي المركب من العقلي والنقلي كما يتبادر
ذلك من قوله بان يكون السماع مدخلا فيها قاله وجه لئن يتقرر السؤال
بان الحصر ممنوع فانه يجوز ان يكون الحجة نقلية محضة وسماوية الكلام الآتي على
وفق فكانه نظر الى جانب اللفظ فافهم قوله اللهم الا ان يراد بالنقلي
المحض ما يكون مقدماته اي مقدمات القوية والا فله بدان يكون بعض
مقدماته البعيد عقليا قوله والمباني اليقينية اي القطعية الضرورية التي
هي المسالك الاول وهي سبب وجوب الضبط ان القضايا ان كان تصورا طرافها
كافيا في الحكم فهي الحد وليات وان لم يكن كافيا فلا بد في الحكم من
امر يتعين وهو اما منضم الى العقل او الى القضية او اليهما قاله وله المشاهدات
لاحتياجها الى الحواس والكلام الخ اما ان يكون ذلك المنضم امرا قارا في نظر
او غير لازم وهو ان كان حصوله بسهولة فهي الحدسيات والا فليست من
الضروريات بل من النظريات والثالث ان كان حصوله بالاخبار فالمتواترات
والا فالتجربيات كذا في شرح الاشارات اقول قد صرح فيما يأتي بان
الحدسيات قد تجربيات في تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الخفي فلم لم
يجعلها مندرجة في القسم الثالث لان نقول الاعتماد في الحدسيات على القياس
الخفي فلم يدرج فيما اشعارا بذلك قوله وقيل الفرق بين الحدس والتجربة
الخ وفيه نظر وهو ان الاحكام التجربية تجربيات وله ان يقول فعل لفعل الانسان
والفرق الصحيح ما ذكره المحقق الحكيم الخفي في شرح الاشارات من ان السبب في
التجربيات معلوم السببية غير معلوم المناسبة وفي الحدسيات معلوم بالوجهين
ولهذا كان القياس المقارن للتجربيات قليلا واحدا هو انه لو لم يكن سببيا لم يكن
دائما وله اكثريا والقياس المقارن للحدسيات اقيسة مختلفة بحسب اختلاف
العلائق ما هيا تها

قوله يفيد العلم اى التفويض التحليل واما افادة النظر فهى متفق عليها قوله انكروه مطلقا وقالوا طرق العلم منحصرة فى غيره قوله وجمع من المهندسين انكروه فى الامور التى بالطبيعيات ايضا على ما هو مقتضى تعصباتهم كما يستطلع عليه واعترفوا بها فى الافاضات الهندسيات والحسابيات لكونها مستفادة بالنظر فيها غلط يؤيد وذكر اى الشريف الشرائط اى المشتمل على شرائط بحسب المادة والصورة قوله واما فى التصديقات مطلقا اى ولو لم تكن البيان بافادة النظر الواقع فى التصديق لكونه مقصد القصوى ومطلبا اعلى فى الصناعة فيه هو النظر الواقع فيها يشعر به بعض الاحتجاجات الآتية والاجوبة عنها واما افادة ذكر واضحة تكلف النظر الواقع فى التصورات لما ذكر الشارح اما فى التصورات فلما مر من الاقوال الشاذة فليس بشئ قوله احتجت السمنية لما كان مدعاهم سالبة كلية وهى ليست من النظر يفيد للعلم والمهندسون لا يقولون بها لم يكن ايرادها قبل واحد مشترك بين اولئك المنكرين بأسرهم فافهم المصنف لقولهم قوله لا يجوز ان يكون ضروريا لان كثيرا ما يتكلف الى مرتكبه فيه نقض ذكر باحكام العقل فانها ضرورية ومسلمة عندهم مع ظهور الغلط فيها فلتتأمل قوله والا نظريا والا يلزم التسلسل ذكر لئلا النظر الاول كتوقف العالم متغير وكل متغير حادث لا يفيد الا ان اعتقاد ان العالم حادث واما ان هذا الاعتقاد علم فهو قضية اخرى مغايرة للنتيجة محتاجة الى نظر يفيده فيتسلسل الكلام حتى ويقال العلم بان الاعتقاد الحاصل عقيب النظر الاخير علم نظرى فلا بد من نظر ثالث يفيده وهلم جرا فيلزم التسلسل المحال اللازم من هذا الدليل وهو ان لا يحصل العلم بكون الحاصل عقيب النظر علما بسيطا والمطلوب هو عدم كون الحاصل عقيبه علما اى نظريا ليس بلازم لانا نقول نحن لا ندعى كون ذكر الاعتقاد علما وكونه كذلك معلوما فالحكم بطلان الكل وابطال الكل يحتمل ابطال الاول وقد يقال ذكر مبنى على المرض التسلسل بالمعنى الاعم فافهم قوله ولعل الحصر اى هذا بان يحمل على حذف المضاف اى على ان العلم الحاصل عقيب النظر ان كان ضروريا فهو المطلوب والا فنقول ان المطلوب ان كان معلوما اى اريد بالمعلوم المعلوم من جميع الوجوه وبغير المعلوم ما لم يعلم بوجه فعدم الحصر ظاهر وان اريد بالمعلوم المعلوم من وجه وبغير المعلوم ما ذكر فالحصر

فولهم فلا يصح قوله لقائل ان يقول كيف يعرف ان المطلوب قوله الوجه الثالث ان الذهن لا يقوى ان هذا معترض بافادة النظر للظن مع انها متفق عليها قوله لا للضرورة بهذا المعنى وفيه تأمل لان لازم الحق حق مطلقا فلا وجه لقوله فان استغناء ظهر خطأه اما قوله واما ثانيا فلانه نوع آخر واحق ان يعد من كلام المصنف على ما ذكره الامام كما وجهنا به فلا غاية فيما ذكره الشارح من التطويل واما قوله والعلم بالتزام المقدمتين اما فغير مشار اليه فى دليل المحور بالقياس الى كون النظر مستلزما للعلم وتوهم انه لو كان مفيدا للعلم لكان العلم بافادته اما ضروريا او نظريا اما والا يلزم ما ذكر من كون النظر مفيدا للعلم وكون الحاصل عقيبه علما واحدا وكلاهما باطل فيلزم على الثانى قوة الشبهة المحور حال الاول لم يفصل المصنف ذكر فيما يأتى اشارة الى ابطال مذهب الحكم بعد تزييفه لدليل السابق قوله والعلم بالهيئة الخاصة وقد يتأمل فيه وعدم علم ضرورى قال الفاضل المحشى فيحصل هناك مقدمتان يقينيتان احديهما ان هذه النتيجة حقة لازمة للمقدمتين اليقينيتين والاخرى ان كل ما هو لازم الحق فهو حق وعلم فينتجان ان هذه النتيجة حقة وعلم وهو الخاتم العلم بان اللازم من هذا النظر علم ضرورى ولا يحتاج الى نظر آخر فلا تسلسل فحينئذ اراد قوله ليس هذه النتيجة حقة لازم انها ثابتة لازمة لها والا فلا يخفى انهما متصادقتان وقوله ثم العلم اشارة الى اختيار كونه نظريا حاصلا من المقدمتين البديهيتين غير مستغنى باجوبة بل لا بد من اختيار الضرورية فى المرتبة الثانية او ما بعدها لما يلزم التسلسل فالوجه ما ذكر الشارح من ان الامام اختار الشق الثانى وهو انه نظرى لان منشأه واما نكون موجبا لو اختار انه نظرى وقال لا نسلم ان النظر الصحيح كما افاد العلم بالنتيجة افاد العلم بان ذلك علم لم يكن محل نظر قوله والعاقل لم يقل المصدوق الذى هو لازم النظر اما قوله زيدت لدخول الشرطية قضيتان بالعقل وليس شئ منها حكم بالعقل فحينئذ استحضار هما معا يخلو عن معونة النظر حيث يشتمل كل منها على الحكم بالعقل احديهما لا يمكن ان يحكم الحكم فى الاخرى دفعه واضح واما الشارح فلعله انه قد بنى كلامه على فضلة الحكم الصواب

انه ادراكي فتامل قوله ولذا المقدمتان وفيه بحث مشهور قوله والاسباب
المعدة لايجب اجتماعها فمكن ذا لانتاج حصول الاخرى المقدمتان يعقبب الاكر
اذ بذلك يحقق الفكر المعد لحصول النتيجة فامتناع اجتماع التوجهين لايضرنا
قوله فلان العلم بنبوته اعم الادلة توقف تصور حسب يدل على امتناع
حصول العلم بذاته تعالى وصفاته وافعاله كما هو مذهب امم ومكن توجيهه بتقدير
ثم الظاهر انهم توهموا ان التصديق التفصيلي لابد فيه من التصور بالكنه بخلاف
التصديق الظني لما يرون عليهم النظر المتوقف على التصور ثم الغرض من التفصيل
والظني بقوله واقرب بها اليك اقرب الاشياء اكتساب وكمال الملكة اولا ما
بان يكون معلوما فلا يرد القول بان الله قريب يجب المعلومية حضورية والله قد
يحتاج الاكتساب والوجه غير مفيد قوله ولم يكن النظر مفيدا للعلم بها الا من حيث
تصورها بكنهها ومن حيث التصديق باحوالها واما التصديق بوجودها فبديهي
لا نزاع فيه قوله وبعضهم قالوا ان النفوس امام لطيفة نورانية وهي المؤثرة
ان جوز الجمهور مذهب النظام فتدبر قوله جرا الاجزاء في القلب وقد يستدل عليه
بانها جوهر لظهور قيامها بذاتها وجزء منتظم لمعقله البسيط وكونه مجردا ممنوع
المجرد ومطلقا عند المتكلمين قوله واذا كان حال الانسان هذا والمقصد
التنبيه بحال الاعلى على حال الادنى فلا يرد ان التمسك بالتعاكس الفقهي لايفيد في
العقليات قوله ووجه الدفع كذلك اذ متصورا باعتبار ما اشعل لم يمتنع تصورها
بكنهه تم قوله لان الوهم بالبرهان قاطع فاعلم ان هذا الكلام ماخوذ من عبارة
المحقق في شرح الاشارات وهي ان هذين التوجيهين من الكلام النظرية اعني الطبعي
والالهي بالغ من الاعلى شديد والاشتباه عظيم لان الوهم معارض ولما اخذهما
والباطل يتكافل الحق في مباحثها ولذلك كانت مسائلها معارك الآراء المخالفة
ومصادم الاهواء المتقابلة الى هنا عبارته فالضمير قوله الاخيرة قوله ماخوذ راجع الى
العلم الالهي المذكور بحسب المعنى وكذا في قوله مباحثه وخصوصا ان العلم الالهي

عسير باعتبار المبادي والمسائل قوله الاول لان النظر الصحيح انما قد يفيد
افادته النظر الصحيح للعلم وكيفيته الاتي متفرعة عليها فالفرع الاول لما
كان باحثا عن كيفية الاتي جعله فرعا وبيان فرعيته للوجهين الاخيرين
ايضا لايخفى قوله عقيب النظر بطريق العادة اي الاعداد وفيضان النتيجة
بطريق العادة هكذا ينبغي ان تتصور هذا المقام وهذا بناء على اصله
الصحيح وسواء كان باسرها مستندة الى الفاعل المختار سبحانه وتعالى او بعضها
قوله بعد الذهن والنتيجة يفيض عليه عقيبه على سبيل الوجوب هذا مبني على
اصلهم الفاسد وهو ان المبداء الفياض موجب بالذات والفيض منه يتوقف
على الاستعداد التام فالنظر بعد الذهن اعداد اتما والنتيجة يفيض عليه
من المبداء الفياض لوجود الحوادث بطريق الوجوب قوله وهو اختيار
امام الحرمين والاصح عند الامام اعلم ان المذكور في الكتب المعول عليها ان مذهب
الامام هو ان العلم الحاصل عقيب النظر الصحيح لازم واجب عقلا سواء قدرت
عادة اولا وما نقل عن امام الحرمين والواصي ابي بكر من ان النظر يستلزم العلم
بطريق الوجوب لعل حمل على ظاهره بكون مذهب الامام وان حمل الوجوب على
الوجوب العادي فهو مذهب الشيخ الاشعري ومذهب الامام الابياري كون الباري
قادرا مختارا ولكن يتاتى قيد الابتداء فهو مغاير لمذهب الشيخ والحكماء وكيف
يستدل الامام على بطلان التوليد بان العلم في نفسه ممكن فكون مقدورا للعبد
ابتداء يمتنع وقوعه بغير قدرته وقد استدل به عليه فليتامل فان هذا المقام
مزال الاقدام قوله وقالت المعتزلة النظر الصحيح يولد النتيجة في الذهن
هذا ايضا مبني على اصلهم الباطل وهو ان العبد موجد لافعاله الاختيارية صادرة
عنه اما بالمباشرة ان كان صدورها بلا توسط فعل آخر واما بالتوليد ان كان
بتوسط فعل آخر فالنظر عندهم فعل صادر بالمباشرة والعلم الحاصل عقيب النظر
فعل واقع بالتوليد قوله ومعنى التوليد ان يوجب وجود شئ وجود شئ آخر

المشهور حتى ان يوجب فعل شيء فعله آخر فكان الحصر انما عدل اليه
ليدل به على المناقشة بان العلم ليس بفعل بل النظر ايضا كذلك على اكثر
معانيه فليتامل قوله قالوا الفعل الصادر عن الفاعل بلا وسط
هو المباشرة فيما نحن فيه ظاهرة قوله ويجوز ان يكون الامر الصادر
من الفاعل بالاختيار عند البعض لان الاخرى يجوز ذلك ويقول يجوز
ان لا يقع بان لا يتعلق القدرة والاختيار عليهم قوله سواء فرضت
هناك عادة اولا وفيه ان استلزام نفس العلم بالمقدمتين بالنتيجة مما لا
يجوز ان يكون العادة مستمرة على ايجاد العلم بالنتيجة عند حصول
العلم بهما وفرض عدم العادة لاستلزام عدمها في نفس الامر واما ادعاء
الضرورة فمم قوله زعم الشيخ كان الاسناد زعم الى الشيخ عن لسان الامام
قوله وان عنيت بقولك انها مقدمة اخرى قال الفاضل الخفري تحقيقه
ان الاندراج ملحوظ من حيث انها حاصلة منهما على انه فقد يحتاج
الى اعتبار انضمامها الى احديهما ويلزم التسلسل وتوضيح المقام ان ملاحظة
الاندراج اما من قبيل التصور فعدم لزوم التسلسل ظاهر واما من قبيل
التصديق كما هو الظاهر اي تصديق بكون الصغرى بعض جزئيات الاوسط
فالاندراج حينئذ تكون مقدمة الا انها حاصلة من صنع العاقل وغير معتبرة
في حصول ترتيب المقدمتين الا انها حاصلة مقدمة اخرى اعتبر ترتيبها
والسياق مما يوهم الاولين فافهم قوله مثل يمكن حصوله بدون هذا
العلم فيه كلام قال الفاضل الخفري ان اراد ان العلم بالمقدمتين مطلقا
اعم من ان يكون مرتبين اولا فهذا مما لا ينبغي ان يوقف فيه عاقل وان
اراد ان العلم بهما مرتبين الظاهر ان ذكر الشكل الاول غير ممكن كذلك
بل الاشكال وفيه تامل لان العليد المتناهين ربما يدركهما على هيئة الشكل
الاول ومع ذلك يعقل عدم لزوم النتيجة لعدم تفطنه قال صاحب المواقف

واعلم انه ان اراد ابن سينا اجتماع المقدمتين معا في الذهن فسلم
وان اراد امرا آخر وراءه فممنوع بحث اما اولا فلما عرفت آنفا واما
ثانيا فلانه منع الاحتياج بعد الترتيب الى امر آخر والاحتياج ظاهر في الشكل
الاول وتعليل قوله فلم يبق له حاجة بنا بعد ترتيب المقدمتين على
هيئة الشكل الاول الى امر آخر لا نعلمه اللهم الا ان يقال الغرض منع
الاحتياج الى الكل او يصار الى ان الكل يرجع الى الشكل الاول فتدبر والعلم
عند الامام واما حديث المغالطة فذلك اعم مما ذكر تارة يوافق ما ذكر صاحب المواقف قال
الفاضل الخفري ثم اعلم ان الشيخ بعد ما بين ان الفكر هو الاستدلال من المعلومات الى المجهولات
واخذ في بيان الاستدلال الخ عرى ترتيب وهيئة في نفس المعلومات قال فلا سبيل الى ادراك
المطلوب المجهول الا من قبل حاصل معلوم ولا سبيل ايضا الى ذلك مع اي اصل المعلوم
الا بالتفطن لجهة التي صار لاجلها موديا الى المطلوب قال كيف قال بعد ما بين
ان الفكر هو الاستدلال من المعلومات الى المجهولات سمعوا ان الفكر عند الشيخ عبارة عن
مجموع امور كما ذكرنا لا انا نقول قد عرف الشيخ في الاشارات ان كل واحد منها كما ذكرنا
كالمادة التي من شانها قال الشارح المحقق يريد بحاصل المعلوم مبادي ذلك المطلوب
ويريد بالتفطن لجهة ملاحظة الترتيب والهيئة المذكورتين لان حصول المبادي
وحدها لو كان كافيا لكان العالم بالقضايا الواجب قبولها عالما بجميع المعلوم
فربما علم الانسان ان البكر لا يحبل وان صاحبه بكر ثم يرتاب خاطره بان بطنها حبلى
وذلك لعدم الترتيب والهيئة في علمه وهذا كلام فقد اعتبر مع عدم المقدمتين الترتيب
والهيئة لاجل حظهما واستدل على عدم كفاية حصول المبادي الغير المرتبة في حصول
المطلوب بان حصول المبادي وحدها اي بلا ترتيب معتبر بينها لو كان كافيا لكان العالم
بالقضايا الواجب قبولها اي القضايا الضرورية عالما بجميع العلوم والعالم
ببعض الضروريات حالما انتظر المستند اليه بالذات او بالواسطة لا يقال
لانا لم نعتبر في حظ الترتيب والهيئة بل صرحنا بالمراد بالتفطن لجهة حظ الترتيب والهيئة

لانا نقول اراد بلا حظ الترتيب الحاظ الحضور المقتضي لهذا الترتيب بعبارة
سلم حظ الترتيب سلم حظ ما دبعلى وجه يودي الى تحصيله ولهذا اضيف الحاظ حظ
الى الترتيب فيطابق شرح المقاصد ومن المتنازع فيه في هذا المقام هو احضور
العلم بالنتيجة بعد العلم بالعكس مادة وصورة مع حضور المقدمتين على هيئة مخصوصة
منتجة مشروطة بلاحظ تلك الهيئة فيما بين المقدمتين وقد حظ بسابق مهنا كلام وهو
ان الذي لزم مما ذكرناه انه لابد مع المقدمتين من الترتيب والهيئة ولا يجب العلم والعام
الرازي بل الحد لا ينكر ذلك بحيث يحتمله الا ان يدعى انه لابد من حاظ الترتيب
والهيئة او حاظ نسبة الحدين الى النتيجة فلكن ذا الفكر في هذا المقام قوله لما
تفاوت الاشكال الاربعة في حال الانتاج وضعا ونتيجة وقد ذكر بان الاشكال تختلف
اما في المقدمات واما في النتائج واما فيهما معا فلم لا يجوز ان يكون تفاوت الاشكال
في حال انتاجها وضعا لها اختلف في الملزوم او لا اولا اختلف فيهما
معا فان الملزوم بين امرين قد يكون بينا ولا يكون بين احدهما وامر اخر او بين امرين
اخرين بينا قوله الفرع الثالث اعلم ان من قال ان حصول العلم حين النظر
عادي لم يقل بان النظر الفاسد يستلزم الجهل اذ يكون عنده انه يحصل العلم بعد النظر
الفاسد العلم واما القائلون باستلزام النظر الصحيح العلم فقد اختلفوا في
استلزام النظر الفاسد لا يستلزم الجهل وهو اما اخذ فساد الصورة فظاهر
لا ينبغي لعاقل ان يقول باستلزام النظر الفاسد بحسب الصورة شيئا واما اخذ فساد
المادة فقط فلان قولنا مثلا العالم قديم وكل قديم حادث يفيد ان العالم حادث
وهو وزيد حجر وكل حجر جسم ينتج ان زيدا جسم وهو نتيجة حقة وذلك لان
اللازم من الكاذب قد يكون صادقا والقول بان النتيجة المثال الاخير مثلا
هي ان زيدا جسم حجري ليس بشيء والثالث ان النظر الفاسد يجب الجهل
او يجوز هما جميعا فيستلزم الجهل وسواء اختيار العام الرازي وقد عرفت بطلانه
والثالث ان الفاسد لا ينفك عن حالة الجهل فقط فيستلزمه والا فلا وقد عرفت ما فيه

قيل التحقيق انه لا نزاع لان القائل بصورة لا يستلزم بالانفاق والقائل
بالمادة قد يستلزم وقد لا يستلزم فمراد العام الاكثر كما يرشد اليه
دليله حيث قال انه من اعتقد ان العالم قديم اما واجب او ممكن الخ فان البطلان
الصحيح المهمل ومراد الجمهور رفع الايجاب الكلي الخ لا نزاع في بعض
المواد ويمكن حمل عبارة المصنف على هذا والحق ان الاول على الايجاب
الكلي في الصورة الاولى وعلى السلب الكلي في الصورة الثانية قوله اذا
علمنا ان العالم ممكن الخ لا شبهة في انه يمكن تحصيل المقدمات وترتيبها على الوجه
المنتج بصورتها لحاظ او بدونها ومع هذا فما ابن حريم ولما
كان ذلك الامر معلوما بالضرورة لم تتوجه اليه فلا يرد ان العلم
بتلك المقدمات على تلك الصورة مما لا يمكن حصوله بل تعلم ثم قد اول
تامة الحصول كلهم حيث سقط عنهم ذلك الاستدلال بانهم قالوا ان المعرف
الحاصل من المقدمات لا يوجب نجاة ولا يتم نجاة ما لم يتصل بها تعليم
من معلم بطريق المقدمة عليهم اجماع من قبلهم على النجاة بالمعرفة الحاصلة
بلا معلم والآيات الآمرة بالنظر في معرفة الله تعالى متكررة في معرض
الهداية الى سبيل النجاة من غير ايجاب للتعليم ورد هذا الرد بان الاجماع
غير متواتر فلا يكون حجة والآيات الآمرة معارضة بالادلة الدالة على ايجاب
التعليم بل الحق ان يقال حاصل ما ذكرتم الاحتياج في النجاة الى المعلم ولكن
لا يوجب الاحتياج في كل عصر الى معلم محدود طريق التعليم بل النبي عليه السلام كان
في الارشاد الى قيام الساعة وهو لم يجوز ان تحصل معرفة الله
تعالى بالآيات الآمرة قيل لو سلم ما ذكر فلا يفيد لان المدعى الاحتياج الى النظر
في الجملة فتامل واعترض على دليل المعتزلة ايضا بانا لا نسلم ان المعرفة
واجبة مطلقا اي على كل حال اذ لا وجوب حال حصول المعرفة لامتناع تحصيل
الحاصل واجيب بان ليس معنى الواجب مطلقا الواجب على كل تقدير وحال

