حاشية على شرح تجريد العقائد للفاضل حسين الاردبيلي

من الاوراق المعارة
الى عمدة ولي الدين
١١١٦

في تحقيق مقالات
للمولى جلال الدين الدواني
والمولى امير صدر الدين والمولى ابن الخطيب
ثم ذكر ما خطر له من تحقيق المرام وتبيين
المرام الى مباحث
بكمالها في هذه النسخة وفي مباحث الجواهر
في المقصد الثاني بكمالها غير هذه النسخة

MİLLET GENEL KÜTÜPHANESİ
KISIM : V. Carullah Ef.
ESKİ KAYIT 1148
YENİ KAYIT No.

١١٤٨

بسم الله الرحمن الرحيم وبكلامك نعتصم يا حكيم

احسن كلام نسل من سماء التوحيد على جنان ارباب التجريد حمد واجب نوحد للاوصاف الالهية بالحمد والتمجيد وازين نظام وصل من عنا التمجيد الى اصحاب التفريد شكر واهب تفرد للالطاف الامتنانية بالمجد والتمجيد ثم الصلوة والتحية على افصح متكلم كلامه ميزان افكار الكلما، في الاستدلال والتحديد محمد متقن اصول الشرع وفروعه بالاعانة من الله بالتاييد وآله وعترته الذين صار منطقهم معيارا سرار العلماء بافاضة الاصابة والتسديد صلوة موشحة بالتاييد وتحية مرشحة بالتخليد ل الذين هم موصوفون بزيادة الكرم على من عداهم من محبوبيه الماخذ الوصف الماللتخصيص فيكون المراد بالآل والاصحاب البعض اعني امير المؤمنين وفاطمة واولادهما من الائمة رض وغيرهم من اجاب الاصحاب وعلى هذا يحتمل ان يراد بالاجباء مطلق الآل والاصحاب وكما قيل المؤمنين وهذا الوجه مناسب لمذهب المص واما المدح فيكون المراد بالآل والاصحاب مطلق الآل الاصحاب فعلى هذا يناسب ان يحمل الاجباء على كافة المؤمنين قال في الكشف قيل لم يرد به معنا بل ما يتناول مقصودا اعني من اتصف من محبوبيه بزيادة الكرم في الجملة وفيه نظر لان افعل التفضيل اذا اضيف فله معنيان الاول وهو الشائع الكثير هو ان يقصد به الزيادة على جميع من عداه مما اضيف اليه والثاني ان يقصد الزيادة على جميع من عداه مطلقا لا على جميع من عداه مما اضيف اليه وحده وهو بالمعنى الاول يجوز ان يقصد بالمفرد منه المتعدد دون المعنى الثاني واما افعل التفضيل بمعنى الزيادة في الجملة فلم يرد قط وقد يجب لان مراد القائل المحقق ورس سره بالزيادة في الجملة مطلق الزيادة التي هي المعتبرة في افعل التفضيل فانه دال على الزيادة في الجملة بحسب الوضع سواء استعمل في الزيادة على ما اضيف اليه او في الزيادة المطلقة ومقصوده من التصريح بالمراد مع انه مفهم بحسب الوضع دفع توهم ان المراد بالزيادة الزيادة الكاملة التامة وح لا نظهر صدقه على المتعدد او يقال قيد الزيادة بقوله في الجملة ليدل على ان التفضيل حين ارادة المتعدد وليس بالقياس الى جميع ما عدا المفضل عما اضيف اليه والحاصل ان المراد من تفضيل الطائفة تفضيل كل واحد منهم على من عدا هذه الطائفة مما اضيف اليه وهذه الزيادة زيادة في الجملة بالنسبة الى تفضيل كل واحد منهم على من عدا كل واحد منهم ومن زعم ان المفضل ههنا هو الآل والاصحاب مطلقا فان المقصد الى تفضيل هذا الجمع على من وقع عليه الدعاء وهو كل واحد على ان المتبادر من قولك قريش افضل العرب فسقوط ظاهر لان المفضل ههنا هو الآل والاصحاب مطلقا فان المقصد الى تفضيل هذا الجمع على من وقع عليه الدعاء وهو كل واحد على ان المتبادر من قولك قريش افضل العرب ان كل واحد منهم افضل من غيرهم من حيث انه قريش ولذلك ليس غيرهم كفوا لاحد من آحادهم ثم لا اضاء في ان المفضل قد يكون اشخاصا وهذا انسب ههنا وح يكون المراد زيادة كمال واحد من تلك الجماعة على جميع من عدا من تلك الجماعة مما اضيف اليه فعل والقول بانه بمعنى ثالث للاضافة لانه زيادة على بعض من عدا المفضل لا على جميع من عداه فمندفع بان المفضل قد يكون واحدا وقد يكون متعددا والمراد في الثاني زيادة على جميع من عدا المتعدد مما اضيف اليه لا على جميع من عدا كل واحد من المتعدد حتى يكون بمعنى ثالث للاضافة فغرضه قدس سره تحقيق معنى الصيغة وبيان المراد بالزيادة في المفضل الذي يكون متعددا فكيف يكون ما ذكره معنى ثالثا للمعنيين الحاصلين من الاضافة ويمكن ان يراد بالزيادة في الجملة الزيادة على جميع ما عداه مما اضيف اليه ووجه تعبيره عنها بالنظر الى الزيادة المطلقة غير خفي فسقط ما اورد عليه ايضا قيل مراده بالزيادة في الجملة الزيادة بوجه ما وذلك ليس معنى ثالثا بل هو جار في المعنيين وغرضه من ذلك انه لو اعتبر الزيادة من جميع الوجوه فعسى ان لا تتحقق في واحد او يحصر في فرد وفيه تامل من وجوه الاول انه لو كان المعتبر في افعل التفضيل الزيادة بوجه ما يلزم ان يصح ان يقال مثلا زيد اكرم من عمرو اذا كان زيد باعتبار كرم ما زائدا على عمرو وان كان عمرو زائدا عليه بالنسبة الى مجموع المكارم مع انه ليس كذلك فان من تتبع مظان افعل التفضيل لا تشتبه عليه انها تقال مثلا زيد اعلم من عمرو اذا كان المراد مجموع علوم زيد اكثر من مجموع علوم عمرو لا انه في الطب مثلا اعلم من عمرو لان العلم عام لا يراد به الطب فقط الا بقرينة والاستدلال عليه بصحة استثناء تقسم خاص كما تقول ان زيدا علم من عمرو في الطب وعمرو اعلم منه في الفلاحة فلو كان معناه الزيادة في مطلق العلم كان قولك زيد اعلم من عمرو مستلزما لان لا يكون عمرو اعلم منه في شيء من العلوم فلا يصح تفضيل عمرو عليه في الفلاحة وانكار صدق الاعلم المطلق مع صدق المقيد لزم صدق المقيد بدون المطلق وبان مفاد الفعل مفاد النكرة والنكرة انما تدل على الفرد المنتشر ضعيف اما اولا فلان نظيره ان يقال يصدق على زيد الموجود انه معدوم المثل مثلا فمعنى ان يصدق عليه انه معدوم ذو الا يصدق يلزم صدق المقيد بدون المطلق مع ان الموجود كيف يكون معدوما وحقه ان المتبادر من المعدوم ما سلب عنه الوجود وهذا المعنى ليس مطلقا بالقياس الى المعدوم المثل والاعم منه المعدوم بمعنى ما سلب عنه شيء

شيء سواء كان الوجود او المثل او غيرهما والمعدوم بهذا المعنى الاعم يصدق على الموجود لكنه ليس معنى حقيقيا للمعدوم نعم قد يراد منه بقرينة وكذلك المتبادر من قولك زيد اعلم من عمرو ان جميع علوم المفضل اكثر من علوم المفضل عليه وتحقق العلم هنا كل زيد ولا يلزم منه ان لا يكون عمرو اعلم منه في شيء من العلوم وهذا المعنى ليس اعم من اعلم في الطب بل الاعم الاعم بمعنى الزائد في تحقق جنس العلم او الزائد في تحقق قسم من اقسامه وانما يطلق على هذا المعنى عند القرينة وهي التقييد بشيء خاص واما الثاني فلانه بعد تسليم ان الكثرة انما تدل على الفرد المنتشر بغير التنوين وان مفاده هنا ليس الحقيقة من حيث هي كما هو الراجح عند المحققين لا يلزم منه ان صيغة افعل غير مفيد موضوعة للمعنى الاعم وان معنى الزيادة ما ذكره وحمل توجيهه على ان مراد القائل ان المراد ههنا هو الزيادة في الجملة اي بوجه ما ولا يستلزم ذلك كون الصيغة موضوعة لها ولا كلام في جواز الارادة عند القرينة في غاية البعد مع ظهور الوجه الصحيح كما ذكرنا الثاني ان ظاهر عبارته توهم ان جريان هذا المعنى في المعنيين نافي كونه معنى ثالثا مع ان ذلك ليس كذلك اذ يجوز ان يكون مع كونه جاريا فيهما معنى ثالثا الا ان يقال غرضه ان جريانه فيهما قرينة دالة على انه لم تتحقق معنى الصيغة لا ثالث المعنيين الحاصلين من الاضافة الثالث ان المتبادر من العبارة انه لو لم يقع التصريح بذلك يفهم من افعل التفضيل ههنا الزيادة من جميع الوجوه ومن البين انه ليس كذلك وعلى تقدير انه كذلك كان الاخصار المستفاد من قوله فعسى ان لا يتحقق في واحد الخ في غير المنع سيما اذا اريد بالمتعدد الائمة ره وح لا يجب المطابقة اذ قد يقال يجوز ان يجعل افعل التفضيل ههنا للزيادة المطلقة ويقدر له موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى اي سم الجمع كالقوم والرهط او مفرد مستغرق كمن على ما هو شايع في كلامهم وانت خبير بان ذلك انما يتم ههنا لو كان من وقع عليهم الدعاء من الآل والاصحاب اكرم مطلقا من الاجباء وغيرهم كما يقتضيه هذا الاستعمال في الاضافي فتامله ف وله وتحمل بناء على هذا ان يريد به على ما رضي اي مذهبه مصحح لان يريد باكرم اجابته عليا كرم الله وجهه على ان ما كتب بصورة على حرف جر كما في السطر الاول الا ان مذهبه مقتض لذلك حتى يرد عليه انه ليس لو ذلك لان من يستحق الدعاء على مذهبه من الآل شامل له ولغيره والسطر الثالث ان يكون ما كتب بصورة على اسما فعل هذا هو الظاهر فان الشيعة يكرهون الفصل بين النبي والآل بلفظ على ويقولون في ذلك حديثا وانصافا هو بصدد الاختصار ولا حاجة في هذا العطف الى اعادة الجار وانما اكتفى بعلى مع اشتراك غيره في استحقاق الصلوة اكتفاء بالاصل لزوم الاختصار دعابه لنوع من براعة الاستهلال كما في الفقرتين الاوليين وفيه تامل اما اولا فلان حديث الكراهة وهو من فصل بيني وبين آل بعلي لم ينل شفاعتي انما يفيد الكراهة اذا وقع الفصل بينه صلعم وبين آل فقط لا اذا وقع بينه وبين ما يشمله وغيره كما وقع ههنا على التقدير الاول والمتبادر من عبارته ان هذا الوجه هو الظاهر بالنسبة الى الوجه الاول والاصح واما ثانيا فلانه لا تفاوت في الاقتصار بين ما كتب بصورة حاء حرف جر وبين ما كان اسما اذا ما كتب بصورة حاء باق على السطرين والجواب ان ما قصد غير زائد على العباد الوجهين الاولين بل على قدر بها بخلاف الوجه الثالث فان المعنى المقصود ذا لذ على العباد اذ معنى حرف غير مفهم في نظم الكلام وليس في ظاهر العباد ما يوديه فيلايم هذا ما كان المص بصدده واما ثالثا فلان الاكتفاء بالاصل يقصد الاقتصار اغا يصح لو لم يقصد مثل ذلك الاختصار فهما من العباد الدالة على ما شمل عليا رض وغيره ممن يستحق الصلوة مع ان ذلك ليس كذلك فتامل ف وله والمعاد المراد بالمبدا مبدا الانسان وهو الواجب ح عند المحققين لان المراد به المبدا الفاعلي كما ان المراد بالمعاد معاد الانسان وغنى عن بيان ان كونه بعد هذه النشاة فتامل في شرح المقاصد وهما المعبر عنهما بالايمان بالله واليوم الآخر ولا حاجة الى ان يقال اراد بالمبدا مبدا كل ما يوجد واوله وبالمعاد معاد الانسان حتى لا يكون المبدا والمعاد منتسبين الى شيء واحد كما هو المتبادر من سوق كلامه ثم المفهم من عبارة الشارح ان مباحث النبوة قبل الامامة لا يورد في علم الكلام الا لاجل التوسل بها الى العلم باحوال المعاد وليست مقصودة بذواتها فذلك العلم وظاهر انه ليس كذلك وكما ان شرف العلم اما لشرف موضوعه او لجلالة غايته او لوثاقة برهانه كذلك مجاري مسائل العلم الواحد بعضها على بعض الامور المذكورة ولا شك في تفاوتها في تلك المباحث فلا وجه لتعديه لا خراجها عن المقصد الاقصى والمطلب الاعلى والقول بان المهم من البعثة ليس الا تبليغ الاحكام المعاد فيكون البحث عن النبوة مهما بالعرض مما لا يلتفت اليه ف وله واحوال المعاد مما لا يستقل بانالتها العقل الى اكثر احوال المعاد الجسماني كذلك اذ بعض من قال ان المعاد

ليس الاجسمانيا حاكم بثبوت بعض احوال المعاد الجسماني نفاعة العقل كما لا يخفى على المتتبع والظاهر ان بقا النفس على تقدير كونها غير مجردة من احوال
المعاد الجسماني وتخصيص المعاد ههنا بالجسماني مع ان كلام الشارع في بحث المعاد نا عما ان المبحوث عنه اعم من الجسماني والروحاني باعتبار ان الجسماني
هو المقصد الاقصى والمطلب الاعلى في الكلام لغاية جلالة غايته وفائقة برهانه وهذه المسئلة من المسائل المختصة بالذات بهذا العلم بخلاف
الروحاني فانه مشترك بالذات بينه وبين الالهي والاختصاص باعتبار الحيثية واما قول المصنف والحكيم يقتضي البعث والضرورة قاضية بثبوت الجسماني
من دين محمد صلى الله عليه وسلم فلا يشعر بالبحث عن الروحاني لان حاصله ان الحكم يقتضي البعث لتحقق المكافاة التي هي مقتضى العدل فيجب على الله والضرورة
قاضية بثبوت هذا القسم منه فيكون مقتضى الحكم متحققا في ضمنه يعني ان اصل المعاد ثابت بالدليل العقلي وخصوص الجسماني بالضرورة من الدين فيكون
المعاد الروحاني مسكوتا عنه لان الحكم يقتضي البعث الروحاني بل مقتضاه مطلق البعث قوله والمعلم في المعارف الالهية هو النبي بالاتفاق هذا
على وجه الحصر بناء على قوله والامام ايضا عند البعض معطوفا على النبي فاما ان يراد بالاتفاق اتفاق اهل الاسلام سوى البعض او اتفاق اهل الاسلام
مطلقا لكن لم يرد بقوله هو النبي حصر المبتدا في الخبر واعلم ان المراد بالمعارف الالهية ما يمتنع ان يؤخذ الا عن ايد تائيد اخاصا وهو النبي ومن يأخذ
عنه وهو الا لمعنى المشهور الذي هو معرفة ذاته وصفاته وتعريفهما بما لا يعرف الا بتوقيف الله بحيث لا يكون جا معالانه في العرف اخص مما يستقل به العقل قوله
وما يستقل به العقل هو اكثر احوال المبدا وبعض احوال المعاد فان العقل يستقل ببعض احوال المبدا كالسمع والبصر والكلام ثم لا خفا في ان ما استعاد
من عبارة الشارح ان الباعث على ايراد مباحث النبوة في الكلام احوال المعاد فقط والظاهر ان الاحتياج الى مباحث النبوة لا جل ما يستقل به
العقل وهو اكثر احوال المعاد وبعض احوال المبدا فالاظهر ان يقال واكثر احوال المعاد وبعض احوال المبدا مما لا يستقل به العقل باثباتها حتى
يشعر بما ذكر فتامل قوله انما يستنبط من البحث عن احوال الممكن اه هذا الحصر محل بحث اذ بعض ما يستقل به العقل كوجوب الواجب قد يوخذ من السمع
ايضا وايضا الطريق المثبت لاحوال المبدا غير منحصر في احوال الممكن كما لا يخفى على من لاحاط الطرق الموصلة الى المطالب الالهية الا ان يقال الحصر اضافي اي
لا يستنبط من العقل لا حقيقي فيندفع الاخير ثم ظاهر العبارة ان البحث في قسم الامور العامة مقصور على الممكنات اذ المتبادر من حال الشي الصفة
الى الموجد الافيه مع انه يبحث فيه عن الامور الشاملة للواجب كالوجود والعلية كما سيجي فراده باحوال الممكن اعم مما يخصه او يعمه وغيره فان قلت الاحوال
التي هي اعم من الممكن ليست من الاعراض الذاتية للممكن فلا يبحث عنها في العلوم قلت الا يجاب حوال التي يبحث عنها في العلوم ينبغي ان تكون اعراضا
ذاتية لموضوع الفن لا لانواعه وموضوع الكلام الموجود المطلق او المعلوم فقط او مع انواعه العرفية على ما حققنا في حاشية المواقف قوله
ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود فيه اشعار بان المعتبر شمولها للاقسام لا للافراد الشخصية اذ الغرض من وضع هذا الباب البحث عن الاحوال
المشتركة من الاقسام وهذا التعريف اولى مما قيل اي الشاملة لجميع الموجودات او اكثرها اذ المتبادر منه الافراد الشخصية لا يقال لا سبيل
للعقل الى ان يحيط بالافراد الشخصية وتعيين الاكثر منها حتى يمكن له ان يحكم على بعض الامور العامة بشموله للاكثر كالعلية والكثرة لانا نقول يرد الحكم
لا توقف على الاحاطة التفصيلية والاحاطة الاجمالية مما لا بعد فيها على ان نقول العلة من الامور المشتركة الشاملة لجميع الموجودات اذ كل موجود
خارجي متصف بصفة ولو اعتبارية كالوجود والامكان ولا شك ان الاتصاف يقتضي الموصوف وهو علة لما مع ان كل ممكن علة قابلة و
العلم المبحوث عنها اعم منها وايضا كل من الموجودات جزء الموجودات وجزء علة للكل وايضا نقول الكثرة المبحوث عنها هي الكثرة المنقسمة
الى الكثرة بالموضوع والكثرة بالمحمول والكثرة بالعدد وغيرها والكثرة في تحقق بعض تلك الاقسام في كل موجود سيما في الجوهر المجرد الواحد فان قلت
كثرة المحمول في هذا الجوهر ليست فيه حقيقة بل انما ينسب اليه بالعرض والمعتبر في الامور العامة الاكثر اكي بالحقيقة لا بالعرض قلت هناك ان امران
كثرة بالعدد وكثرة المحمول التي بالعدد والاولى صفة المحمول والثانية صفة موضوعه كحسن غلام زيد فان الحسن وان كان للغلام لكن حسن الغلام صفة لزيد
والكثرة المبحوث عنها اعم من القسمين بدليل تقسيمها اليهما نعم عند من لا يقول بثبوت الكثرة في ذات الواجب وصفاته يوجه ما يكون الكثرة

ما شمل الاثنين ثم لا خفا في صدق تعريف الامور العامة على الكم المطلق والكم المتصل والكم المنفصل والكيف والاضافة والجوهر والعقل والانفعال
لانها من الامور الشاملة للجوهر والكواعرض ومن اجاب بان الملحوظ في البحث عن الامور العامة شمولها للموجودات ويجب ان يبحث عنها من حيث انها
شاملة ولا ملاحظة فيها حيثية الاختصاص وبهذه الامور انما يبحث عنها لكونها من احاسن الاعراض لا لكونها من احسن العوارض الشاملة للقسمين فيرد عليه
ان وضع هذا الباب للبحث عن الاحوال المشتركة فكل حال مشترك يتعلق بها غرض علمي ينبغي ان يذكره سواء كان الملحوظ في البحث جهة الشمول ام لا
ثم الحكم بان الملحوظ في البحث عن هذه الامور كونها من احاسن الاعراض لا وجه له اذ كل ما يبحث عنه في باب الامور العامة جديه الشمول البين بديها ولا حاجة
بعد اليه ودليل قاله اول ان يقال بان الامور العامة لما كانت امورا اعتبارية شاملة للثلثة او الاثنين من اقسام الموجود يبحث عنها من حيث انها راجعة الى
احوال الموجود بخلاف هذه الاعراض فانها من احاسن الموجودات الخاصة فالبحث عن احوالها من حيث انها موجودات خاصة لا من حيث انها من الاحوال
المشتركة من القسمين وهذا يندفع النقض باوصاف السبعة كالعلم والقدرة والارادة والبصر اضافا الى عاشمولها للواجب والجوهر وقد
اجيب عن هذا النقض بان المراد بالامر العام ما يوجد في جميع افراد الثلثة او جميع افراد القسمين وهذه الصفات لا يوجد في الاعراض اصلا
ولا في المجردات من افراد الجوهر وخروج العلة المادية والصورة لا يضر لان ذكرهما في بحث العلة انما هو بواسطة كونهما متعلقين بالعلة المطلقة
التي هي من الامور العامة لا لانها امران عامان براسهما كما يبحث عن وجود الواجب وبان كون هذه الاشيا من الامور العامة لا يوجب ان يبحث عنها
اذ ربما لم يتعلق غرض معتد به بالبحث عنها على وجه العموم كالمعلوم والمخبر عنه والمجتزء عنه ونظائرها فان قلت قد بحث عن الصفات السبعة على
وجه العموم قلت اشتراكها في ما سوى الواجب والجوهر معنى وثبوت احوالها عاما غير ثابت عند المصنف ولم يوجد في هذا الكتاب الا ما هو قاله الدليل اليه
وقوى اعتماده عليه نعم عدم تعلق الغرض المعتد به بالبحث عن الامور التي ورد النقض بها على وجه العموم وتعلقه بالبحث عن الاشيا المذكورة في
قسم الامور العامة كذلك ليس ببديهي ولا ما تعود اليه دليل وبان المراد بالامور العامة هي المشتقات وما في حكمها اي ما يحمل على الموجودات
مواطاة فلا يرد السوال بالاعراض المذكورة ومشتقاتها ايضا كالمتكلم والمتكيف لعدم تعلق العلم العلمي بالبحث عنها وانت خبير بان في علم تعلقا
بالبحث المذكور عن العالم والقادر مطلقا تاملا قوله كالماهية والمعلولية اراد بالماهية الجنس الكلمة والا فالماهية بمعنى ما به الشي هو هو تصدق
على الواجب ايضا على تقدير كونه عبارة عن الوجود البحت ثم لا خفا في ان عند المتكلمين تتشخص الواجب به مغائر للماهية لكنه غير داخل في ذاته
اذ لا قائل بتركب ذات الباري عز اسمه من ماهية وهوية حتى لا يلزم الكثرة في ذاته كما سيجي فكيف فلهم عندهم ماهية كلية مختصة تتشخص وايضا المتكلمون
ذهبوا الى ان يكون ذات الواجب موجودة معلول الذاته كما سياتي فقد يتحقق المعلولية في الواجب ايضا فكون العلة شاملة للاقسام الثلثة لا يقبل
على مذهب الحكيم ايضا اتصاف الواجب الذي هو الوجود الخاص الوجود المطلق وهيئة معلول الذاته لانا نقول المعلول حقيقة هو الاتصاف
نفس ذات الواجب لانا نتعقل فكذا الحال في الممكن اذ الماهيات غير مجعولة ولو سلم مجعولتها فاطلاق المعلول على الماهية باعتبار الاتصاف
شائع عند المحققين وربما يقال انهم وان قالوا ما مر فانما يلزم منه ذلك لكن لم يعترفوا بانها ليست لوازم الحكم بخلاف ذلك وان العلة والمعلولية المبحوث
عنها في الامور العامة هما اللتان تكونان من الامور المتاخرة بالذات وباعتبار الوجود في نفسه لا الاعم من الوجود لغيره ومن الوجود في
غير الوجود ولا يخفى ما فيه قوله فالبحث عن الامتناع لكونه من احوال العدم فان في كلمة هذا المقام العدم من الاحوال المشتركة من الاثنين اعني الجوهر والعرض
اذ المراد بالجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وكذا المراد بالعرض ماهية لو وجدت فيه كانت في موضوع ولم يجعل البحث عن العدم
كما جعل السيد لان المصنف جعل الفصل معنونا به حيث قال الفصل الاول في الوجود والعدم انتهى لا يقال المتبادر من العبارة ما يختص بالموجود
او ما يكون من احوال الموجود من حيث هو موجود وليس العدم كذلك لانا نقول فيخرج كثير مما عد من الامور العامة اتفاقا كالامكان
فينبغي ان يحمل على المتبادر وان اريد ما يكون من احوال الموجود حال كونه موجودا بمعنى انه لا ينافي الوجود فنسلم دلالة العبارة على
ذلك ليس بما عد هذا الا ذا حتى يلزم الجعلة كون بعض المباحث تطفلا فان قلت الباعث عليها كون موضوع علم الكلام الموجود بالفعل