بل معناه الواجب على تقدير وجود المقدم وعدمها وهو المراد من قوله
اى الذى يجب فى كل حال ووجوب الموقوف مطلق لانه ليست يجب او يحرم والا
فله قوله واعترض محل دليل المعتزلة الظاهر ان محل استدلالهم من قبيل
الاستعانة على مطلوبهم كما جعله صاحب المواقف وغيره لا اعتراضا على دليلهم
حيث دلت الآية على ان كل شئ لا يجب عقله فالنظر مثله لا يجب عقله وعلمه
اراد بالاعتراض المعارضة قال الفاضل الخبيصى وفى هذا الاعتراض نظر
لانا لا نم ان التعذيب على ترك ما لزم الوجوب بل الاستحقاق التعذيب
من لوازمه والآية لم تدل على نفى الاستحقاق الا اذا كان الاعتراض عليهم على
سبيل الالزام فح نسلم يعنى ان مذهبهم ان التعذيب لازم الاستحقاق
عند عدم التوبة والاستحقاق لازم للوجوب واللازم اللازم لازم لا يقال من
كون التعذيب لازما للاستحقاق ان المستحق معذب عند فى الجملة فيجوز تاخير
المعذب الى الآخرة لانا نقول المعذب فى الآية هو المعذب مطلقا ضرورة
كان اولا واخرويا لانا نقول بجواز تاخره الى ما بعد البعثة لانا نقول بعض الكفار
فمن مات قبل البعثة او قبل لحوق احكامها اليه واقول عكن ان يجعل
ذكر ليل بحسب المحتمل بان يقال لو وجب النظر مثلا عقلا لاستحق تاركه
العذاب ولم يا بن وقوعه والمناط لفوات الآية الكريمة يحصل الامن حديث الخوف
فتامل قوله والنظر موقوف على العلم بوجوبه لانقال لانسلم ان النظر
لا يتوقف عليه وعلى وجوبه لانا نقول نعم الا انه لا وجه لالزام المكلف على
النظر الغير الواجب حينئذ فيلزم المحذور قوله لو وجب النظر عقلا هذا
جواب بطريق النقض الاجمالى والتحقيق ان الزام المكلف على النظر متوقف
على وجوب ونفس الامر لا على حكم عقله بذلك والمتوقف على المتوقف على الشئ
فانقطع وايراد الشبهة هذا غاية ما قالوه وفيه بحث قوله وهى الامور العامة
اى الشاملة لجميع الموجودات حتى يكون البحث عما لا يشمل جميعها كالخاص

والحدوث والمعلولية والوجوب الذاتى والعدم والامتناع والعدم ونحوها
على سبيل العرض وقد زاد فى شرحه للتجريد واكثرها فح يكون بعض تلك الامور
مندرجا فى تلك الامور العامة وفى المواقف هى ما لا تختص بقسم من اقسام الموجود
التى هى الواجب والجوهر والعرض فعلى هذا يكون البحث ايضا عن تلك الامور
على سبيل التبعية وما توهم من ان قولهم ما لا تختص بجريه تتناول الامتناع
والعدم فليس بشئ اذ المراد منه الشمول والاولى ان يقال الامور العامة هى
الشاملة لجميع الموجودات بل المعلومات كلها اما على الاطلاق كالوجود
العام او على سبيل التقابل بان يكون موجود ما يقابله متناولا لها جميعا كالوجود
والعدم ولا بد فيها ان تتعلق بكل من المتقابلين عرض صناعى ليلزم
ان يكون كل متقابلين من الامور العامة فلتامل قوله فى تقسيم المعلومات
اى الى موجودات الامور العامة قوله فنحو المعلوم الى آخره يمكن ان يعلم
بوجه ما قوله وقوله قائم بوجوه احترز به عن الصفات اى بحصل الاحتراز
به عن الصفات القائمة بالمعدومات لانه لو لم يكن لم يحترز بها فان قول الامور العامة
يحترز به عن جميع المعدومات وما فى نفسها فتدبر قوله قيل ان هذا الحد
وقائله كاتبى حيث قال هذا التعريف ينتقض بصفات الاجناس كالجوهرية
للجوهر والسوادية للسواد وغيرها فانها عندهم احوال ثابتة للاجناس حالة
وجودها وعدمها وهذا انما يتوجه على من قال بثبوت المعدوم واتصافه
بالاحوال وبعض المعتزلة لا يقول بالحال وبعض يقول بها لكن لا على وجه
يتوجه عليهم وعكن ان يجاب عن طرف الشبهة بان المراد بكونه
صفة للوجود انه صفة للموجود فى الجملة اى فى بعض المواضع اى صفة قائمة
بحسب الماهية بالموجود وان لم يكن جميع اشخاصها قائما به وبان المراد من الموجود
ما من شانه الوجود ويكون بعض افراده موجودا فتدبر فى هذا المقام وفى
الجواب الذى ذكره الشارح وقيل صفات الاجناس معدومة وما للمعدوم غير

فلا يكون مصورا وهذا خبط قوله وان لم يكن كونه في الاعيان غير المعدوم
اي المعدوم الثابت وهو المعدوم الممكن وانما قلنا ذلك لان كل ما يلزم كونه
قسم الشئ قسما منه او كون القسم اعم من القسم من وجه فتامل قوله فقد
جعلوا امور القسم ما يصح ان يعلم ولعلهم انما جعلوا امور القسم دون
دون المعلوم لان عموم كون المعلوم اخص مطلقا من القسم لان المعلوم بالفعل
هو الموجود الذهني الا انه لاستحالة كون الامر عن الذات اخص باعتبار
عارض قوله فلو جعل امور القسم المعلوم اقول لو جعل امور المعلوم
بالفعل كما هو الظاهر من كلامه يخرج من القسم ما يصح ان يعلم وان يكون معلوما
بالفعل وكانه نشأ من عدم التلازم وليس كلامه ان من جعل امور القسم المعلوم
بخرج اما ولو سلم فعدم كلامه يخرج بحسب المقام محتاج الى التاويل وهذا
كما مر بيان سبب عدولهم والا وجه فاولى الفاضل الخشي من ان من جعل
امور القسم المعلوم لعله اراد من شانه ان يعلم فيخرج لا فرق اللهم الا
ان يقال ليس غرضه رد على الشارح بل تاويل المعلوم بحيث لا يرد عليه شئ؟
من جعل امور القسم المعلوم وفيه ما فيه وما قيل لو جعل امور المعلوم بالفعل
لم يلزم شئ بجعلون جميع المفهومات في علم الله وفي علم المجردات تحقق وجود
ما لا يكون معلوما بالفعل حتى يخرج بما التسليم فليتامل قوله
لانه لا يتجاوز لم يتحقق في الخارج الخ اقول ولان يقال الموجود اما ان
يكون وجوده اصليا مصدر الآثار ومظهر الاحكام فهو الموجود الخارجي
اولا فهو الموجود الذهني قوله فهو الواجب لذاته هذا احتراز عن الواجب
واما تقييد الممكن بالذكر فليس لاحتراز عن شئ اذ لا ممكن بالغير بل هذا
رعاية للموافقة واظهار لكون الاتصاف مقتضى الذات في الوجوب قوله
واحترز بقوله بعدم حاصل به عن الهيولى فان الحال مطلقا عند الموضوع
والهيولى والحال في العرض والصورة واما العرض فبين المقولات و

والموضوع والهيولى والمحل ايضا ان لم يجز قيام العرض بالعرض ولم يجز
فبين العرض والمحل عموم من وجه والكلي عليك سائر النسب المحتملة فافهم قوله
المبحث الاول في تصور الوجود قيل تصور الوجود كسبي وقيل لا تصور اصلا
والمختار انه بديهي الوجود اما بديهي كما اختار الشارح او استدلالي كما
يشعر به كلام المحقق في تقرير السؤال وبجواب الوجه الثاني قوله الاول لان الوجود
جزء الوجود اي آه وتقرير ان الوجود المطلق جزء من وجودي لان معناه الوجود
مع الاضافة والمطلق جزء من المقيد وتصور وجودي بديهي لا يتوقف على
الكسب اصلا فاذا من لم يارس الكسب اصلا تصور وجود مطلقا فكون تصور الوجود
المطلق بديهيا لان جزء المتصور بالبديهة لا بد ان يكون بديهيا والا لم يكن
ذلك المتصور بديهيا لان كون الجزء كسبيا ومحتاجا الى الكسب يستلزم كون الكل
ايضا كذلك قوله اذ الحال الوجود طبيعة نوعية كما اراد بالنوعية معنى الذات
فافهم قوله ولا يلزم من تصور شئ اما اي لا يلزم من تصور شئ لو بالكنه
تصور عارضه اصلا فان قلت اذا كان معنى وجودي الوجود مع الاضافة
فلا بد ان يكون متصورا ولنظر خارجا عن حقيقته اذ هو عارضها قلت
نعم لكن يمكن تصور بوجه ما فالملازم مما لا نزاع وفيه تامل لانه يلزم من كون
مفهوم الوجود جزء من مفهوم وجودي ان يكون حقيقته جزء من حقيقته وجودي
فلا يلزم تصور الوجود من تصور وجودي قوله لان العلم ببداهة مطقا بدون
العلم ببداهة العلم بالخارج وذلك لان بداهة كل جزء من اجزاء هذا التصديق
جزء من بداهة هذا التصديق والعلم بالكل لا ينافي العلم بالاجزاء فحاصل
على ما مر في تصور الماهية واجزائها وقد منع بعض الفواضل عدم الملازمة على
التقدير الثاني فان عدم العلم ببداهته مطقا قد يكون مع بداهة كل جزء الكل
بداهتها خبر حاصلة فاذا اقيم عليه دليل افاد العلم ببداهتها من غير عبارته
وهذا خبط ولعل وجه الجواب ان نقول انا نختار الشق الاول فقوله لم يتجه الى وليس

لانه لو اعلم انه بديهي مطلقا علم للعالم باجزائه بديهي قلنا ان اريد انه لو اعلم
انه بديهي مطلقا علم العالم ان العالم باجزائه بديهي فمسلم لكنه لا يفيد ولا يصح قوله
فعلم لزم العلم بالوجود بديهي فلم يحتج الى اثبات بداهة العلم بالوجود الى دليل
وان اريد انه لو اعلم انه بديهي مطلقا علم تفصيلة لزم العلم باجزائه بديهي
فلم نم وذكر فانا نعلم من حصول هذا التصديق لمن لا قدرة على الكسب اصلا بداهته
مع عدم توجه عقولنا الى كل من اجزائه على التفصيل فضلا عن ان يعلم براهة
كل منها فليتامل فان هذا مقام تنصب اقوام قوله وايضا قائل ان يقول
لانم ان السابق على التصديق البديهي ما قيل المستدل هو الا تمام فلم توجه عليه
هذا المنع لان التصديق عند الماخرين عبارة عن مجموع الامور الاربعة فانما
يكون بديهيا اذا ظن ذلك المجموع بديهيا اذ ظن كل واحد من اجزائه بديهيا
وقد قال بعض المحققين ومن ههنا تزل في كتب الحكمة يستدل ببداهة التصديق
على بداهة التصور اللازم الا ان يقال الافضل في تعريف التصديق البديهي في
الافضل وفي بداهة التصديق وكان الشارح منع ضمنا كون التصديق عبارة
عن المجموع فمنعا بنى عليه قوله لانا نتصور الوجود اي تصورا بالكنه كما هو
المتنازع فيه الا انه قد يغفو ذكره وانما نتوصل لكونه متصورا البيد فيه اعتراض
بعض الشارحين كما سيصرح قوله والشيء اعرف من الوجود وفيه بحث لانا
لا نسلم بداهة كون سالم كونه اعرف الاشياء ولو ثبت كون ذلك المقصد لم
يحتج الى ما في القدحات قوله فالرسم لا يعرف كنه حقيقة الشيء وقد يذكر بانه يجوز
ان يكون لبعض الرسوم خصوصية تفيد بها تصور كنه حقيقة المرسوم وقد صرح
به الشيخ ابن سينا واما قولهم الرسم لا يفيد الكنه فمعناه لا يجب افادته الكنه
لا انه لا يفيد الكنه اصلا وقد يستدل على امتناع اكتساب الوجود بالرسم
بانه موقوف على العلم بوجود اللازم وهو تابع للمرسوم وهو اخص من مطلق الوجود
فيلزم الدور ولا يخفى ما فيه قوله وعلى الوجه الذي قرر اندفع الاعتراض والنظام

ان مراد

ان مراد المعترض انه لا يلزم من امتناع تعريف الشيء بداهته بالكنه لجواز
ان يمتنع تصوره بكنه اصلا فلا تتراجع في كونه متصورا بوجه فلا يندفع
ذلك الاعتراض الا ببيان تصور الوجود بالكنه فانى له ذلك نعم لو قيل انتهاء
الحجج على من يعرف بان الوجود متصور بالكنه ويدعي كونه كسبيا لاندفع الاعتراض
عن اصله وانما يلزم لو لم يكن الوجود حقيقا بان يعرف بهذا السؤال على التحقيق
الاخير وتقدير ان الامام لم يعرف الوجود لوظن معدوما يلزم ان يكون
نقيض الشيء حقيقا الخ وانما يلزم ان يكون العدم حقيقا من الوجود لو كان
اعتبار العدم مع المعدوم بالحيثية وهو ممنوع فان المعدوم اما شيء لا يتوقف
عليه يلزم لو لم يكن ما وضعناه حقيقا للوجود معوضا له اي يلزم ان يكون الكل عاريا
للحق فانما يلزم بسائر الاعراض القائمة بمحالها فاذكر الشارح لا يدفع بل الحق
ان الوجود العارض للوجود هو الوجود الخاص فعلى هذا لم لا يكون حقيقا
الوجود الموجود يلزم ان يكون حقيقا الذي هو الوجود معوضا لغيره الذي يصدق
عليه الوجود صدقا عرضيا ولا استحالة في ذلك وفي هذا المقام قوله لما فرغ من
البحث الاول في تصور الوجود اه لا خفاء في ان النزاع في كون الوجود
بديهيا او كسبيا مشروع على كونه موجودا واحدا مشتركا الا انه لما كان من شان
تصور الشيء ان يقدم على سائر احواله قدم البحث عن تصوره قوله مفهوم الوجود
وصف مشترك بين جميع الموجودات الخ وقد نقل عن الكشي واتباعه مذهب
ثالث هو ان الوجود مشترك معنوي بين الممكنات ولفظي بين الواجب والممكن وسيجيء
جدا عند جمهور المتكلمين من الحكماء والمتكلمين غير ابي الحسين البصري من المعتزلة
واتباعه الا انه مشكل عند الحكماء متواطئ عند المتكلمين قوله احدها تدوين
انه لو لم يكن الوجود مشتركا الخ وتحريره ان الوجود لو لم يكن مشتركا بين جميع الموجودات
لتردد الذهن فيه حال تردده في كون الشيء واجبا وجوهرا وعرضا واللازم
بط فالملزوم مثله اما الملازمة فلان الوجود لو لم يكن مشتركا بين الجميع لكان مختصا

بالبعض وايضا لكان للواو عرضيا فيلزم من التردد في ذكر البعض التردد
بجميع الوجوه واما بطلان اللازم فلانا اذا جزمنا بان له علة فاعلية موجودة
والتردد في خصوصية تلك العلة من كونها واجبة او ممكنة اي غير ذلك من الخصوصيات
لم يكن موجبا لزوال الجزم المتعلق بوجود تلك العلة وكذا اذا اعتقدنا بكون تلك
العلة ممكنة ثم بينا لنا انها واجبة فقد تبدل الاعتقاد بكونها ممكنة الى اعتقاد كونها
واجبة فبالضرورة يكون الامر المجزوم به الباقي المستمر التردد في الخصوصيات وتبدل
الاعتقاد واشتمل على جميع ما ذكر الفاضل المحشي من ان المانع ان منع بطلان
اللازم قوله وتردد في كونه واجبا وجوديا او عرضيا مع بقاء اعتقاد الوجود في جميع
الاحوال لم فان من يعتقد ان الوجود نفس الجوهر كيف يسلم بقاء اعتقاد الوجود في جميع
الاحوال حزر عن له تصاف ومن قال ان مفاد الوجود المعتقد الوجود الواجبي
فهو بريء من الخصوصيات ولئن سلم ان مفاد الوجود الممكن فهو غير الماهية ولا يلزم من زوال
الاعتقاد باحد المتغايرين زوال الباقي فقد ضبط ضبطا عنوانيا ثم
مبني على ان يكون اختصاص الوجود بالبعض عند التردد في ذكر البعض معلوما
فتدبر ولا تغفل قيل لو صح هذا الدليل يلزم ان يكون للوجود وجود آخر مشترك بينه
وبين غيره وتبين لجواز ان يعتقد لوجود علة شيء تردد في انها نفس الوجود او
غيرها او يعتقد انها نفس الوجود ثم يزول ذلك الاعتقاد الى اعتقاد بشيء آخر فقد
وقع الوجود من الخصوصيات المتردد فيها او من المعتقد له المتبدل له فلا بد ان
يكون الوجود مشتركا بينه وبين غيره وهو باطل وذكر التردد انما يصح لو اجيز
كون الوجود موجودا اخباريا وباب الملازمة ممنوع بل اللازم اشتراك الوجود
بين نفسه وغيره وسوء تذكر وبان بطلان اللازم مما له الوجود موجود وهو
عينه فلا يتم لو اللازم ان يكون للوجود وجود آخر مغايرا له بالاعتبار وهو
التام بانقطاعه وفي تامل قلت انا نتم الوجود الى الواجب والممكن وكذا نقسم
الوجود الى وجود الواجب ووجود الممكن ووجود الجوهر ووجود العرض

او يصدق قولنا العالم اما واجب او ممكن واعلم ان يكون
مورد القسمة مشتركا بين جميع اقسامه سواء اعتبر انقسامه اليها ابتداء اولا
ضرورة ان قسم الشيء بعض ما يصدق عليه فالممكن الذي وقع قسما من العالم وقولهم
الحيوان اما ابيض او غيره يعلم الى الحيوان حاله بيض وغيره لا الى مطلق
الابيض وجعل الابيض المطلق قسما منه من قبيل الملاحظات الثانية
من جانب اللفظ وقول بعض الافاضل الموضوع لا يعتبر مفهوم المحمول
والا لكانت الموجبة الكلية منعكسة كنفسها ضبط منه فليتأمل قوله والوجود
مورد القسمة بين جميع الاقسام يرد عليه قوله في الاحتجاج والوجود الممكن
الى الجوهر والعرض فتدبر وقد يجاب بانه مما ذكر ذلك القائل لا يضر بانا
العرض مجرد الاشتراك بين الواجب والممكن رد على الشيخ او بانه لا قائل
بالاشتراك بينهما فتدبر سائر الممكنات قوله واحترز على سبيل الوجوب
وبيانه اما على الوجه الاول فهو انا لا نتردد في الخصوصيات فقد نتردد
في الوجود وكذا اذا قال اعتقاد بعضها الى البعض فقد زال اعتقاد الوجود
والباقي المجزوم به بهو معنى من معاني لفظ الوجود لا مفهومه الكلي واما على الوجه
الثاني فهو لان التقسيم لبيان معاني اللفظ المشترك كما في تقسيم العين الى الجارية
وغيرها وقد ينتقض هذا ان الوجود صار بالماهية والتشخص ويدفع بانها
انما يدلان على اشتراك الوجود سواء كان افرادها متماثلة في الحقيقة او مختلفة
الماهية والتشخص ايضا مشتركان بين الماهيات المخصوصة
والتشخصات الخ انه نعم لو اريد بمعاني تماثل الوجودات لورد النقض
لكن هذين الوجهين لا يدلان على ذلك قوله هذا دليل مزيف اي
على زعم الخصم قوله بين لمن مفهوم السلب واضح اذ لا تمايز في
السلوب والتعدد لا تصور له بلا تمايز فيجب الاتحاد وفي شرح
المقاصد وهذا لا يتوقف على اتحاد مفهوم العدم له على تقدير تعدد

كان عدم الحصر اظهر لجواز ان لا يكون متصفا بالعدم بمعنى آخر قوله لو لم يكن للوجود مفهوم مشترك يبطل الحصر العقلي في قولهم لو كان للوجود مفهوم مشترك لتم الحصر فاسند ابطال الحصر العقلي الى عدم اتحاد مفهوم الوجود لان الغرض ساري وحدته حتى لو كان واحدا لتم الحصر وهذا موقوف على التوقف لاتحاد مفهوم العدم وفيه ايضا مفهوم العدم واحد فلو لم يكن للوجود مفهوم واحد لما كان للعدم ايضا ضرورة ارتفاعهما عن الوجود بمعنى آخر واللازم باطل هذا كلام ولا يخفى ما فيه قوله جاز ان لا يكون الشيء موجودا ولا موجودا بهذا الوجود بل بوجود آخر قيل عليه ليس الشيء موجودا بوجود غير موجود فلا يبطل الحصر العقلي وقد يقال في دفع الكلام جاز عند العقل ان يكون الشيء متصفا بالوجود بمعنى آخر فيفتقر الى ابطاله وذكر ما يهدم الحصر العقلي لان معناه لو خلا الذهن عن الغير يحكم العقل بالانحصار وههنا ليس كذلك فيبطل الحصر العقلي قوله ومنع بانا لا نسلم ان مفهوم السلب واحد يعني لم لا يجوز ان يكون مفهوم السلب والعدمات وان لم يكن متباينا بحسب الذات لكنهما متباينان بحسب الاضافة فان كل واحد من تلك الاسباب لسلب قابل ولم يسلم ان السلب مفهوم واحد مطلقا لم لا يجوز ان يكون الوجود مفهوما واحدا او لو كان الوجود مفهوما متعددا لتعدد العدم لانه رفع الوجود المتعدد ورفع المتعدد متعدد ولكن السلب واحد بهذا اندفع فلا يحتاج الى التعرض لبطلان الحصر العقلي اللهم الا ان يقال لو لم يكن الوجود واحدا على تقدير وضوح العدم لزم بطلان الحصر العقلي لما لزم تعدد العدم فيجوز ان تقدر الدليل على اي وجه يراد قوله لكن السلوب مشتركة في مطلق السلب قال الفاضل الخشني اجيب بانا لا نسلم اشتراك الوجود لفظا وجميع الاشتراكات التي في السلوب مطلق السلب فقط بل هي مشتركة عندي في لفظ السلب ايضا بمعنى انه اذا ذكر لفظ السلب بعينه يجري في الوجود فمن لا يسلم الاشتراك فيجب عليه ان يسلم اشتراك السلوب في مطلق السلب بحسب المعنى وفيه قوله ومن توهم ان الحصر انما يتحقق

بديهي من يمنع اتحاد مفهوم السلب يلزم عليه ان يقول الحصر العقلي انما يتحقق بالنسبة الى الوجود الخاص والعدم الخاص فبعدما اجاب الشارح بانه المنع ساقط بنية على ان ما يترتب عليه يسقط قوله فقد احتاط اقول الفاضل الخبيصي لا احتياط ههنا اذ لا وسط بين النقيضين قطعا فالشيء اما ان يكون موجودا بوجود خاص او لا يكون موجودا به والعقل جازم بالانحصار نظرا الى التقسيم ويوهم الشارح انا نشاهد من صحة اللفظ وتوضيحه ان عدم جزم العقل بالانحصار يطلبه قسما آخر انا نمنع اذ انظر الى ظاهر قولنا الشيء اما ان يكون موجودا بوجود خاص او لا يكون موجودا اندفع الوجود الخاص وقد اشار الى ذلك المعنى بقوله ولا يكون موجودا به يجزم العقل بالانحصار ولا يطلب قسما آخر كيف وهذا ترديد بين النفي والاثبات يجزم العقل بالانحصار فيه بديهة كما في الترديد بين الوجود المطلق والعدم المطلق بعد تسليم رفعه حصر عقلي قوله او كون الوجود معنى مشتركا بديهيا قوله بعض الفضلاء ممن حرر به الحاجبية فيها الى دليل بل كونها اولى تنبيه اذ نعلم بالضرورة ان بين الموجود والموجود فرقا والسواد من الشركة في الكون مع الاعراض ما ليس من الموجود والمعدوم كالسواد والبياض وليس من الشركة بحسب الاسم لانها انما تصح قطعا حين تقطع النظر عن الاذهان والاوضاع قوله فان كونه زائدا على الماهيات متفرع على اشتراكه مزايدا على ان المطلق كون الوجود المطلق زائدا على الماهيات كما سبق بعض الوجوه التي للخصم والمحاكم مغرقون بان الوجود المطلق زائد الواجب فتامل قوله خلافا للشيخ اي الحكيم الاشعري مطلقا ذهب صاحب الصحايف الى ان منشأ الاختلاف في كون الوجود مشتركا او زائدا هو اطلاق لفظ الوجود على مفهوم الكون ومفهوم الذات فمن ذهب الى انه مشترك او زائد اراد به الكون ومن ذهب الى انه غير مشترك او غير زائد اراد به الذات فعند تحرير المحل يرتفع الخلاف ورد ذلك بان الظاهر من النزاع في الوجود المقابل للعدم وهو معنى الكون لا الذات