ولم يكن العدم من احواله قلت لو سلم ان موضوعه ذلك المعلوم على ما اختاره صاحب المواقف فلا يفيد ان يكون موضوعه الموجود حال الوجود حتى ينافي كون
العدم من احوال الموجود بالفعل وهو ظاهر واعلم ان الشارح كتبا وقالا في البحث عن العدم لكونه في مقابلة الوجود ثم ضرب القلم على عليه وكتب مقابله في البحث
عن الامتناع كونه من احوال العدم وعلق عليه الحاشية المنقولة معترضا على السيد وانت خبير بانه اراد بالعدم الذي التزم كون البحث عنه بطفلي
العدم المطلق الذي هو رفع الوجود المطلق ومقابل له وهو ليس حالا لشيء في نفس الامر لا ما هو اعم منه وما هو رفع وجود من الموجودات بخصوصه
واقعة في وقت دون وقت آخر اعني المعبر بالعدم العام وكذا حال العدم الذهني الا انه لم يتعرض له لعله البحث عنه او كونه معلوما بالمغايرة فان
قلت لا شك ان الجوهر والعرض ليسا واجب الوجود المطلق او الذهني لذاتهما بل هما ممكن الوجود فكونان ممكن العدم فالعدم المطلق من احوالهما
الممكنة قلت علم الواجب تع بالاشياء اذا كان على طريق الارتسام على ما قال به الشيخ واتباعه كان الوجود الذهني بل المطلق للاشياء ضروريا
كما ان علمه تع كذلك عامة الامر ان تلك الوجودات لا تكون بضرورية بالقياس الى انفسها وذلك لا ينافي كونها ضرورية في الجملة والقضية الممكنة التي يقع
مسئلة في العلوم ما لا تكون نقيضها ضرورية ازلية اي حاصلة ازلا وابدا كقولنا ارباع عالم بالضرورة الازلية ولا ضرورية ذاتية اي حاصلة ما دامت
ذات الموضوع موجودا الا ما تكون لا ضرورية بالنسبة الى ذات الموضوع واذا لم يكن علمه تع بالاشياء على طريق الارتسام فنقول عدم كون الجواهر
والعرض واجبي الوجود لذاتهما لا ينافي لزوم الوجود الذهني او المطلق لهما لجواز ان يكون لزومهما لا من ذاتهما وح يكونان ضروريين لهما
في الجملة فلا يكون العدم المطلق او الذهني من احوالهما الممكنة. التي يقع مسئلة في العلوم ولزومهما بين الضرورة وجوب علم المبادي العالية
بالاشياء وعلى انا نقول ما ذكرت انما يفيد كون البحث عن هذا العدم اصالة لو كان ذلك مما يتعلق به غرض علمي وذلك غير ظاهر فان قلت قال
السيد قدس سره في حاشية التجريد ان كان ارتسام المفهومات في العقول العالية وجودا ذهنيا لها لم يكن الحكم عليها معدومة مطلقا او في الزمن مطابقا
للواقع الا ان يراد التقييد بالعقول البشرية وان لم يكن ارتسامها فيها وجودا ذهنيا بل ارتسامها فوقانيا فان لم يكن تصور الشيء يوجبه وجودا
لعل بتصوره يمكنه الحكم صدق ذلك الحكم بلا ريبة وان كان جميع تصورات الشيء وجودا له في الذهن على انحاء مختلفة اضيح في تصحيح ذلك
الحكم الى تقييد زمان سابق عليه او لاحق به او بعض الاذهان هذا كلامه وقد جوز الشارح بعض تلك الاحتمالات في ذلك الموضع حيث قال و
اعلم ان ارتسام المفهومات في العقول العالية ان كان وجودا ذهنيا لها لم يكن الحكم بسلب الوجود المطلق او الذهني عنها من الماهيات
مطابقا للواقع وهذا يدل على تردده في الاصل فيلزم تردد في النزع اصلا ومع كونه تلك الاحتمالات كلا او بعضا كون العدم المطلق
صفة بالفعل للجوهر والعرض في الجملة قلت تحقق تلك الاحتمالات لا ينافي اتصاف كل معدوم من المعدومات بالعدم المطلق بالفعل ولا بالعدم
الذهني كذلك حتى يفيد اتصاف كل من الجوهر والعرض به وعلى تقدير التسليم دليل الوجود الذهني انما يتم لو كان ارتسام المفهومات في
المبادي العالية وجودا ذهنيا لها كما صرح به المحقق الشريف قدس سره هناك ولا شك ان الوجود المطلق المبحوث عنه هنا المساوق للشيئية
اعم من الوجود بأي نحو كان في اي وقت كان فكون رفعه ما لا يكون موجودا بنحو من الانحاء في وقت ما وقد بحث عن العدم
المطلق بهذا المعنى كما يجيء وغرضه قدس سره التزام بطفلي هذا البحث واعلم ان الاشياع ان اريد به المطلق الشامل لما بالغير يكون من
الاحوال المشتركة بين الجوهر والعرض فلا حاجة الى جعل البحث عنه استطرادا بقوله وعن الوجوب والقدم لكونهما من احوال الموجود
قد تبين في هذا المقصد بحث عن الوجوب المطلق الشامل للذاتي وغيره وهو من الاحوال المشتركة بين الثلث كالوجود فيجوز ان يجعل
الوجوب الذاتي الذي بمنزلة نوعه موضوعا لبعض مسائله كما يجوز ان يجعل ما هو بمنزلة نوع موضوع العلم موضوعا لبعض مسائل ذلك العلم
وانت خبير بانه يجب ان يكون المحمول في تلك المسائل من العوارض الذاتية لما هو موضوع العلم او موضوع الباب حتى لا يلزم الاختلاط بين
مسائل ما هو موضوعه عام وبين مسائل ما هو موضوعه خاص بمنزلة نوع ذلك العام ولا يفوت غرض التبويب والتدوين والاخفاء في انه
حمل الوجوب على الوجوب الذاتي في هذا المقصد هو اصله كالبساطة ذهنا وخارجا وعدم كونه جزءا من غيره وعدم زيادة وجوده عليه لا ما هو

الامور العامة فان قلت قد بحث في العلم الطبيعي الذي موضوعه الجسم الطبيعي عن الاعراض الذاتية للفلك والعنصر والنبات والحيوان والانسان
وكذا في العلم الالهي عن الاعراض الذاتية لانواع موضوعه وكذا حال اللغة وغيره قلت لذلك ذهب المحققون الى ان الحيوان موضوع الطبيعي الا حيام
الطبيعية وموضوع الالهي الموجودات والمعلومات وكذا في اللغة وغيره والى يعتبر الاحوال المشتركة كما فصل في حاشية المطالع والظاهر ان
موضوع الطبيعي الجسم الطبيعي مع انواعه العرفية وكذا موضوع الالهي الموجود مع انواعه العرفية او المعلوم كذلك فيعتبر جميع الاحوال المشتركة
تعسف ظاهر وقد نقلنا عن الشفا في حاشية المواقف ما يؤيده ثم العدم عند المتكلمين عبارة عن كون الشيء غير مسبوق بالعدم وذلك بهذا
المعنى شامل للواجب وصفاته للحقيقة عند من قال بعدمها وهو الموجود في الواجب والجوهر والعرض بوجب شمول العرض للصفات فيلزم ان يراد
من العرض ما لا يقوم بنفسه ويمكن ان يقال ذلك وان كان لازما عليهم لكنهم لم يلتزموه بل صرحوا بان صفاته تعالى ليست اعراضا لكونه قسما من
المحدث واما عند الفلاسفة فالعدم معقول على الذاتي والزماني وحال العدم كالوجوب الذاتي قال الشارح في الخامسة فصل الامور العامة هي
الشاملة لجميع الموجودات اما على الاطلاق او على سبيل التقابل يعني يكون هي مع مقابله شاملة لجميع الموجودات ولما كان هذا التعريف شاملا
لجميع الموجودات المعلومات فان الاحوال المختصة بكل واحد من الواجب والجوهر والعرض لضم مع مقابله يكون شاملا لجميع المعلومات فاراد بعضهم
قيدا آخر وهو ان يعلق بكل واحد من المتقابلين غرض علمي انتهى وتعلق الغرض العلمي بان يكون ذلك مما يتوقف عليه العقايد الدينية توقفا قريبا
او بعيدا اما بمرتبة او بمراتب سواء كان موضوع المسئلة او محمولها فان قلت القيد المذكور كما يجب اعتباره في هذا القسم كذلك يجب اعتباره
في القسم الاول ايضا بل في تعريف الكتاب اذ ليس كل ما يشمل الموجودات باسرها كالمعدومة والاكل لا يختص بقسم من اقسام الموجود من الامور
العامة فالم يعلق به غرض علمي قلت يمكن ان يقال الموقوف ليس هو الامور العامة المبحوث عنها بل مطلقها ولا شك في انه لو لم يقيد به يلزم ان يكون
كل معدوم في الامور العامة اذ هو مع مقابله شامل للجميع فظاهر انه ليس كذلك ومن الحسن انه لا يجب ذكر جميع مسائل الباب في الكتاب بل انما
يذكر ما يتعلق به غرض يعتد به فبهذا القيد لا خراج ما لا يعتد به من الامور العامة لا اخراج ما لا يعتد من الامور العامة المبحوث عنها ثم ليس المراد بالمقابل
ههنا المعنى الاصطلاحي الخروج مثل الامكان والوجوب ضرورة ان احدهما سلب الضرورة عن الطرفين والآخر سلب الضرورة في الطرف
الموافق ومقابل كل منهما بهذا المعنى كالوجوب والامكان او ضرورة احد الطرفين وسلب ضرورة الطرف الموافق لا يعلق به غرض علمي وايضا
اتحاد الموضوع معتبر فيه ولا اتحاد ههنا بالذات كما في القدم والحدوث وبالاعتبار كما في الكثرة والوصف العارضة لمحلها بل المراد به مطلق المغايرة
والمباينة ولا يصدق التعريف على الاحوال المختصة بكل واحد من الثلثة شيء مما انهما مع الاحوال المختصة بالاخرين يشمل جميع الموجودات ويتعلق
بجميعها غرض علمي تكونها مما يبحث عنها في هذا الفن لان المراد شمولها مع مقابل واحد يتعلق بكلهما غرض علمي كما يرشد اليه قوله ويتعلق بكل واحد
من المتقابلين اي تلك الاحوال ليست كذلك اذ كل منها مع مقابل واحد لا يشمل وان اعتبر مقابل واحد يكون هو معه شاملا لم يتعلق بكل منها
غرض علمي ويمكن ان يقال كل من الا وجوب والا امكان ما يتعلق به غرض علمي اذ المراد بالامور العامة المشتقات او سيجيء ان الامر
العلائي لو كان كذا لكان اما واجبا او ممكنا لكنه ليس بواجب ويمكن فان قلت التخيير مع سلب التخيير شامل للوجودات ويتعلق بكل منها
غرض علمي وايضا قولنا العالم ليس بقديم مسئلة اعتقادية اصلية كما ان قولنا الواجب قديم كذلك قلت الجوهر متحيز بالذات والعرض
متحيز بالعرض والواجب ليس بمتحيز بالذات ولا بالعرض فالبحث عن التحيز الاعم من ان يكون بالذات او بالعرض في معرض المنع ولا خفاء في
ان المراد من قولنا العالم ليس بقديم انه حادث والقدم والحدوث من الامور العامة وما وقع في الكواشي من ان العالم حادث وفي الالهيات من
ان الواجب تع قديم فليس بخال عن القدم والحدوث من حيث الشمول فتامل قوله والماهية ولواحقها كالوصف والكثرة وغيرهما فذكر
في الفصل الثاني كما سيأتي حيث قال المصنف الثاني في الماهية ولواحقها وذكر تلك الامور فيه ولم يظهر وجه كون الوصف والكثرة وغيرهما مما ذكر
في هذا الفصل من لواحق الماهية دون العلية والمعلولية والوجود والعدم وغيرها مما ذكر في الفصل الاول مع ان كلا منها عارض للماهية ايضا

ويمكن ان تقال توقف مباحث المبدا والمعاد بل الجوهر والعرض على مباحث الوجود والعدم اكثر من توقف تلك المباحث على مباحث الماهية ولواحقها
حتى قال السيد قدس سره في حاشية الطوالع البحث عن الماهية في الامور العامة لكونها ملحوظة لعروض الوجود والعدم يعني بهذه الحيثية باعتبار اللقوم
على ان يبحثوا عن الماهية لا ان البحث عن فصل الماهية عن الماهية المقيدة بهذه الحيثية كما توهم واعترض عليه بانه خلاف الواقع فلذلك افرد
للوجود والعدم فصلا مخصوصا وقدم على فصل الماهية واما جعل الوحدة والكثرة من لواحق الماهية وافراد فصل للعلية والمعلولية ففيه تامل

قوله لان الثبوت مرادف للوجود وكذا النفي للعدم هذا انما يصح على راي من لم يقل بثبوت المعدوم الممكن واما عند من قال به فالثبوت
اعم من الوجود والنفي اخص من العدم ولا قائل منهم بان المعدوم مرادف للنفي او مساو له فلا يكون ذلك التعريف عنده تعريفا بالمرادف بل في
فاد آخر اعني عدم مباينة تعريف الوجود وعدم جابقية تعريف العدم قد يقال تعريف الوجود وثبوت العين والعدم نفي العين ليس
تعريفا بالمرادف للمغايرة بالاجمال والتفصيل فالمراد ان الثبوت في ثبوت العين يرادف الوجود لاثبوت العين والتعريف بالمرادف لم
من ان يكون نفس المعرف او جزءه منه قال السيد في شرح المواقف فائدة لفظ العين التنبيه على ان المعرف هو الموجود في نفسه والمعدوم
في نفسه لا الموجود لغيره والمعدوم غيره ولا ما هو اعم منهما ينبغي ان يحمل اثابت المعبد بالعين ايضا على الثابت في نفسه لكن سيتقل عن
الشارح انه حمل الوجود على ما هو اعم منهما ولعل فائدة لفظ العين ح التنبيه على ان المعرف هو الموجود في الخارج والمعدوم فيه لا الموجود في
العلم والمعدوم فيه ولا الاعم وقد صرح ان المطهر الحلي في شرح التجريد بان هذا التعريف لبعض المتكلمين ولعل ذلك البعض من نفى الوجود
الذهني قوله فلان الامكان قد اخذ في كل منها ان اريد بالوجود والعدم الماخوذين في تعريف الامكان الوجود والعدم المحمولان يلزم
الحصار الامكان فيهما مع ان ذلك خلاف ما اعتبروا فانه سيجيء ان كل محمول ينسب الى موضوع سواء كان ذلك المحمول وجودا او عدما او
سلبه ما آخر شت فيه احد المواد الثلث التي هي الوجوب والامكان والامتناع وايضا لا وجه لتعلق الامكان بهذا المعنى بالاخبار اذ
ليس الاخبار ممكن الوجود في نفسه عما ان المراد بامكان الاخبار هو امكان وجوده الرابطي وان اريد بهما ما هو وجود رابط وعدم
رابط فالامكان ح وان لم ينحصر في الوجود والعدم المحمولين لتحقق الوجود الرابط والعدم الرابط في كل قضية حملية فان معناها يرجع
الى ثبوت المحمول للموضوع او سلب ثبوته له لكن لا يلزم اخذ ما هو معرف في تعريفه اذ المعرف هو الوجود والعدم المحمول فلا يلزم دور
ولا وجه لكون الوجود والعدم الماخوذين في تعريف الامكان اعم منهما لانه سيجيء ان الوجوب والامكان والامتناع المبحوث عنها
ههنا بعينها هي التي جهات القضايا لكن في قضايا مخصوصة محمولاتها وجود الشيء في نفسه وقبل او عدم الشيء في نفسه ولا شك ان الامكان
في هذه القضايا كذلك البتة الرابط مع ان ذلك لا يستلزم دورا ثم اورد بعض الفضلاء على الشارح انه لا يلزم من تعريف الوجود
بالامكان في تعريف الحق ولا ما لكون في تعريف الثالث دور اذ المراد بامكان الاخبار امكان وجوده الرابطي وكذا المراد بالكون هو
كون الرابط والوجود المعرف ليس الا وجودا محمولا فاجاب الشارح بما نقل عنه في الحاشية من قوله سيأتي في متن الكتاب ان الوجود
على قسمين وجود الشيء في نفسه ووجود الشيء لغيره فقد اخذ في تعريف المنقسم اعني الوجود المطلق قسما منه اعني الوجود لغيره وهو دور
انتهى حاصله ان المصنف اختار ان المراد بالمعرف الوجود المطلق لا المحمول فقط وان المراد بوجود الذي يتضمنه الامكان هو الوجود
الرابطي ولا شك انه قسم من المطلق ووجوب اعتبار المنقسم في كل قسم بين فلزم اخذ الوجود المطلق بالوسطة في تعريفه وذلك دور وفي الشرطان
المشهوران وهما كون العام ذاتيا للخاص ونقل الخاص بالكنه موجودان فيما نحن فيه اذ المقسم ذاتي للقسم وجب في الحد نقل اجزائه بالكنه
ولا يخفى ان لصاحب التعريف ان يقول بعد تسليم ان للوجود معنى شاملا للقسمين وليس مشتركا لفظيا كلفظ كان بين التامة والناقصة
كما فهم مما ذكره الشيخ في منطق الشفاء انما عرفت الوجود في نفسه واختار المصنف ان المراد الاعم اذ المبحوث عنه في الكتاب اعم لو سلم
فلا يجدي لانه معترض على التعريف فكيف يجعل كلامه حجة على خصمه وعلى تقدير ان يكون المعرف مطلق الوجود فاذكره على تقدير تمامه انما يفيد لزوم

الدور لا كون الكون في التعريف الثالث مرادفا للوجود المطلق اذ المراد به هو الرابطي المشتمل عليه المطلق اشتمال القسم على المقسم على ما ذكره
فلا يوجد فيه مرادف المطلق بل ما يتضمنه والحق ان الوجود الذي تضمنه التعريف ان كان نفس مفهوم القسم والمعرف المقسم لزم اشتمال التعريف
على الدور واخذ الشيء في تعريفه والا اذا كان ذلك الوجود ما صدق عليه القسم لا نفس مفهومه او المعرف الوجود المحمول فلا يظهر دور ومن زعم ان
الوجود معنى واحد قد يجعل هذا المعنى آلة لتعرف حال الغير وح يكون غير مستقل بالمفهومية وقد لا يجعل آلة لتعرف حال الغير وح يكون مستقلا
بها كما في الامكان والملزوم ومن البين ان المعنى الواحد سواء جعل محمولا او موضوعا او رابطة هو ذلك المعنى والاختلاف في العوارض الخارجة
فلو عرف المعنى حال كونه موضوعا بنفسه حال كونه محمولا كان ذلك تعريفا للشيء بنفسه فساقط لان الوجود الرابطي من مقولة الاضافة والمحمول
من غيرها ومن البين ان الامر الغير النسبي ولو بتغير حاله وحدوث تعلقه بشيء آخر لا يصير سببا حقيقيا نعم الامر الاضافي كالوجود الرابطي
قد يلاحظ بالذات كما تقال وجود والكاتب للانسان نسبة فتكون مستقلا بالمفهومية وقد يجعل آلة لملاحظة الغير كما تقال الانسان كاتب
فلا يكون مستقلا وهو في كلا الحالين مضاف حقيقي لم يتغير عن تلك المقولة الى غيرها اصلا كما في الامكان ونظائره والقول بان الشخص
المعين لما حدث له تملك امر صار ما لكا له واذا حدث له ولد صار والدا له فيدخل تحت المضاف بعد ما لم يكن فرد وداذ في الصورتين لم ينتقل
المنتج من مقولة اخرى الى مقولة المضاف بل انما عرض له الاضافة فصار مضافا مشهوريا لا مضافا حقيقيا وما هو من مقولة الاضافة هو المضاف
الحقيقي لا معروضه ولا شك ان الوجود الذي هو مظهر الآثار والمعبر عنه بالوجود في نفسه ليس مضافا حقيقيا لظهور انه ليس بين
الشيئين ولا كيفية لها وما ينبغي ان يعلم ان ما اريد بالامكان في التعريف انما الامكان العام المعبد بجانب الوجود اعني سلب الامتناع
الذاتي ولا شك ان الموجود المطلق وهو الموجود في وقت ما لا يمتنع الحكم عليه والاخبار عنه والا لامتنع اتصافه بهما حال الوجود والعلم
لئلا يلزم الانقلاب فقابله اعني المعدوم المطلق وهو الذي لا يوجد ازلا وابدا يمتنع ان يخبر عنه لانه ليس له فرد في نفس الامر يمكن الخبر عنه
لان كل ما يمكن الخبر عنه فهو موجود في الذهن بل كل ما يمكن ان يوجد فهو موجود في الذهن لان دليل الوجود الذهني يدل عليه فكل ما لم يوجد
اصلا لا يمكن وجوده فلا يمكن الخبر عنه ولا يجوز ان يريد بالمعدوم ههنا المعدوم المطلق اي العام لينتفي ما سلب عنه وجود في وقت ما كما ظن
لانه اما ان يراد بالامتناع ما يشمل الامتناع بالغير وح وان لم يلزم عدم جامعية تعريف الموجود ما نعية فروج الموجودات على تقدير ان لا
يعلم لانها لا يمكن ان يخبر عنها بسبب مجهوليتها وان امكن بالنظر الى ذواتها لانه لا يمكن وقوع تقدير المجهولية بالنظر الى وجود ما من الموجودات
لوجوب احاطة علم المبادي العالية بجميع الاشياء فيصدق على كل موجود انه يمكن وقوع الاخبار عنه بل يصدق على كل ما يمكن ان يوجد لوجوب
معلومية فتقدير المجهولية لا يمكن ان تثبت الا للافراد المفروضة وخروجها عن التعريف غير مضر ولا عدم مانعية هذا التعريف بناء على صدقه على
المعدوم الذي يوجد في وقت ما لان هذا الصدق باعتبار انه من افراد الموجود المطلق لكن يلزم ان لا يصدق تعريف المعدوم العام على
بعض افراده اعني المعدوم في الخارج في وقت ما لانه لا يمتنع الاخبار عنه لا بالذات وهو ظاهر ولا بالغير لان المعدومية في الخارج فقط ليست
مقتضية لامتناع الاخبار وليس هناك مقتض آخر لذلك مما يمكن وقوعه واما ان يراد بالامتناع ما يشمل الامتناع بحسب الوصف او سلب
الامتناع بحسب الوصف المعدومية كما يوهمه او الامتناع بحسب الوصف وبالامكان سلب الامتناع بالذات والامتناع بحسب الوصف
او سلب الامتناع بحسب الوصف بناء على ان المعدومات من حيث انها معدومة يمتنع ان يعلم ويخبر عنها امتناعا بحسب وصف المعدومية
الذي جعل عنوانا للمقضية القائلة كل معدوم لا يمكن ان يعلم ويخبر وان الموجودات لا يمتنع لها ذلك لا بالذات ولا بحسب وصف
الموجودية فيرد عليه انه لا يصدق تعريف المعدوم العام على المعدوم في الخارج في وقت ما لان المانع من الاخبار وصف المعدومية المطلقة
بمعنى رفع الوجود المطلق لا بمعنى سلب وجوده في وقت ما ولا يجوز ايضا ان يراد بالامتناع الذاتي المقابل للامكان الذاتي ح لانه لا يصدق
تعريف المعدوم العام على المعدومات الخارجية الموجودة في الذهن على هذا التقدير لانه لا يمتنع الاخبار عنها بالذات والا لما وقع وهو ظاهر

فان قلت لم يخرج عن تعريف الموجود مثل المعنى المحرف والفعل باعتبار الوجود الذى يحصل لهما فى العقل حال كونهما معنيين غير مستقلين
قلت من البين انه لا يجوز للعقل ان يلتفت الى هذين المعنيين استقلالا باعتبار هذا الوجود ويخبر عنهما بان يقول هذا الابتداء
المخصوص من السير والبصرة مثلا معنى من فى هذا القول والمراد بثبوت امكان الاخبار عنه للموجود ثبوته له فى الجملة ولو باعتبار
واعلم ان فى عدم صدق التعريف الثانى للموجود على المعدوم عند من يقبل بالوجود الذهنى بحثا ولعل هذا التعريف للقائلين
بالوجود الذهنى وان الثبوت الرابطى الذى هو اجزاء المعرف كاف فى لزوم الدور بعين ما ذكروه ولا شك ان هذا جار
فى كل معرف مركب للوجود وان الارتباط الذى هو المعرف والمعرف وان لم يكن داخلا فى التعريف حتى لا يلزم دخول الوجود المعرف
فى الحد لكنه بطريق الشرطية لوجوب جعل المعرف آلة للحاظ المعرف حتى يحصل تصور المعرف بالتعريف ومن البين ان هذا
الجعل لا يتصور بدون الارتباط فيلزم الدور فى كل معرف للوجود بمثل ما ذكروه وان العدم لا يمكن تحديده بالامر الثبوتى فلا بد من
سلب فى تحديده وهو يستلزم الدور فتامل فيما ذكرنا وكن على بصيرة قوله وسلب الكون فى تعريف العدم فسد على تقدير ان يكون
العدم سلب الكون لا الكون بينهما ترادف للتفاوت بالاجمال والتفصيل كما بين الانسان والحيوان الناطق فالاولى ان يقال العدم
مرادف للسلب والكون للوجود فاذا اخذ العدم مضافا الى الوجود كان سلب الكون مرادفا له والمراد هنا عدم الوجود ولم
يصرح بالعبد اكتفاء بقرينة المقابلة والشهرة فى هذا المعنى انتهى وفيه ما مر اما اولا فلانه يمكن ان يقال مراد الشارح ان السلب فى
سلب الكون مرادف له ونظائره المسامحة شائعة فيما بينهم واما ثانيا فلان التفاوت بالاجمال والتفصيل قد يكون
لكون الاجزاء موجودة لوجود واحد وكونها موجودة بوجودات متغايرة ومن هذا القبيل تفاوت الانسان المعبر عنه
فى الفارسية بآدمى والحيوان الناطق ومن البين ان مثل هذا التفاوت لا يكون بين المترادفين وقد يكون لكون الاجزاء
الموجودة بالوجودات المتغايرة ملتفتة بالتفات واحد وكونها ملتفتة بالتفاتات متعددة ومثل هذا التفاوت ليس منافيا
من المرادفة لانه لا يوجب تعدد المعنى بالشخص ويصدق تعريف المترادفين على المجمل والمفصل بهذين المعنيين وهو انهما
لفظان يكون ما وضع له احدهما عين ما وضع له الآخر بخلاف تعدد وجودات اجزاء المعنى الواحد ووحدتها فان ذلك يوجب
فى الذهن تعدده بالشخص وهو ظاهر فان قلت المراد بالعينية فى التعريف العينية ذاتا واعتبارا قلت فح يخرج كثير من المترادفين
عن التعريف لتحقق التغاير الاعتبارى فيه واما ثالثا فلان الظاهر كما يشهد به الرجوع الى الوجدان انا نفهم من لفظ
العدم مع الغفلة عن اضافته الى الوجود ما نفهم من لفظ رفع الوجود كما نعتبره عنه بالفارسية بنيستى ونابودن كالامى والا كانت
والمتبادر من لفظ العدم ما يتبادر من لفظ الرفع والسلب فان المتبادر من رفع الشئ رفع نفسه بخلاف عدم الشئ فان
المفهوم منه رفع وجوده والقول بانه لو جاز دلالة المفرد على المفصل لجاز ان يدل مفرد على المركب الخبرى وح يختل كثير من القواعد
كحصر الكلمة فى الاسم والفعل والحرف ووجوب ترك الكلام من اسمين او من اسم وفعل ومنع التعريف بالمفرد ووجوب تركب
التعريف ساقط لان الكلام فى الوقوع لا فى الجواز لبطلان اثبات اللغة بالترجيح والقياس ولا يلزم من وقوع ذلك فى مثل لفظ العدم
والاتى جواز وقوع مفرد يدل على المعنى الخبرى لعدم وجدانه بالاستقراء قوله وتوقف على سلب مفهوم الموجود قال فى الحاشية لانم
توقفه على سلب مفهوم الموجود بل يمنع استلزامه ايضا فانه يمكن ان يتصور سلب كل من قسمى الموجود مع الغفلة عن سلب مفهوم
الموجود نعم يلزم من انتفاء كل من قسمى الموجود انتفاء مفهوم الموجود لكنه غير المبحث انتهى ولا يخفى على اهل البصيرة ان عرضان توقف
تعقل سلب قسمى الموجود على تعقل سلب مفهوم الموجود مع بل يمنع استلزام التعقل الاول للتعقل الثانى وجعل مستند كل من المنعين امكان
حصول التعقل الاول بدون الثانى نعم لو كان سلب المقسم جزء السلب المقسم توقف على تعقله وليس كذلك فظهر ان مدار

مدار منعهم على اعتبار التصور لا التصديق وان كان التصديق بسلب احد القسمين او كليهما لا توقف ايضا على التصديق بسلب المقسم ولا
يستلزمها ايضا الا فى الاخير بعد العلم بانحصار المقسم فيهما فلا يلائم ما قبل ان مراد القائل توقفه بحسب التصور وهو ظاهر فلا يرد عليه ما
اورده الشارح فى الحاشية انتهى فان قلت سلب المقسم هنا جزء سلب القسم كما ان عدم البصر جزء من عدم بصر زيد قلت المعنى المقصد
من سلب الموجود المؤثر سلب المقيد لا سلب الموجود الحاصل للمؤثر كما ان معنى عدم بصر زيد سلب وجود البصر الحاصل لزيد ولا شك
ان تصور سلب المقيد يحصل بان يقيد الموجود بالمؤثر اولا ثم يدخل السلب على المقيد كما هو المشهور من ان السلب اذا دخل على كلام مقيد
قيد يتوجه اليه فالمراد من كون سلب الموجود جزءا فان قلت اذا سمعت لفظ سلب الموجود يتصور معناه ثم اذا سمعت لفظ المؤثر ينضم تصور معناه
الى تصور معنى سلب الموجود فيتالف منهما تصور سلب الموجود المؤثر قلت بعد تسليم ان السلب فى التعريف مضاف الى الموجود
لا الى كون الشئ موجودا انه لا يجوز ان يلتفت الذهن عند سماع الجزء الى معناه ويلتفت عند سماع الكل الى معناه لانا نم انه بهذا الوجه
يحصل تصور سلب المقيد والكلام فيه بل تصورا انما يحصل بان يقيد الموجود بالمؤثر ثم يضاف الى هذا المقيد السلب ومن زعم ان سلب
المقيد من حيث هو مقيد هنا ليس بسلب القيد فقط لانه لا يصدق على ذات المعدوم فتعين ان يكون بسلب ذات المقيد الذى هو الموجود
وهذا السلب مفهوم المعدوم بعينه ففيه ان بعد تسليم الحصر مع جواز ان يكون سلب المقيد سلب ذات المقيد والقيد معا وتسليم ان سلب
المؤثر لا يصدق على المعدوم ويصدق عليه سلب الموجود تصور سلب المقيد لا يستلزم تعقل كون صدقه سلب القيد او سلب القيد
المطلق فان ذلك مطلب تصديقى لا توقف التصور عليه على انا لا نسلم ان سلب الموجود مفهوم المعدوم بعينه لان المعدوم مالا يصح
الوجود لا سلب الموجود قوله غاية الامر انا نسلم انهما لا يكونان الا موجودين يعنى ان مفهوم الفاعل والمنفعل غير مشتملين على مفهوم الموجود
غاية الامر ان نسلم ان ما صدق عليه مفهوم منهما لا يكون الا ما صدق عليه مفهوم الموجود وذلك لا يستلزم اشتمال مفهوم منهما على مفهوم الموجود
نقل عن الشارح ان فى قوله انا نسلم اشعارا بمنع انهما لا يكونان الا موجودين فان عدم العلة علة لعدم المعلول كما سياتى فى متن الكتاب
وفيه ان ما ذكر على تقدير تسليم الاشعار بالمنع المذكور واستلزام كون عدم العلة علة لعدم المعلول لكون عدم العلة فاعلا وعدم المعلول
منفعلا انما يجدى نفعا لو كان المعرف الوجود والعدم الخارجيين واما اذا كان المعرف المطلق الشامل للذهنى ايضا فلا قوله وفى تحديدهما
باثبات العين اما اكتفى بالتعريف الاول مع ان النظر المذكور متوجه على التعريفين الاخيرين ايضا لانه يعلم بالمقايسة ولذلك اشار المحقق
الى ذلك فى التعريف الثانى بقوله وكذا تعريفه بما يمكن ان يخبر عنه وانت تعلم ان الاعتذار المذكور على تقدير تمامه غير صحيح تعريفا لموجود
بثبوت العين كما انه يقتضى صحة تعريف الوجود باثبات العين وان الاولى فى وجه النظر ان يقال اذا لا يصح تعريفا لوجود والعدم بهما
لانهما لم يعرفا بهما لجواز ان لا يقع منهم التعريف بهما ولكن يمكن صحيحا ويمكن ان يقال الكلام فى تعريفاتهم قوله وكان تعريف الموجود
المذكور صريحا دوريا الظاهر ان الاعتذار المذكور انما ينتظم بهذه المقدمة فلها مدخل فى بيانه اذ الاعتذار انما هو من جانب القائل
بان تحديدهما بما ذكر دورى واعلم انه يمكن ان يتبع هذا الاعتذار بان يقال مفهوم الوجود معلوم الكل مرتفع من اللغة فاحتاج
الموجود الى التعريف لاحتياج مفهوم الصيغة بل يمكن قلع ما ذكره الاعتذار بالكلية بما ذكره المعتذر بان يقال مفهوم الوجود معلوم لكل
من يعرف اللغة كما ان مفهوم الصيغة معلوم له فيكون مفهوم الوجود بجزئه معلوما فيكون غير محتاج الى التعريف فيبطل ان المقصد
بالتعريف هو الوجود والقول بانه يجوز ان يكون جزآها معلومين ومفهوم الموجود مجهولا فيعرف باجزائه كما فى سائر التعريفات المكتسبة
مندفع بان ذلك انما يتصور فى صور معلومية الاجزاء متفرقة واما اذا علم الاجزاء مجتمعة كما فى ما نحن فيه فلا يتصور مجهولية الكل مع معلومية
الاجزاء كذلك وعلى تقدير تسليم امكان ذلك بناء على اشتراط جعلها آلة ملاحظة الكل فى معلومية فلا شك ان مجرد المجهولية بهذا الاعتبار لا يكفى
التعريف لتحققها فى الوجوه البديهية وما قيل من ان تفصيل معنى الموجود الى معنى الجزئين معلوم من علم اللغة والعرف وليس ذلك فى وظائف

المقام قطعا فلو كان كنه الوجود معلوما لم يحتج الموجود الى التعريف الصناعي بل الى التفصيل الذي هو معلوم من اللغة فتبحث اما اولا فلان
الظاهر من عبارته ان كنه الوجود لو كان معلوما لم يحتج الموجود الى المركب من غير الصيغة وكنه الوجود الى التعريف اذ الكلام فيه وهو لا يخلو
يصح لانه لا مدخل بتفصيل الذي علم من اللغة في معرفة المجموع الذي احد جزئيه كنه الوجود واما له مدخل في معرفة المركب الذي احد جزئيه معلوم
الوجود لان ما علم من اللغة انما هو مفهوم لفظ الوجود لا كنهه كما صرح القائل به واما ثانيا فلانه لا اشتباه في ان ذلك التفصيل يفيد شرح
مفهوم الموجود فيتحقق هناك تعريف اسمي ومن المعلوم انه تعريف صناعي فانه في مقابلة التعريف اللفظي وتخصيصه بما هو بحسب
الحقيقة مضر اذ الكلام هنا في التحديد الاسمي ثم اعلم ان المعلوم من اللغة كون المفهوم المخصوص معنى صيغة المفعول او الفاعل مثلا لا ما به
ذلك المفهوم وحصته وكذا الحال في مفهوم الوجود لكن من جعل احدهما معلوما فمراده اللغة دون لا خر فلا يلزم التحكم لان من يعرف اللغة يحصل
عنده قاعدة يتعرف بها معنى كل صيغة صيغة اذا اورد عليه فلا يعلم مفهوم صيغة من مفهوم صيغة اخرى ولا من ماخذ اشتقاقها فما في صون
تعريف المشتق بخلاف ماخذ الاشتقاقات فانه لا يحصل من اللغة قاعدة يتعرف بها معنى كل ماخذ ماخذ فانقلع مادة قلع الاعتذار
وقلبه لانه اذا عرف مشتق مشتق آخر لا تكون الغرض تعريف مفهوم الصيغة لان مفهوم هيئة جميع الموارد واحد فحالها في المعرف كحاله
في التعريف بعينه ان كان كلمة صيغة فاعل او مفعول مثلا وفي صورة الاختلاف فالامر اظهر بخلاف الماخذ فقيل لو سلم الاعتذار على ان
تعريف مفهوم المشتق او المشتق منه بالمشتق حيث يكون الغرض تعريف المبداء بالمبداء شائع بل غالب على تعريف الماخذ بالماخذ لكان
اظهر ولم يتوجه عليه ما ذكر قوله انجلى علم منه تحديدا نقل عنه في الحاشية ما عبارته عن الثبوت وضميره راجع الى الثابت العين وضمير تحديده
الى الوجود وبه الى ما علم اعني الثبوت اي ثبوت يعلم من الثابت تحديدا الوجود به وغرضه كما هو الظاهر ان لفظ الوجود والعدم الذين
اضيف اليهما التحديد مستعملان في المعنيين الحقيقيين لهما في هذا الوجه بخلاف غيره ثم دلالتهما على الموجود والمعدوم بل لالتزام
العرق المعتبر عند اهل العربية لا العقل كيف وقد صرح فيما بعد بانه يمكن تعقل الوجود مع الذهول عن المباينة مطلقا والفرق بين الوجه
الثاني والثالث ان لفظ الوجود والعدم مستعملان في معناهما الحقيقيين في الثاني لكن التحديد مضاف الى ضمير الموجود والمعدوم المحكوم
منهما وفي الثالث استعملا في معناهما المجازيين والتالي في كل من الوجوه الثلثة واحد اذ المعرف في الكل الماخذ حقيقة والمعرف ليس
المشتق بل مبداه او ما يمكن ان يوخذ منه قوله لانه يلزم بمقتضى هذا التحقيق لا يخفى عليك ان اللازم المذكور بعين مقتضى التحقيق لا انه
لازم لمقتضاه ويدل عليه قوله اذ يمكن اجراء هذا الكلام وجعل المقتضى بمعنى الاقتضاء مصدرا ميميا او جعل كون تعريف الموجود
بالثابت العين تعريفا للوجود بثبوت العين اذ يلزم بوسطة ذلك المقتضى كون سائر تعريفات المشتقات بالمشتقات تعريفات
للمبداء بالمبداء لاشتراك العلة لا يخفى بعده واعلم ان اللازم من دليل المعتذر ليس الا ان المتفهم من تعريف مفهوم المشتق تعريف
الماخذ لان المعرف في الحقيقة ايضا الماخذ كما في التعريف الثاني والثالث فان التعريف الماخوذ منها للوجود وهو ما به ثبوت
امكان الخبر وما به ثبوت الفعل والانفعال كما ذكر في شرح المواقف فقوله وكذا تعريفه بما يمكن ان يخبر عنه تعريف له بثبوت الخبر
بالامكان من قبيل تعريف الشئ بوصف لازم له غير محمول له مسامحة تعويلا على فهم السامع كتعريف دلالة اللفظ بفهم المعنى من اللفظ
كيف وتعريف مفهوم المتحرك بوجود له خروج من القوة الى الفعل مندرجا صحيحا ويعلم منه تعريف الحركة بالخروج من القوة الى الفعل
مندرجا وليس تعريف الحركة بالماخذ اغنى الوجود والتدريج صحيحا وبهذا اندفع ما ستنقل عن الشارح من ان ثبوت الخبر بالامكان
ليس مما يحمل على الوجود وانت خبير بانه لو كان محمولا فليس هو ماخذ المشتق المعرف فلو كان مقتضى دليل المعتذر ان تعريف المشتق
بالمشتق في الحقيقة تعريف للمبداء بالمبداء لم يكن هذا التعريف صحيحا على تقدير الحمل ايضا قوله وتحقيق المقام ان السوال عن المشتق اما
وتحقيق المقام ان التعريف اما لفظي او حقيقي والثاني اما بحسب الاسم لانه اما ان يقصد به تحصيل صون ما علم وجوده في

الخارج ام لا فالاول تعريف بحسب الحقيقة سواء كان حدا ان كان بمحض الذاتيات او رسما ان لم يكن كذلك والثاني تعريف بحسب الاسم كذلك فان
اريد تعريف المشتق بحسب الاسم سواء كان حدا اسميا او رسما اسميا كان ذلك في الحقيقة تعريفا للماخذ لان مفهوم الصيغة في الجميع واحد ومعلوم
لكل عارف باللغة على وجه يمتاز عن جميع ما عداه وهو ظاهر فان كان التعريف ح بمشتق ينبغي ان يكون ماخذه صحيح الحمل على ماخذ المعرف او
لا يكون ما يوخذ منه معرفا معلوما حتى يحصل الغرض والا لم يكن التعريف مختلفا وان اريد تعريف المشتق بحسب الحقيقة سواء كان حدا او رسما لم
يكن ذلك في الحقيقة تعريفا للماخذ لان المعرف ح طبيعة المشتق الموجود في ضمن الافراد لا طبيعة الماخذ التي تباينها فالتفاوت بين الحد الاسمي
والحد الحقيقي لا يكون الا باعتبار ان الاول قبل العلم بالوجود والثاني بعد العلم به ولهذا انقلب الحد الاسمي حدا حقيقيا بعد العلم بالوجود
هذا هو المشهور من الجمهور ومن ذهب الى ان الحد الاسمي يجوز انقلابه بالرسم الحقيقي اراد بالحقيقي الشيئ وتعريفه بذاتيات
حقيقة افراده بعد العلم بالوجود لا حصته كذلك ولا شك انه لو جاز ان يكون حقيقة الموضوع له عين حقيقة افراده او خارجا عنه اذا عرف
هذا فنقول يمكن حمل الوجهين المذكورين في الشرح لتعريف المشتق على ما ذكرنا على هذا المذهب اذ قوله واما اذا كان السوال عما صدق
عليه المشتق الذي علم بوجه الى ناظر الى ذلك وحاصله ح ان المعرف اذا كان المشتق باعتبار حقيقة افراده فذلك لا يكون تعريفا
للماخذ بالماخذ غاية الامر انه تنبيه على ان هذا النوع من التعريف يقع في جواب السوال عما صدق عليه المشتق عن حقيقة افراده ويعلم
ومن البين ان المعرف في هذا القسم ايضا هو المشتق حقيقة لان الغرض فيه ايضا ان تصور طبيعة المشتق بعد العلم بوجود
سواء كان بوجه هو كنه افراده ام لا كما في سائر التعريفات بحسب الحقيقة لان المشتق آلة لملاحظة ما هو المعرف حقيقة كما توهم
انه القسم الثاني في كلام الشارح ثم قبل الاستبعاد في قصد تعريف الحيوان من تعريف الحساس اذا علم بوجه الحساس
بل اذا لم يعلم الحيوان لا بوجه الحساس فلا سبيل الى تعريفه بالمتحرك بالارادة الا بان يقال الحساس هو المتحرك بالارادة وذلك بالحقيقة
تعريف للحيوان انتهى وذلك لانه اذا كان المشتق آلة لملاحظة مفهوم آخر وكان الغرض تعريفه لا يكون المشتق معرفا لان المعرف عند
الجمهور ما هو الملحوظ لا آلة الملاحظة الا بالمجاز ولو كان كذلك ليس تعريفا بحسب الحقيقة ولو كان التعريف بحسب الحقيقة ذلك لم
ينحصر التعريف في الاسمي والحقيقي لوجود قسم آخر وهو ظاهر ولو سلم سواء خلاف الواقع الاصطلاح لم يكن تفصيل الشارح
حاصرا فالتحقيق ما ذكرنا فلا يرد عليه ان هذا القسم ليس تعريفا للمشتق حقيقة بل لما صدق عليه فلا يصح قوله واذا تقرر ان تعريف
المشتق بالمشتق قد يكون على وجهين الخ وان نظره لا يتوجه على المعتذر لان مقتضى عذاره حمل الاغيار عليه نعم يرد عليه ان كلام المعتذر
حيث قال مفهوم المشتق يشتمل على شيئين ينادي على ان مراده التعريف بحسب الاسم كيف لا والمعرف هنا الوجود والعدم وهما
من الامور الاعتبارية التي صرحوا بان تعريفاتها تعريفات بحسب الاسم فقط نقل عن الشارح في حاشية هذا المقام والدليل على
ان هذا المعتذر ذاهل عما ذكرنا من التفصيل ان من يعلم ان تعريف المشتق يكون على وجهين لا بد له في الاعتذار ان يقول ما نحن فيه مما
يحمل فيه ماخذ الاشتقاق على ماخذ الاشتقاق ولما لم يثبت بذلك وقال مطلقا ان تعريف المشتق بالمشتق تعريف في الحقيقة لماخذ
الاشتقاق بماخذ الاشتقاق علمنا انه ذاهل عن هذا التحقيق التفصيل وكيف يثبت بذلك مع ظهور ان ثبوت الخبر بالامكان لم يحمل على
الوجود انتهى ولا يخفى عليك ما يجد فيه بعد التامل فيما ذكرنا قوله مثلا اذا سئل عن الانسان الذي علم بوجه الضحك اورد عليه ان
الكاتب عرضي بالقياس الى الانسان ولا يصح وقوع العرضي جواب ما هو كيف والمعول في جواب ما هو منحصر في حده وجزئه
ونوعه فان قلت هذا الايراد مناقشة في المثال قلت مفهوم المشتق مطلقا لاجل اشتماله على النسبة لا يقع في جواب ما هو لان
السوال بما هو انما هو عن حقيقة شئ وكل الحقيقة اما قائمة بنفسها فهي عارية عن النسبة واما حقيقة عرضية غير نسبية فهي ايضا خالية
في ذاتها عن النسبة ايضا واما حقيقة عرضية نسبية فهي وان كانت مشتملة على النسبة الا ان النسبة التي في المشتق الواقع في