وان كانت مجعولة وبان مفهوم الذات ايضا مشترك بين الذوات
وزايد عليها قوله فلو لم يكن الوجود زايدا على ماهياتها لم يشترك في
وجودها الخارجي والذهني الخ يشير الى ان الدليل وان استثنائي يستدل
برفع تاليه على مقدمه وتلخيصه كما هو المفهوم من سان الشارح ان الوجود
لو كان غير الماهية اوخرجها الواقع الشركة في ثبوته للماهية ضرورة ان
ثبوت شئ اوخرجه له بين لكن الشركة واقعة اذ قد لا يصدق ثبوت
الوجود العيني او الذهني عند تصورها فلا بد عليه ما اورد القاضي
من ان حاصله انا ندرك الماهية تصورا اولا ندرك وجودها تصديقا فلا
تشترك الوسط فلا ينتج على انه قد قرر بعض المحققين هذا الدليل على صورة
الاقتراني وهي انا نشترك في ثبوت الوجود للماهية والاشئ من الماهية بوجودها
بشترك في ثبوت الماهية نعم يرد عليه انا لا نجوز الشركة في الخارج اذا كانت الماهية
معقولة بالكنه لانها اذا لم تكن معقولة بالكنه جاز ان يكون اجزاؤها مجهولة فضلا
عن انتسابها اليها فلا يلزم من الدليل عدم كون الوجود جزءا من الماهيات
قوله لامتناع اشتراك ماهية الشئ وذاتيه اي حده فقد استعمل الذاتي اولا
في المعنى الاخص وثانيا في المعنى الاعم المتناول للماهية نفسها قوله الا بعد تصور
ذاته موصوفا به اراد بكون الشئ موصوفا بذاته كونه بحيث يثبت له ذاتيه بمعنى ان
موصوفا به وكذا اراد بالاتصاف في قوله اتصاف الشئ بعقوده ذلك المعنى ووجه
الحمل واراد بالمعقوم الذاتي بالمعنى الاعم لكن الحمل في الذاتي غير الاتصاف غير
متعارف فتدبر قوله كيف يمكن اشتراك في الوجود الذهني اه ومنشأ عدم
التوقف على حصول الشئ نفسه وعلى حصوله بصورته او توهم استدلال الاول
للثاني وحاصله ان الدليل قام على المدعى اعني افتقار زيادة الوجود المطلق
قوله لكن تصور الشئ غير ذلك الشئ فالمتصور غير ذلك الشئ لا تصوره وتصوره
غير تصور تصوره وغير مستلزم له فتامل قوله كيف يكون الماهية التي لم تتصور

يعني ان ما ذكرتم من قبيل الاستدلال بالمثال الخطابي ولا يثبت القواعد
الكلية المطلوبة نعم لو كان المطلوب ابطال مذهب الشيخ الاشعري لم يرد ذكر
قوله وعلى تقدير التسليم لزم كون زايدا قال الفاضل الخبيصي لئن
اراد كونه زايدا في الكل فلزوم ممنوع ولئن اراد في البعض فعلى تقدير تسليم
لزوم لا يكون مطابقا للدعوى الكلية بيد لئن التشكيك لا يلزم منه ان يكون
عرضيا في الكل بل اللازم منه ان لا يكون ذاتيا في الكل والا لما اختلفت
بجواز ان يكون ذاتيا البعض وعرضيا البعض آخر فلا يلزم الخط الكلي وقد
يقول على تقدير تسليم لزوم الى ما قيل لانم امتناع الاختلاف في الماهية
والتالي بالتشكيك في لا يلزم كونه عرضيا اصلا قوله ووجه انها ليست
قابلة للوجود والعدم لان الشئ غير قابل للغير والمقصود انه يريد بان الماهيات
الممكنة قابلة للوجود ووجه انها ليست قابلة لذلك الوجود المجعول اليها والا
يلزم قبول الشئ لغيره ولو لوحظ مع آخر حتى لا يلزم قبول الشئ لغيره
يتكرر الوسط فاحفظ هذا فانه كاشف للفاضل الخبيصي وعود فيه نظر لان اللازم ان
قبول الوجود الوجود قبول الشئ لغيره لجواز ان يكون القابل غير المجعول بناء
على ان الوجود لا يكون مشتركا بالاشتراك المعنوي على ان ذكر البناء مما لا يحتاج
اليه في ذلك الجواب لانه لا يناسب الاشتراك المعنوي ولا يناسب المقام ايضا اذ قد
اختار الشارح في صدر البحث ان زايدا متفرع على اشتراكه قائم ولعل
هذا وما بعد من الحاقات الناسخ يرشد اليه ووجه في بعض الشروح من غير
تغيير في العبارة والمعدوم قبول الوجود لنقيضه اي العدم فيجب ان لا يكون
معنى قبول الماهية الممكنة العدم انها ليست في الخارج ويتصف بالعدم لان الماهية
المعدومة لا ثبوت لها عندنا حال العدم بل معنى قبولها العدم انتفاءها بالكلية
فكذا الوجود يقبل العدم بهذا المعنى بان ينتفي بالكلية لا يقال كيف يصح ما ذكرته
من معنى القبول والقبول يقتضي اجتماع القابل مع المقبول لانا نقول القبول

ح لكن نمنع لعتضي اجتماعهما الا القبول بحسب المجاز فلتتامل قوله لا يلزم اما
اتحاد الماهيه قيل ذهب قوم الى ان جميع الموجودات ذات واحد و
ح الاوصاف فقط فلا بد من بيان استحالة القول لاحاجة الى البيان بل بديهة
العقل شاهدة باستحالته قوله او مخالف الوجودات وفيه انه تشترك الوجودات
مطلقا لاينافي تخالف الوجودات فلا فائدة فيه قوله او لاذاتي الخ منه ليكون
ليكون جنسا قال الافاضل المحشين قيل لانه لو كون جنسا وانما يلزم ذلك ان لو كان
محمولا بالمواطاة وهذا المنع لا يجدي بطايل فان مجرد كونه جزأ مشتركا كاف لقول المتمام
من قوله وانما يكون ذلك اذ انه لو كان محمولا بالمواطاة لزم منه مجرد كونه كذلك كونه
جنسا وليس كذلك بل اللازم من كونه محمولا كونه ذاتيا وتقدير كونه ذاتيا انما يلزم
كونه جنسا ان لو كان تمام المشترك فكان لفظ جنسا وقعت سهوا بدل لفظ
ذاتيا واما توضيح قوله فان مجرد كونه جزأ مشتركا كاف فهو انه لما كان جزأ لجميع
الموجودات فلا بد ان يمتاز بعضها عن بعض بجزء مميز موجود محمول لكان ذلك المميز
اولا والوجود جزء من ذلك المميز لان العرض لا من الوجود جزء للموجودات فلا بد من
مميز فيلزم من تركب الماهيه من اجزاء غير متناهية والحاجة الى كون الوجود ذاتيا
وجنسا وكون الجزء المميز فصلا وفيه ما فيه ويمكن ان يتكلف في دفع المنع بانه واضح
القدماء حيث كانوا يسمون الجزء مطلقا ذاتيا وما به الاشتراك جنسا وما به الامتياز
فصلا قوله لزم امتناع تحقق شئ من الماهيات ان اراد امتناع تحققه في الخارج فلا
ان هذا مما لا يضر فالملازمة ممنوعة وانما يلزم لو كان الاجزاء من الموجودات الخارجية
او يلزم من تحققه تحقق الامور الموجودة المترتبة الغير المتناهية وليس اراد امتناع تحققه
في الذهن فالملازمة مسلمة وبطلان اللازم ممنوع وان اراد امتناع تحققه في القوى العقلية
مطلقا فتلك الملازمة انما تتم بالقياس الى القوى العالية لان لو كان من الاجزاء ترتب
حقيقي في حصولها في تلك القوى فانه تسلسل في الامور الخارجية والا فالملازمة
ممنوعة بل الواقع انها محيطة بغير المتناهي لان علمها غير متناه بالفعل ولو سلمنا

على الاطلاق لزم امتناع احاطتها بغير المتناهي مطلقا وهو بط قطعا فيما نحن فيه فلا
فليتامل فان هذا المقام من مزال الاقدام قوله فلا يلزم شئ مما ذكرتم لاتحاد ذاتي
ولا تركبها من اجزاء غير متناهية اما عدم لزوم اتحاد جميع الماهيات كما هو المراد على
تقدير ان تكون الوجود زائدا في البعض وعينا او جزءا في البعض وغاية الظهور
واما عدم لزوم اتحاد كثير من الماهيات فلجواز ان لا تكون البعض زائدا وصوت العينيه
واحدا واما عدم لزوم تركبها من اجزاء غير متناهية فلجواز ان يكون الوجود زائدا
على الماهيات الفصول او على الاجزاء المميزة قوله فلا يلزم ان لا تكون الفصول فصول اخر
ولا الاجزاء المميزة اجزاء اخر وايضا لو كان الوجود عينا في فصل لا يلزم تركب
الماهيات بالسر ها من اجزاء غير متناهية لكن يلزم تركب بعضها منها فينبغي ان لا
يلتفت الى هذا الوجه قوله لانه لو اقتضى العروض ينبغي ان يكون كذلك ولكن
لم يقال يجوز ان لا يقتضي الوجود لذاته شمل العروض والدخول العينيه
ويكون ذلك عارضا له من امر خارج وقد يقال هو لا يقتضي شيئا من ذلك بل المعنى
لكل من ذلك هو الماهيات وفيه تامل قوله يكون زائدا في الجملة وقد عرفت ما فيه فلا
نعيد قوله وهو المطلوب الملازم من كونه مشتركا زائدا على الوجودات اي خصته
لان المقول بالتشكيك اما مكون زائدا على افراده ولا يلزم من عروضه للوجودات الخاصة
عروضه للماهيات اللهم الا ان يقال الوجودات الخاصة عارضة للماهيه وعارضة
عارضة وقد ذكر بان من كلامه ان الوجود بالقياس الى الماهيات اما متساوية
الحصول فيها بل كان مشككا بالقياس اليها فيلزم عروضه لها وهو المطلوب فتدبر
قوله وبهذا يندفع ايضا ما قيل من انه اذا كان الوجود جنسا للماهيات يكون
عرضا عاما للفصول فقد ظهر من كلامه ان الوجود لما كان مشككا لا يكون جنسا
لشئ من الماهيات لكونه جنسا انما يتصور على ما زعم اذا كان من المفهومات المتواطئة
فحمله محال للاخصر قوله فلا يجوز ان يكون عرضا عاما للفصول وفيه ما فيه قوله
وايضا الجنس انما يكون عرضا عاما للفصول لو هذا الفرق تحكم بحت فلا نسلم

قوله احتج الشيخ ابو الحسن الاشعري على ان الوجود غير زايد على الماهيات فيه
اياء الى ان اللازم من التعليل الشيخ عدم زيادة الوجود على الماهية لا كونه عينها
كما هو مذهبه اذ يجوز ان يكون الوجود جزء الماهية ولم يقل باحد قسمي ليلم
نفع قصور فكان الشيخ قصد الالزام على القائلين بزيادة الوجود على الماهية
فيقول الحاصل اياما ان لو لم يكن عين الماهية ليس جزءا منها بالاتفاق فكان زايدا
عليها اما قولهم قوله اما الملازمة فلان الوجود لو كان زايدا على الماهية يكون
غير موجود في نفسها هذا تقرير الدليل باعتبار ان الماهية معدومة واما
تقريره باعتبار انها موجودة فهو ان الوجود لو زاد على الماهية وقام بها لم
سبقها بالوجود كما هو شان سائر العوارض لان ذلك الوجود السابق لا يكون
عين الوجود العارض اولا لم تقدم الشيء على نفسه بل لزم الدور ولزم ايضا
كون الشيء موجودا مرتين ولا يكون ذلك الوجود السابق غيرا ينقل الكلام اليه
فيسئل الوجود الذي مع محصور بين حاصرين اي الماهية والوجود العارض او
لا لزم هذا التسلسل يستلزم كون الوجود نفس الماهية لان قيام جميع الموجودات الغير
المتناهية العارضة بالماهية يستلزم وجود تلك الماهية وله يجوز ان يكون ذلك
زايدا على تلك الماهية والا لم يكن الجميع جميعا فيلزم ان لا يكون غيرها وهو المطلوب
وما اورده الفاضل المعتزالي بقوله وفيه نظر لان اللازم على تقدير التسلسل تحقق
جميع لا يكون وراءه وجود آخر بل كل جميع فرض فوقه فرض فوقها بواسطة وجود آخر
عارض له ومع هذا التسلسل انتهاء الموجودات اليه وجود لا يكون بينه وبين الماهية
وجود آخر فكلام لا يليق بشان ذلك الفاضل نظر بادنى تامل حذار التحقيق
تقول هذين الوجهين الى وجه واحد بالترديد بين كون الماهية موجودة ومعدومة
كما في اليالتي يقول لا يخلو الماهية من حيث هي اما ان تكون موجودة
او معدومة اما واعلم ان كما يقرر الدليل في جانب المعروض اعني الماهية باعتبار
الوجود والعدم اما بالترديد او بغير ما ذكر كذلك يقرر في جانب

العارض اي الوجود اما بالترديد بان يقال لو وجد الماهية لوكان زايدا
لم يكن موجودا والا يلزم المحال بالحصر وما فيتصف الوجود بمقتضى
ولم يكن معدوما لامتناع اتصاف الشيء بمقتضى بل موجودا فيلزم
التسلسل وبالترديد وهو ظاهر وستطلع على ما يدفع جميع ما ذكره بالمرة
واجاب بعضهم عن الاول بالنقض بسائر العوارض الزايدة على
معروضاتها فيقال لو كان البياض مثلا زايدا على الجسم فقيامه اما بالجسم
اه بيض فيلزم الدور او التسلسل وبالجسم اللابيض فيتصف الجسم الذي
ليس ببيض بالبياض فيلزم ان يكون ذلك الجسم ابيض وليس ببيض
معا فكان اغفاله لفظ الزايدة توضيحا لورود النقض وهذا النقض
يلوح عليه اثر الضعف حيث لم تقصر الشيخ على نفي الوجود لو زاد على
الماهية لزم التناقض بل لو على احد الامرين اما التناقض او السبق
بالوجود فاختار ان قيام البياض بالجسم ابيض بذلك البياض لا بياض
قبله ولا يمكن ان يكون محال الوجود مع الماهية كذلك بان يكون قيام
الوجود بماهية موجودا بهذا الوجود ضرورة تقدم المعروض على العارض
بالوجود فكان النقض انما يرد على بعض كلام الذي يحمل وليل مستقلا
فتدبر قوله بل يكون الوجود قايما بالماهية من حيث هي موهم لتحيثه
انما ثبت للماهية في العقل فالملازم لزيادة الوجود على الماهية في العقل
لم يظهر النزاع من الشيخ وغيره بل لم تتصور خلافه فمن قال منصف
بان الوجود زايد على الماهية بحسب المفهوم فقط لان العقل لا يلاحظ
احدهما دون الاخر الا بحسب الذات والهوية بان يكون لكل منهما هوية متميزة
عن هوية الاخر فالشيخ لم يرد بقوله وجود كل شيء عين ماهيته
بقي الامتياز بين الوجود والماهية بحسب الخارج وهو ظاهر ولم يرد ايضا
حمل احدهما على الاخر بان يكون هوية الوجود في الخارج عين

هوية الموجود فليس بحق بل مردود اذ لا يلزم من عدم امتياز الوجود والماهية
في الخارج اتحادهما فيه لجواز ان يكون عدم الامتياز لعدم كون الوجود
عارضا خارجيا بل اتحادهما في الخارج بسيطا قطعا والا لكان الوجود
محمولا على ذات السواد والبياض مثلا وذهب صاحب المواقف الى ان
النزاع في ان الوجود زايد او ليس بزايد راجع الى النزاع في ان الوجود
زايد او ليس بزايد راجع في الوجود الذهني فمن اثبته قال بالدليل عقلي
على ان في العقل امرا هو الوجود وآخر هو الماهية ومن نفاه اطلق القول
بانه نفس الماهية لانه لا تمايز ولا تغاير في الخارج وليس وراء الخارج امر يتحقق
فيه احدهما بدون الآخر واعترض عليه بانه لا نزاع للقائلين بنفي الوجود
الذهني في تعقل الكلي والاعتبارات المعدومات والممتنعات ومعايرة
بعضها لبعض بحسب المفهوم وانما نزاعهم في كون العقل بحصول شيء في
العقل وفي اقتضائه الثبوت في الجملة فلا تجد لهم مخالفا في الوجود الذهني
في التغاير بين الوجود والماهية في التصور بان يكون المفهوم من احدهما
غير المفهوم من الآخر بل غايته ان لا يتعقلوا الوجود زايدا في العقل
بل يقولوا زايدا على ماهيته في التعقل فان العقل يفهم من احدهما غير ما
يفهم من الآخر ولهذا اتفق الجمهور من القائلين بنفي الوجود الذهني
على ان الوجود زايد على الماهية وضابط الخلاف الذي ذكرناه ويمكن ان يقال
في كلامه ان النزاع على الوجه المعقول راجع الى النزاع في الوجود الذي
ينبغي ان يكون محل النزاع ذكر وقول بان الوجود الذهني زايد غير
مستقيم لانه ليس نفس الوجود الخارجي عنده حاصلا في الذهن حتى يقول
الوجود الخارجي زايد على الذهني وانما العقول بذكر في معارض المفهوم من
فما لا يذكر به الشيخ فليفهم قوله والاول يقتضي التجرد في الممكن ايضا
بل يقتضي تعلق الواجب كما لا يخفى قوله لكان اولى بهذا الوجه الامام الرازي

وذلك لان المصنف لا يدعي حصول التجرد للوجود الواجب لعينه لانه ذاته وانما
ظن بانه لذاته الذي هو الوجه الخاص المخالف للحقيقة سايد الوجود
بخلاف الامام فانه لما منع ان الوجود طبيعة نوعية ورد فيه بانه اما لا يقتضي
التجرد الى اخر ما قرر فلا يندفع ذلك بما ذكر فيكون اول ولا مزيد لتقرير الامام
على تقرير المصنف بحسب التحقيق الا باشتماله على زيادة تفصيل لم يوجد في كلام
المصنف يظهر ذلك للتامل الصادق والله الموفق قوله قيل المعتمد الى العلم
الظاهر ان هذا السوال منع للملازمة الاولى الى لانم ان وجوب الواجب لو تجرد
لتجرد لعله موجود محصله كما هو المتبادر وكذا السوال الاتي منع للملازمة
المذكورة ويحتمل ان يكون السوال الاول منعا لبطلان التالي في الملازمة
الاولى فيكون التجرد في قوله لتجرد اخص من الموجود والمعدوم والسوال الاتي منعا
لبطلان التالي في الملازمة الثانية بقوله والا لتناقض لوازمه واما ما وقع في
نسخ حاشية الفاضل الحسني من ان السوال الاتي منع للملازمة مع السند كما انت
السوال السابق منع لبطلان التالي فيه فوان قديم منع الملازمة على منع
بطلان التالي وما وقع في بعضها من ان هذا السوال منع لبطلان التالي كما ان
السوال السابق منع للملازمة فغير ايضا نوع بعد قوله احدهما ان
يحتاج الواجب الى عدم الموجب للعروض قيل لا استحالة في توقف الواجب
في التجرد الى اللاعروض الى عدم الموجب للعروض لان صفاته السلبية والاضافية
يصح توقفها على الف عدام توقف معدوم مخلوقيته على عدم خالقه مثلا اقول
في بحث لان التوقف في الصفات المذكورة ثم فان عدم مخلوقيته لا
تتوقف على عدم خالقه بل مخلوقيته ممتنعة في نفس الامر فتامل قوله لو كان
تجرد الوجود لعدم الموجب للعروض لاصاب الواجب الحدوث وهو محال لان
ما يحتاج الواجب الى حدوثه لا يكون موجودا بل ممتنعا وفيه بحث لان الموجب
لعروض الوجود في نفس الامر لما كان هو الواجب وتجرد وجود الواجب لو كان

لعدم موجب عروضه لم يكن لعدم موجب لعروض وجه الممكنات حتى يلزم
احتياج الواجب الى عدم نفسه بل تجرد وجه الواجب لعدم موجب عروضه
كسب الغرض غير موجب عروض الوجه للممكنات فلا يلزم احتياج الواجب
الى عدم ذاته ومما ألهمت ولئن عدم الموجب للعروض لئن كان مقتضى ذات
الواجب فالتجرد ايضا مقتضى ذاته فيلزم المحذور المذكور وان لم يكن ذلك
مقتضى ذاته فجواز انفكاكه بالنظر الى ذاته ولو فرض انفكاكه فما لم يحصل
موجب عروض وجه الواجب او لا وعلى الاول يلزم عروض وجه لذاته
وهو خلاف المفروض وعلى الثاني يجوز عدم العروض بلا عدم موجب العروض
ضرورة انه فرض منفكا عنه قوله قيل الوجه ليس بطبيعي نوعية هذا
السؤال لئن اجري على ظاهر الحال كما بيناه يكون قول المصنف اشارة الى منع
السند وذلك غير موجه كما علم في موضعه وقوله فله منع المساواة في تمام
الحقيقة لم اشار الى سقوط المنع وحاصله لئن سلم كون الوجه مشتركا بل اتحاد
حقيقة جميعها ايضا ضروري كما بينا المصنف فله ان يوجه ايضا المنع ولكن
لئن يقال قوله قيل الوجه مشترك اشارة الى المعارضة الدالة على جواز تجرد وجه
الواجب كما يوحي اليه ظاهر ذلك القول واشارة الى المنع بقوله ولئن سلم فالمنع
المشار اليه يعتوره الى بعض مقدمات المعارضة وقوله فله منع المساواة اه
معارضة لهذا بعد الغماض عن المنع قوله يلزم تركيب الوجه الذي هو الواجب
اي كسب الغرض وفيه اباء الى لئن المراد من الوجه في قول المصنف والا يلزم تركب
وجه الذي هو ذات الواجب لا الوجه المطلق الذي درس ساطعه قوله
لاه وقوع الماهيم وذاتيها على الافراد بالتساوي وقد منع ذلك كما بينا
فيما سلف فان قلت لو اختلف الماهية والذاتي في الافراد لم يكن ماهيتها
واحدة ولا ذاتيها واحدا بل يكون وقوع الماهية وذاتيها على الافراد
بالتساوي قلت يجوز ان يكون اختلاف افراد الطبيعة اجناسية بالفصول و اختلاف

افراد الطبيعة النوعية بالعرضيات او بغير ما قاله يلزم من الاختلاف في
وقوع الماهية والذاتي على الافراد بغاير ماهيتها وذاتيها فافهم فالعرضيات
لئن تماثلت او تجانست الحرا ومن التماثل الاتحاد النوعي ومن التجانس
الاتحاد الجنسي قوله باعتبار آخر غير الوجوه لان الوجوه اه لقائل ان الوجوه
على تقدير التشكك من العوارض فعدم تماثل الموضوعات باعتبار الوجوه
في غاية الظهور ولهذا لم يقيد قوله لئن ماثلت بقوله باعتبار آخر غير الوجوه
وقيد به قوله او تجانست قوله قلنا المباينة الكلية بين الوجوه بين ممنوعة
لاجتماع الاشتراك في العارض يعني لئن المباينة الكلية بين الوجوه بين ممنوعة عدم
صدق احدهما على الآخر لا ينافي الاشتراك في العارض الى الوجود المطلق
فلا يلزم فساد المباينة الكلية بهذا المعنى من كون الوجوه معنى مشتركا واما
المباينة الكلية بمعنى عدم التشارك في شيء فليست بلازمة من عدم مساواة
وجوه الواجب ووجوه الممكنات تمام الحقيقة ومن عدم الذاتي المشترك بينها
لجواز اشتراكها في العارض قوله واما قوله ولئن تباينت الموضوعات
قد اشار المصنف جوابه عند جواب الحكماء الى اجوبة الاول منع تحقق التشكيك
مما فيه من التساوي في الحقيقة وقد ذكر المصنف بقوله فله منع المساواة اه في تمام
الحقيقة اه والثالث لئن كون الوجود معقولا بالتشكك يستلزم المطلوب ومنع
وجوه الواجب على ذاته كما قدح بقوله وايضا والواقع على الشيء اه قال الشارح
بين الجميع اولا ثم رد الاول ببيان الوجود معقول بالتشكك والثاني بقوله
واما قوله ولئن سلم فالتشكك اه والثالث بقوله واما قوله لئن تباينت الموضوعات
قوله فلم ما قبل اولا سواء لا يمنع التشكك الحاصل بل التشكك يوجبها
كما هو المراد حيث قال لانه يلزم تركب الوجود اه ولهذا قال الشارح فقد
اوجب تحقق المساواة مع التشكك قوله وتباين الموضوعات الكلية على
تقدير التشكك منافٍ ولكن لئن يقال في دفع المنافاة لئن المصنف قدر كلامه