حيث ما قيل جواب السوال بالحقيقة الامر العرضي على وجهين احدهما ان يكون للماهية المسئول عنها مقومات
امكن الاطلاع عليها لكن لما لم يطلع المجيب عليها اجاب بذكر خواصها تنبيها ان لا يكون لها مقومات
خارجية ولا ذهنية كحقيقة الواجب تع فلذا اجاب موسى عليه السلام حين سال فرعون عن حقيقة الواجب تعالى وتقدس
بما رب العالمين بذكر ما هو خاصة له تعالى اعني رب السموات والارض وما بينهما بالاضطرار على وجه يشعر بان السوال
عن حقيقة الواجب تعالى وتقدس بالحقيقة ليس طريقه العقلا، وانت خبير بانه لو صح وقوع الرسم والامر العرضي جوابا
عن السوال بالحقيقة على احد الطريقين صح وقوع ذلك جوابا عن السوال باى شئ هو في ذاته بلا تفاوت على احد
الوجهين وبالطريق الاولى في جواب اى شئ هو في ما صدر جوابه من انه سوال عن محض المميز فانما هو بحسب الحقيقة
وانه يجب اعتبار قيد زائد في تعريفات الجنس والنوع والفصل حتى لا تختل الصدقها على الامر العرضي الواقع جوابا
قوله كما في سائر التعريفات الحقيقية الى آخره التعريف الحقيقي قد يطلق على ما يشمل التعريف الاسمي حدا اورسما
وهو الاكثر وبقابلة التعريف اللفظي وقد يطلق على ما يقابل الاسمي ويخص بالتعريف بحسب الحقيقة حدا اورسما
والمراد ههنا المعنى الاعم واعلم ان الظاهر ان اطلاق لفظ التعريف على المحقق الشامل للاقسام الاربعة
الصناعية وعلى اللفظي بحسب الاشتراك اللفظي او الحقيقة والمجاز لا بحسب الاشتراك المعنوي فانه انما
كان لقيام العين في الحارة والباصرة وغيرهما الا ان نقال المقصود بالتعريف ايضا تحصيل صورة تصورية
غير حاصلة اذ الغرض منه ان تصور اللفظ بانه موضوع لهذا المعنى او تصور المعنى بانه موضوع له لهذا اللفظ غاية الامر ان هذا
التصور موقوف على التصديق بان هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى او نقال لفظ التعريف موضوع لما هو الغرض منه وهو
تحصيل الصورة الغير الحاصلة سواء كانت تصورية كما في التعريف الحقيقي او تصديقية كما في اللفظي قوله بعلم
ان اللفظ المذكور موضوع بازاء الصورة المشار اليها سواء كان وضع ذلك اللفظ بازاء تلك الصورة وضعا لغويا
او عرفيا عاما او خاصا قد نقال قد يقصد بالتعريف اللفظي الاشارة الى الصورة الحاصلة وتعيينها ولم يكن تلك
الصورة مما وضع له اللفظ باحد الوجوه المذكورة ليعلم ان ذلك اللفظ يستعمل في تلك الصورة التي لا تكون معنى حقيقيا له
بل مجازيا وتعميم الوضع بحيث يتناول الوضع النوعي الشامل للوضع المعتبر في المجاز يا با، جعل مدار التعريف اللفظي
على الالفاظ المترادفة فتامل قوله فان لم يوجد اورد بدلها قيل هذا يدل على ان لا ترادف بين المفرد والمركب
اما لاعتبار اتحاد نوع الوضع في الترادف فان وضع المفرد شخصي ووضع المركب نوعي او لتفاوتهما في الاجمال
والتفصيل والثاني اولى فان وضع المفرد قد يكون نوعيا كما في المشتقات ومن ههنا علم ان لا ترادف بين
العدم وسلب الكون على تقدير ان يكون معنى مذكورا انتهى وفيه بحث اما اولا فلانه لا دلالة في العبارة على ما ذكره
كيف وحينئذ يكون مدار التعريف اللفظي على الالفاظ المترادفة المرادفة لا يفيد عدم الترادف بين المفرد والمركب
وكذا عدم وجدان تلك الالفاظ واراد الالفاظ المركبة بدلها بل نقول نفيد المفرد بالمرادفة بدل ظاهرا على ان
الترادف بين المفرد والمركب الا انه ليس مدار التعريف اللفظي الا على المفرد المرادف وقوله فان لم يوجد اراد
انه لو لم يوجد الالفاظ المرادفة سواء كانت مفردة او مركبة اورد بدلها الفاظا مركبة دالة على مفهومه وح لا

في الجواب خارجة عن تلك النسبة لانها من ما يصدق عليها وبين المشتق منه نعم يجوز ان لا يكون المشتق خارجا عن الشئ الاعتباري
وليس الكلام في هذا القسم من التعريفات فيما يتناوله كما يظهر من التامل فيما سبق ويمكن ان يقال ان هذا الايراد لا يرد الا على عبارته
لا على ما هو المقصد لانه يتم بدون ان يتعرض السوال في البين بان يقال تعريف المشتق اما بحسب المفهوم والاسم فذلك تعريف
للمبدا بالمبدا واما بحسب الحقيقة فذلك ليس بتعريف للماخذ بالماخذ كما اذا كان الضاحك معرفا بالكاتب او بان يقال بناء على
ما دل عليه كلامه المشتق المعرف بمشتق آخر اما ان يكون معرفا بمفهومه او معرفا بما صدق هو عليه فان كان الاول كان ذلك تعريفا
للماخذ بالماخذ الى آخر ما يتعلق بهذا القسم وان كان معرفا بما صدق عليه فلا يكون كذلك كما اذا كان الضاحك معرفا بما صدق
عليه بالكاتب اعني الانسان والمناقشة في العبارة لا تخل بما هو المقصود الاصلي وانت تعلم انه لا يبقى لقول الشارح ح
وان اريد ان يعلم بحقيقته او بوجه آخر وجه ايضا اذ المشتق المعرف لا يفيد كنه المعرف ولا كنه ما صدق هو عليه بناء على ما
من ان المشتق لا يكون الا عرضيا بالقياس الى الحقائق قيل ان القوم قسموا مطلب ما الى مطلب ما الشارحة و
هو لطلب شرح الاسم وال مطلب ما الحقيقة وحكموا بتقدم الاول على مطلب هل البسيطة المتقدم على الثاني معللين
بانا ما لم نتصور معنى شئ لم يمكننا ان نحكم عليه بالنفي والاثبات فيصح ان يكون هذا الجواب الشارح للاسم قبيل مطلب
هل وما لم نعرف وجوده لم يمكننا ان نتصوره من حيث انه موجود فلولا انهم ارادوا به ما يعم الحد والرسم بل التعريف اللفظي ايضا
لم يصح هذا الحكم لجواز ان يعلم قبل الحكم برسمه وقد صرح به الخيالي وغيره فظهر ان الرسم يقع في مطلب ما هو في الجملة غاية
الامر ان يكون وقوعه على سبيل التوسع او الاضطرار كما صرح به في شرح الاشارات وحصر المقول في جواب ما هو في
الامور الثلثة انما هو بحسب الحقيقة واذ لم يكن الرسم داخلا في مطلب ما فني اى مطلب يدخل اذ لا مجال لدخوله في مطلب
اى لانه سوال عن محض المميز فقط كما صرحوا به ولا في غيره من المطالب انتهى وفيه تامل لان التصور الذي هو كاف في
الحكم على الشئ يدخل فيه تصور ما بوجه بديهي مساو اعم وتعميم مطلب ما الشارحة بحيث يتناولهما لتصحيح قولهم لا بد
ان يتقدم مطلب ما الشارحة على مطلب هل البسيطة بناء على ما ذكروا في بيانه مع انه خلاف عند كثير من الفضلاء اذا اريد
بالوجوب الوجوب العقلي ولم يرد تقدم مطلب ما الشارحة تقدم نوعه اى التصور قبل الوجود يوجب انهدام كثير من
قواعدهم منها ان ما وقع في جواب السوال بما الشارحة حد اسمي وليس في عبارة الشيخ وجمهور المحققين تعميم نعم
وقع في عبارة الخيالي التعميم بحيث يتناول الرسم الاسمي والتعريف اللفظي فقط وفي شرح حكمة الاشراق بحيث تتناول
الرسم فقط لا بحيث يتناول التصور بالوجه البديهي وفي عبارة الشيخ في عيون الحكمة تعميم الحقيقة لا الشارحة حيث
قال المطلب بهل يعرف الوجود او العدم والمطلب بما يعرف حال شرح الاسم فان كان الشئ موجودا فيطلب بما
الحقيقة عن اورسم والا حد من اجناس وفصول والرسم من اجناس وخواص والمطلب بالكيف يطلب حاله بائي خاصته
التي بها يتميز وبلم علته وهو موافق لما وقع في حاشية المطالع ومنها ان الشئ اذا كان بديهيا من وجه لا يطلبه السائل
بما الشارحة من ذلك الوجه المطلوب بما لا يكون الا كسبيا ومنها ان التعريف الاسمي لا يجامع التعريف اللفظي
وذلك التعميم ينافي ذلك وغير ذلك مما يعرف بادنى تامل مع ان هذا التعميم لا يدفع الاعتراض المذكور لان دفعه انما
يحصل بتعميم الحقيقة لا الشارحة اذ الكلام في السوال عما صدق عليه المشتق لا عن مفهومه فلا نافع في دفعه ما نقلناه
من عيون الحكمة وما في حاشية المطالع وما وقع من التصريح بان وقوعه على سبيل التوسع او الاضطرار هنا في ما الحقيقة حيث

لايكون التفصيل المستفاد منها مقصودا لعدم اعتبار هذا التفصيل في المعنى الموضوع له واما ثانيا فلما عرفت
من التفصيل من التفاوت بالاجمال والتفصيل واما ثالثا فلان اعتبار اتحاد الوضع في التراديف ليس مذكورا
في الكتب المعتبرة ثم الظاهر من كلام الشارح وهو ان التفصيل المستفاد من الالفاظ المركبة نافٍ لكون المعنى المستفاد
منها موضوعا له للفظ المذكور بل المقصود منها هو المعنى المجمل المجتمع من تلك المعاني فبقيد التعريف بعد الاشارة الى
ذلك المجمل ان اللفظ موضوع لذلك المعنى وانت خبير بان ذلك انما يصح لو كان اجزاء المعنى المجمل اجزاء للمعنى الموضوع له كما
اذا عرف الانسان بالحيوان الناطق تعريفا لفظيا وذلك لايجب في جميع الصور كما في تعريف الوجود بما كان فاعلا
او منفعلا مثلا ويمكن ان يقال في هذه الصورة يجعل المفهومات المستفادة من اللفظ المركب آلة لملاحظة مفهومات
اخر مجملة هي ما وضع لفظ الوجود له وكلام الشارح يشمل هذه الصورة ايضا قوله حتى يكون توقف معرفة المعرف
عليها دورا اي مع توقف معرفة المعرف ايضا عليها اذ الدور عبارة عن مجموع التوقفين عند المحققين وما وقع
من الشارح رحمه الله على سبيل المسامحة كما في تعريفه المشهور فان قلت في ايراد ما يتوقف معرفته على معرفة المعرف
قدح في اللفظي ايضا اذ معرفة المعرف لا يحصل الا من اللفظ الموضوع له اذ اللفظي لا يكون الا بالنسبة الى الغير فلا
يحصل له العلم بمفهوم المعرف الا بعد العلم بوضع اللفظ له فيلزم الدور قلت ذلك انما يتوجه لو ذكر اللفظ الدال
على المعرف في التعريف واما على تقدير عدمه فلا كما لا يخفى بل لا يمكن تعريف الوجود بحسب الحقيقة الى آخره فائدة الترقي
لا يشتبه على احد لكن فيه صرف عبارة المصنف عن الظاهر ثم لا اضافي في ان ما ذكره المصنف على تقدير افادته معرفة
حقيقة الوجود بكنهها لا يستلزم ان يكون التعريفات المذكورة لفظية لان استفادته كنه الوجود عن التحديد لا توجب
استغناءه عن سائر التعريف الصناعي ولا شك انه لا وجه لان مدعي احد انه ليس مفهوم اعرف من وجه من اقام
وجوه الوجود سواء اريد بقوله اذ لا شيء في المفهومات اعرف من الوجود انه اعرف جميع المفهومات اذ ليس غيره
اعرف منه سواء كان مساويا له في المعرفة او دونه فيها اذ من جملة وجوه امكان الاخبار عنه وكونه معقولا فاعلا
او منفعلا وغيرها فيمكن ان يعرف من هذه الوجوه بكنهه الذي هو اعرف منها او بوجه آخر اعرف فظهران المراد بعدم
امكان تعريف الوجود بحسب الكنه عدم امكان تحديده لا مطلقا ثم لا اضافي ايضا في ان ما ذكره المصنف لا يفيد
كون التعريفات المذكورة للعدم ايضا تعريفات لفظية فلا يندفع الدور عنها الا ان مدعي اعرفية مفهوم العدم
ايضا ويجعل لفظية وايضا لو سلم ان ما ذكره المصنف يفيد ان تلك التعريفات ليست صناعية مفيدة تحصل صورة
غير حاصلة لكن لا سلم انها تعريفات لفظية لجواز ان تكون تعريفات تنبيهية ولا فساد فيها على ما ذكروا وايضا
التعريف اللفظي ان لا يكون اللفظ واضح الدلالة على معنى ويفسر بلفظ اوضح دلالة على ذلك المعنى وقد ذكر في المواقف
ان كلا من التعريفات المذكورة تعريف بالاخفى ولا خفاء في انه لا يصح التعريف اللفظي ايضا بالاخفى والقول بان
دلالة هذه الالفاظ على معنى الوجود اوضح من دلالة ما لا يخفى خفاؤه قوله بل لمنع كونه متصورا ايضا فقد يقال
الوجود امر عقلي انتزاعي لا تحقق له في نفس الامر اصلا لا في الخارج كما سيجيء ولا في الذهن لان ما يحصل في الذهن
ليس من افراده ضرورة ان زيدا مثلا ليس موجودا بما في ذهننا من وجوده كما انه ليس متحركا بما في ذهننا

حركته

من حركته والمصنف اشار الى ذلك بقوله والوجود من المحمولات العقلية لامتناع استغنائه عن المحل حصوله
فيه واذا كان كذلك كان ماهيته وكنه ذاته نفسه اذ لم يصح بوجه ما منه معقول ومعقود حتى يتصور ان
يقال ما هو المعقول منه كنه الموجود او وجهه كالكليات الفرضية التي لا فرد لها في نفس الامر مثلا للانسان فلا
يكون ذاتيا ولا عرضيا اذ الكلي بالقياس الى ما هو فرده في نفس الامر يكون احدهما فالا يكون فرد منها لا يكون شيئا
منها وحصص الكلي ليست افرادا له بحسب نفس الامر بل هي نفسه حين قيد بامر فرضي وما وقع من العموم من
ان كل كلي فهو نوع بالنسبة الى حصصه اراد به انه على تقدير وقوع الحصة يكون فردا للكلي ويكون الكلي نوعا الا
انه نوع عما في نفس الامر كما اذا قلت الانسان نوع للانسان له راسان فظهران الوجود لا يمكن تعريفه لا
بالذاتيات ولا بالعرضيات انتهى وفيه ابحاث الاول ان الوجود ليس من الامور الاختراعية الفرضية
بل من الامور الاعتبارية الواقعة في نفس الامر كسائر الاضافيات والاعتباريات الواقعة فيها بل
الظاهر ان الوجود الخارجي واقع في الخارج وثابت لمعروضه فيه باعتبار ان الخارج ظرف لنفسه لا لوجوده
كما يجيء تحقيقه والوجود الذهني واقع في الذهن وثابت لمعروضه فيه كذلك ثم اذا تصورنا الوجود الخارجي او
الذهني الثابتين لمعروضهما يصيران موجودين في الذهن من غير حاجة الى فرض وتقدير فانكار وقوع الوجود
في الخارج وفي نفس الامر والحكم بانه في الذهن من غير فرض والحكم بانه من قبيل اللاشيء مما يعد مكابرة صريحة
الثاني ان التمسك بان زيدا ليس موجودا بما في ذهننا من وجوده ان اراد انه ليس موجودا في الخارج بذلك
كما هو الظاهر من تشبيهه فسلم ولكن لا يدل على ان ما يحصل في الذهن ليس من افراده وان اراد انه ليس موجودا
في الذهن بذلك فممنوع لان موجودية زيد في الذهن انما هو بثبوت الوجود الذهني الذي يكون الذهن ظرفا لنفسه
لا نفس حصول وجود زيد في الذهن بصورته يكون قائما بالذهن كما سيجيء ولا يدل ذلك على ان ما يحصل في الذهن
ليس من افراده لدلالة دليل الوجود الذهني على حصول الاشياء انفسها في الذهن واستلزم انتزاع العقل
مفهوما من شيء لانافي كونه عارضا له بل جميع العوارض العقلية للاشياء انما هو بانتزاع منها ومع قطع النظر عنه لا يظهر
الاتصاف والعروض هذا العقل وايضا الكليات الطبيعية عند من لا يقول بوجودها في الخارج من الامور الانتزاعية
مع ان لها افرادا حقيقة على ان الوجود اذا انتزع من الماهيات الموجودة فهو بعد الانتزاع اذا قيس الى ما انتزع عنه
فاما ان يكون عينه او جزءا او زائدا عليه وكل من الاولين باطل فتعين الثالث وكونه زائدا عليه غير متصور الا
بشبونه له في الواقع لانه من صفاته ومعنى كلام المصنف ان الوجود لامتناع حصوله في المحل حصولا خارجيا كحصول
الاعراض في محالها صار من المحمولات العقلية كما سيجيء تحقيقه والاشارة فيه الى انه لا عروض له في نفس الامر الثالث
ان الامور الانتزاعية كما لا امكان مثلا يجوز ان يعرف بانه صفة محوجة الى السبب فيكون رسما له ويجوز ان يعرف
بسلب الضرورة عن الطرفين فيكون حدا له بل يقال يجوز ذلك في مثل اللاشيء بالنظر الى مفهومه فانه وان لم
يمكن بالنسبة الى افراده الفرضية ذاتيا ولا عرضيا لكنه يجوز ان يكون لمفهومه ذاتيات وعرضيات لان مفهوم من الامور
الواقعة في نفس الامر فظهران تعريف الاعتباريات ممكنة بالذاتيات والعرضيات ايضا وقد تحقق منها

معقول وواقع فيصور ان يقال ماهو المعقول منه كذا الواقع اووجه الرابع ان امتياز الحصص بعضها عن بعض انما هو بالاضافة كما بين في موضعه والاضافة وان لم تكن موجودة في الخارج لكنها من الامور الواقعة في نفس الامر لامن الفرضيات المحضة الا يرى انهم اثبتوا الجنس والفصل في الانتزاعيات والاضافيات كالكم المتصل مع تصريحهم بانه امور اعتبارية فالحكم بان حصص الكليات الواقعة في نفس الامر ليست افرادا لها في الواقع وبان حكم الواقع المتقوم بتوهمها بالنسبة الى الحصص على تقدير وقوعها مع انهم لم يحكموا بمثل هذا في الكليات الفرضية مما لا ينبغي ان تصدر عن المحققين كيف ولو كان وقوعها ممتنعا كوزان لا يكون الكلي على تقدير وقوع تلك الحصص نوعا لها بالحمل اوكليا آخر لجواز استلزام المحال محالا آخر كما يقال ذلك في اللاشيء بالنسبة الى الحصص قوله الاول ان التصديق بالثاني اي بين الوجود والعدم اعني قولنا الشيء اما موجود او معدوم بديهي اراد بالمعدوم ما يشمل ارتفاع النقيضين والمتعاوران اعني ما ليس بموجود لا ما يتصف بالعدم لان القائلين بالواسطة بين الموجود والمعدوم ينازعون في الثاني في بين الموجود والمعدوم بهذا المعنى في الكذب والاولى ان يستدل بقولنا شيء ما موجود بديهي بملاحظة اذ لا ينكر احد وجود شيء ما في العالم واعلم ان التصديق بالثاني بين كل مفهوم فيكلبه بديهي فيلزم بداهة كل مفهوم بعين ما ذكره قوله والثاني ان الوجود متصور بوجه المقدمة مما لا بد منه في اثبات المطلوب اذ لا يلزم من ابطال كونه كسبيا كونه بديهيا جواز ان يقال انه ممتنع التعقل كما ذهب اليه جماعة لكن اذا حكم بانه متصور مع ابطال كسبيته لزم بداهته قوله والوجود بسيط في الذهن اذ المانع من التحديد انما هو البساطة الذهنية هذا هو المشهور لكن قال الشيخ في الحكمة المشرقية اذا تركب شيء من اجزاء غير محموله وحصل تلك الاجزاء باسرها مجتمعة في العقل فقد حصل ماهية المركب في العقل والعقل الدال على تلك الاجزاء حدتام فعلى هذا ينبغي ان يحمل البساطة على ما تقابل الخارجية ايضا فان ما ذكره يدل على البساطة الخارجية ايضا واعلم ان اجزاء الوجود على تقدير كونها وجودات اما وجودات خاصة او مطلقة او مختلطة منهما والكل باطل لامتناع تركب الوجود المطلق من الوجودات الخاصة اذ يستلزم ذلك خصوصية ولاستحالة تعدد المطلق وكون الشيء جزءا لنفسه وتكرار الجزء في الكل والتقدم على نفسه قوله واما ليست بوجودات هذا ظاهر في السلب الكلي وحينئذ يبقى شق ثالث ولعله ترك لان بطلانه يعلم مما ذكر في الشق الاول ولو حمل على رفع الايجاب الكلي لم يصح قوله والا فلا وجود هناك وعلى هذا لا يتوجه السوال الذي اورده بقوله لا يقال لا نسلم ان الوجود هو ذلك الزائد فقط بل هو مع تلك الاجزاء لانا على تقدير السلب الكلي المفروض ان كل جزء منه غير وجود فعند اجتماع جميع اجزائه لا بد ان يحصل امر زائد ولا يتصور ان يكون ذلك الزائد حينئذ جزءا من الوجود لان الزائد على جميع الاجزاء لا يكون جزءا من الشيء ولا حاجة الى ان يجاب بان هذا الزائد ان كان وجودا يلزم توقف الشيء على نفسه وان لم يكن وجودا فلا يحصل زائد آخر لم يكن هناك وجود اصلا وان حصل زائد آخر ننقل الكلام اليه ونقول اما وجود او ليس بوجود وهكذا نتقول في اي مرتبة حصل من اجتماع الاجزاء الامر الزائد فيلزم اما توقف الشيء على نفسه او تركبه من امور غير متناهية ولا شبهة عليك انه على تقدير كون الامر الزائد جزءا للوجود يلزم كون ما ليس بجزء منه جزءا منه اذ المفروض ان

ان اجزاءه ليس الا ما يلزم من اجتماعها الامر الزائد قوله فلم يكن التركيب اي التركيب المعهود في الوجود ولا يخفى عليك انه يلزم كون ما هو وجود غير وجود ايضا وما ذكره من انه يلزم التركيب في معروض الوجود فمبني على ان الظاهر ان الامر الزائد هو الهيئة الاجتماعية والا فاللازم على التقدير المذكور احد الامور الثلثة وهو ان الامر الزائد اما عارض لتلك الاجزاء سواء كان هيئة اجتماعية ام لا اذ العارض لا ينحصر في الهيئة الاجتماعية وهو ظاهر واما معروض لها او لاهذا ولا ذاك ولا يستلزم ذلك كونه امرا اجنبيا عنها كيف وهو مسبب عنها ومن اجتماعها وعلى كل من التقادير يلزم الخلف اعني كون التركيب في غير الوجود بلا تفاوت في ذلك قوله اما بطلان الوجه الاول فلانا لا نسلم ان ما يتوقف الى آخره فيه ان المستدل بالدليل المذكور على ما هو المطلوب ههنا الفخر الرازي رحمه الله تعالى عليه رحمة واسعة والتصديق على رايه انما يكون بديهيا لو كان كل من اجزائه بديهيا وينبغي ان يخصص قوله وما يتوقف عليه البديهي اولى بان يكون بديهيا بالاجزاء فلا يتوجه عليه المنع المذكور نعم يتوجه على راي من زعم ان بداهة التصديق لا يستلزم بداهة اطرافه ونعم ما يتوقف عليه البديهي يجب تناول غير الاجزاء ظاهر البطلان لظهور انه لا يجب ان يكون بديهيا فضلا عن ان يكون اولى بالبداهة فان النفس بادنى تحصيل النظري قد تتلذذ به والعلم بهذا التلذذ بديهي من الوجدانيات مع انه موقوف على النظري قوله فان من لم يسلم بداهة تصور الى آخره يعني انه جعل الحكم ببداهة جميع تصورات هذا التصديق موقوفا على الحكم ببداهة تصور الوجود الذي هو منها فلو جعل الحكم ببداهة تصور الوجود متوقفا على الحكم ببداهة جميع تصورات ذلك التصديق لزم المصادرة قوله ولا يلاحظ مع هذا العلم تفاصيل خصوصيات تلك التصورات لا يشتبه على ذي ذهن مستقيم وطبع مستقيم ان الحكم بكون التصديق المذكور بديهيا بجميع تصوراته من غير ملاحظة تفاصيل خصوصيات تلك الاجزاء انما يكون لو حصل الاجزاء العلم بحصوله لمن لا يقدر على الاكتساب من غير ملاحظة اجزائه بخصوصياتها في زمان ذلك الحصول واما اذا لم يكن حصول العلم به الا مع ملاحظة تلك الاجزاء بخصوصياتها كلا او بعضا على ما هو الظاهر فلا اذ الظاهر ان الوجود بخصوصه في صغرى الدليل المذكور اعني قولنا تصور الوجود من اجزاء هذا التصديق ملتفت اليه في قولنا كل اجزاء هذا التصديق كما هو ملتفت بخصوصه في جانب المحكوم عليه ولا يحصل مع الغفلة عن خصوص الوجود في موضوع الكبرى فتامل قوله وهذا الاستدلال بالشكل الاول فيه اشارة الى ان الشبهة المذكورة عامة الورود في كل استدلال بالشكل الاول اذ كلية الكبرى ايجابا او سلبا يتوقف على الحكم بثبوت محمول النتيجة للموضوع او انتفائه عنه اذ ما لم يحصل ذلك الحكم اولا لم تتحقق الحكم بكلية الكبرى ومن البين ان العلم بالنتيجة الحاصلة من الشكل الاول يتوقف على العلم بكلية الكبرى اي على العلم بثبوت المحمول لكل واحد من افراد الموضوع لانه لا بد فيه من العلم بان الكبرى كلية كما توهم وتحقيق الجواب ان اختلاف عنوانات

عنوانات الشئ تؤثر فى الحكم بثبوت امر واحد له او انتفائه عنه نظرية وضرورية فربت شئ اذا لوحظ بعنوان
يقع التردد فى ثبوت امر له كالحكم بثبوت الحدوث للعالم اذا لوحظ بهذا العنوان واذا لوحظ بعنوان آخر بثبوته
له بداهة من غير وقوع تردد فيه كالحكم بثبوت حدوث العالم اذا لوحظ بعنوان المتغير فلا يلزم الدور اذا الدور
دائر على صحة الجهة و يتعدد هناك الجهة بواسطة اختلاف العنوان ولذلك قد يكون قانون نظريا مع ضرورية
فردها وبالعكس قوله ولا استحالة فى ذلك اى فى جواز كون الوجود صادقا عرضيا على الوجودات التى
هى اجزاء الوجود فضلا غاية ما يلزم من هذا ذلك ان لا يكون العارض بتمامه عارضا وذلك ليس بمستحيل فى العارض
للشئ بمعنى الخارج عنه المحمول عليه لان المركب من الخارج وغيره خارج كما هو المشهور قال السيد المحقق قدس سره
فى حاشية الطوالع واما كون الكل عارضا لجزئه بمعنى انه قائم به وحال فيه فالظاهر استحالته كما فى السواد القائم
بمحله نعم الكلام فى ان نسبة الوجود الى الماهيات كنسبة الاعراض الى محالها ام لا واعترض عليه بان المراد بالماهيات
ان كان الاشياء التى يوجد بالوجودات كما هو الظاهر فظاهر ان نسبة الوجود اليها بالقيام لا بالحمل وان كان مرادهم
بها ما يشمل جزئيات الوجود او الجزئيات فقط كما هو اللائق بالمقام فظاهر ان النسبة الى الجزئيات بالحمل لا
بالقيام فليس تلك النسبة محلا للتردد وفيه بحث لان ظهور قيام الوجود بالموجودات انما يصح اذا ثبت ان وجود
كل موجود زائد عليه وليس عينه كما ذهب اليه الاشاعرة فقبل اثبات ذلك بالبرهان يكون محلا للتردد عما ان نقول يجوز ان
يكون التردد فى ان قيام الوجود وعروضه اما كعروض الاعراض لمحالها فى الخارج كما ذهب اليه من زعم ان الوجود
موجود فى الخارج ام لا بل من قبيل عروض الاعتباريات والعروض اعم من ان يكون بطريق الحلول كما فى الصور والاعراض
او بطريق الاتصاف كما فى الاعتباريات وسيجئ لهذا زيادة تحقيق قوله نعم وذلك الامر هو وجود مجموع الاجزاء من حيث
هو مجموع الى آخره هذا الكلام يقتضى ان يكون المراد بالامر الزائد عما كل واحد من تلك الاجزاء كما يميل اليه قوله وتلك الاجزاء
معروضاته والظاهر ان يكون ذلك الامر زائدا عما مجموع الاجزاء كما يشعر به قوله فيكون التركيب فى معروضه فالاولى فى الجواب
عما يقال ان يكون الوجود مما ليس لوجودات ان يقال اما ان يراد كون ذلك الامر زائدا عما كل من الاجزاء فالحال
عما قرر واما ان يراد كونه زائدا عما جميع تلك الاجزاء فلا نسلم انه لابد من ان يحصل عند اجتماع الاجزاء امر زائد عما جميع الاجزاء
الا يرى ان العشرة امر حاصل من اجتماع الاحاد مع انها ليست زائدة عما جميع الاحاد بل عينها قوله ثم ما ذكره ينتقض
بسائر المركبات اه لا يخفى عليك انه يمكن نقض هذا الدليل بكل معنوم علم نظريته لامتناع اكتسابه بالحدود والرسوم
بعين ما ذكره لكن لما التزم الامام بداهة كل تصور لم يذكر الشارح هذا النقض فقد يستدل على بطلان تركب الوجود وتعريفه الجزء
بان تلك الاجزاء اما ان يعرض لها هيئة اجتماعية يجعلها شيئا واحدا وصفة حقيقية اولا والاول يوجب التسلسل لان انضمامها اليها
يوجب هيئة اجتماعية اخرى وهكذا والثانى تستلزم ان لا يكون الوجود واحدا حقيقيا هذا خلف لظهور انه واحد حقيقى بدون اعتبار معتبر
وفرض فارض فتامل بل يتوقف على الاختصاص فى نفس الامر لا على العلم به لا شك فى ان افادة التعريف بالخاصة العلم بالماهية المعرفة بها لا
يتوقف على العلم بكونها مختصة بها بل على علاقة معنوية بينهما فى نفس الامر ينتقل الذهن منها اليها الا ان الاكتساب يتوقف على تحصيل بها ومناسبة
لتلك الماهية وانما كان مقصودا من هو بصدد الاكتساب ان يعرفها تعريفا رسميا فلا يمكن ان يظن من الطلب بالم يعلم اختصاص معروفا تلك
الماهية بها ولا يبعد ان يكون وجه التنزل من المنع المذكور بقوله سلمنا ما ذكرتا وبمكن ان يقال الغرض من التعريف الرسمى امتياز المعرف عند العقل عن

جمع

من جميع الاعتبار وعبارة ولا بد فيه من العلم بالاختصاص قوله بصدور ما عداه اجمالا وهو ليس بحال اقول فيه ما فيه لانا نعلم بالوجدان ان الامر الذى يقع التعريف
بالنسبة اليه ليس بحال هو موجود فيما عداه ام لا كلام مع السيد وبمكن ان يقال الامر ان ما عدا الطرف امور غير متباينة تجمع الكواكب اذا اريد ان يعرف الوجود بالاعتبار المذكور
فلا شك انه لا يحتاج فى ذلك الا الى ان يتصور ما يغايره الوجود اذ لا يكلف باكثر من هذا القدر فى اكثر التصورات بالاعتبار قوله لا يقال تصور الوجود واه بقى ان يرد
على بعض الحواشى انه يرد ان يقال انا نرى بطريق المعارضة والمصادرة من قولنا ان يرد فاى فائدة فى ان السيد قال ان المقصود من هذا السؤال ان الامر قال بالحال
الذى كذا من غير ان يحتاج انه فلا يكون ذلك سؤالا على طريق المعارضة وبمكن ان يقال تصور الوجود ليس بديهيا اذ لو كان بديهيا لما احتاج الى ان السيد قال
على كونه بديهيا بما قدرنا ان ان يرد واعلم ان لفظ واعلم من صورات الشارح ان الحكم بثبوت شئ لشئ قد يكون بديهيا ثم يعلم وتصريرها وذلك
مما ليس فيه خلاف مارد وان كان الحكم بثبوت شئ صار بديهيا فانه ما يحتمل ان يكون البعض الغائب من هذه الاحكام بديهيا فيحتمل ان يكون تلك
الاحكام فيها نظريا من الحدس قوله بطلان الوجود الظاهر ان المراد بطلان الوجود هو الوجود مع قطع النظر عن عارضه كخصوصه من الخصوصات او وطلان الوجود
بمعنى الوجود المشترك او بمعنى آخر لا يخفى الوجود ولا مناسبة استحالة ولعل السر ان الوجود واه بداهة الخصائص قوله واى وبتقدير تسليم ان بعض
بعض الوجود هو اللا وجود وهو اعم من العدم المطلق وان ورد ما يوهم ان العدم المطلق هو اللا وجود فيحمل على ان المراد به عدم قابل او الوجود والعدم الموجود والمعدوم فان المعدوم
بعض اللا وجود وبهذا يعلم الجواب عما قيل ان الامور العامة المحمولة عليها ما يمكن ان يسمى كما اشرنا اليه فذا يرد الحواسى وقد يقال سلمنا ان ارادة بعض
الوجود والعدم لا اللا وجود ولم يرد بالعدم اللا وجود او بسمال العدم بمعنى اللا وجود وسايع فيما سيهم لا يمكن ان بعض الكل سمى رفعه كما ان السلب رفع
الايجاب فبعض الوجود رفعه وهو العدم ولا يمكن ان يصدق احد المتضادين على كل شئ او مدار بها على انه لا يحمد وقوعها ولا ارتفاعها معا على شئ واحد
والسلب واللا وجود الخاص وعما واحد ربما يمنع مغايرة الوجود وجوده ولا نسلم قال المحشى السراج ره سنده للطايع فى ذلك السلب بعض السلب السلبى سلمنا وقوعه
فبعض الانسان سلبه لا عدوله وقال المحشى السريف حاصله او اعم مجهول من غير اعتبار صدقه على شئ وضم اليه كلما يسلب حصل بهما كل مجهول اعم من عامة السعدف
الاول وسمها مساقصين بعض بهما مساعد ارتفاع العامة لا بعض ايهما لا بعض ايهما لا بعض ايهما مساعد ارتفاع العامة لا بعض ايهما لا بعض ايهما مساعد ارتفاع العامة
صدق فيها على واحد كان بعض كل منهما بهذا الاعتبار رفع صدق لا صدق ورفع الحلول ازرا رفعا كما عرفت ثم اتبع فى ان الانسان واللا انسان مثلا انسانا فقصين
المشهور بين وقال كما بهما شيئان بهما وبين الشئ الذى اعتبره العلامة الحق السيد بين السابقين بهذا المعنى اعم مما بين مدلول السلبى وبين بعض اللا
السبى بالمعنى الاعم المعنى وسمى المحشى ان السابقين المحشى من المقصين كذلك يكون بين المعروض اعم من مفهوم وسلبه من طرفى ان يرفع معا
ان ما بين المقصين لانه كان بين انا وانسان ما يرفع الطاقين ورفع ذلك الانا وما عانه ما لذات الوجود والارتفاع بعض انه لا يحمد ورفعها معا والارتفاع بعض
لذلك بين الانسان ورفعه ما لذات بهذا المعنى للعلم انه لا يحمد ورفع الانسان ورفع الانسان ورفعها معا فى بعض الامور والارتفاع بعض
الوجود والعدم وارتفاعها فى بعضها او ما عتبار بهما بالامر واحد الواقع فافهم قوله ومع بعد ان اصعاد كونه محكما الى اصعاد كونه واحدا الى عمر وذلك
الحصوصات انه لا وجه لبعد الى عمر وذلك بعد بعد اصعاد كونه محكما الى اصعاد كونه واحدا وهو ظاهر وان قوله لان الحكم بعد بعد لا يحمل بعد ان الى عمر
اصعاد واجراء الورود ولا يحمل الا على مقام اسكت ولا يكون اصوره بعد ان الاصعاد والاجراء ان يرد بالورود وما لم يتحقق الامر بعد لا يتحقق بعد
ع عباره ان ره لا يلام وذلك قال ان الاول على ما قرره ان ره لكونه قوده ولعل بعد واحد ولعل احد العلة الصعاد وقوله فان قال ان بعد الاصعاد
اسلم اورد ورد على طرس الورود انه ان اراد انا لم نجد وجود السبب الجزم بوجود الحكم الحالة الاولى مطلقا للحالة بعد ان مفهوم احدا ما بين الوجود
المشترك وان اراد الجزم بعدم الحكم فهو تم ولا يرد به ورود على الاول لان الجزم بوجود احد الوجود الحكم الحالة اما ثبات او الوجود الخصوصات مع
بان السبب موجود وشرط الحكم الاول على فرض الجزم بخصوصه امكن مطلقا ولا يلام ان يكون الجزم بهذه الخصوصة معا ما بالحاظ الخصوصات
الا وجه سلمنا ان يكون الجزم احد الوجود الحكم الحالة مشكل الورود وانت خبير بانه بعد تسليم ان الجزم بواحد الوجود اما ثبات او الوجود
بعدم لزوم الملاحظة من هذا الوجه لا يدل على عدم ملاحظة الخصوصات اصلا فلعل ثبات الجزم الحكم بذلك الامر اما ورود به الشبه على الثانى
الجزء الاول وان كان سلمنا انه لا سكر احد جواز الجزم بالوجود مع الجزم بخصوص من الخصوصات او مع الورود ولا سلمنا ان الجزم
بالجنس لا مع احد الخصوصات بعد ورود الاعتبار ما عتباد خصوصه اجزاء لا سكر ان الجزم بالوجود ما لم يعلم بعد ورود ما لم يعلم بعد ورود ما لم يعلم
ما الحكم على الواجب والجد هو الوجود والحال سئ بعلم وجوده كما مر الى آخره بان كل واحد من الوجود ملاحظ مع واحد ال

حاصل المحمول فكان الوجود مسركا من الكل لانه لو لم يكن مسركا كان اما من الخصوصيات او لخصوصيات اخر
وعلى الاول يكون السرد في الوجود دون الوجود الخ اما من اعيان تلك الخصوصيات وعلى الثاني يكون السرد في مسلم ما للسرد
فيما لخصص قطعا وعلى تقدير سلب الاشعار كما تقدم ان سلب الوجود انما يصح على تقدير سرد وقد تقدم ان السرد في
على تقدير العدم بالاختصاص او الشركة وامّا على تقدير الحكم بعدم الاختصاص فيجوز ان يكون الوجود مختصا في الامر ولكن يجوز عدم الاختصاص
وان كان خلاف مقتضى الواقع فيجوز الوجود مع السرد في الخصوصيات مع سلب الاشعار كما سلف فقد ظهر ان الحكم بالوجود مع
العقل مع السرد في الخصوصيات من غير ان يكون الوجود مسركا في الواقع ملا يخلو من الاشعار والتلويح فلم يسلم العقل فقد ظهر
مما ذكرنا ان قول المصنف سبحانه وتعالى في موضع يتنازع فيه العقلاء قوله والجواب ان السرد وان صح مع العدم الخ اراد ان السرد في السرد
مع بقاء الوجود كما مع الحكم بالوجود والتجرد في السرد مع عدم الوجود كما في الخصوصيات والكلام فيما هو من الوجود كما في الخارج مساوق لما
ذكرنا فان الخارج في الدليل وجود بسبب الخلق الخ ولا شك ان الوجود في الخارج ليس الا ما هو موجود فيه فالدليل انما يعتبر اشعاره بان الوجود الخارجي
لانه المساوق فقد ظهر بسراك الوجود من الوجود كما ان الدليل يدل على تقدير السلب بالوجود الذهني حالا مع قيد ما مع انه لم يعتبر بعد الوجود الذهني
وقد ان الوجود سواء كان مطلقا او خارجيا او ذهنيا مساوق للوجود واما ما ان اتى السرد بعد الاسراك لا مطلقا فلان حكم الذهن بالسرد
في الخصوصيات مع استمرار اشعار الوجود وانما يتم على تقدير كون الوجود مع عدم الوجود واحدا حالي الاسراك من تلك الخصوصيات عند العقل وليس المعلوم منه في كل خصوصية
مع قرينة كما هو مقتضى الاستقراء ولا يلزم من تجرد شيء كذلك كون تلك الخصوصيات موجودة في الخارج مع عدم الوجود فيه فالمعلوم فلا يتم السرد على
ان يقال ان السرد وكذا تقدير العقل وهو لا يسلم الكفاية للواقع كما ان السرد في كون العقد واحدا او ممكنا لا يصح كونه في الواقع بل قد يقام
سرها وكون الوجود من المعدوم كما انه وغير موجود في الخارج مع قرض التسليم ليس مما يكتب لاجله العقل فيه وانما الكلام الوجود والمطلق الشامل
للذهني والخارجي وعدم الوجود موجود وبعد الجميع وانت خبير بما يلحق هذا من ان هذا الدليل يدل على اسراك بعض
من افراد ما يصدق عليه كالواجب والعدم والحادث او يكون ان يقال ان ما لزم ما ثبت انما يلزم على تقدير الكلية
الواجب كالواجب بتقدم العلة وتجرد في خصوصية من الخصوصيات الخ يصدق عليها الحادث وكذا الحال في الممكن ان السرد في خصوصيات
افراد الممكن الخ وكذا ليس سرد في الخصوصيات الخ ست لما ان الكلي حصته فان قلت مع السرد فيما لكل فيه كيف يكون كل واحد منها صالحا لان
يكون موجودا او مساويا معه الامر ولكن لا نعلم انه ان منها من كل فرد او من البعض او مع السرد فيه حتى خلاصة الواجب ملا يصح على احد منا
ولكن لا نعلم انه فيما الخير وما هو الا كما او از ذين تحرس بعد وهو ما يمنه ان نزال يدا واعتقاده فرس او سرد وسيها ما لا يلزم من ذلك
اسراك الجزء من الانسان والفرس فلم لا يجوز ان من شرط هو اجنبية العلة الاولى لم سرد في الخصوصيات كما يكون كل منها صالحا للواجبية عنده
وان كان الصالح لها ليس الامر واحدا منها فليس مع السرد في ذاته السعة فيما لكل فيه الا لكونه كذا وكون كل واحد منها صالحا لان يكون موجودا
وسببا او علة واحدا من الامر ولو كان كذلك لكان كل فرد كذلك عنده لم سرد في كل واحد منها وقد عرفت ان التجرد لا يستلزم الكفاية
وعلى ان الصالح للسببية او الواجبية والعلية ليس الامر كذلك في الوجود لما سبق سابقا من بعض مما ذكرت من مثال الجزء لا يكفي ان
الترائي لزوم جزء الرئيس لزوم مالا يساوي والاستعداد لا يستلزم الخ ام لا يعني الاول يكون مادة اخرى للبعض وعلى الثاني فلا يسلم

قوله وسرد عدم ان الوجود وفعل الخ اقول الشهيد الثالث في شرح الفصد الثالث انه لو لم يكن للوجود معلوم مسركا لم يتم الحكم بالوجود
والمعدوم لانا اذا اخذنا الانسان مثلا موجودا او معدوما كان عند العقل كذلك ان يكون متصفا بالوجود والعدم على السواء لكان عاما او خاصا
انقاله وهذا انما يرد على ان معلوم العدم او على تقدير وجوده كان عدم الحكم الخ لجواز ان يكون متصفا بالعدم على اخر وعلى هذا يرد ما ذكره
العدم من ان معلوم العدم واحد فلو اتحد معلوم مقابله لبطل الحكم العقلي وحينئذ اي ومعلوم العدم بجاز بما ذكره انه معلوم العدم واحد فلو
لم يكن للوجود معلوم واحد كما يستفاد ضرورة ارتفاعها عن الوجود على اخر والالزم بقاء قطعا اتى فان قلت لا نسلم معلوم العدم مطلقا
سلمنا الاستدلال على كون معلوم العدم امرا واحدا على ان يكون معلوم العدم امرا واحدا على تقدير الوجود وان نسلم بطلان الحكم العقلي كما انه
لكن لا يلزم من بطلان بطلان الشيء بطلان الشيء فلا يلزم من بطلان بطلان الوجود والعدم جواز ان يكون بطلانه لذلك الجزء بطلان احد قوله اعم