كون الوجود مفعولا بالتشكك وقد ان كون الوجود مفعولا بالتشكك منع

في قوله فالمعوض صار لم تأمل انه على وجه الترديد بحسب الالزام
للحكماء فليس ابطال المساواه بتمام الحقيقه واسار ساير
المعوضين الاحب الفرض فتامل في قوله وهو عين المدعى
وليس لقيد التجرد مدخل في التاثر انظر الى سائر
الصحح المؤثر بل حتى يصح قوله والا لكان السلب جزء من
مبداء الممكنات وهو ظاهر اذ يلزم في تركب مبداء الممكنات
بل عدمه لان عدم الجزء يستلزم عدم الكل فتمام اثبات الصانع
حينئذ جواز كون المعدوم مؤثرا قوله لان ركن الواجب كل
وجه في الجملة فيلزم ان يكون وجه زيد مثلا علة لنفسه ولعلة قوله
اجاب المصنف بانه يكفي كل وجه سببا اي يلزم ان يجوز كل وجه سببا
لا ان الواجب سبب له وله ضعف لان كون الشئ علة لنفسه ولعلته ممتنع
بالذات لانه بواسطة فقدان شرط العليه قوله الا انه يختلف عنه
اثر لفقدان شرط الذي هو ممكن الحصول ويمكن ان يمنع امكانا
حصول شرط التجرد لكل وجه بناء على ما اورع الشايع من مباينه
وجه الواجب لوجوه الممكنات قوله الوجه الثالث اي وجه الواجب معلوم
اما وقد يستدل ايضا بان الواجب يشارك الممكنات في الوجه ويخالفها
في الحقيقه وما يشارك غيره يباينه المخالف وهذا من مبادي الوجه الثالث
لان المعلوم والمشترك هو الوجه المطلق فاللازم زيادته وصحيح الواجب
هو الوجه الخاص قوله فيكون وجه ممكنا لان المحتاج الى الغير ممكن
لا يقال تم الدليل بهذا التقرير لو لزم ان لا يكون وجه واجبا فلا يحتاج
الى قولهم فيحتاج وجه الى سبب لانه قد يجب وجه الواجب باقتضاء
ذاته اياه وهذا المنع مندفع فيه ولنا ان الوجه ممكن الى غير ممكنا وبهذا
ضعف منع امكان وجه الواجب على تقدير كونه معلوما لماهيته وقد يحصل

ذكر المنع في شرح المطالع قوله فيحتاج وجه الى سبب فان قلت الوجه
ليس بوجود خارجي فكيف يحتاج الى السبب لا يقال المطلوب كون وجوده
عارضة لذاته فتأمل المصنف يحتاج وجه على تقدير كونه صفة موجوده
الى سبب لانا نقول هذا الاختصاص بالواجب بل كل وجه ليس صفة موجوده
زايدة في الخارج وله يلزم من ذكر ايضا ان يكون وجه الواجب عين ذاته
يكذب لا يجوز ان ذكر لعدم الوجه في نفسه لا يكون مخفيا وعينا قلت ليس المراد
من الاحتياج الى السبب احتياج الوجه في نفسه الى سبب بل المراد ان وجه
تعالى لو صار كونه زايدا على ذاته كان صفة له فاتصافه بها في نفس الامر لا بد
له من سبب وذكر السبب اما مقارن الى آخر الدليل وقد مر المصنف الى ذكر في قوله
فرع اتصافه الشئ بالوجه اه فتامل قوله اما مقارنه وهو ذاته او صفة
من صفاتها الظاهر بملاحظة المصنف انه اراد بالسبب المقارن ذاته فقط بدل
عليه ايراد الفرع اللاحق فتامل قوله فيلزم تقدم ذاته بالوجه
على وجه لان تقدم العلة تقدما ذاتيا على المعلول بالوجه ضروري
والسبب المقارن لو كان ذاته يلزم تقدم ذاته على وجه بالوجه ولو
كان صفة يلزم ذكر بمرتبتين قوله ثم الكلام في ذكر كالكلام في الاول
ويلزم التسلسل يلزم ههنا ما ذكرناه من الاحتمالات في تقرير دليل الشيخ
قوله فان العلة المقارنة لا يجب تقدمها بالوجه على معلولها بل الواجب
تقدمها بما هي علة بان كانت بالوجه فبالوجه ولو كان بالماهيه فبالماهيه
كاللوازم المستندة الى نفس الماهيه قوله فان ماهيه ان امكنا علة قابله لوجود
والعلة القابلة لا بد ولو ان يكون متقدما على متبوعها لو لم يتقدم الماهيه الممكنة على
وجوده ما ليس بالوجه ولو كان ذلك التقدم لا بالوجه فيجوز ان يكون تقدم العلة
ايضا كذلك واجزاء الماهيه حال اقوامها والعلل المقومة للماهيه متقدمة عليها لكن
لا بالوجه لانا لو لاحظنا الماهيه من حيث هي وقطعنا النظر عن وجوده

وجوه احدها جزما بتقدم احدهما عليها بالابقال تقدم المقوم على القائم
تقدم بالوجود على تقدير حصول الوجود بها مع انها بحيث متى وجد وجد
المقوم على الماهيه لانا نقول جزء الحقيقه من المقوم فانها بالحقيقه باعتبار — موقوفا على وجود
الوجود كذاى المواقف يعنى لان جزء الحقيقه من المقوم الثابت للجزء ثابت
الى الماهيه فجزء الحقيقه يلحق المقوم له باعتبار الوجود لثبوتها له قبل وجود
فاذا اتصف علم من العلل بالتقدم على المعلول حال كونها معدومه ولا يكون
تقدمها عليه باعتبار الوجود حال لان يكون احد الحال فى العلة بالفاعليه كذلك المواقف
وفيه ليس الفاعل الحقيقه ليست من حيث التقدم ولا شك ان التقدم حال العدم
عقلى محض ولو اعتبر ذلك القدر يكون تقدم العلة حال عدمها على معلولها المعدوم
اظهر مع كونه مناسبا للبحث وقيل اراد صاحب المواقف ان جزء الحقيقه
للجزء حال عدمه فهى من عوارضه ومعلوله لماهيته فتكون طبيعيه متقدمه على جزء
الحقيقه لا باعتبار الوجود هذا القدر يكفينا فى المنع ورد الفاضل الخبيصى بانه
ليس بشئ لان جزء الحقيقه ليست موجوده فى الخارج حتى تحتاج الى علة خارجيه
وكلامنا فيها فى جزء الحقيقه من الحيثيه الغير الموجوده ولم تكن محتاجه الى علة خارجيه
لكن اتصاف الجزء من الحقيقه محتاج الى العلة كما ان اتصاف الماهيه بالوجود
يحتاج اليها ولم يقل الوجود حتى موجود فى الخارج كما يتوهمه ولعل نظر
العباب لا يعتبر به فى قولهم فيحتاج الوجود الى العلة فليتامل نعم ما ذكره الفاضل
لا يناسب قول صاحب المواقف من الحيثيه التقدم على ما ذكر ليست من
حين التقدم قوله لان بديهة العقل حاكمة بوجوب تقدم ما هو علة للوجود بالوجود
قال الفاضل المعتزالى ان نقول على طريق البحث وفى التحقيق لانم ان المفيد لوجود
نفسه يلزم تقدمه عليه بالوجود فانه لا معنى للاولويه ههنا سوى ان تلك الماهيه
بحسب ذاتها كسوا الوجود وعدم تقدمها عليه بالوجود ضرورة امتناع حصول
الحاصل كما فى القابل بعينه بخلاف المفيد لوجود الغير فان بديهة العقل حاكمة بانه

مالم يكن موجودا لم يكن مبدا لوجود الغير ومن ههنا يستدل بالعلم على وجود الصانع
سبحانه وقد اشار ذلك الفاضل الى ان الشئ مالم يوجد لم يوجد
فان مرتبة الاتحاد فوق مرتبة الوجود فلا يتصور تاثير الماهيه بلا اعتبار وجودها
لاى وجه ما ولاى وجود غير ما سدا واما ما قاله بعض الشارحين من ان المحتاج الى
العلة الموجده تعالى تقدير العروض معروضه ثم والمعروض ان العلة الموجده
للوجود هو الماهيه فتكون الماهيه معروضه للوجود الغير فيجب ان يكون له وجود قبل
وجوده فتلزم التسلسل المذكور فغلط وقد اختبرنا على حضرته اكثر من مرة فاذا اتصف
الماهيه بالوجود امر عقلى يريد ان العقل اذا اعتبر الماهيه موصوفا ولم يعتبر وجودها او
عدمها
من الماهيه من حيث هى هى لزم ان يكون اتصافها بالوجود فى العقل فقط وليس كذلك
لان اتصاف الماهيه بالوجود ليس بوجود خارجى لان الاتصاف مطلقا كذلك سيجئ
فى قسم التاسل فاه ما ذكره وفيه ما فيه فله ان يكون اى يكون فاعلة للوجود عند وجودها
فى العقل يعنى ان اتصاف الماهيه من حيث هى هى اتصافا عقليا بالوجود الذى لا يتميز عنها
الا بحسب الذهن امر يقبل العقل اما كونها فاعله وموثرة فى الوجود الخارجى حال كونها
موجودة فى العقل فغير معقول كما لا يخفى لان العلم العقلى سبب للوجود الخارجى والعلم
ليس الا نفس الموجودات العقليه لانا نقول ليس كل سبب فاعل بل شرط التاثير الفاعل وبداهة
العقل كفى العدوم موثرة فى الوجود الخارجى ولكن بحذر وقت تاثير الموثرة الوجود
نعم لما كان العلم العقلى شرطا وسوغ له ان قد اطلق عليه اسم السبب قوله على ان له
تقدير الخارج صفة عن الوجود يعنى ان النزاع فى كون المعدوم شيئا اولا وذلك
المعنى لا دخل لنفس الشئ هل يطلق على المعدوم اولا فان ذلك كيف يقوم خارج عن الماهيه
العقليه قوله ممن قال ان الوجود عين الماهيه لا يمكنه ان يقول ان المعدوم شئ فى الخارج
وذلك لان الماهيه المعدومه قابلة لافاضة الوجود عليها فتقدير وجودها الذى هو عينها
صار ان تكون الماهيه موجودة ومعدومة معا فيلزم اجتماع النقيضين اى العدم والوجود
وكذا لا يمكن ان يقول ماهيه ما هى معدومه لاستلزام ارتفاع الشئ عن نفسه فيلزم

ومن ههنا يعلم ان الوجود زايد على الماهية فافهم قوله واما الذين قالوا
الوجود زايد على الماهية فقد اختلفوا قال الامام الرازي سبب اختلافهم في
هذه المسئلة تفرعهم
على القول بزيادة الوجود على الماهية فان القائل باتحادهما لا يمكنه القول بها
قيل ويمكن ان يعكس فان من قال بهذه المسئلة يجب عليه القول بزيادة الوجود
قطعا اقول معنى كلامه ان الماهية لو فاطنت ثابتة بدون الوجود يكون الوجود
زايدا على الماهية ويكون الوجود زايدا عليها متفرعا على كونها ثابتة بدونه
وغرضه ان التفرع بطاوفيه تامل وقوله ان الوجود ليس بزايد على الماهية في
الخارج حتى تتفرع احدى المسئلتين على الاخرى فلمنهم قوله وهو مذهب
المتكلمين من اصحابنا وابي الهذيل وابي الحسن البصري هذا ما قال
واما الذين قالوا الوجود زايد على الماهية فقد اختلفوا اسهولان الوجود
عين الماهية عند قوله وهو مذهب سائر المعتزلة اعلم ان الكعبي المعتزلي
وشيعته من المعتزلة ذهبوا الى ان المعدوم اما لكن ليس شيء في الخارج
ولو ذكرهم في الماضي لكان اولى قوله وان كان المعدوم اعم مطلقا
ويمكن ان يحمل الاعم في كلام المصنف على ما يشمل العموم المطلق والعموم من وجه
بل هذا اولى ليلا يكون بعض الاقسام المحتملة متروكا ولم يتعرض للتباين
لكون التصادق ظاهرا فتردد الشارح بانه اراد بالمعدوم المعدوم المكنة
فلا نسلم الحصر بل سلمنا ان لا يخرج عن سياق كلامه الظاهر من مفهوم المعدوم المطلق
لكن كان اعم من الشيء لم يكن ذكر المفهوم نفيا صرفا والا لما بقي فرق بين العام
والخاص بل يكون ثابتا لانه لما كان مغايرا للشيء كان شيئا عنه وكل شيء
ثابت عند الخصم فاذا ثبت مفهوم المعدوم المطلق يلزم ان يكون كذلك
اتصف بذكر المفهوم الثبوتي ثابتا فيلزم كون ما صدق عليه الشيء ثابتا
مع ان قولنا كل معدوم ثابت صادق فلا يرد عليه النظر المذكور في الشرح
نعم لو قيل مفهوم المعدوم المطلق لكن لما كان اعم من الشيء لم يكن ما صدق عليه

المعدوم نفيا صرفا بل ثابتا وهو مقبول على المشي فيصدق كل شيء معدوم وكل
ثابت لورد على النظر المذكور هذا غاية ما امكن توجيها لمقام وفيه ما فيه قوله
بل انما يكون الدليل للخصم بطريق الجدل ويكون هذا الدليل الذي ذكر جدلا اخذ فيه
مقدمة مسلمة عند الخصم وهي ان القدرة ثابتة نعم قد يطلق البرهان على الدليل
على الجدل بطريق المجاز ولا نزاع فيه قوله فان الذات ثابت مستغن عن المؤثر
عندهم ولا نعني الذات ازليه والازليه ينافي المقدوريه قوله فلان الوجود عندهم
حال قال الفاضل المحشي هذا انما يلزم القائلين بالاحوال لكنهم منهم منكرون المعدوم
ولم يثبت الحال ويمكن ان يقال لما اطلق الوجود عند بعض مسمى المعدوم حالا
وثبت ذلك بالدليل يقول الوجود حال فهو غير معدوم فلزوم ذلك على القائل بالحال
واما اللزوم على غير القائل فلانه قد بين هناك انما سموا الوجود حالا بالدليل كما سيجيء
فليفهم قوله والحال غير معدوم ربما اعترف به القائل بالحال ولان استغنا بعض
الاحوال عن تاثير القدرة معلوم بالضرورة فتامل قوله فانصافه بالثبوت ايضا يكون
ثابتا فيلزم التسلسل قيل لانم لزوم التسلسل لان ثبوت بعض افراد الاتصاف لا يستلزم ثبوت
جميعها لجواز ان يكون سائر الطبيعة الكلية فان وجود فرد من افراده لا يستلزم وجود جميعها
واما ما يقال يجوز ان يكون اتصاف الاتصاف عين الاتصاف كما يقال وجود الوجود
عين الوجود ووجوب الوجوب عين الوجوب الى غير ذلك فينبغي ان يؤول بما ذكرناه
والا فلا معنى له اصلا فتبصر ولا تغفل والله الموفق قوله على تقدير جواز التسلسل الامور
الثابتة هذا ان ما قيل لانم استحالة التسلسل الاتصاف على تقدير كونه ثابتا لانه ليس شيء
من الثابتات والدليل انما قام باستحالة الموجودات وبيان الدور انا سلمنا ذلك لكن
المقصد اي عدم تاثير القدرة في الاتصاف حاصل لانه لو قام لكان موجودا في الخارج لم
يتصور تاثير القدرة فيه وقد اومى الى منع جواز التسلسل في الامور الثابتة ويمكن بيانه بان
جواز تسلسل العدم جريا على مذاق الطبيعيين كما رجحوا قليا مل فان ما ذكر دقيق وقد غفل
عنه الفاضل المعتاد الى لكن بقي ههنا كلام وهو ان اللازم من عدم الاتصاف موجبا

خارجيا ان لا يؤثر القدرة فيه بالحدوث في الخارج ويجوز تاثيرها فيه بان يجعل الذات
متصفة بالوجود فالقدرة مؤثرة في اتصاف الذات بانها متصفة بالوجود لا انها
يجعل الماهية ماهية او الوجود وجودا او موجودا او الاتصاف موجودا الا ترى ان الصباغ
يجعل الثوب متصفا بالصبغ وان لم يكن موجدا للثوب والصبغ والاتصاف يجعلهما موجودا
في الخارج قوله وكل معدوم متميز قال الفاضل الخبيصي اي متميز عن غير المعلوم والا استحال
اتصافه بالمعلومية والآخر بعدمها ولو صح ذلك لزم ان قولنا المعدوم معلوم ليس
معناه ان كل معدوم معلوم بخصوصه لانه ليس كذلك في الواقع بل معناه ان بعض المعلوم
معلوم وبعضه غير معلوم وكل منهما متميز عن الآخر فيحصل مقصودهم فتامل قوله فلان
التميز صفة ثابتة للتميز وثبوت الصفة للموصوف فرع ثبوت ثبوت الموصوف والاولى ان
يقال في بيان الكبرى فلان التميز انما يصور بالاشارة العقلية بهذا وذاك فكل متميز
كهو يعني تشير اليها العقول وذلك يقتضي ثبوت المشار اليه مرارا اما على ما ذكر اشارة
مرجع الضميرين واحد فافهم قوله والخيالات وهي عبارات عن الجواهر المتصفة بالاعراض
وهم يقولون بثبوت الجواهر والاعراض في العدم ولا يقولون باتصاف الجواهر بالاعراض
حالة العدم قوله وكذلك يلزم ان يكون ثابتا في الخارج اي يلزم ان يكون الوجود في حالة
العدم ثابتا في الخارج وليس كذلك بالبديهة والاتفاق قوله بان الامكان والامتناع
من الاعتبارات العقلية بريد ان الامكان ليس ثابتا في الخارج حتى يلزم ثبوت وصوفه
فيه بل سواء اعتبارك بكفه ثبوت موصوفه في العقل وقد يجاب عن ذلك بالنقض
بغير الممتنعات كالانسان فانه ثابت في الخارج قوله الجنس الخامس في الحال وفي تاخيره عن الوجود
والعدم رمز الى العدم ثبوتا او اعلم بينهما قوله وابو هاشم قبل سواء اول من قال بالحال
قوله والواسطة بين القسمين اذ لا واسطة بين النفي والاثبات بالضرورة قوله
اللهم الا ان يفسر الوجود والمعدوم بغير ما ذكرناه بان يفسر الوجود مثلا بالمتحقق اصالة
والمعدوم بالا متحقق لا اصالة ولا تبعا فتثبت الواسطة بين ما يتحقق تبعا وكذا الوجود
اخص من الثابت واثبت الواسطة بين الموجود والمعدوم سواء كان مرادهم

بالنفي او اعم منه يغير المزاج لغطيا والحق ان الموجود مرادف الثابت
والمعدوم يرادف المنفي فلا تثبت النفي للمعدوم والحال وظن صاحب
المواقف منه ثبوت الواسطة على انهم جعلوا العدم للوجود عدم ملكة
يعني ان المفهوم الذي من شانه ان يوصف له الوجود اذا تحقق فموجود واذا
ارتفع فمعدوم واما المفهوم الذي ليس من شانه ان يوصف له الوجود
كالمعقولات الثانية فليس بموجود ولا معدوم وفيه بحث بجعل العدم للوجود
سلب الاتصاف فلا بيان لهم في المعنى اي في معنى العدم والاولى التسمية
اي في تسمية بعض الامور العدمية حالا هذا محصول كلامه وليس في كلامهم
لم يجعلوا الممتنع كشريك الباري من الاحوال مع انه ليس من شانه ان يعرض
له الوجود والا لزم المعدوم عندهم من الممتنع فلا يصح تفسير المعدوم
بوجه يكون مباينا له وذكر صاحب المقاصد ما يصلح مظنة للاشتباه
في المقامين اي ثبوت المعدوم وتحقق الواسطة ولكن ما رايت لزمادة
ايضاحا يعتنى به من الحق شيئا ثم العتب عليه وتخطيه باني في الحال شيئا
آخر وهو ان جميع اجزاء العلة التامة للحادث بل بعضها لا يجوز ان يكون
معدوما ولا يجوز ايضا ان يكون جميعها موجودا والا فاما قديم فيلزم قدم
الحادث او حادث فنقل الكلام الى علته التامة فوجب ان يكون بعض
اجزائها لا موجودا ولا معدوما وهو ايضا قوله ولا معدوم وما هو العدم
مناف للوجود وانما لم يقل العدم نقيض للوجود بل قال مناف للوجود لان العدم
على تقدير ثبوت الواسطة ليس نقيضا للوجود بل اخص من نقيض اي اللاوجود
وما وقع في عبارة المواقف وغيره من اطلاق النقيض على العدم ينبغي
ان يؤول اي النقيض بما صدق عليه النقيض قوله فيكون الوجود وصفا
بموجود وليس بموجود ولا معدوم فيكون حالا لا يقال الحال قسم من الثابت
والوجود ليس بثابت بل هو ثبوت والثبوت ليس بثابت ولا منفي كما ذكر النفي

فكيف يكون الموجود حالا لانا نقول هذا قول بالواسطة بين النقيضين
وذلك استدفعا ما ذهب منبت الحال فلا محال لهذا القول في موضع الجواب ولما
لم الوجود ليس بثابت فكيف يكون حالا قلنا له نم لم الوجود ليس بثابت
وليس الاشتراك في الاسم وذلك ظاهر بالرجوع الى الوجدان وانا
نعرض ذلك لتوقف حصول المطلوب عليه وله جل قوله ويحالفه فصله فاعلم
بحيث يكون احدهما قائما بالآخر قيل الجنس يقوم بالفصل كالمحمول
وقيل بالعكس لان الفصل مقوم للجنس وفيه اختلال لانا نظهر لك الالزام
من كون الفصل محمولا للجنس قيام الجنس بالفصل لا عكسه كما قيل السواد قائم
باللون لان الجنس مقوم للنوع وعلى تقدير العكس اعترض قائلا عليه بالمقوم الذي
لا يعرض كون ذلك الشيء عرضا له غير مطابق لمقتضى وان عدم الجنس
والفصل او عدم احدهما وقد يتوهم ايضا قيام العرض بالعرض فيما
عدم احدهما مثله لو انتفى الفصل يقوم اللون بالسواد له نم المحمول و قيل
بالعكس لان الجنس مقوم للنوع وفساد الكل ظاهر لان الجزء المحمول لا يكون عرضا قائما
بالمركب وله بالعكس والمحمول بالمواطاة لا يكون عرضا للموضوع لان العرض لا يحمل
على موضوعه الا بالاشتقاق وكذا المقوم للشيء لا يعرض كون ذلك الشيء عرضا
به سيما لو كان محمولا قوله لزم تركب الموجود من المعدوم وهو ظاهر الامتناع
قال الفاضل المعتزلي وانا اتعجب منهم كيف ادعوا ان هذا الموجود يجب ان
يكون من افراد اللاموجود الذي هو بعض المعدوم ويمنع ان يكون من افراد
المعدوم الذي ليس عندهم بعض الموجود بل الاخص منه هذه عبارته اقول لا
خفاء في امتناع تركب الموجود من المعدوم واما تركب الموجود من اجزاء
متصفة بنقيض ذلك الموجود فليس بمستحيل بل واقع وهم زعموا ان الجزء قد يجاوز
في التقرر والثبوت حد العدم ولم يبلغ حد الوجود فيجوز ان يكون جزء الموجود وبذلك
يندفع ايضا ما قيل انا ان تركب الموجود من المعدوم ممتنع بالضرورة كذلك تركبه