ملا يكون شيء مباينا

بطلان تعدد العدم ملا يلزم من الاستدلال على تعدد ان يتوجه الى وجود معلوم الوجود فلت الكلام في الوجود وتعدده وهو مسلم لبطلان
الحكم العقلي سواء كان معلوم العدم واحدا او متعددا ولا شك ان بطلان اللازم مسلم لبطلان الملزوم فيلزم من الاستدلال الى وجود معلوم الوجود دعاية الامر
انه على تقدير تعدد العدم يكون لكل واحد من تعدد الوجود وتعدد العدم مسلم لبطلان الحكم العقلي بالوحدة وتعدد واحدها مع وحدة الاخر موجب لبطلانه
ايضا ملا يرد ما ذكر ولم يرد ان يرد الاستدلال على ان الاول ما لزم ما ثبت العدم بالوجود والمطلوب لم يثبت معلوم العدم ايضا واحدا
لبطلان الحكم العقلي بين العدم وسلبه وسياق الكلام قوله اقول الحكم العقلي بوجود الوجود والتجرد ان الحكم العقلي بعد العدم لا بد ان يكون من اجل
العدم بما قال المحقق الشريف سبحانه في حاشية المحكم الحكم انما يعقل بين امرين وبين العدم والاساس لحرم العقل بحكم وملاحظة معلوم ما لا يحصل وانما استغنى الذي
لا يكون تلك فيستند الحصار الى السبع والكسر اروانت خبير بان حصر الحكم العقلي بهذا النحو والكسر الذي ذكره محل كلام
ان يحكم ما ذكرنا او ملا يحكم العدم الخاص رفع الوجود الخاص كما ان مع العدم المطلق رفع الوجود المطلق وانما الكلام في رفع
بديهي وكونه موجودا بوجود او معدوما بعدم او لا يصح ان يكون خاليا عن الوجود الخاص ورفعه رفع كل من العدم بين كون ان يكون
متصفا بوجود الخاص او بعدمه وانما ما ذكرنا ملا يكون كما مر من الكسر الذي يستعملها ان الساوي من العدم الذي خاص حتى يكون الكسر الذي
لم يمنع ساير العدمات ان لا يكون الوجود الى الخاص وسلب الوجود الى الخاص كلي صادق على العدم الخاص وعلى عدم خاص او وجود خاص او
وجود فاسد لانه كيف يتصور على تقدير وجود وعدم وملا وجود انه رفع وجود وهو يصح رفع وجود فاسد الى سلب متصاف الى وجود ربما يتصور عدم
ان السعد والعامر ان العدم انما يتصور ملائما وقائما يتصور الوجود الى الخاص بعد ما يتصور رفعه لكنه يكون كلما عاما الامر ان انصاف العدم
برفع الوجود وكون عدم العقل بانيا وفي الشرائع ان يكون متعارفا بالصاف بوجود او عدم او وكذا لا يوصف امكان بعدوه كيف العدم الخاص
يكون كلما واما ثانيا فلان انصاف العدم بوجوده الى الخاص الصادق ان يكون متعارفا بالصاف بوجود او عدم او ملا يصح قوله فانا ذا
وجد العدم بوجود او وعدم بعدم او وجد لا يس موجود الوجود الى الخاص وكذا ان معدوم بعدمه الخاص فارغ عنه فلا يصح العدم بالعدم
من تعدد الكثير من الوجود والخاص والعدم الخاص بكسر العدم الخاص كما سبق ذكره من قوله لان معناه ان يكون موجودا
الى الخاص او لا يكون موجودا الى الخاص فلا يصح ان يكون معنى الخبر الذي يدعيه المستدل ان ما يوجد
الخبر العقلي الذي ادعيته اما يوجد من كون السبع معدوما غير موجود ومن كونه موجودا فاقد في الخبر هو كون السبع معدوما ليس له وجود الى الخاص
بعد سلب الوجود الى الخاص فاصدق على تقدير كون العدم موجودا والوجود آخر غير وجود الخاص لم يلزم هو طرف الخبر الذي اعتبره فالخبر هو سلب الوجود
الى الخاص ليس ما لحق فيه فلا احتمال العدم الخاص على معناه المساوي وهو الذي المحقق الذي لا يسر اليه مع ساير العدمات الا يحسب اللغط كما ان
الى الخاص جزئي حقيقي لا يسر اليه مع ساير الوجود كما لا يحسب اللغط انتهى واعلم ان يكون معنى الخبر الذي يدعيه المستدل ان السبع اما موجودا او معدوما
ليس بموجود اصلا لا يدري على انه يمكن حمل العدم الخاص على معنى اخر غير سلب الوجود الخاص مع انك قد عرفت ان ليس للعدم الخاص معنى حقيقي غير سلب الوجود
الخاص وجود حقيقي حتى يحمل عليه الامر ان يدعي على ان العدم الواقع في الاستدلال ليس العدم الخاص بل المراد به سلب الوجود بالكلية لانه المساوي عند
الخاص وجود حقيقي حتى يحمل عليه الامر ان يدعي على ان العدم الواقع في الاستدلال ليس العدم الخاص بل المراد به سلب الوجود بالكلية لانه المساوي عند
العقلاء العدم ولذلك لو قال احد زيد معدوم لم يقل منكره موجود وجزم المعقلاء الى الساعة بان السامع من كلامه ان المتكلم من العدم الذي هو سلب جميع
الوجود او من السبع ان ولكن لا يضر بعوض من مدعي الخبر من الوجود الخاص والعدم الخاص كما قيل ان يجاب عن الخاص ملا يسلم ان
من احد معدوم اخر اما وحدة العدم او اكونه الخبر المقصود وهو الخبر من الوجود وسلب الوجود بالكلية لا سلب وجود خاص ملا يسلم ان
على من احد معدوم الا ولى والا سوء هم ان ان يحمل العدم الى الخاص على سلب الوجود بالكلية وهو المساوي من العدم سواء كان عاما او خاصا
لان العدم الخاص لم يرد بعدم العقل فضلا عن ان يساوي منه ولكن يجوز ان يكون متصفا بوجود او عدم او ليس بوجود ولا عدم فضلا
مصدر على تقدير رفع الوجود المطلق وهو ان يكون العدم بهذا المعنى راجع الى وحدة العدم على الامر ان يستدل ان ما يعدد العدم
ان المقصود بعدم يوقف الاستدلال على ان يراد ان يستدل على ملاحظة وحدة وانما على تقدير تعدد السلوب فيجب ان يكون الشيء موجودا ليتحقق
انصافه بجميع سلوب الوجود اي الجميع الاعدام الخاصة وهو ممنوع وذلك ليس عدما حاصلا للشيء على تقدير كونه لذلك ليس معقولا لبشر على وجه
الحرية على انه على ان لا يصح قوله او نريد على تقدير تعدد العدم احتمالا او هو جواز ان يكون زيد متصفا بالعدم بعض او لا وجود واو علم

وس مع الخلل ملاحظ العقل المركب العقلي ويشترط منه ما سبق فإنه وما سبه ملاحظة ان ما في المركب عدا الاجزاء الخ للوجود بوجود واحد بالعدد مراعى
العقل وملاحظته بالتعقل بوجود واحد معاير وجود كل جزء ملك الاجزاء ما خوذة من الاجزاء الى ما فوقها فعل المركب العقلي من حيث انه وجود
ان الحس واحد ومن حيث انه وجود العقل من الصور ما لم تكن في الخارج كما في الباب الحادي عشر فيسبق من الشيخ بحث انه هل وجود المركب العقلي من حيث انه وجود الكيف
متقدم عليه من حيث انه وجود للمركب او لكان للمركب اجزاء عقلية غير حسية هي الاجزاء الخارجية المركب منها المركب الخارجي وانما يتم
خبر كما ان مراد الشيخ بقوله الصور ما اصلا وانما من شيء وجود الاجزاء العقلية بوجود الكل ويرد عليه ان الاجزاء وجود في الخارج حصته الا للاشياء من الفاعل
ليس مهم مع انه يرد عليهم ان يكون الحكم بالحاجة الخ والطلب الخارجي من فعل العالم ما في الوجود والعلاقة بينهما وتكون ملك الاجزاء خارجية
عن حوام الاجزاء الخارجية متعرضة منه فيكون بسيطة بالحرف اصطلاح ولا يكون العقل ما هو موجود في الخارج حصته بل الامور الكثيرة منه فيكون وجود
الامر الى الخارج العقلي فإنما في وجود ما انتزع فيه ويكون ملك الاجزاء الشخصية مسلوبة عنها وهذه الاجزاء منه شيء ما في الخارج وهي تحصل بهذا المكدور وكما

قوله لان البسيط عدا الاجزاء المركب اه فيه ما فيه لان يكون البسيط الحقيقي عدا الاجزاء للمركب مطلقا الواجب يسلم عليه الزمان ما ان الصور الجوهرية بهذا
ان المركب لابد له من اجزاء موجود منها وانما انها ان ما ليس ان يكون الاجزاء الصورية بهذا
استحالة عقلا وجاء اه وكذا الى عرضه ما قال ولي ان يمنع انه ان لوحظ تلك الاجزاء بما هي مجملة ويذكر
ان حصول كل منها يتوقف على حصول واحد او فكل حكم الاول فمن اين تحصل واحد منها من الواحد العددي لان الواحد الحصولي تجاوز
كلاف ما او الوحدة على التفصيل لان العقل لا يصل الى جميعها بهذا الوجه لم يظهر الخلف عنده وبهذا الزمان ما استدرك واظهر من برهان التطبيق فيرد عليه
انه ان اراد بقوله ان لوحظت مجملة ان هذا الحكم بديهي فلم وكيف يسمع دعوى البديهة مثل هذا القيام على انه لا يكون برهانا ناجح اذ فاعلم ان الحكم المذكور
بديهي لكن يتوقف على تصور الاجزاء الغير المتناهية مجملة واذا اراد الاستدلال عليه بان توقف كل واحد منها على واحد فهو اول الكلام استناع
فهو اول المسئلة وليس النزاع الا في امكانه بكيفية حصوله فليس من وظيفة لا معلل **قوله** وبهذا انما يتم اه الظاهر ان هذا انما يتم
تمة قول القائل المذكور فيما يرد عليه الوجوه الى واحدة فينبغي ان يشار بهذا الى امتناع تحقق الامور الغير المتناهية بعبارة وكذا في عبارة ان ارجع
لا لو كان اشاره الى بطلان بطلان الوجهين معه قوله طلا وسلما على اسمه اذ لو كان الايراد مختصا بالاولى انما يحتاج ملا يم بهذا الدليل لا يكون
تقييد قوله اذ غاية امتناع تعلقه كذا بقوله او لم يكتف اه طيا فانه اذا تعلق الهيئة بالاجزاء الترتيبية فقط على تقدير تركبها من الاجزاء فكل منها مركب
من الاجزاء الى غير النهاية يتحقق المركب ما فعلى بدوة البسيط مع ان كل مركب لابد له من الانتهاء الى البسيط فان قلت اذا كان هذا الدليل
الى الامتناع المذكور لم يصح قوله طلا وسلما على استحالة لان قوله طلا مركب لابد له اه وليس على استحالة قلت هذا لا يتم وليس على استحالة تحقق الامور
الغير المتناهية المرتبة الوجود مطلقا وان وقع وليس على استحالة تركب الهيئة من الاجزاء التي لكل منها مركب منها لا الى اجزاء او كذا الى غير النهاية والتزم
بعدم وقوعه فتحقق الى الاجزاء العقلية فتدبر واعلم انه يمكن ان يقال لو تحقق مثل هذا المركب يلزم امتناع تعقله بالكنه بالقياس الى العقول القاصرة
عن ادراك تفاصيل ما لا يتناهى وبالنسبة الى العقول العالية ايضا لان علمها لا يتناهى وان كان حصولات العلم لكن يجب ان يكون للمعلوم
ذات متميزة اما في الخارج او في الذهن وعلى التقدير يلزم التسلسل الباطل اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان ذلك لا يتصور الا بانطباع تلك الاجزاء
المتباينة بحيث الذهن اما في القوة العاقلة او في جوهر مجرد من المادة وعلائقها وعلى الاول يرد السؤال وهو ان الذهنية كيف
يطبق برهان التطبيق فيه كما سيذكره ان شاء الله وعلى الثاني فان قلت على تقدير انطباع تلك الاجزاء الغير المتناهية الذهنية
اما على الترتيب المذكور فلا كما مر وان كان لا على الترتيب المذكور فلا يتم الحكم بامتناع تعقلها بالكنه بالقياس الى العقول القاصرة
الذهن موقوف عليه وجود ذلك الجزء موقوف عليه وجود الجزء وهلم جرا فيلزم ما لا يتناهى من الموقوف عليه فان وجود الكل في
منه وعلى وجود سائر الاجزاء المتركبة منها ووجود سائر الاجزاء موقوف على وجود الجزء الاول وعلى وجود ما عداه المتركبة منها فظهر الترتيب فان
قلت لم لا يكون الكل مركبا من جزء ومن سائر الاجزاء بهذا التركيب من الاحاد الى غير النهاية قلت لان هذا الاحد
قلت انا نغير مع سائر الاجزاء ما لم يكن معتبرا الى الاحاد كما لو وضعه او الهيئة الاجتماعية كما بالجزئية او كالشرطية ومن البين ان سائر الاجزاء
بدون ذلك الامر ليس جارا الى الكل ولا غير فيكون جزء الاخير ما لم يعتبر منها وضعه او هيئة اجتماعية خارجة من العشرة والا

عسا

عسا يجب ان يكون جزءا منها والا لكان العشرة بسيطة لانتهائها الى غير منها الوحدة والهيئة الواقع لانها بين الوحدات التسع والا لكان الكل بسيطا
انه غير جزء منها احد بديهي بحيث لا يحتاج الى الظهور استدلال بل كل عاقل يتعقل الاجزاء الا ولية اذا كان بذواتها يتعقل جميع الاجزاء
وان لم يكن بذواتها لم يحصل كنه الشيء وكذا تعقل الاجزاء الا ولية وان عدم تعقل شيء من الاجزاء بالكنه يستلزم التسلسل الوجوه اذ الكل على وجه
وكنه والمتعقل ابدا ان يكون الا ولية فلا يكون شيء معقولا ولا شك ان المتعقل متحقق لما فعل ان شيئا متعقل بالكنه لما سبق ان يكون الحد على
او غاية امتناع تعقل كنه الهيئة بالنسبة الى الوجود الخ وفيه ان الهيئة يقدر متعقلة بالكنه فتدبر **قوله** والعرض ان يراد بالعقل ما لا يحتاج
الوجود والى موضوع ان كان في الخارج او عقليا كجميع الممكنات او كان في الخارج لا في موضوع كالجواهر الجسمانية او في موضوع كالاعراض
ء العقلية وعشاء العقلي الاجزاء او جزء الكل وكون عشاء العقلي الاجزاء او كون زائدا على العقلي وعشاء الاجزاء العقلية الاجزاء
وان يمكن ان يكون زائدا يرد عليه ان اصحاب الاولى المطلوب لزوم على اشتمال الاصحاب السبعة ومن ثم قد كان ان عادلا عن اشتمال عينا على
الكل او الجزء الكل وتقدم اصحاب السبعة وما ذكره الشارح لزوم على الاصحاب ان يكون زائدا على العقلي وان لم يعد اصحاب الاشتمال
لكنه كاف في عدم دلالة الدليل على المطلوب وعلى العقلي الاعراض ان قوله الوجود ومن عشاء الكل والجزء الكل ان اريد به الكل المحمولي فعشاء الوجود
اعم تكون عشاء العقلي او جزء الكل وح لا يصح قوله ولا تحدث الخ وهم بعد الجزء الكل وان اريد به الكل المحمولي فعشاء الوجود
اعم كون الوجود ومن كل ما يصدق عليه او جزء الكل منها فالكلام مسلم لكن لا يفيد المدعى اذ المدعى المذكور ومن الاجزاء الكلية
قوله ولا يمكن الوجود ومن عشاء العقلي الاجزاء ولا جزء الكل منها فالكلام مسلم لكن لا يفيد المدعى اذ المدعى المذكور ومن الاجزاء الكلية
قوله واعلم ان الوجود ليس معدودا حاكما موضوع المسئلة المشهورة اعم مما لم يوجد الا في المعقول لا يصدق عليه الا الواحد على ما مر عاد اشارة وحسبان
صح ان يسند اليه ما شاء وبه يندفع ما اعترضت معاوده بعد اطلاعه على ان الوجود ليس معدودا حاكما موضوع المسئلة المشهورة اعم مما لم يوجد الا في المعقول لا يصدق عليه الا الواحد على ما مر عاد اشارة وحسبان
الى المعقول النفسه وبالغير الى المعقول الاجزاء او العروض او يعرض بالنسبة الى المعقول الحرية وبالمحاكاة الى المعقول الاجزاء او العروض قلت الكلام على
تكون الوجود ومعقولا لا حد الا الله اقتضاء ما ما ولا شك ان الاقتضاء لا الملك على ذلك المعقول مع ان يمكن ان يقال لا نم ان الوجود ومعقول ما لا اقتضاء
لجواز ان يكون وبذلك اعتبار من اعتبارات الواجب بان يراد بعدم عدم الوجود الواجب جائز لان المواطاة لا تملك بالذات والعرض وهو مخرج به في
كتب العموم كثيرة فتحصل ان الكاف وغيره مع ان ح يكون اولى بالنسبة الى ما هو واجب لذاته فلا تكون مواطاة فظهر ان ما يصدق عليه مواطاة
فترجع الى ما ذكره الشارح لا يكون سلب اقتضاء الكل عن الوجود والسر كي مطلقا سالما عن ان وكذا الجزء والاقتضاء الكل
بالعكس والواجب فلا يرد الرجوع الى السكاكي لسلم خلاف المعروض من يرد الا اقتضاء لا تحقق الوجود وفيما يرد عليه وفيما يرد ح لا يكون الاعتبار
الذات والمحمول لجواز ان يكون الذات ممكنا بالعكس الى ما هو واجب لذاته وان اعترض عليه ان ح لا يتم الحكم بالذات والعرض لجواز ان يكون شيء
من الذات مواطاة او الحس ح على للعقد والسوع فحاله لا يدخل الضرع المواطاة عند الاضافة الى الاجزاء المساة الذوات الخ الكل
بعضها على بعض كما صرح به السيد والعطف على لا يدخل الذات الخ لجواز ان يكون مواطاة بالنسبة الى ما هو واجب لذاته وممكنا بالنسبة الى الكل
او ممكنا والحق ان محل كلام الشارح ان ح على ما ذكره من اقتضاء الوجود الواحد لا يكون مواطاة بالنسبة الى الاجزاء وقد عرفت
ادح تظهر من صدارتي المواطاة والسكاكي لا يقال بطوعة العروض للاقتضاء كان الوجود على عدم المواطاة لا يكون بما لا يتناهى
وح الا يصدق الكل وكذا الاحاد ومعنى الذات اولا كذلك فان ما ذكرا مسكاكا لا يدخل ان المعلل ان الوجود اما ان يصدق الذات
او يصدق العدم او يصدق العروض وعلى العقد ح لكن ان يكون كذلك بالنسبة الى الجميع فاحتمله ما ذكره مع العقد والمعقد واجزاء يصدقها والعدم
اعم وحدت كونه كذلك بالنسبة الى الجميع لجواز ان يصدق الذات والعروض او النفس بالنسبة الى البعض دون البعض فلا يصدق اصلا عسا

بالعقل ولا للمحرك الكمي كم بالعقل وهو بسيط بالضرورة قلت اما بنصف المحرك بالعقل حال الحركة بالبسيط من تلك الافراد وتلك البسيط
حالتين صرف الوجود وخصوصه العقل اليس وجوده بعينه ولا معلولا بما مثل وجوده فريد من العقل كيف ليس شيء من صدود الى ما لا نهاية لوجود فرد منها
بالعقل والعقل الصوري هو ان الحكم لما كلواحد من تلك الافراد في البسيط فيها واما ان لما كلواحد من افراد ما بالعقل فليس صحيحا ولا ما امر بها بان ربما
اقبح صلاة واسمج قد كنت اقائلا ان العقل المحرك عند المحققين انه كما ان الشخص المركب من الحركة ما هو بعض البسيط وهو حالة مخصوصة محركة ليست بالة
للمحرك في المدار والمحرك الكمي من بالعقل واحدة بالشخص وبالعقل بسيط واحد بالشخص وبالعقل بسيط واحد بالشخص وبالعقل بسيط واحد بالشخص
الى صدق الحال القابل للانقسام الى الافراد والصورة العقلية بسيطة لكن الوجود للمحرك الى الاين الى واحد بالشخص كسر هو كونه بسيطا من المدار والمسمى
لكنه غير منقسم كمثلث بسيط الى صدود الى ما لا نهاية وبعدد ما بالعرض والاعتبار حسب بعدد ما وكذا للمحرك الى الكيف كيفية واحدة بالشخص وللمحرك الى الكم مقدار واحد
عرفا لا حقيقة كحب البسيط كحب مكون الى كل ان بعرض لحكم الوهم بانه مقدار اخر حتى لا يلزم من وقوع الحركة في معدوم ان لا يكون زمان الحركة للمحرك في فرد منها
بالعقل بالشخص واحد حاصلة على الوجه المذكور فلو وقع الحركة في الوجود ولم يلزم كون وجوده بالعدم اذ المعتبر من الاعتبار كحسب البسيط كمعتبره
العقل المسرة الكمية وجوده موجوده بالعدم ولا يلزم من ذلك ان يكون واب الوجود الى عشرة المحركة بمعنى الطاء ان المكان في الحركة الانية
انها واحد عرفا لا حقيقة كحسب البسيط كحسب مكون الى كل ان بعرض لحكم الوهم بانه مكان اخر حتى لا يلزم ان لا يكون للمحرك الاسي فلكان بالعقل الى زمان الحركة كما لا يلزم
ان لا يكون لما اس بالعقل وبعد الى واحد الكان لكان بعدد الى وحسبانها وما كما بسيطي انه المكان واما واذا كان بسيطي ما طبعي معه تامل وعلى ان بعال الخط
ان الحركة وسائر الامور العقلية المطلقة عليها موجودة الى زمان محدد اما كان ان حصول المحرك الى البعد الى واحد وحصوله الى الشخص وكما ان بعد الزمان موجود
قابل للانقسام الى غير النهاية بمعنى ان الانقسام لا ينتهي الى حد بوقف عنده وانما ينتهي لوجوه الحيز الى العقل لذلك الحركة الفاصلة فيها وبطلان ما قال
قلت الحركة على السطح لا بنصف بالوجود وصل الوصول الى الشخص لا يلزم بوجد بحاميها ولا حال الوصول الله لا بعطائها ولا بعده وقد كذب فلا بنصف
بالوجود اصلا قلت ان اردت بقولك صل الوصول الى الشخص انا صل ان الوصول الى الشخص قابل ورد عند حاضر وان اردت انه من ان يكون اما اوراد ما
كحبار انها بنصف بالوجود في زمان صل ان الوصول لان حدوده وبهاية فالمكان الذي يحصل للمحرك بالحركة حصول بدريجي والحصول التدريجي حصول مالة هو بحصاله
بنطس على الزمان كما فرغ لا بنصف بحصولها في ان ان اصلا والاس الى حاصل للحسم ما عسا رحصولة مثل هذا المكان مساو لبعده من اخر حصولة الزمان المعين وكما
ان كل جزء من الزمان زمان بالعقل لذلك كل جزء من هذا المكان مكان بالعقل قال قلت الزمان متصل واحد لا جزء له بالعقل عند القوم فكل حركة
مجتمعة عن مختلفة في جميع الزمان فهي واقعة في جزء فرضي منه وكذا الجزء من هذا المكان فرضي قلت هذا بعد ان ليس بمكان الا جزء موجود بالعقل
لانه انما ثبت زمانا بالعقل كيف وهذا ما به السني صاحبة الجزء الزمان فان الانقسام وابطال هذا بديهي وعلى اطلس على ان الاجزاء الوهمية متحدة مع
الاجزاء المفعلة بالفعل ولا شك ان الزمان وكذا المكان عند المتكلمين من الاجزاء الفعلية عند المحققين من الامور الاعتبارية الواقعة بين الناس ومعدومها
ما بالعقل على ان الخط انما هو من الاجزاء الوهمية موجودة وبعد القوم بها الاعراض كما في الجملة وساء لمحسن وبعد ذلك لم لا يلزم ما
معدود منه معدود الاين ومع كما لكن واما ما علان ما ذكره بمعنى ان يكون المحرك في الساعي مثلا لا بنصف بالساعي في انما ذكرته مني كما فيه
حتى ان ساعي المحرك بمحسوس كساعي الساكن على ان لا يكون على المحرك في الاين الى كما به بالوجود بالعقل حتى انما لكن بحس بالاين الى المكان والمحسوسة وذلك
بسيط بسيطة فان قلت حتى ما ذكره المحقق لا يلزم ان يكون للمحرك المذكور بعدد واحد من اول الحركة الى منها ما وذلك مما ما ان الضرورة انها
قلت قد ان تحقق الانقسام من مدع الى آخر في الاين دفعا والحركة الواحدة بالشخص لا تكون الا في مدع واحد منها ولا دليل على ان الحركة المحرك
في الاين المسوسة حركة واحدة بالشخص فان قلت صدوره بسيطة او الا بسيطة لئلا نسبة في حال تراكدها بمعدل بعد منها ما ان ذلك
ان يوجد في كل ان بعرض مدع من المسوسة اخرى مما يحدث الا ان الساعي واصف حدوث الا ان الساعي والاين الموجودة لمحلة
والصفة بمحمد المحمد عندهم قلت لو سلم فلم لا يكون كذلك ان يكون الموجود المسمى بالسحدة وما يعدل بعد منها الا ان الساعي مع الاين المحلة
بالصفة المحدثة والصفة وجدا ما بعدة الحس السدرة والصفة مما لا يدل على وجود ما بالعقل كوجدان الساعة والاخبار بالحدوث او انا
ما انا علانه لا يجوز ان يكون ما الامور الاعتبارية كالساعة بالعدد المعدود من الساعي فرسكب الوضع والزمان ما انا او افرضا قوسا عاكرة فلسفة
قلت

والعارضة ٥ فالعلة ولسلما الخ قوله والغرض عليه بانه انما يتم ٥ ما لو توسط الطارئ امرا وجوديا والحق ان الوجود في نفس الامر لا يتصف بالوجود ولا بالعدم ولا بالعدم منه السلب ما لو توسط لا نسلم ان ما يدعى تقيضها اعني كالوجود والعدم فلا يكون تسلسلا للحد على تقدير توسط الوجود والعدم والحال لكن ليس الوسط الخ بحال الحال ولا يكون ان المراد ان اتصاف الوجود والعدم الى الوجود غير مدرك للعقل وان كان متصفا بما هذا حالهما لان الحكم انما يسلم عدم اتصافه بما هذا حالهما ان الاتصاف والحكم والفعل والقبول وغيرها كالعلم والعدم فعله فان قلت لم لا يجوز ان يكون المراد والحق انه لا يصح الحكم على الوجود بانه موجود والعدم فان كثيرا ما يتصف الامور بصفة ولا يصح الحكم عليها بها كالعلم الحرفي المتصف بالوجود والمعلومية والامكان العام وغيرها وبدار الاستدلال على كون الوجود والمكون عليه صحيح بتصور الدليل احد المعقول الى وقع الوجود فيها محكوما عليه قلت الوجود ٥ يعني من المعاني المعقولة بالمفهوم لما يقع فيه من فعل محكوما عليه كيف وقد حكم عليه بالكسر اك والمراد وغيرها مع انه قد مر انه لا يصح الحكم على الحكم الحرفي حالكونه معنى حرفيا مطلقا واعلم ان الوجود المطلق يتصف بالوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج والا لصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما ثانيا فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما ثالثا فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما رابعا فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما خامسا فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما سادسا فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما سابعا فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما ثامنا فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما تاسعا فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما عاشرا فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما حادي عشر فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما ثاني عشر فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما ثالث عشر فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما رابع عشر فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما خامس عشر فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما سادس عشر فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما سابع عشر فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما ثامن عشر فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما تاسع عشر فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما عشرون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما واحد وعشرون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما اثنان وعشرون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما ثلاثة وعشرون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما اربعة وعشرون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما خمسة وعشرون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما ستة وعشرون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما سبعة وعشرون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما ثمانية وعشرون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما تسعة وعشرون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما ثلاثون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما واحد وثلاثون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما اثنان وثلاثون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما ثلاثة وثلاثون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما اربعة وثلاثون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما خمسة وثلاثون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما ستة وثلاثون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما سبعة وثلاثون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما ثمانية وثلاثون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما تسعة وثلاثون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما اربعون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما واحد واربعون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما اثنان واربعون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما ثلاثة واربعون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما اربعة واربعون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما خمسة واربعون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما ستة واربعون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما سبعة واربعون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما ثمانية واربعون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما تسعة واربعون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما خمسون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما واحد وخمسون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما اثنان وخمسون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما ثلاثة وخمسون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما اربعة وخمسون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما خمسة وخمسون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما ستة وخمسون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما سبعة وخمسون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما ثمانية وخمسون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما تسعة وخمسون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما ستون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما واحد وستون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما اثنان وستون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما ثلاثة وستون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما اربعة وستون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما خمسة وستون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما ستة وستون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما سبعة وستون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما ثمانية وستون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما تسعة وستون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما سبعون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما واحد وسبعون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما اثنان وسبعون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما ثلاثة وسبعون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما اربعة وسبعون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما خمسة وسبعون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما ستة وسبعون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما سبعة وسبعون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما ثمانية وسبعون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما تسعة وسبعون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما ثمانون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما واحد وثمانون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما اثنان وثمانون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما ثلاثة وثمانون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما اربعة وثمانون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما خمسة وثمانون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما ستة وثمانون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما سبعة وثمانون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما ثمانية وثمانون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما تسعة وثمانون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما تسعون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما واحد وتسعون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما اثنان وتسعون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما ثلاثة وتسعون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما اربعة وتسعون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما خمسة وتسعون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما ستة وتسعون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما سبعة وتسعون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما ثمانية وتسعون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما تسعة وتسعون فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف واما مائة فلان الوجود المطلق بحسب الذهن يصدق عليه مفهوم الوجود المطلق بحسب الذهن فلا يلزم ان يكون موجودا في الخارج هذا خلف

والاعم واما كيفيته فله احكام وهي السعة والضيق والشدة والرخاوة والصلابة واللين وذكر المحقق الشريف ان الشدة كيفية كمالات المعنى الراسخ المعد بالسكنى عليها الامور المختلفة اما بدوا بها او بعضها وانما بعضها والضعف فيها بعض الوجوه الطارئة او هي ان الشدة هو حصول كمال يعتد الطبيعة وذلك كمال يكون وذلك الكمال هو الذي اكثر ما يحتاج اليه وهو ضعف لان الكمال التابع لتلك الطبيعة او بعد من عارض ان يقتضي الشدة تكرره الكمال لانا الشدة وكيف بعد بهم وذلك مع اجتماع ارباعهم على ان الشدة اتم الكمال التابع للطبيعة الا فراد ولا يلزم ان يكون كل احد حال بحسب ارادة طبيعة النوع ما وطبيعة النوع بحسب الافراد والضعف ما عدا ذلك الكمال التابع للطبيعة وقد يطلق على الشدة الكمال التابع للطبيعة والضعف ما عداه والشدة بهذا المعنى اعم من الشدة بالمعنى الاول والضعف بالمعنى الثاني اعم من الضعف بالمعنى الاول والشدة بالمعنى الثاني اعم من الشدة بالمعنى الاول والضعف بالمعنى الثاني اعم من الضعف بالمعنى الاول والشدة بالمعنى الثالث اعم من الشدة بالمعنى الثاني والضعف بالمعنى الثالث اعم من الضعف بالمعنى الثاني والشدة بالمعنى الرابع اعم من الشدة بالمعنى الثالث والضعف بالمعنى الرابع اعم من الضعف بالمعنى الثالث والشدة بالمعنى الخامس اعم من الشدة بالمعنى الرابع والضعف بالمعنى الخامس اعم من الضعف بالمعنى الرابع والشدة بالمعنى السادس اعم من الشدة بالمعنى الخامس والضعف بالمعنى السادس اعم من الضعف بالمعنى الخامس والشدة بالمعنى السابع اعم من الشدة بالمعنى السادس والضعف بالمعنى السابع اعم من الضعف بالمعنى السادس والشدة بالمعنى الثامن اعم من الشدة بالمعنى السابع والضعف بالمعنى الثامن اعم من الضعف بالمعنى السابع والشدة بالمعنى التاسع اعم من الشدة بالمعنى الثامن والضعف بالمعنى التاسع اعم من الضعف بالمعنى الثامن والشدة بالمعنى العاشر اعم من الشدة بالمعنى التاسع والضعف بالمعنى العاشر اعم من الضعف بالمعنى التاسع والشدة بالمعنى الحادي عشر اعم من الشدة بالمعنى العاشر والضعف بالمعنى الحادي عشر اعم من الضعف بالمعنى العاشر والشدة بالمعنى الثاني عشر اعم من الشدة بالمعنى الحادي عشر والضعف بالمعنى الثاني عشر اعم من الضعف بالمعنى الحادي عشر والشدة بالمعنى الثالث عشر اعم من الشدة بالمعنى الثاني عشر والضعف بالمعنى الثالث عشر اعم من الضعف بالمعنى الثاني عشر والشدة بالمعنى الرابع عشر اعم من الشدة بالمعنى الثالث عشر والضعف بالمعنى الرابع عشر اعم من الضعف بالمعنى الثالث عشر والشدة بالمعنى الخامس عشر اعم من الشدة بالمعنى الرابع عشر والضعف بالمعنى الخامس عشر اعم من الضعف بالمعنى الرابع عشر والشدة بالمعنى السادس عشر اعم من الشدة بالمعنى الخامس عشر والضعف بالمعنى السادس عشر اعم من الضعف بالمعنى الخامس عشر والشدة بالمعنى السابع عشر اعم من الشدة بالمعنى السادس عشر والضعف بالمعنى السابع عشر اعم من الضعف بالمعنى السادس عشر والشدة بالمعنى الثامن عشر اعم من الشدة بالمعنى السابع عشر والضعف بالمعنى الثامن عشر اعم من الضعف بالمعنى السابع عشر والشدة بالمعنى التاسع عشر اعم من الشدة بالمعنى الثامن عشر والضعف بالمعنى التاسع عشر اعم من الضعف بالمعنى الثامن عشر والشدة بالمعنى العشرين اعم من الشدة بالمعنى التاسع عشر والضعف بالمعنى العشرين اعم من الضعف بالمعنى التاسع عشر والشدة بالمعنى الحادي والعشرين اعم من الشدة بالمعنى العشرين والضعف بالمعنى الحادي والعشرين اعم من الضعف بالمعنى العشرين والشدة بالمعنى الثاني والعشرين اعم من الشدة بالمعنى الحادي والعشرين والضعف بالمعنى الثاني والعشرين اعم من الضعف بالمعنى الحادي والعشرين والشدة بالمعنى الثالث والعشرين اعم من الشدة بالمعنى الثاني والعشرين والضعف بالمعنى الثالث والعشرين اعم من الضعف بالمعنى الثاني والعشرين والشدة بالمعنى الرابع والعشرين اعم من الشدة بالمعنى الثالث والعشرين والضعف بالمعنى الرابع والعشرين اعم من الضعف بالمعنى الثالث والعشرين والشدة بالمعنى الخامس والعشرين اعم من الشدة بالمعنى الرابع والعشرين والضعف بالمعنى الخامس والعشرين اعم من الضعف بالمعنى الرابع والعشرين والشدة بالمعنى السادس والعشرين اعم من الشدة بالمعنى الخامس والعشرين والضعف بالمعنى السادس والعشرين اعم من الضعف بالمعنى الخامس والعشرين والشدة بالمعنى السابع والعشرين اعم من الشدة بالمعنى السادس والعشرين والضعف بالمعنى السابع والعشرين اعم من الضعف بالمعنى السادس والعشرين والشدة بالمعنى الثامن والعشرين اعم من الشدة بالمعنى السابع والعشرين والضعف بالمعنى الثامن والعشرين اعم من الضعف بالمعنى السابع والعشرين والشدة بالمعنى التاسع والعشرين اعم من الشدة بالمعنى الثامن والعشرين والضعف بالمعنى التاسع والعشرين اعم من الضعف بالمعنى الثامن والعشرين والشدة بالمعنى الثلاثين اعم من الشدة بالمعنى التاسع والعشرين والضعف بالمعنى الثلاثين اعم من الضعف بالمعنى التاسع والعشرين والشدة بالمعنى الحادي والثلاثين اعم من الشدة بالمعنى الثلاثين والضعف بالمعنى الحادي والثلاثين اعم من الضعف بالمعنى الثلاثين والشدة بالمعنى الثاني والثلاثين اعم من الشدة بالمعنى الحادي والثلاثين والضعف بالمعنى الثاني والثلاثين اعم من الضعف بالمعنى الحادي والثلاثين والشدة بالمعنى الثالث والثلاثين اعم من الشدة بالمعنى الثاني والثلاثين والضعف بالمعنى الثالث والثلاثين اعم من الضعف بالمعنى الثاني والثلاثين والشدة بالمعنى الرابع والثلاثين اعم من الشدة بالمعنى الثالث والثلاثين والضعف بالمعنى الرابع والثلاثين اعم من الضعف بالمعنى الثالث والثلاثين والشدة بالمعنى الخامس والثلاثين اعم من الشدة بالمعنى الرابع والثلاثين والضعف بالمعنى الخامس والثلاثين اعم من الضعف بالمعنى الرابع والثلاثين والشدة بالمعنى السادس والثلاثين اعم من الشدة بالمعنى الخامس والثلاثين والضعف بالمعنى السادس والثلاثين اعم من الضعف بالمعنى الخامس والثلاثين والشدة بالمعنى السابع والثلاثين اعم من الشدة بالمعنى السادس والثلاثين والضعف بالمعنى السابع والثلاثين اعم من الضعف بالمعنى السادس والثلاثين والشدة بالمعنى الثامن والثلاثين اعم من الشدة بالمعنى السابع والثلاثين والضعف بالمعنى الثامن والثلاثين اعم من الضعف بالمعنى السابع والثلاثين والشدة بالمعنى التاسع والثلاثين اعم من الشدة بالمعنى الثامن والثلاثين والضعف بالمعنى التاسع والثلاثين اعم من الضعف بالمعنى الثامن والثلاثين والشدة بالمعنى الاربعين اعم من الشدة بالمعنى التاسع والثلاثين والضعف بالمعنى الاربعين اعم من الضعف بالمعنى التاسع والثلاثين والشدة بالمعنى الحادي والاربعين اعم من الشدة بالمعنى الاربعين والضعف بالمعنى الحادي والاربعين اعم من الضعف بالمعنى الاربعين والشدة بالمعنى الثاني والاربعين اعم من الشدة بالمعنى الحادي والاربعين والضعف بالمعنى الثاني والاربعين اعم من الضعف بالمعنى الحادي والاربعين والشدة بالمعنى الثالث والاربعين اعم من الشدة بالمعنى الثاني والاربعين والضعف بالمعنى الثالث والاربعين اعم من الضعف بالمعنى الثاني والاربعين والشدة بالمعنى الرابع والاربعين اعم من الشدة بالمعنى الثالث والاربعين والضعف بالمعنى الرابع والاربعين اعم من الضعف بالمعنى الثالث والاربعين والشدة بالمعنى الخامس والاربعين اعم من الشدة بالمعنى الرابع والاربعين والضعف بالمعنى الخامس والاربعين اعم من الضعف بالمعنى الرابع والاربعين والشدة بالمعنى السادس والاربعين اعم من الشدة بالمعنى الخامس والاربعين والضعف بالمعنى السادس والاربعين اعم من الضعف بالمعنى الخامس والاربعين والشدة بالمعنى السابع والاربعين اعم من الشدة بالمعنى السادس والاربعين والضعف بالمعنى السابع والاربعين اعم من الضعف بالمعنى السادس والاربعين والشدة بالمعنى الثامن والاربعين اعم من الشدة بالمعنى السابع والاربعين والضعف بالمعنى الثامن والاربعين اعم من الضعف بالمعنى السابع والاربعين والشدة بالمعنى التاسع والاربعين اعم من الشدة بالمعنى الثامن والاربعين والضعف بالمعنى التاسع والاربعين اعم من الضعف بالمعنى الثامن والاربعين والشدة بالمعنى الخمسين اعم من الشدة بالمعنى التاسع والاربعين والضعف بالمعنى الخمسين اعم من الضعف بالمعنى التاسع والاربعين والشدة بالمعنى الحادي والخمسين اعم من الشدة بالمعنى الخمسين والضعف بالمعنى الحادي والخمسين اعم من الضعف بالمعنى الخمسين والشدة بالمعنى الثاني والخمسين اعم من الشدة بالمعنى الحادي والخمسين والضعف بالمعنى الثاني والخمسين اعم من الضعف بالمعنى الحادي والخمسين والشدة بالمعنى الثالث والخمسين اعم من الشدة بالمعنى الثاني والخمسين والضعف بالمعنى الثالث والخمسين اعم من الضعف بالمعنى الثاني والخمسين والشدة بالمعنى الرابع والخمسين اعم من الشدة بالمعنى الثالث والخمسين والضعف بالمعنى الرابع والخمسين اعم من الضعف بالمعنى الثالث والخمسين والشدة بالمعنى الخامس والخمسين اعم من الشدة بالمعنى الرابع والخمسين والضعف بالمعنى الخامس والخمسين اعم من الضعف بالمعنى الرابع والخمسين والشدة بالمعنى السادس والخمسين اعم من الشدة بالمعنى الخامس والخمسين والضعف بالمعنى السادس والخمسين اعم من الضعف بالمعنى الخامس والخمسين والشدة بالمعنى السابع والخمسين اعم من الشدة بالمعنى السادس والخمسين والضعف بالمعنى السابع والخمسين اعم من الضعف بالمعنى السادس والخمسين والشدة بالمعنى الثامن والخمسين اعم من الشدة بالمعنى السابع والخمسين والضعف بالمعنى الثامن والخمسين اعم من الضعف بالمعنى السابع والخمسين والشدة بالمعنى التاسع والخمسين اعم من الشدة بالمعنى الثامن والخمسين والضعف بالمعنى التاسع والخمسين اعم من الضعف بالمعنى الثامن والخمسين والشدة بالمعنى الستين اعم من الشدة بالمعنى التاسع والخمسين والضعف بالمعنى الستين اعم من الضعف بالمعنى التاسع والخمسين والشدة بالمعنى الحادي والستين اعم من الشدة بالمعنى الستين والضعف بالمعنى الحادي والستين اعم من الضعف بالمعنى الستين والشدة بالمعنى الثاني والستين اعم من الشدة بالمعنى الحادي والستين والضعف بالمعنى الثاني والستين اعم من الضعف بالمعنى الحادي والستين والشدة بالمعنى الثالث والستين اعم من الشدة بالمعنى الثاني والستين والضعف بالمعنى الثالث والستين اعم من الضعف بالمعنى الثاني والستين والشدة بالمعنى الرابع والستين اعم من الشدة بالمعنى الثالث والستين والضعف بالمعنى الرابع والستين اعم من الضعف بالمعنى الثالث والستين والشدة بالمعنى الخامس والستين اعم من الشدة بالمعنى الرابع والستين والضعف بالمعنى الخامس والستين اعم من الضعف بالمعنى الرابع والستين والشدة بالمعنى السادس والستين اعم من الشدة بالمعنى الخامس والستين والضعف بالمعنى السادس والستين اعم من الضعف بالمعنى الخامس والستين والشدة بالمعنى السابع والستين اعم من الشدة بالمعنى السادس والستين والضعف بالمعنى السابع والستين اعم من الضعف بالمعنى السادس والستين والشدة بالمعنى الثامن والستين اعم من الشدة بالمعنى السابع والستين والضعف بالمعنى الثامن والستين اعم من الضعف بالمعنى السابع والستين والشدة بالمعنى التاسع والستين اعم من الشدة بالمعنى الثامن والستين والضعف بالمعنى التاسع والستين اعم من الضعف بالمعنى الثامن والستين والشدة بالمعنى السبعين اعم من الشدة بالمعنى التاسع والستين والضعف بالمعنى السبعين اعم من الضعف بالمعنى التاسع والستين والشدة بالمعنى الحادي والسبعين اعم من الشدة بالمعنى السبعين والضعف بالمعنى الحادي والسبعين اعم من الضعف بالمعنى السبعين والشدة بالمعنى الثاني والسبعين اعم من الشدة بالمعنى الحادي والسبعين والضعف بالمعنى الثاني والسبعين اعم من الضعف بالمعنى الحادي والسبعين والشدة بالمعنى الثالث والسبعين اعم من الشدة بالمعنى الثاني والسبعين والضعف بالمعنى الثالث والسبعين اعم من الضعف بالمعنى الثاني والسبعين والشدة بالمعنى الرابع والسبعين اعم من الشدة بالمعنى الثالث والسبعين والضعف بالمعنى الرابع والسبعين اعم من الضعف بالمعنى الثالث والسبعين والشدة بالمعنى الخامس والسبعين اعم من الشدة بالمعنى الرابع والسبعين والضعف بالمعنى الخامس والسبعين اعم من الضعف بالمعنى الرابع والسبعين والشدة بالمعنى السادس والسبعين اعم من الشدة بالمعنى الخامس والسبعين والضعف بالمعنى السادس والسبعين اعم من الضعف بالمعنى الخامس والسبعين والشدة بالمعنى السابع والسبعين اعم من الشدة بالمعنى السادس والسبعين والضعف بالمعنى السابع والسبعين اعم من الضعف بالمعنى السادس والسبعين والشدة بالمعنى الثامن والسبعين اعم من الشدة بالمعنى السابع والسبعين والضعف بالمعنى الثامن والسبعين اعم من الضعف بالمعنى السابع والسبعين والشدة بالمعنى التاسع والسبعين اعم من الشدة بالمعنى الثامن والسبعين والضعف بالمعنى التاسع والسبعين اعم من الضعف بالمعنى الثامن والسبعين والشدة بالمعنى الثمانين اعم من الشدة بالمعنى التاسع والسبعين والضعف بالمعنى الثمانين اعم من الضعف بالمعنى التاسع والسبعين والشدة بالمعنى الحادي والثمانين اعم من الشدة بالمعنى الثمانين والضعف بالمعنى الحادي والثمانين اعم من الضعف بالمعنى الثمانين والشدة بالمعنى الثاني والثمانين اعم من الشدة بالمعنى الحادي والثمانين والضعف بالمعنى الثاني والثمانين اعم من الضعف بالمعنى الحادي والثمانين والشدة بالمعنى الثالث والثمانين اعم من الشدة بالمعنى الثاني والثمانين والضعف بالمعنى الثالث والثمانين اعم من الضعف بالمعنى الثاني والثمانين والشدة بالمعنى الرابع والثمانين اعم من الشدة بالمعنى الثالث والثمانين والضعف بالمعنى الرابع والثمانين اعم من الضعف بالمعنى الثالث والثمانين والشدة بالمعنى الخامس والثمانين اعم من الشدة بالمعنى الرابع والثمانين والضعف بالمعنى الخامس والثمانين اعم من الضعف بالمعنى الرابع والثمانين والشدة بالمعنى السادس والثمانين اعم من الشدة بالمعنى الخامس والثمانين والضعف بالمعنى السادس والثمانين اعم من الضعف بالمعنى الخامس والثمانين والشدة بالمعنى السابع والثمانين اعم من الشدة بالمعنى السادس والثمانين والضعف بالمعنى السابع والثمانين اعم من الضعف بالمعنى السادس والثمانين والشدة بالمعنى الثامن والثمانين اعم من الشدة بالمعنى السابع والثمانين والضعف بالمعنى الثامن والثمانين اعم من الضعف بالمعنى السابع والثمانين والشدة بالمعنى التاسع والثمانين اعم من الشدة بالمعنى الثامن والثمانين والضعف بالمعنى التاسع والثمانين اعم من الضعف بالمعنى الثامن والثمانين والشدة بالمعنى التسعين اعم من الشدة بالمعنى التاسع والثمانين والضعف بالمعنى التسعين اعم من الضعف بالمعنى التاسع والثمانين والشدة بالمعنى الحادي والتسعين اعم من الشدة بالمعنى التسعين والضعف بالمعنى الحادي والتسعين اعم من الضعف بالمعنى التسعين والشدة بالمعنى الثاني والتسعين اعم من الشدة بالمعنى الحادي والتسعين والضعف بالمعنى الثاني والتسعين اعم من الضعف بالمعنى الحادي والتسعين والشدة بالمعنى الثالث والتسعين اعم من الشدة بالمعنى الثاني والتسعين والضعف بالمعنى الثالث والتسعين اعم من الضعف بالمعنى الثاني والتسعين والشدة بالمعنى الرابع والتسعين اعم من الشدة بالمعنى الثالث والتسعين والضعف بالمعنى الرابع والتسعين اعم من الضعف بالمعنى الثالث والتسعين والشدة بالمعنى الخامس والتسعين اعم من الشدة بالمعنى الرابع والتسعين والضعف بالمعنى الخامس والتسعين اعم من الضعف بالمعنى الرابع والتسعين والشدة بالمعنى السادس والتسعين اعم من الشدة بالمعنى الخامس والتسعين والضعف بالمعنى السادس والتسعين اعم من الضعف بالمعنى الخامس والتسعين والشدة بالمعنى السابع والتسعين اعم من الشدة بالمعنى السادس والتسعين والضعف بالمعنى السابع والتسعين اعم من الضعف بالمعنى السادس والتسعين والشدة بالمعنى الثامن والتسعين اعم من الشدة بالمعنى السابع والتسعين والضعف بالمعنى الثامن والتسعين اعم من الضعف بالمعنى السابع والتسعين والشدة بالمعنى التاسع والتسعين اعم من الشدة بالمعنى الثامن والتسعين والضعف بالمعنى التاسع والتسعين اعم من الضعف بالمعنى الثامن والتسعين والشدة بالمعنى المائة اعم من الشدة بالمعنى التاسع والتسعين والضعف بالمعنى المائة اعم من الضعف بالمعنى التاسع والتسعين