ما لا يكون موجودا ولا لم يكن معدوما ايضا ممتنع قبل وجود الوجود عليه
وقد اوضح الفاضل المحشي اياه ما هو مغاير للحق بهذه كونه محققا يحتاج الى الجعل
واما عدم الجعل فهو فيه لاحتياج الاشياء الى امر يجعل موجودا متحققا بذاته وقيل بالضرورة المضي
بذاته وما عدل معنى بالضرورة الا بالذات والاطائل تحت توضيح وتمثيل والمعول عليه
في دفع شبهة الشيخ ما قدمناه قوله فان الموجود شيء له الوجود يريد ان المتنازع
فيه هو الواسطة بين الوجود بمعنى مالية الوجود للمعدوم وما ذكر في الجواب انما يفيد كون
الوجود موجودا بمعنى انه نفس وجود ولكن لا يرفع الواسطة بين الموجود والمعدوم بالمعنى
المذكور فلا يرد ما ذكره الفاضل المحشي من ان ما ذكره الشارح من ان الوجود شيء له الوجود
فكلام ناش من النظر الى محض الالفاظ والمعاني اللغوية نعم لو اريد الموجود الخاص وقيل
موجود ووجود الى المطلق زايد لكان الوجود موجودا بالمعنى المذكور قوله
لان ثبوت الشيء للشيء بعض تفاسير المتشبثين اقول تفاسير المتشبثين حسب الاعتبار
فلا غير من الوجود ونفسه ولنورد عليك في كلام آخر والعجب انه كما امتنع ثبوت
الشيء لنفسه لكونه نسبة مقتضية بمغايرة المتشبثين لمتنع ايضا تصور وجود لا يكون
الترديد بان الوجود اما موجود او معدوم كما ذكر في الجواب والمجال للمستدل
ان يقول التغاير اله اعتباري طاف في تصور النسبة لو نعقل كما حررت فيجوز
في الثبوت كما ذكرنا من طرف المجيب فافهم قوله بل الجواب ان الوجود لا يرد هذا القسم
الى الترديد هذا الجواب ذكره الحكيم المحقق في التجريد وفي حل التفتازاني
بان فيه من تسليم المدعى والاعتراف بالواسطة واجاب عنه الفاضل المحشي بان حاصل
حجتهم ان الوجود اما معدوم او موجود اولا موجود ولا معدوم فاذا بطل كونه
موجودا او معدوما تعين انه لا موجود ولا معدوم وغرض المحقق ان الوجود لا شيء
عليه هذا الترديد الثلاثي لانه ما لا يمكن ان يعقل لو لم يمكن تعقل الوجود موجودا
كما نبه هناك لم يمكن تعقل كونه معدوما لان معناه سلب الوجود عن نفسه واذا امتنع
تعقل سلب الوجود لنفسه امتنع تعقل سلبه عن نفسه ضرورة ان السلب فرع تصور الايجاب

ومنه يعلم ان الحال الثالث اى الوجود لا موجود ولا معدوم مما لا يمكن تعقله وبهذا اندفع
بذكر الخزائن الاولين وابطالهما واقوال اذكرها يعنى مما اخترعتها الاوهام كون الوجود
موجودا اثبوت قوام اذ لو لم يكن له ذكر ولم تتصور ثبوت الشئ لنفسه فاى شئ
من حيث هو مغاير لمن حيث هو ضمن حرفى من حرفى ساتاه فيمكن حمل حظ النسبة فيصح
الترديد فاندفع ما ذكر بالحذافيره والعجب لمن ذكر ناه مما استفدناه من كلام الفاضل
المحشى غير موضع فتدبر ولا تغفل قوله فتختار ان الوجود موجود فى الذهن ولعله اراد
ان الوجود لا تميز عن الموجود فى الخارج بل وجود وتميزه فى الذهن فلا يكون قابلا لان
فى الخارج فلا يكون محالا فتأمل العبارة لعلى سامحه والا فالترديد بالنسبة الى الوجود
الخارجى لا الذهنى او المطلق حتى يصح اختيار كونه موجودا فى الذهن فان ثبت
لكان لانا نقول بالوجود الذهنى لا انه لا يقول بكون المحال موجودا فى الذهن لو قال
بالوجود الذهنى فافهم فانه دقيق وقد يجاب عن سؤال الشبهة باختيار الوجود
معدوم ولا استحالة فى اتصاف الشئ بنقيضه بطريق الاشتقاق فان كل صفة قائمة بشئ
فهو من اوزان ونقيض فكل الشئ كالسواد والبياض وغيرهما فانها قائمة بالجسم مع انها
من اعراض والجسم فكما يصدق الجسم ذو لون يصدق الوجود ذو لا وجود اى الوجود
ذو عدم وانما المستحيل اتصاف الشئ بنقيضه بطريق المواطاة بان يقال مثلا الوجود
عدم او الموجود معدوم وما ذكر بعض من اشتهر بالفضل والحذاقة من ان اتصاف
الشئ بنقيضه بهذا الوجه واقع كاتصاف الكثرة بالوحدة ليس بشئ لان اتصاف الكثرة من حيث
هى كثرة بالوحدة كذلك يصدق عليها حد التقابل قوله واستناع قيام العرض مثله والدليل عليه
ضعيف كما ستطلع على بعضها انشاء الله الا ان يقصد الالزام على القائلين بذلك الاستناع
قوله لو كان الجنس والفصل ما خوذان من اجزاء حاصيه قد اشتهر ذكر فيما بينهم
فحكموا بان مادة الجسم ما خوذة من صورته ما خوذ فصله الذى بعض المحققين حكم بان المادة
المركبة من اجزاء غير محمولة لا يجوز ان يكون مركبة من اجزاء محمولة وبالعكس والا يلزم ان يكون
شئ واحد حقيقتان مختلفتان عند العقل لان مجموع الاجزاء الغير المحمولة لا بد ان يكون تمام

حقيقة الماهية المركبة من الخارج فكذا تمام حقيقتها فى العقل فلو كان لها اجزاء محمولة لكان
مجموعها ايضا تمام حقيقتها فى العقل قوله لانا نقول انا نلتزم ذلك والاول لا يجاب هكذا
لاستحالة مطابقة البسيط الخارجى للصور العقلية المتعددة وانا نستحيل مطابقة المحسوس
والخيالى فان الصورتين المتغايرتين منهما يستحيل مطابقتهما لشئ واحد
فتدبر قوله شروع فى الفصل الثالث فى الماهية قدم مباحث الوجود والعدم على
مباحث موضوعها اعنى الماهية لان البحث عنها من حيث انها صالحة لموضوعية احدهما
ومن هذا الاعتبار متاخرة عنها ولان تحقق الماهية متوقف على احد الوجودين
فناخر عن الوجود والعدم معا وقدم ايضا صاحب التجريد ما يتعلق بها على بعض
الوجوب والامتناع والامكان والقدم والحدوث قوله ومن ما به يجاب عن السؤال
بما هو كما لان الكيف يجاب عن السؤال بكم موضوع اختيار الوجود الخارجى
فلو يقال ذات الحقا وحقيقتها بل يقال ماهيتها وقد يستعمل الماهية والذات والحقيقة
بلا اعتبار فرق بينها ولهذا قال غالبا فى الموضعين قوله والماهية والذات والحقيقة
من المعقولات الثانية اعلم ان المعقول اما ما يوجد الموجود الذهنى من حيث هو موجود
ذهنى ولا يكون فى الخارج مطابقة فالماهية والذات والحقيقة اى مفهوماتها معقولات
ثانية بالحمل المعقولات الاولى اى ما قدر يوجد له انه ماهية اى معقول فى جواب ما هو
وهو امر يعقل فى الدرجة الثانية عارضا للموجود الذهنى قوله ومن ما يجاب ما اخذ
من العوارض والذى يخطر ببالى ان الماهية لو انسبت الى العوارض فعدم كونها
نفس الماهية او داخلة فيها من مكشوف لا يحتاج الى بيان بل الحكم بذكر النفى لموجب
قوله ولو فعل احد من الاعتبارات اه وايضا ما حظ الماهية بنفسها ليس كافيا فى
الحكم باتصافها بشئ من هذه الاعتبارات بل يحتاج فى ذكر ما له حظ امر اخر فهذه
الاعتبارات ليست داخلة فى الماهية ولا عينها وفيه تامل وانما لم تتوقف لان العينية تظهر
قوله واما كونها ماهية لم يرد بذكر مفهوم الماهية لانه خارج عن العقل بل اراد ما صدق
عليه هذا المفهوم يدل عليه قوله بان الانسان انسان انتهى لانه جزء من الخليط الموجود فى الخارج

واعترض عليه بان كونه جزءا للخارج مم بل هو اول المسئلة لوذهن ما صدق على المخلوط
لان الجزء الخارجي المغاير للكل بحسب الوجود ممنوع صدقه عليه وكونه جزءا عقليا مسلم
لكن الجزء العقلي للموجود الخارجي لا يجب ان يكون موجودا في الخارج والحق ان ليس في
الخارج الا الاشخاص والطبايع الكلية امور عقلية منتزعة منها صادقة عليها بالحمل
المطلق لا المشروط والمقيد مشروطا فلا يتصادقان بل يتنافيان لانا نقول الناطق
بحسب المفهوم لا بحسب الصدق وههنا بحث وهو ان مدلول الطبيعة الكلية هو الشخص
وهو امر اعتباري عندنا وموجود زايد عند الحكيم فاذا هو الموجود هو المعروض
وان قولهم معنى الكلي الخارجي الاتحاد في الوجود الخارجي لا يصح لان يكون الا بالمحمول
مفهوم الكلي بحقنا او تاويله وهو غير موجود في الخارج فليتامل فقيل المطلق موجود
في الخارج لكون نفس المقيد ومحموله عليه او ليس في الخارج مطلق واخر مركب منه ومن
الخصوصية بل التغاير والتمايز بين المطلق والمقيد في الذهن دون الخارج وهو
موجود بان كل مقيد لا بد ان يشتمل على امر زايد هو تشخصه وتعينه فلو كان نفس
الطبيعة كيف ولو كان كذلك لكان كل مقيد نفس المقيد الاخر وهو بين البطلان
قوله الا ان المراد تجريد عن اللواحق الخارجية وفيه بحث لان العوارض الذهنية
ما يعتبر الذهن عروضه شيء فالكون في العقل من العوارض الخارجية اذ ليس في وضع
الجوهر واعتبار العقل ولو قيل هذا نزاع في التسمية ونحن نريد بالعوارض الذهنية
ما يحمى الماهية القائمة بالذهن وبالعوارض الخارجية ما يحمى الماهية الحاصلة في العين
فنقول الوجود الخارجي من العوارض الخارجية فلا يصح قولك ان الوجود الخارجي
ليس هو ايضا من العوارض والحق ان الجود والوجود في الذهن سواء اطلق العوارض
او قيدت بالخارجية لا يرى انا نحكم على المجرد عن العوارض بكسرها بامتناع
وجوده في الخارج والحكم على الشيء يستدعي تصوره فالمجرد حال وجوده في الذهن
يعتبر باعتبار جميع العوارض ولم يكن خاليا عن جميعها في نفس الامر فهو باعتبار
ذاته مجرد وقسيم للمخلوط وباعتبار وجوده في الذهن قسيم من المخلوط والمجرد

المطلق

الموجود ص

بل

ص

لعدوم الخارجي المطلق الاعم الخارج والذهن فانه باعتبار ذاته قسيم للموجود المطلق
وباعتبار وجوده في الذهن قسم منه فليتامل فان هذا المقام مما التبس على اقدام
قوله لكل نوع شخصا مجردا خارجيا باقيا مستمرا ازلا وابدا اما انه موجود مجرد فلما
ذكر واما انه ازلا وابدا فاعلم ان ما ذهب اليه افلاطون سواء اريد به المعنى
المتصف بالصفات المتقابلة في حاله واحد كما يدل عليه ظاهر كلامه او الماهية المعتبرة
بقيد التجرد كما هو المفهوم من نقل الحفظ لا يتحاله اما الاول فنفي عن البيان والبا
الله قوله اتصاف المجرد بالصفات التي اعتبر تجريد عنها حال كما ترى واما القا
للمتقابلات والجزء المشترك من المخلوطات فهو الماهية من حيث هي هي في بعض عباراته
الى التاويل والتكليف قال الفارابي انه اشارة الى ان للموجودات صورا في علم
الله تعالى باقية لا يتبدل ولا يتغير وفيه ما فيه وقال صاحب الاشراق وينبغي انه اشا
الى ان لكل نوع من الافلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها جوهرا مجردا
من عالم العقول مدبرا مدبرا ومفيضا عليه كماله الثاني ونعني بشانه عنايته عظيمة
شاملة بجميع افرادها حتى ان الذي بنوع النار هو الذي يحفظها وينورها ويحدث
والسعي اليها وشئونه رب النوع ويعبر عنه في لسان الشرع كما ورد في الحديث بملك
الجبال وملك البحار وملك الامطار ونحو ذلك وهذا بحث لا تعلق له بهذا المقام
قوله لان المجرد عن المشخصات واللواحق الخارجية لا يوجد في الخارج هذا اشارة
الى ضعف مذهبه حيث استدل دعواه على التناقض لان الموجود الخارجي يعرض له
التشخص والوجود الخارجي فالقول بوجود المجرد مناقض وتاويله بتغيير العوارض بغير
الوجود او بجعل الوجود بمعنى الماهية مع كونه بعيدا جدا وان وقوله والمجرد بين المخلوط
فلا يكون خارجا اشارة الى ضعف ليس قوله ثم المركبة اما خارجية او كذا البسيطة
اما الخارجية ولئن كانت مركبة في العقل فالعقول والنفوس اما عقلية بان لا يلتئم في
العقل من امور متخالفة الاجناس العالية فيصير الاقسام اربعة واما لم يلتئم فلا يسلم
البسيط اعتمادا على تقسيم ملكتها قوله بان يكون لكل واحد منها خارجا وجود مستقل

يعني ان المراد من تغاير الاجزاء تغايرها بحسب الوجود الخارجي لا بحسب الوضع قوله
لقوا ارد نا بالروح الصورة الحالة في المادة الى آخر التركيب من البدن والروح
انما تتصور لقوا اريد بالروح امر مادي ولو اريد به مجرد كما لنفس الناطقة
لم تتصور بينهما تركيب حقيقي قوله يلزم ان يكون احساسا بالسواد احساسا
بالحلاوة قيل لم لا يجوز ان يكون الامر كذلك لكن لشدة امتزاجهما لا تميز بينهما
فيتوهم ان هناك احساسا واحدا قوله لا ينبغي ان يلتفت اليه والا لارتفع
الوقوف عند البديهي قوله والحق ان التحيز والانفصال آه هذا هو الحق الصحيح
والتحقيق بهذا المقام فافهم قوله لم يمتنع ان يكون ان شيء بعينه آه الظاهر
هذا تعليل لامتناع حمل احدهما على الآخر بالمواطاة ويعلم منه امتناع حملها
على النوع فان المجتمع من الموجودين المتمايزين في الوجود الخارجي يمتنع ان
يقال هو هذا الواحد وذاك الواحد بديهة بل يكذبه بداهة كل واحد فالقول
بان اجزاء المتمايزين في الوجود الخارجي لما التأمت وحصلت لها ذات واحدة
وحدة حقيقية صح حمل بعضها على بعض وحملها على تلك الذات ليس بشيء
احيانا باعتبار الجمع مع قطع النظر عن الوجود الخارجي انما هو في العقل
قال الفاضل المحشي في هذا المقام بحث يحتاج الى تامل صادق الظالم هذا
البحث وذكر البحث الذي ذكره في حواشيه على شرح التجريد بقوله فيه بحث
لاستلزامه جواز حمل الاجزاء الخارجية كالجدار والسقف على المركب كالبيت
لقوا قطع النظر عن الوجود الخارجي ولا شك في بطلانه لقوله لم يصح ان يقال
البيت هو السقف ولا ان يقال البيت هو الجدار سوا نظر الى الوجود
الخارجي او لم ينظر فالصواب في الجواب ان يقال منع حمل الاجزاء المحمولة
لان المتغايرين موجودان متحدين في الوجود الخارجي حقيقة او توهما وهذا
المعنى لا تتصور الا مع التمايز والتغاير في الوجود الذهني والاتحاد في الوجود
الخارجي الى هنا عبارته اقول مراده الشارح ان الاعتبار الجمع مع قطع النظر

عن وجود الخارجي امر معقول حاصل في العقل لا بد فيه الاستناد بحسب الوجود الخارجي
حتى يصح الحمل المقتضي للاتحاد بحسبه فليتامل قوله اما ان يكون بعضها اعم من
بعض اولا يكون الاول يعقل هذا ان يكون المتساويان داخلين في المتباينين وكذا
صاحب المواقف من المتداخلين حيث قال ان صدق بعضها على بعض فمتداخلان
سواء كانا متساويين او غير متساويين والا فمتباينان والاول ان يقال ان صدق
بعضها على بعض فمتصادقان والا فمتباينان والمتصادقان اما ان يكونا متساويين
فمتساويان او يكون بعضها اعم من بعض فمتداخلان ثم العموم اعم من ان يكون
مطلقا او من وجه لكن التساوي والعموم من وجه لا يكونان الا في اجزاء الماهيات
الاعتبارية فتدبر قوله او مختلفة معقولا اراد بالمعقول ما يقابل المحسوس
كما هو المتبادر من قوله او محسوسا فما قابل الخارج فيصح كونها اي المختلفة المعقولة
اجزاء كالهيولى والصورة قوله اما ان يكون وجوديا بكسرها لا يقال يجوز
ان يكون بكسرها عدميا لانا نقول المراد بالوجود ما يكون السلب جزءا من مفهومه
وبالعدمي ما يكون جزءا من مفهومه فان العدمي الصرف غير معقول لان العدم
لا يعقل الا بالاضافة الى الوجود والسلوب لا تتصور الا مع الايجابات فتصور
المعنى الوجودي ضروري فتامل قوله قيل البسائط غير مجعولة لا خلق ولا
ان وجود الممكن مطلقا بسيطا كان او مركبا مجعول واما ماهيته فمجعولة ايضا
عند المتكلمين وغير مجعولة عند جمهور الفلاسفة والمعتزلة وذهب بعضهم الى ان
المركبة دون ماهية البسيط والحق ان لا نزاع بحسب الحقيقة لان كل قد نبهت
فيما سبق على الجعل والتاثير فالماهيات في نفسها لا تتصور تاثير الموثر فيها
بل انما تتصور تاثيره فيها باعتبار الوجود من يجعلها متصفة بالوجود ممن ينظر
الى الاول قال الماهية بكسرها ليست بمجعولة ومن نظر الى الثاني قال انها
مجعولة ومن قال ان ماهية المركب مجعولة دون ماهية البسيط فلم يكن حمل
كلامه على احدهما بل على ان المراد ان ماهية المركبة بحد ذاتها مع قطع النظر

من وجوه كالحاجة الى ضم بعض اجزائها الى البعض وهذا الاحتياج الذاتي لا يتصور
في البسيط وهو المراد من قوله فلا يعرض الامكان للبسايط ولم يريد ولم يرد بها ١٤
بالعكس الى وجوه اخر الظهور بطلانه لان الكلام في الممكن دون الممتنع والواجب
وح يندفع عنه الجواب الذي ذكره المصنف فتنبه لهذا القول الثالث بكلا شقيه
فتامل قوله اجاب المصنف بانا لا نسلم وقد يجاب بطريق النقض بانه لو لم يكن البسايط
بكسرها مجعولة لم يكن شئ من الماهيات المركبة مجعولة اصلا لان ليس المركب الا
مجموع البسايط فاذا لم يكن شئ من اجزاءه حتى الجزء الصوري مجعولة لم يكن
المركب ايضا مجعولة ورد الكاتبي بانه يجوز ان يكون المجعول وجود المركب او
انضمام بسايطه بعضها الى البعض ودفع بان صاحب المواقف بان الوجود
او الانضمام اتصال ماهية فهي اما بسيطة فلا تكون مجعولة او مركبة فيعود الكلام
فيه وفي اجزائه البسيط اقول لم لا يجوز ان يكون المجعول هو ية الوجود او
الانضمام وقد ذهب اليه نفر حيث قالوا في جواب المتكلمين لو لم يكن شئ من
الماهيات مجعولة ارتفع المجعولية بالكلية لانا فرضنا كون مجعولة من وجوه او
موصوفية الماهية بالوجود وهو ايضا ماهية نقض وجواب لان المجعول هو الوجود
الوجود الخاص اي هويته لا ماهية الوجود وفيه تامل وهو ان الهوية الماهية
مع التشخص وهو ايضا ماهية بل كل ما ينضم الى الماهية فالماهية فيلزم من عدم
مجعولية الماهية البسيطة عدم مجعولية الهوية ويمكن دفعه بان النزاع في
الماهيات التي من طبايع الانشاء الا فما صدقت عليه من حيث هو فراد قوله
لان الامكان اعتبار عقلي زاد المصنف هذا القيد ليظهر عروضه للبسيط
قبل وجوهها ولنا ان بعروضها لها بالنسبة الى الوجود والعدم فالامكان
متاخر عن الماهية نفسها وعن مفهوم الوجود ايضا لكنه ليس متاخرا عنه
كون الماهية موجودة فليس معنى قولنا بالنسبة الى وجودها الذي عرضت لها
الى وجودها الحاصل لها بل معناه بالنسبة الى الوجود المقيد بالماهية المخصوصة

قوله فهو معترض للاثنينية باعتبار الماهية والوجود وحاصله ان الامكان
ليس بسبب اجزاء الماهية حتى يختص بالمركبات بل بسبب الماهية والوجود
لكونه عبارة عن عدم ضرورة العدم والوجود قوله وقام الباقي من
الاجزاء بذلك الجزء المستقل وفيه ان لا بد من حاجة بعض الاجزاء الى
بعض في المركب الحقيقي والا لم يحصل منها ماهية واحدة وحل حقيقي
قالوا هذا الحكم الكلي يدعى فلو لم تتم بعض الاجزاء ببعضها لاستغنى كل منها
عن الآخر فجاز ان لا يكون احتياجه اليه بوجه آخر واما المركب الاعتباري فلا
يلزم فيه احتياج بعض الاجزاء الى البعض فان قيل كيف يصح عدم الاحتياج
اصلا مع ان احتياج الهيئة الاجتماعية الى الاجزاء العادية لازم قطعا قلنا
الصورة الاجتماعية في المركب الاعتباري اعتبارية محضة بخلاف الصورة
في المركب الحقيقي قوله ولان قام المركب بغيره اعلم ان قيام المركب بغيره يستلزم
ان يكون ذلك المركب عرضا لمحله في قيام البسيط قوله والحق ان الفصل
علة لوجود الجنس في الخارج وليس كذلك بل الفصل علة لتحصيل الجنس بعينه
وزوال الابهام في الذهن اي سبب الفصل تخصص الجنس ويصير حصة
فالفصل علة لصفات الجنس بحسب الحقيقة ليكون الفصل علة للجنس من حيث
هو موصوف بتلك وعليته له بهذا المعنى بديهية لا يكون منعها بعد تعقل
الطبيعة الجنسية والفصلية على ما ينبغي هذا قوله وتوهم كون الفصل علة لطبيعة
الجنس في الخارج خطاء وكذا توهم علته لها في الذهن باطل والا لم تعقل الجنس
بدون فصل من الفصول قوله وفيه نظر لانه لئن اريد بالشخص هو ذو
التشخص اي هذا السوال للكاتبي واجاب عنه صاحب المواقف بان المراد
بالشخص العلم وجوابه قطعا كزيد مثلا وليس مفهوم مجرد مفهوم الانسان
والا لصدق على عمرو انه زيد فاذا هو الانسان مع شئ آخر لسلبه المعنى فيكون
ذلك الشئ الآخر جزء زيد فيوجد ذلك الآخر وهو باطل وفيه بحث وهو لئن

بعد تسليم جزئيته لا يستلزم ان تكون تعينا بجواز ان يكون شئ آخر من العوارض
المختصة الوجود فتامل قوله ولا يلزم من وجود المعروض وجود العارض كزيد
الاعمى فان العمى عارض له في الخارج مع انه ليس من الموجودات الخارجية قوله فان
الشخص بهذا المعنى من الامور الاعتبارية وستوضح ذلك منان المجموع المركب من
الوصف المحقق وموصوفه امر اعتباري فكيف لو كان الوصف مما ينازع في
كونه قوله لم يكن حدا مطلقا للمائز فيه فلا تصور ان تكون مميزا للغير قوله
والثالث فظ واه يلزم من وجوده وايضا ذلك الغير ان كان حدسيا كان التعين
وجوديا لان عدم العدمي وجودي وان كان وجوديا فلا بد ان يكون بتصف بالتعين
فيلزم ان يكون الشئ متصفا بعدمه قوله لو تمائلت التعينات لم تعين الشخصي
من انضمام التعين الى الماهية لا يقال يجوز ان يكون التعين المنضم الى الماهية تعينا
جزئيا او تمائل التعينات لا يمنع جزئيتها لانا نقول نعم لكن على تقدير التماثل يحتاج كل
التعين
تعين في حد ذاته الى انضمام تعين آخر وهلم جرا فيلزم التسلسل وقد مر وقد منع لزوم
ويقال يجوز ان يكون التعين عين التعين وليس شيئا لانه لو اريد انه يجوز ان يكون
بعض افراد التعين حدسيا فهو قادح في كون حكم المثال واحدا ولو اريد اتحاد
العارض والمعروض فالامور الموجودة في الخارج منه ضرورية البطلان قوله وضم
الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية وقد سوهم لزم انضمام الكلي الى الكلي ويتبين به لا يستلزم
الجزئية والشخصية لان كان يفيدها على نحو ما قيل في الرسم انه لا يفيد الكنه فان عنى به
لا يجب افادة الكنه وليس شيئا والقياس على ما قيل في الرسم بط لوضوح الفارق قوله فلا
يلزم تمائل التعينات ولم يسلم تمائلها فلا يلزم من ذكره احد التعينين وجود باقي التعين
الآخر ايضا كذلك لان احتمالات يجوز ان يكون بعضها موجودا وبعضها معدوما فلا تمائل
قوله والمعدوم لا يكون غير الشئ اي لا يجب ذكره لانه لا يجوز قوله فان ثالث المعبرة اي
المعبرة بالمعنى دون اللفظ فالغير حدسي واللامعدوم وجودي قوله والكلام في تعين
ولزوم التسلسل وقد منع لزوم لجواز انتهائها الى تعين اعتباري اذ لا يلزم من كونه موجودا

وجود جميع افراده قوله واجيب بان تعين كل تعين له ماهية قال الفاضل الخبيصي
هذا الجواب مشعر بان كل تعين له ماهية محلية الا انها منحصرة في فرد واحد وذلك
يستلزم احتياجه الى تعين آخر قطعا والحق انها جزئيات غير محدودة فانها تخالف
بالحقايق اقول الظاهر ان الشارح اراد ان يركب اليه بناء على ما قيل من ان كل موجود في الخارج
فله ماهية محلية في العقل لكنه في الواجب محل نظر فله حظ من كل فرد من التعين لما حقق
بتحريره في شخصها وتعين ذلك الفرد بنفس طبيعته لا بتعين آخر فلا يلزم التسلسل وهو
ايضا محل نظر لكن تميز الحصة موقوف على اختصاص هذا التعين بهذا المعروض وبهذا
اقتصر على لزوم الدور وقد يرد بان تميز الحصة لا يتوقف بهذا التعين فدور ولان
بتعين آخر فتس قوله ويؤيد هذا الدليل اختصاص الفصول بخصوص الاجناس
وفيه اياء الى ان نسبة التعين الى الماهية النوعية كنسبة الفصل الى الماهية الجنسية وحقيقة الجنس
امر مبهم يحتمل ماهيات كثيرة ولا تحصل الا بانضمام فصل اليه وهما متحدان ذاتا
وجعله ووجودا في الخارج ولا تمايزان الا في الذهن كذلك الماهية النوعية تحتمل موادا
متعددة لا تعين شيء منها الا بالتعين المنضم اليها وهما متحدان في الخارج ذاتا وجعلا
ووجودا وتمايزان في الذهن فقط فليس في الخارج موجود هو الماهية
واخر هو التعين والا لامتنع حمل الماهية على افراده بل ليس الموجود الا الهويات
الشخصية الا ان العقل يفصلها الى الماهية والتعين كما يفصل الماهية النوعية الى الجنس
والفصل ومن ههنا يعلم ان النزاع بين الفريقين لفظي فان الحكماء لا يدعون ان
التعين والشخص امور موجودة في الخارج ممتازة عنها في الذهن فقط والمتكلمون
يدعون انه ليس موجودا زايدا على الماهية في الخارج قوله واجيب عن هذا الدليل
على سبيل التنزيل لا بد يد لان اختصاص هو تميز الحصة زمانا ولزمان متعددا
عليه ذاتا فلم يكن الدور معية ولا استحالة فيه لا يقال ان معروض العوارض
هو الجسم الهيولى بل اقول ولقائل ان يقول اتصاف المعين التعين الى الماهية
لتميز شخصيا فلا بد من تميز سابق بالضرورة ولتميز عقليا فانضمام فرد

من التعين الى الماهية في العقل دون افراد الآخر لابد من مخصص آخر اقول يمكن ان
يقال اذا كان اتصاف التعين الى الماهية غنيا بلزم تقدم وجوهها عليه ضرورة تقدم
الموصوف على العارض بالذات وتغير الموصوف مقارن لوجوهه ولا يلزم من تقدم وصف
بالذات تقدم ما معه بالزمان والمقول ولئن كان عقليا الى قوله لابد من مخصص
عليه يجوز ان يكون المخصص هو المعدوم بان كتعين صورة ما للهيولى وايضا حصر طلب
المخصص في كونه عقليا تخصيص بلا مخصص وفيه تامل قوله واجيب بان وجوه الماهية
مع اتصاف التعين اليها وحاصله انا نختار ان وجوه الماهية لا يعني تعينا آخر قوله
فيلزم وجود الماهية بدون تعين زايد عليها وهو المطلوب قلنا لا نم وجود الماهية مع
اتصاف التعين اليها معه زمانيه وانما يلزم احد الامرين الاول ووجود الماهية بدون
تعين زايد عليها لو كان اتصاف التعين اليها بعد وجود ما بعده زمانيه وهو ممنوع
قوله فرع على كون التعين وجوديا زايدا على الماهية آخر بدليل ان التعين لو كان امرا
اعتباريا لم يكن لحاجة الى العلة وانما يحتاج اليها على تقدير كونها وجوديا زايدا على الا
فمن يزعم ذلك فتصدى لبيان عليه وانت خبير بان الموصوف الخارجي اذا اتصف
بصفة اعتباريه يحتاج اتصافه بها الى العلة كما يحتاج اليها اذا اتصف بصفة وجوديه
غير ان الصفة الوجوديه يحتاج الى العلة في وجودها ايضا بخلاف الصفة العدمية اذ لا وجود
لها فلم كان البحث عن محل اتصاف الماهية بالتشخص غير موجه ونفسه
قوله ان اقتضت التشخص لذاتها وكذا ان اقتضته بواسطة لازمها الخ نوعها
في تشخصها فتدبر فان هذا المقام مما يمكن البحث فيه ولكن لا التعويل به ثقة بفطنتك
قوله والا امكن تخلف المعلول وهو التشخص عن الاول الذي اقتضته الماهية ولو اعتبر
عليها التشخص شخص آخر لتخلف المعلول عن علته التامة الموصوفة بتحقق
الماهية في كل من الشخصين بدون شخص آخر قوله لان المباين نسبة الى الكل
على السواء وقد عرفت تاويله انه يجوز ان يكون المباين نسبة مخصوصة بها
بعض شخصا معينا ولو تعدد الوكل المباين تعدد افراد الماهية ايضا كما ان الكل

فاحل الخ واحل الماهية لوجوه ان امكنا نسبة مخصوصة الى مفعوله قوله وغير
المباين اما حال في الشخص او محل له وقد يرد بان غير المباين اما حال
في الماهية او محل لها والاقرب ان يقال غير المباين اما حال في الشخص او محل له
والمراد بالمحل وكذا بالحال الموضوع في الاعراض والهيولى في الاجسام والمتعلق
في التعقل فتامل في كل من هذا قوله فلم يكن الحال محلا لشخص الظاهر
في العباد لئن يقال فلم يكن الحال محلا للمحل وفلم يكن المحل حالا للشخص وانت
عليه بان الحال قد يكون سببا للمحل الى صورة المطلقة فانها حالة في الهيولى
ومحلة لها قوله فيعلل تشخصها بتشخص موادها قد ذكرنا المراد من الحال و
حصوله الحال في الجسم فنقول تشخص العقول المجردة بماهياتها والا لامكن تشخصها
بالحال فلم يكن العقول مجردة واما العقول الثانية فهي ولئن كانت مجردة
في ذواتها لكن تعلقها بالمادة تعلق التدبير والتصرف كان في حكم الامور الحالة
في المادة فتعلقه بحسب تعدد المادة التي يتعلق بها ذلك التعلق بخلاف تعلق
الفعل تعلق التاثير كما يظهر بالتامل الصادق وقد ينافشه بانه لم لا يجوز
ان يكون العقل المجرد محل غير المادة اما الجسيم فيتعدد بتعدد ذلك وانت تعلم
ان هذا من المناقشة لا يجري في المعلول الاول قوله واعراض يكتنف بها الظاهر
انه انما تعرض لها بناء على الاستناد الى المحل والمادة اعلم ان من لم يكن بنفسها
او بواسطة ما فيها من الاعراض وبالجملة يرد السوال بانه يجوز ان يكون السبب المستقل
حاله فقط وحاصله ان الاعراض في قوله وغير المباين اما حال في الشخص او محل له تم و حاصل
جوابه ان الحال لكون الحال في نفسه سببا مستقلا قوله قيل عليه ان شخص المحل وهو
اجاب الحكماء عن السوال الوارد على تشخص المحل بانه محل لشخص الحال اعراضه
يلحقها ويتعاقب عليها بتعاقب الاستعدادات المتاخية غير النهاية ومثل هذا النمط
غير ممتنع عندهم وقد ذكر بانه يجوز ايضا تشخص الماهية وتعدد افرادها بسبب
صفاتها العارضة لها على سبيل التعاقب من غير لزوم محاذير وايضا ينقل الكلام الى

تشخص تلك الاعراض

وتعدد اقول وهاباد علة لن كانت تشخص الماق المستند اليه الاعراض الاخر السابقة
عليها بنقل الكلام اليها ولزم التسلسل كذا لن كانت علة تشخص تلك الاعراض السابقة
التي كانت علة التشخص الماق فان الاعراض السابقة لها جهات متعلقة فيجوز
علتها الاشياء متعلقة وهم وانه جوز واستدل تلك التي لكل لزمهم جواز ان الصفات
العارضة للماهية المتعاقبة عليها فليتامل واما الجواب الذي ذكر الشارح بقوله و
اجيب بان الشئ الذي لا يقبل التكثر لذاته فلم يرد في ذلك السوال لان محصوله
اجراء الدليل الماق واعتراضه بها فالقول بان الشئ الذي يقبل التكثر
لذاته اعني الماق لاحتياجه لن يتكثر الى قابل لا يقدح في ذلك لان التكثر انما ان
يستند الى ذات الماق او الى غيرها الى آخر الدليل قوله الوجوب والامكان والعدم
والحدوث لا يقال لم لم يتعرض المصنف لبيان مفهوماتها اولا مع لزم الاول ذلك لانا نقول
لاعتماده على بداهتها وكذا الواجب والممكن والعدم والحادث محلها ضرورة كعلم
لمن لم يمارس طرق الاكتساب نعم قد يعرف بعض لفظة قوله اما الوجوب والامتناع
فلوجهين وقد يستدل على كونهما اعتباريين اصدقهما على المعدوم فان الممتنع لا
العدم والممكن ممكن الوجود والعدم ولو كانا ثبوتيين لما صدق على المعدوم لاستلزم
ان يكون معدوما بالفعل ان لا يكون فرد امنه موجودا فيجوز ان يكون بعض افراد
موجودا او بعضها معدوما فيكون ذلك الشئ باعتبار صدقه على الافراد الموجودة
موجودا وباعتبار صدقه على الافراد المعدومة معدوما قوله ضرورة حصر نسبة
الوجود الى الموجود بخلاف نسبة الوجود الى الممتنع فانها بالامتناع فافهم قوله
اجيب بان الصفة اذا كانت ممكنة كان الموصوف من حيث هو موصوف بتلك
الصفة ممكنا لانقال صفات الله تعالى ممكنة فيلزم ان لا يكون سبحانه وتعالى من حيث
هو موصوف بتلك الصفات الممكنة ممكنا لانا نقول جهة الوجوب غير جهة الامكان
ح واما اذا كان الوجوب ممكنا كان الواجب من حيث انه واجب ممكنا تعليل
ان الموصوف من هو موصوف بافتقاره الى محض الصفة لا يتوقف على امكا

تلك الصفة فتامل قوله واحق لن يقال هذا لا يقوله وانما يلزم ذكر لو لم يكن علة
الوجوب هي الذات اما لكن الظاهر لن يتعرض لقوله ولن كان علة الوجوب غير الذات
قوله لزم تقدمها على الوجوب بالوجوب والوجوب اما تقدمها بالوجود فظاهر لان الشئ
ما لم يوجد لم يوجد واما تقدمها بالوجوب فلان الشئ ما لم يجب وجوده اما بالذات
او بالغير لم يوجد فوجوب العلة التي هي الذات متقدم على وجود المتقدم على
ايجادها المتقدم على وجود المعلول فلزم تقدم وجوب العلة على المعلول بثلث
مراتب او نقول وجوب العلة متقدم على وجودها وهو متقدم على وجوب المعلول وهو
متقدم على وجود المعلول فان ذلك الوجوب المتقدم غير الوجوب المتاخر يلزم ان
يكون للواجب وجوب آخر ولن كان عينه يلزم تقدم الوجوب على نفسه قوله يلزم
جواز انفكاك الوجوب عن الذات اي بالنظر الى الذات مع قطع النظر عن ذلك
الغير لجواز انفكاك الوجوب عن الذات فلم يرد ما قيل يجوز ان يكون ذلك الغير
من لوازم الذات فلم يجز انفكاك الوجوب اللازم لذلك لان اللازم اللازم لازم
وايضا ننقل الكلام الى موجد ذلك الغير او ليس بواجب قطعا فموجب اما بالذات او
بالغير وفيه تامل فالاظهر لن يقال على الوجوب لو كانت غير الذات يلزم احتياج
الواجب في وجوبه الى الغير قوله ثبت لن نسبة الوجود الى الوجوب بالوجوب اعم
ومختص هذا الدليل في مواضع عديدة كالوجوب والبقاء والقدم والحدوث
والبقاء وغيرها ولهذا جعلها صاحب التلويحات كلية فقال لكل ما يكون
نوعه متسلسلا مرادفا اي لكل ما ينكثر نوعه اي يتصف اي فرد يوصف منه بذلك
النوع فيكون مفهوم تام تام حقيقة محمولا عليه بالمواطاة او ناقص وصفا عارضا
له محمولا عليه بالاشتقاق يلزم ان يكون امر اعتباريا لا وجود له في الخارج والا يلزم
التسلسل الامور المترتبة الموجودة معا وهو محال لن وجود فرد من افراد النوع لا ينفك
وجود جميعها فاللازم لن لا يكون جميع افراد النوع المتسلسل المترادف موجودا
لا لن يكون فرد منه موجودا قوله اي استحقاقه الذات الوجود فيه تنبيه على لن

لن نظن ح

ضابطه؟

مصدر مضاف الى المفعول قوله فلو وجد الوجود والامكان لزم عدم الصفة
على الموصوف وضابطه صحته ضابطه كليه ايقاذكرها صاحب التلويحات
حيث قال كل صفة لا يجب تاخرها عن وجود موصوفها يجب ان تكون امرا اعتباريا
وكقولنا لكل موجود يجب تاخرها عن وجود قضيه صادقه وهي تعكس بعكس النقيض
الى ان كل صفة لا يجب تاخرها عن وجود موصوفها في الخارج يجب ان تكون اعتباريه اذ
لو كانت وجوديه جاز اتصاف الماهيه حال عدمها في الخارج بصفة موجوده فيه وانه
صحيح بالضروره ففيه بحث اذ لا يلزم من عدم وجوب تاخر الصفة عن وجود الموصوف جواز
اتصافه حال عدمه بجواز ان تكون مقارنتها لوجود الموصوف لازمه واجبه فلا يجوز
اتصاف الماهيه الاحال وجودها فتامل قوله بتناقضان الامتناع الذي هو عدم صحة وجود
صدقه على المعدومات وفيه بحث لان صدق المفهوم على المعدومات لا يقتضي كونه
ذلك المفهوم عدميا كما سبق وانما يقتضي ذلك لو لم يصدق الا على المعدومات وليس
الامتناع كذلك فان الواجب يصدق عليه انه ممتنع العدم فالاولى ان لا تعرض
لبيان كون الامتناع عدميا للظهور ولهذا لم يقل احد لكونه وجوديا قوله فلا
القدم والحدوث لو وجد القدم العدم وقد عرفت فيه قوله لارتفع بارتفاع غيره
واعرض عليه بانا لا نسلم ان الواجب لذاته لو كان واجبا لغيره لارتفع بارتفاعهما
يلزم لو لم يكن واجبا لذاته وبانه يجوز ان يكون ارتفاع ذلك الغير محالا والمحال
جاز ان يستلزم الخ والجواب ان الواجب لذاته لا يقتضي واجبا لغيره يكون ثبوت
الوجود له معللا بذلك الغير فقط لا بذاته ايضا والا يلزم توارد العلتين المستقلتين
على الذات وذلك الغير على معلول واحد بالشخص فتدبر واما حديث تجويز ان يكون
ارتفاع ذلك الغير محالا فغير موجه لان ذلك الغير ممكن في نفسه يجوز ارتفاعه وقطعا قوله
والا قد يقال الواجب لذاته لو كان واجبا لغيره فاما ان يكون ثبوت الوجود له
معللا بذلك الغير فقط كما ذكر فيلزم ان لا يكون الواجب لذاته واجبا لذاته هذا واما
ان يكون معللا بذاته وبذلك الغير ايضا فيلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول

واحد بالشخص فتامل فانه تحقيق بالقبول قوله يلزم ان يكون صورتان مختلفتان
مطابقتان لشيء بسيط وهو ظاهر وقد سبق ما هو الاولى في دفعه قوله ولو لم
يكن مشاركا للغير في ماهيته من الماهيات قيل عليه عدم مشاركة الواجب
لغيره في ماهيته من الماهيات لا يدل على ان الواجب لا جنس له اصلا لجواز
ان يكون له جنس بحيث يوجد بوجوب الخارج ولا يلزم من تعقل العقل تحمل الانواع
ان العقل لا يحتاج في تعقل ذاته الى هو الوجود الخاص قال الفاضل الخبيشي
قيل هم معترفون بان ذاته الى هو الوجود الخاص غير معقول للبشر فمن
اين عرف عدم احتياج العقل في تعقلها الى امرين تقوماته والاستدلال
بانه لا اشتراك له مع الغير اذ لو ليس بتام لانه يجوز ان يكون بعض المفهومات
الصادقة عليها وعلى غيرها من العاقل والمعقول مثلا ذاتيا عاما او لازما
ذاتيا عاما لهما وايضا عدم الاشتراك مع الغير اذ وعدم الاجزاء الخارجية
لا يقتضيان عدم تركبه عقلا جواز ان يكون له اجزاء محمولة مساوية غير مشتركة
من اجزاء الماهية فلا يصح قوله فيستحيل تركيبه العقل مطلقا قوله لو قدر
كون الوجود لذاته ثبوتا مغايرا وعلى الذات كما هو المذهب عند الحكماء
قوله جاز اتصاف الذات وفيه سبق الى الوجوب نظرا الى اتحاد المال
قوله الحكم الرابع ان الوجوب لذاته اي الوجوب لذاته سواء كان وجوبا
او عدميا لا يكون مشتركا بين اثنين كما سياتي في الالهيات في مسئلة التوحيد
فتامل قوله فالواجب اذا اتصف بصفات جواب دخل مقدر والظاهر
ان تقرر الدخل هكذا وكيف لا يكون الوجوب لذاته مشتركا بين اثنين هو ليس
واجب الوجود لذاته كما وقع في كلام البعض معللا بتوحيده وصفاته فاجاب
بالوجوب الذاتي للذات وصح والصفات واجبة به لا بذاتها وكلام البعض
ينبغي ان يؤول بهذا قوله لكان الصفات ممكنة بناء على ان الوجوب الذاتي
ليس مشتركا بين اثنين فاذا لم يكن تلك الصفات واجبة لذاتها تكون ممكنة

قوله الاول لان الامكان محوج الممكن الى السبب اى الامكان علة احتياج الممكن
الى السبب المؤثر وهذا مذهب الحكماء ومذهب بعض المتكلمين قوله فيحتاج
الممكن اى من حيث هو ممكن فالمعنى فيحتاج الممكن لامكانه اى لتساوى طرفه
فى ترجح وجوده او عدمه الى امر مغاير للممكن يرجح احدهما على الآخر فالحكم بان
الامكان محوج الى السبب او على ان الوصف الاول تعدد الموضوع والمجموع
بينهما قوله واعترض على لزوم الممكن اذ اعلم لان ذوى مواطين اتباعه انكروا
احتياج وقوع الممكن بلا سبب وذهبوا الى لزوم الوجوب بالاتفاق
والامام ذكر من جانبهم شبها كثيرة اقواها ما نقله المصنف قوله لان الحاجة
صفة الممكن ووصف الممكن ممكنة اضافة الصفة الى الممكن لملابسة المقام وربما
التوضيح والا فمقتضى الواجب ايضا ممكنة قوله وننقل الكلام الى حاجة الحاجة
ويتسلسل ومرجع هذا الوجه الضابط او من الذى نقلها عن صاحب التلويحات
لا نقال على هذا الوجه ما يرد على تلك الضابطة لانا نقول نعم ويكفى
ههنا مانع مخصوص وهو انه يلزم عدم احتياج الحاجة الثبوتية الى اعتبار
بعدها حاجة عدمية الى المؤثر على ما مر فى قوله واما الذى كانت الحاجة عدمية
فافهم قوله والثانى لان الحاجة لو كانت ثبوتية لكانت متقدمة ومرجعه الضابط
الثانى قوله ولان الحاجة لو لم تكن ثبوتية وقد يتوهم من ظاهر لفظ هذا
حال اعتبر تسليم اتصاف الممكن بالحاجة لكن الحاجة صفة الممكن فلا وجه لقوله فلا
يكون الممكن محتاجا الى مؤثر فان الاتصاف انما يأخذ يستلزم حمل المشتق
قوله لان الصفة لو لم تكن محتاجة الى مؤثر لم تكن الموصوف محتاجا اليه اذ
لو كان الموصوف محتاجا اليه لزم تخلف الموصوف عن الصفة لان الصفة
محتاجة الى الموصوف والمحتاج الى المحتاج الى الشئ محتاج اليه وذلك وهذا لا يتم
فيما لو كان الموصوف وجوديا والصفة عدمية وههنا كذلك لان الغرض
ان الحاجة عدمية قوله ولان الحاجة لو كانت عدمية لم يكن لها علة وقد سبق

ان العدمى لم يكن محتاجا الى ثبوتى فى نفسه اى علة له لانبوت لم كذلك
لكن اتصاف الغير العدمى يحتاج الى علة والمقصد ههنا بيان ان علة اتصاف
الممكن بالحاجة فى نفس الامر ما قوله الوجه الثانى لو كان الممكن محتاجا اليه
موصوفا بالمؤثرية ومرجع هذا الوجه الضابط الاول وفيه تامل لم لا يتم ما هو
رد فى بيان من الضابط فتدبر قوله فتاثير المؤثر فى الممكن اى فى وجوده
ولئن سلمت نفى تاثير المؤثر فى عدمه قلت تاثيره فيه اما حال كون الممكن معدوما
فممنوع لتحصيل الحاصل واما كونه موجودا فيلزم الجمع بين النقيضين
قوله والرابع لو احتاج الممكن فى وجوده لاجل امكانه فهذا الاعتراض ينفى
كون الامكان محوجا الى مؤثر ولا ينفى كون الممكن يرجح وجوده على عدمه ممكنا
محتاجا الى مؤثر فتامل قوله فانه لا يلزم من كون الوصف عدميا وحاصله
انتفاء مبدأ المحمول فى الخارج لا يستلزم انتفاء الحمل فيه كما فى قولنا زيد اعمى
فان كلا منهما قد يكون معقولا باعتبار ذاته بنظر فيه العقل هذا ما ذكره
القوم فى بيان منشاء التركيب الامور الاعتبارية وكيفية انقطاعها انتهى
كالملزوم واللازم والاصل والوصف والكثرة وغيرها قوله وبالمؤثرية عطف على قوله
بالحاجة حال الممكن قوله باعتبار غايتها يكونان معقولين ممكنين قال الفاضل
اللكنوى ان اراد به الامكان العام فصحيح لكنه ليس علة للحاجة لانه يصدق على
الواجب والممتنع بعدم الحاجة وان اراد به الامكان الخاص فظاهر انهما من
الامور الاعتبارية التى يمتنع وجودها فى الخارج فلا يوضعها الامكان الخاص و
اعتبارهما العقل الى الوجود الذهنى خلاف المصطلح ويمكن توجيه كلامه
الشارح تامل فى قوله ومعناه ممكن او موجود فتامل قوله وان اراد غيرها فليبين
حتى نتصور اولا ثم نتكلم عليه بما نراه ويمكن ان يقال لم نعنى بانتفاء وجود المؤثر
وجود الاثر لان وجود الاثر يحصل عقيب وجود الاثر لصفة المؤثرية وموضوع التاثير
فى المختار لان التاثير فى حال عدم الاثر ولا جمع بين النقيضين لان ان الاثر عقيب

التأثير بناء على ان المؤثر هو على الاثر بالزمان ايضا وما ان الوجود في زمان
العدم ممنوع ثم بالاسناد الوجود بشرط العدم لا في زمانه بان يزول العدم ويحصل
بدله الوجود كما هو شأن الامور المتضادة عند طريان واحد منها على المحل الآخر
قوله فيختار ان تأثير المؤثر حال وجود الاثر ولم يلزم منه تحصيل الحاصل يعني ان
المحال الايجاد الموجود بوجود قبل الايجاد فانه تحصيل الحاصل قبل هذا التحصيل
ولكنه ليس بلازم واما ايجاد الموجود بوجود حاصل بهذا الايجاد فلا ثم استحالته
فان حصول الاثر مع التأثير زمانا وذلك تحصيل الحاصل بهذا التحصيل كما في القابل
فان السواد مثلا قائم بالجسم بهذا السواد قوله وبعض المتكلمين يقولون
المؤثر يؤثر حال حدوث الاثر يعني من قال منهم بالحال اجاب بان التأثير في
زمان حدوث الاثر اي في زمان الخروج من العدم الى الوجود وليس هذا زمان الوجود
ولا زمان العدم بل زمان الواسطة بينهما وبهذا ظهر لك قوله فان قيل فعلى هذا
ثبت الواسطة اقول ليس هو الا على ذلك القول بل على ما ذكرنا وله من ان المؤثر انما
يؤثر في الاثر لا من حيث هو موجود ولا من حيث هو معدوم قوله واجيب بان
التأثير في الحاصل لان التأثير اما بشرط الوجود او بشرط العدم فالحصر ممنوع بان
التأثير في ذات الاثر من حيث هو هو ولم يرد بان التأثير اما في زمان الوجود
او في زمان العدم فالجواب انه في زمان الوجود كما عرفت لا يقال لانم ان الدليل
الذي ذكرتم قطعي وفيه نوع سماجة قوله لانا نقول نحتاج الى بيان غلطه من
القواعد المقررة لان الاستدلال في مقابلة البداهة بطل يعلم اجمالا ان ما ذكر مقدماته
غير مطابقة للواقع فتكون مغالطة ولم يعلم الغلط بخصوصه على انه قد يبنى
الغلط فيما ذكر قوله وفي بعض النسخ ان عدم الممكن لم يتصف بالامكان
وطي لان النسخ الصحيحة بالرجحان راجح قوله والصواب ان يقال لان عدم
الماهية الخارجي ليس شيئا محضا الخ يعني ان ليس شأنه
الوجود العيني لكنه ليس شيئا محضا الخ اه تصاف الى ما يتصف بالوجود بل هو

عدم مضاف الى الممكن الوجود فرتبط الى العدم محله وجوده وتساويه طرفي وجود
الممكن وعدمه لا يكفي الاذعان العقل بتمايز احد الطرفين فجوز ان يكون احدهما علة للآخر
فانذفع ما قيل لا تمايز في الاعدام فلا يجوز ان يكون بعضها علة وبعضها معلولا فان
قيل العدم لا يتصف بالعلية والمعلولية لانها وجوه بان لكونها نقيضا للاثر عليه
والاثر معلول لعدميتان قلنا قد عرفت ان مجرد وقوع السلب لا يقتضي لكن المذهب
عدميا حتى يكون بعضه وجوديا ولو سلم فنقض العدمي قد يكون عدميا ايضا
فالعلة والمعلول صفتان عدميتان فيجوز ان يتصف العدم بهما فنقول لا نسلم
عدم الاثر في نفس الامر لانه عدم المؤثر فيه كما تقول وجد الاثر في نفس الامر
وجد المؤثر فيه واستوضح ذلك حين قولنا عدم المؤثر كحركة اليد فعدم الاثر كحركة
الخاتم على قياس الوجود فانه يحكم العقل بانه وجدت حركة اليد فوجدت حركة
الخاتم ولا يجوز العكس لترتب والتعقيب منها كما لا يخفى قوله فلا يكون الحدوث علة
للحاجة والا يلزم على تقدير كون الحدوث علة او شرطا تقدم الشيء على نفسه او تأخره
عن نفسه باربع مراتب وعلى تقدير كونه جزأ الخمس مراتب لان جزء العلة متقدم عليها
لان قبل الشرط لا بد ان يكون سابقا على المشروط فيلزم على تقدير كون الحدوث
شرطا للعلة الحاجة ذلك العدم او التأخر بخمس مراتب لما يلزم ذلك على تقدير
كونه جزأ منها لانا نقول لو سلم لزوم سبق الشرط على المشروط فانما يلزم لو
كان الحدوث شرطا للنفع على الحاجة وليس كذلك بل هو شرط لعلتها وتأثيرها
وفيه بحث يحتاج الى تأمل قوله ولو سلم لزم الحدوث عبارة عن الخروج من العدم
الى الوجود يريد ان ما ذكره القائل على تقدير تسليمه لا يضره فيما هو اصل المقصد من
لزوم تقدم الشيء على نفسه او تأخره عن نفسه غايته تقليل المراتب وحطه رتبة واحدة
وذلك غير مفيد قوله بل عرض هو من الاعتبارات العقلية يريد ليس الامكان
ليس من الصفات العارضة للماهية بحيث وجودها الخارجي بل هو من الصفات التي
يكون الماهية من حيث هي هي بحيث لا مدخل لوجود ذلك الشيء بخصوصه شيئا من الوجود بين

قوله الحكم الثالث لما كان الممكن لا يمكن ان يكون احد طرفيه اى الوجود والعدم اولى به لذاته
فان قيل هذا الحكم لعله مخصوص لانه قد سبق ان الممكن متساوى الطرفين بالنظر
الى ذاته فكيف تصور ان يكون احدهما اولى به لذاته والا لم يكن هناك تساوى قلنا
الممكن الحاصل من تقسيم الموجود الى الواجب والممكن والممتنع هو الاعم لذاته
ووجوده وحده اقتضاء تاما مانعا من العدم وذلك لا ينافى اقتضاء احدهما الجملة
على ما هو المراد من الاولوية ههنا حتى يلزم تساويهما بل انما يلزم ذلك من هذا البرهان
الدال على انتفاء الاولوية احد طرفى الممكن اولوية ذاتية غير واصلة الى حد الوجوب
فاقول لا يخفى عليك انه لو قدم هذا الحكم على الحكم الاول لكان احسن او المناسب
ان يبين اولا عدم تكافؤ الاولويتين ليلزم منه لزوم الممكن ان يكون احد طرفيه
اولى اى راجحا رجحانا تاما لا الى حد الوجوب فيجوز ان يقع وقوع ذلك الطرف المرجح
بلا مرجح اذ لا استحالة فى وقوع المرجح فلا يحتاج الممكن فى ترجح احد طرفيه الى مرجح
وهذا هو السر فى هذا الحكم فاصغ اليه الممكن الى الوجود انما يصغو عند ما اذا
تبين انتفاء تكافؤ الاولويتين ببيان انتفائها اولا ثم التعرض لبيان ان لكل منهما
ما فاتم التحقق لزم اولوية احد طرفى الممكن اى رجحانا احدهما رجحانا غير واصل
الى حد الوجوب سواء كان ذلك الرجحان ناشيا من ذاته او من علة لا يكون وجوده
وقوع ذلك الطرف الراجح لانا لو فرضنا وقوعه مع وقت وعدم وقوعه
مع ذلك الوقت الآخر فان وقوعه بمجرد ذلك الرجحان ولم يكن اختصاص احد الوقتين
بوقوعه لمرجح لم يوجد ذلك المرجح فى الوقت الآخر لازم ترجح احد المتساويين على
الآخر بلا مرجح ولكان ذلك الاختصاص بمرجح آخر لم يكن وقوعه بمجرد ذلك الرجحان
الشامل للوقتين وقد فرضناه كذلك هذا خلف واعلم ان مما ذكرنا من ان وجود الممكن
وعدمه بالنظر الى ذاته على السواء لا اولوية احدهما على الآخر مذهب الجمهور وقيل
عدمه اولى لانه كما ثبت عدمه اسنادا الى جزء من اجزاء العلة التامة واما وجوده فمفتقر الى
تحقق جميع اجزائها ورد ذلك بان سهولة عدمه بالنظر الى غيره لا تعطى اولويته بالنظر

الى ذاته وقيل العدم اولى بالاعراض السيالة كالحركة والزمان والصوت
بدليل احتياج بقائها وموجوده ايضا بان الوجود غير البقاء وغير مستلزم
له فانا نتكلم الاعراض موجودة وليست ببقية لكونها متجددات منقضية مع
تساوى نسبتها الى اصل الوجود والعدم وقيل لو اوجد المؤثر وجد الشرط
كان الوجود اولى والا فالعدم اولى وقيل اذا وجد العلة فالوجود
اولى والا فالعدم وكل هذا غلط لان تكلم الاولوية مستند الى الغير
لا الى ذات الممكن قوله فيفتقر اولوية الطرف الذى فرض انه اولى بالممكن
قيل لانم افتقار هذه الاولوية الى عدم سبب بيان الطرف الآخر لا يمنع اولوية
الطرف الاول لذاته والجواب لان رجحان احد الطرفين منافر لرجحان
الطرف الآخر قطعا كما فى كفتى الميزان سواء كان استنادهما الى الذات
والآخر الى الغير فاذا وجد سبب بيان الطرف الآخر راجحا واولى ورجحانه
يتوقف على اولوية الطرف الاول عليه وبهذا يعلم ان تجويز كون احد
طرفى الممكن راجحا لذاته رجحانا غير واصل الى حد الوجوب لا يفيد تجويز وقوع ع
ذلك الطرف الراجح بلا احتياج الممكن الى امر خارج عن ذاته حتى يلزم انسداد
باب اثبات الصانع قوله ولو كان الطرف الآخر اولى به لم يبق اولوية
الطرف الاول فيتوقف اذا لم يبق اولوية الطرف الاول يلزم ان لا يكون
الاولوية ذاتية لان ما بالذات لا يزول بالغير قوله وان لم يكن حال بيان الطرف
الآخر كان الاولى كان الطرف الاول الوجود يكون الممكن واجب
الوجود ولكان العدم يكون الممكن واجب العدم قوله الممكن ما لم يتعين
صدور ان يعنى لذا الرجحان الناشى من الاولوية لا يكفى وقوع الممكن ما لم يتصل
ذلك الرجحان الى حد الوجوب وقد حققنا سابقا فيتذكر وما قيل من ان المبتدئ
السبق لجواز ان يكون الوجوب والوجود معلولى العلة التامة معا من غير تقدم لشئ ليس ع
قوله وسبق الوجوب السابق على وجود الممكن الوجوب سابق بالذات على وجود الممكن

وان كان في زمان وجوده فلا يرد ما قيل ان الممكن حال عدمه لا يتصف بالوجود
السابق الذي هو صفة تثبوتية وكذا ما قيل ان الممكن حال عدمه ممتنع بالغير فكيف
يكون واجبا بالغير وههنا ابحاث لاحتمالها المقام قوله وهو الوجود اللاحق
ويسمى الحدوث بشرط المحمول قوله فالوجود بيان الى السابق واللاحق غرضا
للممكن فكل ممكن موجود محفوف بوجود من سابق ولاحق وقس على ذلك
حال الممكن المعدوم فانه محفوف باستناعين سابق من عدمه على وجوده
ولاحق من عدمه وشيء منهما لا ينافي الامكان الذاتي قوله فلا يكون
في ذاته ممكنا بل واجبا او ممتنعا اي لا يكون الممكن ح ممكنا في ذاته والكلام
فيه حتى فانه لم يكن في ذاته ممكنا بل واجبا او ممتنعا يلزم ان ينقلب
الواجب او الممتنع ممكنا اقول الظاهر قول المصنف ولا احتياج في امكانه
الى سبب ناظر الى ما احتج به الامام الرازي على لزوم الامكان لماهية
الممكن وهو ان الامكان لو لم يكن لازما لها بل عارضا فاما ان يكون حدوثه
لها واتصافه بها لسبب فالامكان ممكن بحدوثه واعتبار كونه صفة لها فيكون
للامكان امكان فيتسلسل او لا بسبب فيلزم لزوم ثبوت وجود الصانع
لجواز حدوث الحوادث ح من استنادا الى سبب والذي يخطر ببالي لزوم ما ذكره
الامام بطريق آخر هو ان الامكان بالمعنى الذي اعتبرناه فانه لو لم يكن لازما لماهية الممكن
فلا بد من اتصافها به من سبب وليس يلزم من هذا ان الامكان ممكن فلا يحتاج
امكان ولنا ان نذكر للمصنف ههنا ان نقول معنا ولا احتياج الممكن في اتصافه
اتصافه بالامكان الى سبب علة الامكان فيكون للممكن امكان
والحق لنا ان نقول ان الامكان الذي اقتضته ذات الممكن من حيث هي هي لازم
لها يمتنع انفكاكها عنها تقضيه بديهة العقل على تصور الطرفين على ما
ينبغي مع ملاحظة النسبة بينهما فلا يحتاج الى الاستدلال نعم قد يحتاج الى التنبيه
فتدبر قوله قيل لا يجوز لنا ان يكون معارضة يعني ان ما ذكرتم من ان دليل على اتصاف

الممكن الى المؤثر حال بقائه لكن معناه ينفعه فيما لزم من هذا القول ايضا لان
كون الامكان محوجا الى المؤثر في حال الامكان الممكن حال بقائه محتاجا الى
المؤثر كما ذكر المصنف قوله والحق ان يقال قال الفاضل الخبيصي يمكن حمل كلام
المصنف على هذا الجواب بحيث لا يخفى ولكن لا يتضح ذلك حق الاتضاح الا بايراد
ذكر من مصنفاته المعتبرة خصوصا في شرحه للمواقف حيث قال توضيح المقام
بالاشارة اليه يتحقق المرام ان يقال كما ان اتصاف الممكن بالوجود في زمان حدوثه
لم يكن مقتضى ذاته لاستناده الى وجود وعدم وكذلك اتصافه بالوجود
اليه اتصافه به في الزمان الثاني وما بعده ليس مقتضى ذاته لان استناده الى
امر لازم له في حد ذاته فكما استحال انفكاك الوجود في الزمان الاول استحال
انفكاك ايا ما من الزمان الثاني فكما ان اتصافه بالوجود في زمان الحدوث
مستند الى المؤثر كذلك اتصافه به فيما بعد ذلك الزمان الى ما شاء الله مستند اليه ايضا واله
هو اتصافه باصل الوجود والثاني هو اتصافه بقاء الوجود فهو وجود ابتداء
وفي استمرار محتاج الى المؤثر الذي يفيد الوجود وبديهة العقل على معنى ان
يجعل متصفا بالوجود ويديم له ذلك الاتصاف لا على معنى انه يوجد اتصافه
بالوجود ويوجد دوام اتصافه به لان الاتصاف دوامه امران اعتباريان
لا وجود لهما في الخارج وقد نبهت على هذا التنبيه والتأمل فيما يلبى ومن
قال ان التأثير في الباقي تحصيل الحاصل فقد وهم لان المؤثر يحصل في الزمان
الثاني اصل الوجود الذي كان حاصلا او وهم انه يفيد البقاء ويجعل الممكن
الماضي مع بقائه وكلاهما باطل ومن قال ان التأثير لا كان في امر متجدد
لا يكون تأثيرا في البقاء البتة فقد توهم ان ذلك المتجدد وجد ابتداء وهو
ليس بشيء لان ذلك الوجود الحاصل لا في اصله بل في بقائه ودوامه الذي هو
متجدد وما يقال من ان المعنى بالتأثير هو استتباع وجود المؤثر وجود الاثر
وذلك حاصل حال البقاء فراجع الى ما ذكرناه من ان وجود الوجود ودوام

التأثير في

لدوامه فكيف يصلح ان يكون علة للحدوث كيف لا يستحيل الحال بتغير الحال الى هذا عبارته
قوله لان عدم تاثيره في المطلق اي في الوجه الاول باعتبار اتصافه
بالبقاء لا يقتضي عدم تاثيره في المعتدا في الوجه الاول باعتبار اتصافه بالبقاء وتحقيقه ما نقلناه آنفا قوله والقصد الى ايجاد الشيء مقارن لعدم الاثر
لان القصد الى ايجاد الموجود محال قيل عليه يجوز ان يكون قصد مستمر يتجدد
الى وجود مستمر ويكون ذلك القصد متقدما على الايجاد بالذات كتقدم الايجاد
على الوجود بالذات فان سبق الايجاد والقصد يكفي على المعلول كسبق
الايجاد الايجابي عليه في كونهما بالذات دون الدهر وفي جواز كون
كون اثرهما قديما تحامل على الاصحاب المعوقف والاستحالة
في القصد الى ايجاد الموجود لوجود حاصل لهذا الايجاد وبحال الاستحالة في
ايجاد الموجود لوجود هو انه لذلك الايجاد وبهذا يندفع ما استدل به
الامام الرازي على امتناع استناد القديم الى الموجب القديم قابلا بان
تاثيره في حال بقائه فيلزم ايجاد الموجود واما في حال عدمه او حدوث ما يكون
لا قديما على ان ذلك الترديد لا يخلو عن نوع سماجة فتدبر قوله تقرير الدخل
ان الحكماء مع اعتقادهم تقرير الدخل على الوجه الذي قدره الشارح ليس
بموجه لان المصلح يدعي ان القدم منافٍ لتاثير الفاعل فاله وطبعا
حتى يقول العالم قديم عندهم مع استنادهم الى الصانع فلا يكون القدم منافيا
لتاثير الفاعل فالاوجه ان تقرير الدخل هكذا العالم عندهم قديم مستند
الى الصانع مع انه مختار عندهم فلا يكون القدم منافيا لتاثير الفاعل المختار
ويجاب بانهم وان اطلقوا اسم المختار على الله لكن له بالمعنى الذي ينافي
الوجوب بل في اعتقادهم انه موجب بالذات على ما هو المشهور وظن
انه لا يمنع استناد القديم الى الموجب القديم اذ له خفاء في استناد القديم استحالة
الى الموجب الحادث وانكار الامام الرازي ذلك الجواز كما ذكرناه قوله

واستناع استناد الى الفاعل المختار وقد عرفت ما فيه من المناقشة والمخالفة
قال المحقق في شرح الاشارات لان العلماء لم تذهبوا الى ان الازلي يستحيل
ان يكون فعلا لفاعل مختار بل ذهبوا الى ان الفعل الازلي يستحيل ان يصدر
الا عن فاعل ازلي تام في الفاعلية وذلك في علومهم الطبيعية ايضا كما في
المبداء الاول عندهم ازليا تاما في الفاعلية حكموا بكون العالم الذي هو
فعله ازليا وذلك في علومهم الالهية ولم يذهبوا ايضا الى انه ليس بقادر
مختار بل ذهبوا الى انه قدرته واختياره لا يوجبان كثرة ما وان فيه
فاعلية ليست كما عليه المختارين من الحيوانات اولا كما عليه الموجبين
من ذوي الطبايع الجسمانية قوله والحكماء يطلقون اسم المختار على الله
تعالى لكن لا بالمعنى الذي يقوله المتكلمون الا ختياريه يعني ان المتكلمين يقولون
انه تعالى مختار بمعنى انه ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل ولذا سميت افعاله ولم يشا
تركه قبله حظوظ معنى الشرطية وصدقها لا يقتضي وقوع مقدمها ولا عدم
وقوع المقدم الاول واقع دايما عندهم وعدم الشرط الثاني غير واقع دايما
فافهم قوله لان المعتزلة اي القائلين منهم بالحال تبعوا اهل الحق في الجواب
المذكور لا يدفع ما ذكر في تقرير الدخل فيقتصر قوله على الاحوال الاربعة
هذا عند ابي هاشم واما عند غيره فلا يكون ما حال علة بحال الخبر قوله
لان ذات الباري تعالى كما يشاء اي يماثل سايرالذوات واحق خلافه كما سياتي
قوله ويمتاز عنها بصفة الالوهية وقيل لتمتاز ذاته عن الاربعة قوله
والقائل الخ يقول اهل السنة لا يعترفون باثبات القدماء هذا ما ارتضاه المحكيم
المحقق فقلد الشارح واجاب لان اهل السنة اثبتوا القدماء وهو ذات
الله وصفاته وذلك يستلزم التعدد دون التغاير على اصطلاحهم وهذا
اشهر من ان يمنع قوله والمعتزلة يعترفون بنفي الثبوت والوجود يرد انه
يلزم من القول بالاحوال القول بالقدماء فان الثبوت عندهم اعم من الوجود

والوجود ثابتة وليست بموجودة فلا يكون قديما لان القديم موجود لا اول
لوجوده اللهم الا لتغيير التغير فيقال القديم ثابت لا اول له لكن المشهور
الاول وكلام المصنف لكنهم قالوا بانه الخ دفع لذلك اذ لا فرق بين الوجود
والثبوت فلا نعني بالوجود الا ما عنوا بالثبوت من غير فارق معنوي
منها بيان لان كل ممكن محدث لا شك ان صفات الله تعالى ممكنة وليست بمحدثة
فلا يصح من الكل ولو لاحظت من المحدث معنى يجب ان يصدق على صفاته
القديم لم يكن بيان من الكل دليلا على نفي القدماء فتامل قوله وقد فسر
الحدوث بالحاجة الى الغير الوجه الى الغير اي احتياج الشيء وجوده
الى غيره وثبوت ذلك المعنى للممكن الموجود واتصافه به ظاهر لا يحتاج الى بيان الا ان
قد قيل الحدوث بأي معنى كان معتبر في موضوع المسبوقية فلا يكون نفي الاحتياج
المذكور لازما وموقوفا على المسبوقية الوجود بغير سبق ذاتي وجود بغير سبق ذاتي
ونبوته للممكن الموجود ايضا بين فالشارح بعد تفسيره اولا الحدوث الذاتي
بالحاجة الى الغير لوح في بيان ان كل ممكن موجود فهو حادث حدوثا ذاتيا
الى انه موقوف على الوجود بلا استحقاقه الوجود سبقا ذاتيا وهذا المعنى
وكل اولا ومن قال الحدوث الذاتي هو موقوفية الوجود بالعدم بالذات كما
ان الحدوث الذاتي هو موقوفية الوجود بالزمان وفيه نظر لان العدم لا تقدم
بالذات على الوجود والا لكان علة له او جزء العلة فلا يتصور ذلك في الممكن
القديم بالزمان حينئذ لم يكن محدثا بالحدوث الذاتي ومنهم من قال الحدوث
الذاتي هو موقوفية استحقاق الوجود بلا استحقاقه الوجود وهو قريب مما لوح
الشارح الدليل فيهما واحد وهو لزوم الوجود واستحقاقه الوجود حال الشيء
من غيره ولا استحقاق الوجود حال له من ذاته الى اخره فرع الشارح قال
الفاضل المحشي اللازم من الدليل هو ان ارتفاع حال الشيء نفسه مستلزم ارتفاع
حاله بعينه اي الغير بدون العكس وهذا القدر لا يكفي في تقدمه بالذات بلا بد

ذكلام

من ان يكون الارتفاع الاول سببا للثاني ولم يثبت لا يقال ارتفاع حال الشيء ذاته
سببا لارتفاع ذاته وارتفاع ذاته سببا لارتفاع حال غير الشيء ارتفاع حال الشيء
في ذاته سببا لارتفاع حال غير الشيء وهو المدعى بقي كلام الشارح لانا نقول
لانم لزوم ارتفاع حال الشيء ذاته سببا لارتفاع ذاته بل لازمه العكس قوله وسبق
حدوثا ذاتيا وقد يسمى الحدوث بالحاجة بالحاجة الى الغير ويسمى حدوثا ذاتيا
الحدوث الزماني تقابل العدم الزماني وهو لزم لا يكون الوجود مسبوقا بالعدم
والحدوث الذاتي تقابل القدم الذاتي وهو عدم الاحتياج في الوجود الى
الغير والحدوث الزماني اخص مطلقا من الحدوث الذاتي وبين للعدم
الذاتي والزماني والحدوث الذاتي اخص من وجه من القدم الزماني
وبين للقدم الذاتي وهو اخص مطلقا من القدم لان مقابل الاعم
اخص من مقابل الاخص والكل ظاهر على الذي علمته وامامن على رأي
قاله قالوا بوجود الصفات القديمة لله تعالى فكذلك فكذلك في نفس الامر الا
فالحدوث ثلاثة زمان وكذلك القدماء فانهم لا يقولون بوجود سائر الممكنات
الا في قوله الحدوث بالمعنى الاول الى قوله يستدعي عدم ماده ومدته واما
الحدوث الذاتي فلا يستدعي تقدم ماده ومدته والا لزم التسلسل لان الماده
والمدة ايضا حادثتان بالحدوث الزماني قطعا فيفتقران ايضا الى الماده
ومدة غيرهما وقد بينت في السبق على المادة من المادة وقد يفسر بالسبق
لان الموضوع والمتعلق يشتمل عليهما وفي تلك ستعرفه قوله فلان ايجاد
المحدث موجودا ان اراد ان ايجاده موجود بوجود بالذات فلا يسلم وذلك قوله
لان كل حادث فقد طرأ قبل وجود ممكن الوجود ولئن اراد ان ايجاد المحدث
موجود اي حاصل لذلك المحدث بمعنى اتصافه به وهو لا يكون الا بثبوت المطلق
ويمكن توجيهه بانه اراد ان ايجاد المحدث موجود في نفسه لان كل حادث فقد
طرأ قبل وجود ممكن الوجود ولو لم يكن ايجاده موجودا في نفسه لم يكن ممكن الوجود

لوله فرض بين قولنا لا اوسن قولنا لا امكان له كما ذكره ابن سينا وغيره وفيه ما فيه
لزم ان يتحقق احد الامرين فيلزم القلب هذا وكذا قوله بل هو امر اضافي
يوجب لزن الاستدلال ههنا بالامكان الذاتي لا بالامكان الاستعدادي كما
هو طريقة المحققين وبيانه لان صدور الحادث عن العلة القديمة موقوف على شرط
حادث اذ لو لم يتوقف على شرط او توقف على شرط قديم يلزم قدم الحادث
لدوام المعلول بدوام علته التامة بالضرورة فحدوثه بذلك الشرط الحادث
موقوف ايضا على شرط حادث آخر وهكذا الى غير النهاية فتلك الحوادث الغير
المتناهية اما مجتمعة وهو باطل لامتناع التسلسل في الامور المترتبة الموجودة معا
واما متعاقبة فلا بد لها من محل مختص بالحادث المفروض اولا ليتعين حدوثه
بتوسطها فلذلك المحل استعدادات متعاقبة بحسب تعاقب الحوادث المتعلقة
به كل سابق منها معد للاحق ومقرب الوصول الى الحادث المفروض اولا ومقرب للعلة ؟
لذلك الحادث الى الوجود وهذا الاستعداد الحاصل لمحل ذلك الحادث هو
المسمى بالامكان الاستعدادي لذلك الحادث وانه امر موجود لتفاوته بالقرب
والبعد ومحله هو المادة اقول هذا مبني على كون الصانع تعالى موجبا بالذات ت
والحق انه تعالى مختار يفعل ما يشاء بمجرد تعلق الارادة القديمة التي من شأنها
التخصيص فلا حاجة في تخصيص احداث بعض الحوادث دون بعض الى اختلاف
استعدادات القوابل على انه لو ثبت انه لا بد لذلك المجموع من محل مختص
بالحادث المفروض اولا يتم مطلوبهم فلا حاجة الى بيان المقدمات ولا يكون
الاستدلال ايضا بالامكان الاستعدادي مجازا هو اقليتأمل وليس ذلك
الامكان هو قدرة القادر عليه لان سبب قال الفاضل المحقق في شرح الاشارات
وايضا كونه ممكنا امر له في نفسه وكونه مقدورا عليه امر له بالقياس الى القادر عليه
فاذن كونه ممكنا امر مغاير لكونه مقدورا عليه وقيل الاخفاء في ان امكان الشيء
هذا اقتدار الفاعل عليه فالقول بان الامكان على انه غلط الناشي للك من التحسين

٤٧

وهو لا ينتج قوله يكون للشيء بالقياس الى وجوده بمعنى ان الامكان الذاتي يعتبر
معه بالنظر الى الوجود بالذات وهو كون الشيء في نفسه تارة الى الوجود بالعارض
وهو كون الشيء شيئا آخر والوجود في الاول محمولي وفي الثاني رابطي وههنا
تفصيل لا يحتمله المقام قوله والامور الاضافية اعراض فيلزم الا يلزم من كونه
الشيء امرا اضافيا كونه عرضا موجودا في الخارج حتى يستدل به على وجود
وجدا اى م موضوعه في الخارج فتامل قوله وموضوعه معطوف على امكان الحادث
بتقدير امكان وجوده وبتقدير موضوع ذلك الامكان قوله وذلك الامكان
قوة للموضوع اي اذا قيس الامكان الى موضوعه يسمى قوة بالنسبة الى وجود ذلك
الحادث قوله او مادة وهي اما هيولى ان كان الحادث صورة واما جسم
يتعلق به الحادث ان كان نفسا والصورة والنفس جوهران قوله لان
الموضوع اي موضوع الامكان هو الجسم فيكون الموضوع في الجسم هو بل قد
يكون اجزاء من الجسم كالهيولى كما عرفت وبمجردات العقل والنفس وايضا
لو صح هذا الوجه لزم ان لا يكون الواحد قابلا لشيء وفاعلا له فتامل فان للعلماء
مجال قوله اجاب بعضهم بعدم استلزام الشيء هذا الجواب غلط فاسد لانه يكون الجهة
متعددة والكلام فيما اذا اتحد الجهة قوله ولهذا قيل نسبة القابل الى المقبول بالامكان
العام لان قابلية الشيء لشيء انه لا يمتنع حصوله فيه وهو لا ينافي الوجوب وقيل الامر ذلك
بل المعنى انه لا يمتنع حصوله فيه ولا عدم حصوله فيه وهو معنى الامكان الخاص وعلى
تقدير التسليم فمفهوم الامكان العام من حيث يحتمل الامكان الخاص فنسبة القابل الى
المقبول بالامكان المحتمل للامكان الخاص فيلزم التنافي اللهم الا ان يصار الى اصل السؤال
بجواز ان يكون هناك احتمال ان يتعين الوجوب باحدهما ولا يتعين بالآخر وكان
هذا هو السر في تفريع المصنف بقوله ولهذا قيل فليتامل قوله الباب الثاني في
الاعراض وانما قدم مباحث الاعراض على مباحث الجواهر لان العرض قد يدرك بالذات
بالحواس الظاهرة بخلاف الجوهر وقد يتوصل بالعرض الى احوال الجواهر ونظر التعليم يقتضي

تقديم الوسيلة والوسيلة قوله وذكر في اربعة فصول الاول في الامور الكلية وجعل بعضهم
الاولين فصلا بدليل قوله هو الموجود في موضوع اي في موضوع
يكون موضوعيته مقيدة الى ذات الموجود وانما قدرنا بدل ليدفع توهم انتقاض التعريف بالجواهر
الحالة في موضوع العرض قوله فان لفظ كذا يدل على الكثيرين او الشائع اراد بالكثيرين
الكثيرين بحسب الفهم في الكتب الوضع لمتناول المجاز وبالشائع يكثيرين الحق اي يكون اللفظ دالا
على المعنى المشترك المتناول لتلك المعاني المختلفة سواء كان بطريق التواطؤ او بطريق التشكيك
وقد يخصص الكثيرين بالكثير الوصفي وتوسيعه من الشائع ما يكون بطريق التواطؤ
والفصل المتقدم قوله فان بعضهم بدل بالاضافة كما في الكون في الكعب في الدار وفي الحركة
في كون الحال في الخ، وقد يقال الكون في المثال الاول بالاشتمال اما كون الخاص في العام
وكذا كون الحال في الخ، فالظاهر ان الاشتمال والكون في الزمان والمكان من قبيل الظرفية فافهم قوله
والاجزاء منه يحترز به عن مثل كون اللونية في السواد واما كون الجزء الخارجي في كله فلم يخرج بذلك
بل او يصدق عليه انه لا يحل منه حروف انه ليس مشابها للمتى وقد يقال ان كون الكون في الموضوع
باذكر صادق في نفس حال كون الكل في جزئه وكون الخاص في العام والقول بانها لا يتحدان
تحت قوله الكون في شيء او لا يتوهم منه ان قوله فلان صاحة الى اخراجها بقيد تكلف كما لا يخفى
قيد بعضهم قيدا آخر وقال هو الكون في شيء لا يحل منه شايعا فيه بالكلية ولا يصح مفارقته
عنه احترازا عنهما فتامل قوله والمشهور انحصار الاعراض العشرة تحت جنس المقولات
التسع ووجه الانحصار الاستقراء الناقص وانما قال والمشهور لانه قد خالف بعضهم فجعل
المقولات الوضع بدل الكم والكيف والنسبة شاملة للتسع الباقية بعضهم جعلها اربعا قال
الحكيم معقولية بدليتها قوله وتحقيقها ان الاضافة وافراد الفاضل يحتمل ان يكون هذا الحصر للكم
المذكور وتفصيل للمفهوم لا انه حد للاضافة اذ لا حد للاجناس العالية ولا رسم لها تاما على
ما هو المشهور يعني قد اشتهر ان المقولات اجناس عالية لا جنس لها فلا يحد ولا يرسم رسما
تاما والا يلزم ان يكون لها جنس لكن ذلك المشهور اي كونها اجناسا عالية لم تثبت ولكنه
اشار الى ضعفه بوجه آخر اي ولئن سلم عدم تحديد الاجناس العالية لكنه مبني على امتناع

تركب الماهية من امرين متساويين او اخص متساويه فيهما قوله وليس نسبة اضافة فان النسبة
التي هي غير الاضافة فظهر ان الاضافة مباينة لسائر النسب لا جنس لها كما زعم بعضهم قوله
واعلم ان الوضع والنقط خارجان عنها قيل الوضع امر عدمي فلذا يوصف بالنقص بالحلول
والنقط من مقولة الكم ورد بانهم قصروا الكيف في اقسام اربعة والنقط خارج عنها
ويمكن ان يقال انها مندرجة في الكم المتصل المختص بالكمية قوله واعلم ان الوضع ليس في اثنين
لهذا الاجناس والا لكان من النسبة لها لكن الوضع ليس من النسبة لها فلا
يكون ذاتا ولا جنسا لها ورد عليه ان الذاتي انما يكون من النسبة اذا كان محمولا
معقولا بالكنه وهو ممنوع قوله اجمع جمهور المعقولة على استحالة الاستقلال على الاعراض و
طايفة من القدماء الى جواز استقلالها من محالها الى غيرها وتمسكوا فيه بان حراج النار
وراكبة المكان تنتقل الى ما جاور النار والمكان وفيه ان كلا من الحال فيما جاور ما شخص
آخر من الحرارة او الراكبة لو حل به الحال المختار عندنا بطريق التعاقب عقيب الحلول في
ما جاور من العقل الاعراض عندكما بطريق الوجوب عقيب الاستواء الحاصل من
المجاورة قوله واصحابنا على ان العرض وفيه بحث لان الاولى ان يريد به العرض التام فلا يلزم
قوله فكون الموضوع من جملة المشخصات ولئن اريد به العرض في الجملة فلا وجه لقوله والا
الخ لانواعها في المحال الاستغناء عن الموضوع لا في وجوه وتشخصه يكتفي بغير
الموضوع وذلك معلوم انه في وجوه مكتفية بوجوه فحينئذ يكون العرض لتشخصه امرا مباينا
يلزم استغناء عن الموضوع ويحتمل ايضا احتمالا مرجوحا ان المعنى لئن الوضع على ذلك
ذلك العدد يستغني عن الموضوع لان استغناء تشخصه استغناء في وجوه خ
او مستند الى الوجود فالاستغناء في الوجود يستلزم الاستغناء في التشخص واستغناء اللازم
يستلزم استغناء الملزوم ولا يخفى عليك انه لو قيل لو لم يكن العرض لتشخص العرض موضوع
او لما يجاوره موضوعه بل شاخر بها يلزم استغناء العرض عن الموضوع لكان اخصر
مع احسن اذ لا يجب عليه ان لا يطرد في عرض بخصوصه تشخصه وانه يجوز ان يكون تشخص العرض
لعروضه لخاص او بما حل فيها واحدة مما لا على التعيين بعضهم تشخص الموضوع اما على التعيين فظاهر وعلى العدد الكثير

فلم نا نقل الكلام الى محله لتخصيص ذلك المحال بمحل العرض حصول العلة الى المحل دفعا للدور
قوله فلم يصح الاستدلال بما ذكر لان الشيء المنتقل من محل الى آخر كان يكون باقيا
بشخصه فانه معلوم بالضرورة واذا كان شخص العرض محلا امتنع تعاقب اشخاص عديدة
على ذلك المحل ولم يكن كذلك فقط هذا واما قوله لانه اذا كان المصحح شخصيا كان خروجه
الى دليل آخر وهو ان العرض يحتاج الى المحل بالضرورة فمحل الحاجة اليه اما معين فلا يفارقه
واما غير معين فهو ليس بموجود لان كل موجود معين قطعا فيلزم منه ان لا يوجد العرض
في الخارج لا سواء الحال المحتاج اليه فيه او ان يكون ما ليس بموجود محلا للموجود وهذا الدليل
مع انه جار في الجسم بالنسبة الى الجزء يرد عليه انه غير مبين بمعنى انه لم يعتبر فيه التعين بالمعنى
انه يعتبر فيه عدم التعين حتى يلزم عدم وجوده في الخارج والفرق بينهما واضح والاول
اعم من الثاني فافهم وهذا الخلاف يجري في احتياجه الى المحل هذا وفي الملل والنحل
الاعراض هي الحال لتبين الاجسام الى الاحياز فلما ثبت احتياج الاعراض الى المحال
يلزم ان يكون المحال كذلك لاشتراك الاجسام ووجه دفعه ان الجسم المتحيز غير محتاج في وجوده وتشخصه
الى حيزه المعين فانه قد ينتقل من حيز الى حيز آخر مع انه ذلك الموجود المتشخص بعينه والظاهر
عبارة الشيخ ان الجسم لا يحتاج في وجوده وتشخصه الى مطلق الحيز بل يحتاج اليه ان كان
متحيزا واعترض عليه بان الجسم المتشخص لا تصور وجوده الا في حيز فباي طريق علم ان الجسم لا يحتاج
في وجوده وتشخصه الى مطلق الحيز هذا والاعتراض غير متوجه على القائلين بان الجزء هو
البسيط الباطل على ما قال فان الجزء المسمى لا يكون الا جوهرا والمتحيز بالذات ليس الا هذا وجه
وذلك انهم قالوا معنى القيام التبعي في الجزء ان الذات ليصح كون الشيء تابعا
له في التحيز والمتحيز بالذات هو الجوهر لا غير فحاصل مراد المعترض ذلك فقط يلزم ان يكون حصول
كل جزء من اجزاء الاجسام في الحيز تبعا لحصول الاجزاء التي وقعت سواء بين اللطيفة
كما لا يخفى ويمكن ان يقال سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان توقف حصول كل جزء من اجزاء الجسم
فيه وفي لزم حصول كل جزء من اجزاء الجسم في الحيز تبعا لحصول الاجزاء التي
يتقوم بها الجسم على حصوله في الحيز بالذات لجواز ان يكون حصول الجزء في الحيز تبعا لحصول
الجزء الذي يتقوم به الجسم على حصوله في الحيز بالذات وهو ظاهر والفرق بين

ان الاول لم يتوقف حصول كل منها في الآخر اي وجود المحل حصول
الآخر اي وجود في نفسه فيتاخر وجود العرض عن وجود المحل الذاتي والثاني
فيه نعم لو اكتفى بتقدم المحل على الحال وقيل يلزم تقدم كل منها على الآخر الكلام
ويمكن ان يقال سلمنا توقف حصول كل منها في الآخر تبعا لحصول الآخر في الحيز
ومعنى لزم حصول كل منها في الآخر ان جعل حصول الآخر في الحيز حتى يحصل
في الحيز وهذا ليس بمراد لانه ليس من الدور شيء بالوقوع الى الحق قول ولان
الكلام لزم الترجيح بلا مرجح هذا الزم قطعا سواء كان ذلك الجزء الثالث جوهرا
او عرضا وحل لا بد من كونه عرضا لانه ينتهي الى الجوهر فيقوم به مجموع الاجزاء
الحال قوله فان الحركة المعنوف بالسرعة والبطء وقوله الجسم اي الحركة توصف
بهما حقيقة وبالذات كما تقال حركة سريعة وبطيئة ولا يوصف الجسم بهما كذلك
فعلم انهما حالان في الحركة دون الجسم والجواب انهما من الامور النسبية الاعتبارية
والذي يحكم بحال الحركة فيهما لا ضافة وتضاعف في قيام الامور الاعتبارية بالامور
واما المزاج فانما قام العرض الموجود بالعرض الموجود في مذهب الشيخ ابي الحسن
الاشعري بقاء الاعراض ويقال عند عبارة عن تجدد الامثال بارادة القديم
قوله وانما ذهب الى ذلك لان علة الاحتياج الى المؤثر عندهم الحدوث لا
حال البقاء فلزم استغناء العالم حال بقائه عن الصانع المؤثر فدفع وذلك بان شرط
بقاء الجوهر هو العرض وبقاء العرض هو متجدد فاحتاج الى المؤثر وايضا بقاء الجوهر
ايضا محتاج الى ذلك المؤثر بواسطة احتياج شرطه فلا استغناء اصلا وفيه لم
قالوا الاشعري استناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء فعلها وكذا في الدوام يلزم عدم
استناد الجوهر حال الذات حال بقائه اليه تعالى فتدبر ولم لا يلزم على ما ذكر لم يذهب الى
الاعراض الذي هو شرط بقاء الجوهر لا الى بقاء العرض مطلقا ولم لا يجوز
يعتذر عن الاول بان الكلام حينئذ في الممكنات اليه تعالى شيء وعن الثاني بانا نعلل

انواع الجوهر والعرض وآخاصها وبعين لزان عرض شرط لبقاء الجوهر وعجل ان يكون
كل عرض يفرض شرطا لجوهر ما فذهب الى عدم بقاء العرض مطلقا قوله والملازم
الباطل بل مستحيل عادة لانه قبل الزوال الخ ممكنا والا لما كان موجودا الان وجوابه
الطارئ على المحل وايضا الدرج المسهل لا على الدافع فوق الستة وثبات لا يكون على
الدافع وفيه انه يجوز ان يكون الرافع اقوى لحدوثه وقدمه السبب تامل قوله
فان شرط وجود العرض الزائل بجوهر وانا لم يجز ان يكون شرطا وجود العرض الزائل
العرض لذاته يلزم التسلسل الشرط الذي هو العرض يكون ذو الشرط الذي هو عرض
ثالث وهكذا قوله بان يكون عدم العرض بعقتضيه ذات العرض بعد ارفعه وتوضيحه
لو زال بسبب يمتنع عدمه وانا لم يلزم لو اقتضى ذات العدم مطلقا لما لغا اقتضاه
في الزمان الثالث والرابع فلذا وتوضيحه ذكر لان العرض السيال له حظ العدم مطلقا
مطلقا قوله فلما الالزام مشترك وفيه اشارة الى انه يمكن ان يقال الاشعري لو صح ذلك لزم
لزم ان لا يوجد العرض لانه لو وجد فعدم عقيب الوجه اما بسبب الى آخر ما ذكر فلا يصح جوابه
فوجوابنا قوله وحوصل ان ضد العرض الزائل محل آخر بهذا اشتمال بعد
لا يخلى محل اصلا ثم بين لم يكن الزمان كذلك فانه قابل بقدرة الله تعالى على جمع الممكنات
فيجوز ان يخلق ضدا ولم يخلق محله آخر مستدلا بانه لو اخلق ضدا آخر قوله وسوا نفعا
شرط سوء عرض يعني لم ماذكر من شرط وجود العرض الزائل بجوهر لم لا يجوز
ان يكون عرضا غير مستمر الوجود فعند عدمه بذاته يزول العرض الباقي وايضا يجوز
لم يكون شرط وجود العرض الفلاني جوهرا او شرط الجوهر عرضا غير قار فلم لزم الدور قوله
تمسك النظام بالوجه الثاني هذا يصح لم يكون مقتضا اجابيا الدليل الاشعري قيل لم يقول
بجواز زوال الجوهر اما بان يخلق الله تعالى عرضا فيه منافيا لبقائه او بان لا يخلق فيلزم الجوهر
منزلة عرض فيزول بانعدام لازم محله فان العرض فانه لا يجوز قيام العرض حتى يلزم زوال الم
الوجهين اقول وبالله التوفيق لو جاز زوال الجوهر باحد هذين الوجهين لجاز
يلزم لم يجوز زوال العرض الباقي بزوال الجوهر فتم الدليل لم لم يجوز العرض الباقي لم شخص

لم يكن مستغلا يكون موصوفا بها وايضا شخص العرض اما بوصف او بوصف وعلى التقديرين
لو قام العرض الواحد بشخص محله لزم اجتماع حالين متضادين على محل واحد وشخص
وذكر العرض قوله لان الاضافات اي اضافات المشابهة في الحقيقة النوعية كالحوار والثوب
فان الحوار قيام بالجاورين والقدر بالمعاريين اي بخلاف تلك من الاضافات المتحدة في الجانبين بخلاف
الاضافات المختلفة كالابوة والبنوة فانه لا شتبه على احدهما مغايرا بان الشخص بالابوة
قائما بالابن والابن والمستدلوا على ما زعموا بان المضافين لو قام بكل منهما حال
كان كل واحد منهما منقطعا عن الاخر فلا يقوم بهما اضافة واحدة لربط بينهما
ولا يخفى عليك ان هذا ممنوع لان الاضافات المختلفة قال المضافين بهما يوم بكل منهما اضافة
على حدة مع وجود الارتباط بينهما قال صاحب المواقف واجوبتها متقاربة فتوجه جوابا
ذكر المخالف ثم يعترض قال ومن هذا ولن شاركه في الحقيقة النوعية قوله قال الوجه الثاني
التاليف عرض واحد قائم بجوهرين اي بكل واحد منهما لا بمجموع من حيث هو مجموع
والا لم يكن المحل متعددا لكن الحق هو الاخير وما زعم بقابل الحال قوله لان
التاليف لو لم يقم بجوهرين لما امتنع الجوهر لان لتحلل صعوبة الله تعالى كما يجيء جوابه
هو التاليف لا غير اذ لم يحصل عند اجتماعها وصيرورتها سما ام غيرها ومعلوم
لان وجب صعوبة الانحلال امكون معدوما فاذن التاليف عرض موجود واحد قائم
بجوهرين لكن يبقى لان تتامل في احاد التاليف صعوبة الله تعالى حتى يستلزم قيام كل
من الاجزاء والظاهر ان التاليف يوجب الله تعالى لانه اتمام مجموع الاجزاء فتامل
قوله لانه لو قام التاليف اكثر من جوهر من لعدم التاليف بعدم الجوهر الثاني
لان عدم المحل يستلزم عدم الحال وفيه بحث لان كلا من الجواهر الثلثة لما فرض ان محل
للتاليف فلا نم لان انعدام احدها استلزم انعدام التاليف بل هو حاصل في محليته
المستمرة وامّا الجواب الذي ذكره صاحب المواقف وهو ان التاليف الذي هو
اي بين غير التاليف الذي بين الثلثة والذي يعدم عند عدم واحد من الثلثة هو
التاليف الذي قام بالثلثة وهذا التاليف الذي قام بالاثنين فلا يلزم من انعدام التاليف

منها فهو بإذن الظاهر لله أبو هاشم لذ التأليف الواحد لشخص الذي يقوم
بجوهرين لا تقوم بثلثة جواهر ولا يزيد عليه أو كذا كما لا يخفى ثم
يلزمه لئن يقال لم لا يجوز أن يحدث تأليف ثان من الجوهرين الباقيين
دون انعدام التأليف القائم بالجواهر
الثلثة بانعدام أحدهما وبقاء
لئن ما ذكرناه أولا
اقرب
تم