بكيفية

ما لم يعرض الاخر فقط حتى يكون الزاع عدم الشيء ما انضم بعضه بالزمان الغير المتعارف الذي هو خارج الاحساس والعقول فالاولى ان يقال مفهوم الوجود شيء له الوجود ولكن يكون بسيطا لا ماهية له بعد تسليم ذلك

هو الاسراع لا الاسماع والامر الجاري امّا من ان يكون الخارج ما يوجوده او بسعه فقط كالاسعاد والانحاء الخط مادا وارتفع
عليها فان الخارج ارتفع عنها وليس ارتفاعها علة لارتفاع تلك العلة وان جاز ذلك في العلم وعدم المعلول في الذهن وان لم يكن
علة لعدم العلة اصلا بل ان ارتفاع المعلول الذهني عن الذهن ليس علة لارتفاع العلة الذهنية عن الذهن اصلا فالامر ما علمت لكن
هذا المقصود وسان الوجه في عدم المعلول بانتفاء وجوده الخارجي والذهني او الحكم بكونه علة لعدم المعلول في الخارج اصلا خلاف
علم للمعلول بانتفاء وجوده الذهني فلذا خصص الحكم بالخارج ونظير ذلك التخصيص **قوله** علة لسعوب وذلك الحكم في الخارج اراد به
من الامر بوجوده ما قال الشيخ برهان انه اسعاد او امكان بالحد الاوسط على وجود الاكبر للاصغر فلا صح قوله اذا برهان لم يعد ان يكون
ليس ان يكون الاوسط علة لوجود الاكبر للاصغر في الخارج بل ان يصلح وضعه هذا اوسط ما لم يستكمل شرائط علية وقد اشار الى شرائط العلة
قبيل هذا اللهم الا ان يكون العلة قريبة بينة العلية للعلم اي واضحة بالاخرة عن كل انسان حاس وكل حاس
حسوان **قوله** وظهر من هذا انه ان لم يمكن تسعوب الحكم اه على ما نقله لكن مدرج في الفصل الثاني لهذا الفصل
مان ما لا سبب له يجب ان يكون موجوده ما ان يكون بينا سعيه واما لا يسعى البه سايا يقتضا وجوده فساس هذا ابعدا ابدي الوجوه
الحمل الكاذب وابطل قسما سعصل بليغ لما هو وابه وما ابطاهره شاقض ما ذكره هناك فلسعكر فواسى الطاهر اراد بالعاس
انها سعاد الاسعار او التحصيل وهو صعول لخوران لحص السبب الساعاد او لم يكن الاوسط بين الوجود للاصغر والاكبر من الوجود
للاوسط بوجه ما ذكره سابقا او يعال لسع هذه الاحضار بل التنبيه على ان العالب اما السبب الاول او الساعد وبين العاس
بالقاعدة ان علة الجميع الخريعات حتى يكون معناه ان لسان ما يجب له محمولا الى موضوعه وهو قياسي مطرد في جميع موارد انه
لخلاف ما لها سبب وهو لا سبب في ذلك ان يصح سان بعض افراده سان للاخرى في سائر انها اصطلاح اهل العربية حيث
يطلقون العكس على معاملة السماعي ويريدون به مثل هذا الجمع **قوله** واما العالة الثانية فصل لا يخفى ان هذا الجواب جاري في الا
ول واما اورد الجواب الاول لخصوصا للمقام مان الحساب الساعده متيقنة من غير الاطلاع على السبب فلا بد من هذا
السعد اسهى واب حرمان الحساب المعره او اعتدت بالاوفاق والملاحظ مع ازمان لخصوصا لحصل به السعى الدايم لكل فاعل لوجود
ه علم الواجب بالحساب المعره على الوجه الحسن بالسعد لاسعى فوجب المصير الى الجواب الثاني **قوله** والمؤلف علة
دي المؤلف اه فصل مان قلت لام دلك على سعول لعل كونه مؤلفا معلول لكونه ذا مؤلف او هما معا مان للمؤلف
شبه الى المؤلف ولكونه المؤلف وعدم احدهما على الاخر من قلت المراد بالمؤلف كونه ذا اجزاء وبالذي المؤلف
الحاجة الى المؤلف ولا شك ان علة الاحتياج الى المؤلف هو كونه محدودا اه واجزاء ولو كان سطالح الحيوان والنبي
المراد بالمؤلف المعدوم المضاف للمؤلف او لا على الاسعد لان به على كونه ذا المؤلف كما لا على الاسعد لان مان زيدا
اخ عبد اله وذاهب وما العكس لانهما معا وقد مر في السيخ بذلك في هذا الفصل انهما قال واعلم ان الوسط المضاف
فصل الحدوث من العلوم لا ما عين علتك ان زيدا اخ هو علتك مان له اخا اوسعل علة علتك هو لتك فلا تكون النسبة
الوجود من المعدة الصغرى ما لم يكن كذلك بل يكفي ان يتبقن ان له اخا فما تصورت سعين ذلك زيدا اخ
وامثال هذه الاشياء الاولى ليسي قياسا فضلا عن ان يكون برهانا سهى فعلم ان مراد السيخ في المثال المذكور ما ذكرنا
اسهى لاعال المؤلف والمؤلف متضايفان فكذلك معنى المؤلف وذي المؤلف مساوي عن المؤلف تاوي اللازم عن الملزوم
فلا يكون متقدما على المؤلف الذي هو في مرتبة انتفاء المعلول تاوي معلوم ذي المؤلف عن المؤلف عرنا مع ملاسبق تاوي
شدة الاول للاصغر عن سوء الثاني له وهو عرلازم مان الانسان مساوي له عن الحيوان له في السعوب لزيد
كما هو المسعد مع انه لو حمل عليه ذلك يكون من فصل لوسط المضاف وقد عرفت حاله من كلام السيخ **قوله** ان الحكم

ان الحكم بحسب ما ترى الامور المعلومة ما لعدا به بطرق الحدس والالهام والكشف والعاد كر الحدس مع ان الاولى
الضرورين الاسعال الحدس على اكثر انواع الضرورين **قوله** مساف للكلام السيخ اه انما ما هو معلوم لان عدم العالم ارادا
بالاسعد لان من المعلوم ان العلة الاسعد لال ما وجود المعلول على ان علة موجودة لا علة ان له علة ما كما انه قد يستدل ما عدم
المعلول على عدم العلة او عدم المعلول معلول لعدم العلة وبعد الاوسعد لال برهان اني كما سعد كره قال في حاسه بعد المقاصد الم
وجود المعلول لا يدل على وجود علة معينة من وجود خصوص مخصوص على وجود صاحبه وكذا امتناع وجوده والكنانه وعرفا
من الامارات لم علم اختصاصها بصاحبها على وجود صاحبها وما قيل من انه لا يصلح ان يعال وجود الحارة انارته تدل على
وجود النار لان العلم بكونها نارية لا يحصل الا بعد العلم بوجود النار فيكون دورا مدفوع بما لا يلام ان العلم بكونها نارية
لا يحصل الا بعد العلم بوجود النار لا يحصل ان يعلم كون الحارة نارية بعلامة يحصل بها علم او ارق ريح السموم لها علامة لا يوجد بها غيرها
مما الصفات الحارة فان لها سمية يعرفها اصحاب التجارب وبما ورد ما يظهر ان قول السيخ ان العلم المعين بكل ما له سبب انما يحصل من
العلم بسببه محل الا ما وهما ان العلم بوجود السبب قد يحصل من العلم بوجود السبب علوكان العلم بوجود السبب انما يحصل من العلم بوجود السبب لزم
الدور اسهى وما يقوله ما ذكره انما اوا علمنا ان الحارة الى سمع التجارب اوتي الانجار اوا وجد ما عا بوجود ما عر السمع علمنا ان الحارة الموجودة علة
الصفة وجد علمنا انها الحارة السمع وانصافها بالمعلول المعين الشديد الى علة لم يجز استنادها الى غيرها بدليل على ان المعلول المعين بعد العلم بوجوده وانصافه
بدليل على العلة المعينة كذلك الدخان على النار والمطر على السحاب فكما ان العالم مرادهم من حيث هو معلول والاستدلال هما وكذا
من حيث صار منتفية الى المعلول وهو ظاهر بل حكم بلزوم الدور فاسد لان الصورة المذكورة العلم بوجود السبب يحصل بالحضور ومرادهم السيخ ان العلم
العالي الداعي بوجود السبب انما يحصل من العلم بوجود السبب كما مر ... والخطا مؤلف موالف فلا عال الاكثر فيه مالحقيقة له مؤلف هو معلول
المؤلف كما نبه الشيخ وردهان الحد الاوسط هو المؤلف بصيغ الاسم وهو مكرر بزيادة في اللام والحق على هذا مع هذه الزيادة هو المؤلف
بكسر اللام فاذا اسقطنا احد المكررين تعين الحكم بالاكبر الى الاصغر بوسط اللام والحد الاوسط قد مكرر بالزيادة كام وبالنقصان كما مثل
زيدا حجر وكل حجر رئيس البلد وكذا آما وليت وبت مساويتي تسيخ آما وليا وهي والمؤلف ان لم يكن ما سا للعالم بوجه
لكن ثابت له بحمل هو وذو هو فيكون الاوسط شيوه الاصغر وسوء الاكبر وعلى هذا التخريج على بسوء الاكبر للاصغر بهذا النحو وبانية السيخ عليه
هو فوقك كل مؤلف له مؤلف وفرق بينه وبين قول المحقق الطوسي ولو لك عشر العارة الى قوله ولكل مؤلف مؤلف صدر **قوله** علة عدم العلة
لعدم المعلول اذ لا يلزم ان يكون عدم العلة علة لوجود عدم المعلول الخارجي والا ان يكون علة لعدم المعلول الخارجي بمعنى ان يكون الخارجي مما
الانصاف بالعلة ودفعه بوجه ما لحدسي للمناقشة فيما ذكره من التنبيه حيث قال لان انصاف الشيء بالعلة الخارجية في وقت لخصوصه بان
الاعدام لا يكون عللا للوجود اصلا في الخارج كعدم العدو وارتفاع الموانع على انه يمكن ان يكون مراده ما لعلة العلة العاعلية اذ لو كان علم
العلة علة لوجود عدم المعلول في الخارج لكان علة ناعلية له للاستغناء المعلول عن غيره ولا يلزم كون عدم الفاعل كذلك فسد مع الغاشية اسهى
وانت خبير ان الاحتمال الاول مما لا سعى ان يفوه به محصل والاحتمال الثاني لو سلم بطلانه لما دل على انه لا خور ان يكون عدم العلة في الخارج
علة لعدم المعلول في الخارج بل يصح ان وضع الاول في علة لوضع الثاني فقد وان كان انصاف الاول بالعلية في الخارج كانصاف الثاني بالمعلولية
الا سرى ان عدم الاول في الخارج انصاف الثاني بالوجود اما هو في الخارج بل في الذهن وهو كاف في صحة قولنا ان عدم العلة في الخارج علة لوجود المعلول
مع ان الانصاف بالوجود اما هو في الخارج والا لكان عدم العلة في الخارج علة لوجود المعلول في الخارج ايضا وهو كما ترى ثم ما ذكره من ان عدم العلة
ثم ما ذكره من ان اللازمة من انتفاء المعلول عند عدم العلة على عدم المعلول في الخارج لا يخفى ما فيه اذا كان عدم
العلة علة لوجود عدم المعلول في الخارج فتدبر **قوله** وهي ما لكن ذ منشا وتزوجها الداب من غير اه قيل ان لا يكون لخصوص احد هما مدخل
في ان كان موجودها مطلقا فلا ضرورة ان ما لم يوجد لم يثبت لها شيء وهذا امر معلوم من الخصوصات فصل خ
طولا ... ومع هذا قد يعرض بعض الخشن له تلزم على هذا التقدير ان لا يكون شيء من لوازم الماهية امرا حاصلا بالفعل لان وجود

ك ابوهاشم جد محمد ان يوجد للمعلول بالوجه الثاني عن العلة ويكون الاول وجه كلف الاول وجه ويكذا الى ان ينقطع الاعتبار كما
اذ على هذا الوجه سقط تسلسل الوجوبات بانقطاع الاعتبار وانما هذا الالتسلسل لانه يحتاج العلل الى ما ينسبه الى المعلول اتفاقا فلا يتسلسل هذا الدعوى
الكلية ولا يخفى جريان مثل هذا الوجه الثالث في الوجه الثاني ايضا اذ هو بعد ما سلم ما قاله في وجه الاول ان الرجحان لما كان كافيا في وقوع الطرف
الراجح امكن ان يقع في اول زمان فرضه ثم بعد ذلك الزمان لما لم يكن الرجحان موجبا للوقوع وذلك الطرف امكن عوده الى دار الرجحان نرتب عدم وقوعه
عليه لانه ان لم يكن عدم وقوعه فيه عوده اليه دار انتظام امر آخر معه موجبا له في الزمان الثاني انه غير موقت في الزمان
الاول وهو محال لانا سلمنا كلف مقتضى الدار عند اذا كان اقتضاؤه على سبيل الوجوب وان سلمنا عدم ترتب وقوع الطرف الراجح في الزمان
الثاني لكن انه يلزم على ذلك جميع زمان الرجحان لانه ليس موجبا للزم امكان وقوعه تارة وعدمه اخرى بالنظر الى الرجحان لانه لا يقتضي الوقوع في الزمان
الاول ولا عدمه وكذا في الثاني والثالث وهلم جرا فاقتضاؤه على سبيل الوجوب ممتنع وان سلمنا وقوع الطرف الراجح في جميع الزمان الرجحان فرضنا وقوعه في عدمه في كل زمان فبعد
ذلك الجائز على وقوعه والا لم يكن الرجحان كافيا بل وان ثبت لزوم امكان وقوعه تارة وعدمه اخرى بالنظر الى الرجحان الغير المقتضي
الى حد الوجوب لا يفيد ما ادعاه في بعض الاوقات دون بعض سابعا على ما ذكره فانه لا يدل الا على امتناع الوقوع على انه يحتمل ان يكون في حالة
مساويا للمقتضي الوجه الثالث ان هذا الرجحان لما كان خالصا من الوجوب امكن وقوع الطرف الراجح في بعض زمان الرجحان دون بعض لانه
لا يخلو وقوعه في جميعه او لا في بعضه او لا في جميعه او لا في بعضه والرجحان متحقق في جميعه فلا يخلو ان يكون رجحانا لوقوعه في بعض دون
بعض وهذا هو المطلوب او لا يكون كذلك والثاني باطل والا لكان الوقوع في ذلك البعض واجبا وقد فرضناه ممكنا هذا خلف والاول يستدعي
ان يكون رجحانا لوقوعه في بعض دون بعض لان ما لا يكون كذلك فهو ممكن وقوعه وعدمه على السوية فيكون رجحانا لوقوعه في بعض دون بعض
وهو المطلوب الوجه الرابع ان هذا الرجحان لو كان كافيا في وقوع الطرف الراجح في بعض الزمان دون بعض لكان كافيا في وقوعه في جميع الزمان
التالي لذلك البعض والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الرجحان لما كان كافيا في وقوع الطرف الراجح في بعض الزمان دون بعض لكان
كافيا في وقوعه في جميع ذلك البعض والا لكان خالصا من الوجوب ممكن الوقوع في بعض زمان الرجحان دون بعض لانا
نتكلم في وقوعه في جميعه كما تكلمنا في بعضه والرجحان متحقق في جميعه فلا يخلو ان يكون رجحانا لوقوعه في بعض دون
بعض هذا الوقوع المخصوص اما ان يرجح او ضرورة الوجه الثالث انه اذا كان علة تامة مرجحة بعض علة اخرى كذلك لمعلول او ذلك ممكن
ليس المعلول كالانه كالوجود كالعدم لحكم بانه اذا امكن كون احد علتيه كافيا غير موجبة امكن كون اخرى كذلك ثم يوجد بترتب معلول احدهما عليها
دون الاخرى فان كانتا متساويتين في قوة التأثير والتأثر ضعفه لزم ترجح احد المتساويين على الاخر من غير مرجح وان كانتا مختلفتين ترجح بترتب المعلول
على العلة الصعيفة دون الاخرى فلم يترجح الرجح ولنا ان نختار هذا الدليل من الاول ونسلم به لكن لا نسلم ان الاول ان الثاني فان قيل
عدم احد المتساويين في التأثير انما يلزم ان لو كان المؤثر موجبا بالذات واما اذا كان مختارا فلا نسلم ذلك لجواز ان يرجح احدهما لا لمرجح
وقوع احد المتساويين فصار الراجح واجبا قلت هذا انما يرد على من يجوز وقوع الراجح بشرط الرجحان للاولى زمانه لكون العلة موجبة موجبة للرجحان فانه لا يعقل
ان الكلي الرجحان في وقت امتنع عدمه والا لزم اجتماع النقيضين فلا يعقل ذلك انما يرد اذا اخذ بشرط الرجحان لا مطلقا الا ترى
ان وقوع عدم زيد في زمان وجوده غير ممتنع لجواز ارتفاع الوجوب وذلك الزمان بسبب ارتفع بعض شرط الوجود لما يلزم النفس
قبل اللازم من عدم الانتهاء الى الوجوب ان لجاز الطرف الراجح على قرض وقوعه في بعض اوقات الرجح دون بعض الى مرجح آخر ثم على قرض
وقوعه في بعض ذلك البعض دون بعض آخر الى مرجح ثالث وهلم جرا وقف الرجح دون آخر يريد مرجح ومن البين
انه لا يجري ذلك التقادير بأسرها في الواقع حتى يلزم اجتماع الرجحان الغير المتناهية في الواقع وذلك ظاهر ولو سلم فيجوز ان يكون الرجحان امورا غير متناهية
ولئن سلم فسلمنا انه لم يوجد امر غير متناه مما يلزم من وقوعه المحذور الا ان ذلك انما يلزم لو كان الرجحان الغير المتناهية بالفعل موجودا في الخارج
لجاز ان يكون موجودا في الذهن دون الخارج فلا يلزم المحذور ولئن سلم فلا نسلم ان ذلك يستلزم الوجوب لجواز ان يكون الرجحان امورا غير متناهية
وان كانت موجودة في الخارج لكن لا يكون الاول منها موجبا للثاني والثاني للثالث وهلم جرا بل يكون كل واحد منها مرجحا في وقته من غير ان
يكون موجبا لما بعده ولئن سلم فلا نسلم ان ذلك يستلزم الوجوب لجواز ان يكون الرجحان امورا غير متناهية وكل واحد منها موجبا لما بعده
ولئن سلم فلا نسلم ان ذلك يستلزم الوجوب لجواز ان يكون الرجحان امورا غير متناهية وكل واحد منها موجبا لما بعده
ولئن سلم فلا نسلم ان ذلك يستلزم الوجوب لجواز ان يكون الرجحان امورا غير متناهية وكل واحد منها موجبا لما بعده

دون نصف ومن نصف زمان الرجح الثاني وهو جميعه وبكذا الوقوع في النصف مطلقا لا بعض الوقوع في عامة فلت
في كلي هذا الوقوع مرجح واحد جميع ما ذكر الآن او بعضه وعلى ما بعضه وعلى معلوله واما ما ذكرته ليس متحقق العوده وعلى ان يعارضه وقوله
الترتب هها الرجح الثاني مرجح لوقوع الطرف الراجح في بعض اوقات الرجح الاول والثالث لوقوعه في بعض ذلك البعض وبكذا الى غير النهاية
لقصور الزمان العسكر كذلك والا لما ذكر النفس لانه لا استحالة في عدم وقوعه اذا حصلت تلك الامور لم يكن موجبة وقوع الطرف الراجح
في ان يوجد فرض مرارا وتكرارا زمانا بعد زمان فان كان مسبوقا بالامكان ترجح احد المتساويين على الاخر فلا بد الانتهاء الى الوجوب قدير قوله ويلزم وجوب
انه على الوقوع في الوجوب شرط الحصول هو الممكن من غير قيد والقيد انما هو الوجوب الذي هو جهة العقد كما في الشرط بشرط الوصف بان معنى
قولنا كل كاتب متحرك انا صابع ما دام كاتبا ان كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة المشروطة بالكتابة بالكتابة كما ان الجهة في المشروط بالشرط
الا في نفس الضرورة في زمان الوصف انتهى والحاصل ان الوقوع في هذا الوجوب المكمل بشرط اتصافه بالحصول في الوجوب الذي هو لا شرط اتصافه
به على ان يكون بعد الوجوب الشيء كما لا يكون بعد الامكان فقد فسخ الكتابة الى الانسان بشرط الكتابة هذا الضرورة والى الانسان المطلق
وان كان في وقت الكتابة من الامكان لا الضرورة بشرط الكتابة كما ان نسخ الاصابع الى واحد الكاتب بشرط الكتابة ضرورة وفي وقتها
امكان كما في وصفه والعقل بانه على هذا التقدير لا يكون الضرورة الوصفية حينئذ للضرورة الذاتية لان الكتابة في او التقييد بها في العنوان
قد وقع بان جعل الوصف للعنوان لا لمسمى ذاته لزالت الموضوعية والاعتبار معها التقدير حتى يلزم ان الضرورة الوصفية ضرورة ذاتية قوله
فيلزم الانقلاب هذا انما يلزم اذا امتنع خلو الكعبة عن احد الكعبات الثلث مطلقا وهو ممنوع لجواز ان يكون امتناع الخلو بحسب وجودها
الذهني دون الخارجي فلا يلزم من امتناع الامكان عن الكعبة بحسب الخارج الانقلاب فلا يلزم كذبه لانا لم نقل بالانقلاب قوله
فان قيل ما قيل انه قد حمل الراجح جواز وجوب الفعليا يتأتى جواز العدم على العصيان المعارض اللهم وقد الموضوع بقوله في الكتابة
وخصص الوجوب بوجوب الوجود والسلام بمعنى بالواجب وجوب العدم وعلى ان يحمل على الطبيعة اي طبيعة الوجوب الناشئ من قبل
جواز العدم في الاسعدي بها او على الجزئية والكلية في قضايا في صورة الطبيعة والجزئية كما مر في قوله والعدم قد يوصف بسببه وجوده
والوجوب شامل للذاتي وغيره ولو كان المراد من قوله وبين بلادم ان جواز العدم ليس لازما للفعلي بالامكان الخاص قوله بعد ارادوا بها التمثيل
لا الحصر فان الحكم انه فعل ما سيطلب الحصر هو افتقار الحادث الى المادة والا لم يوجد الا الامكان الاستعدادي بدون المادة فلا يتم الا
بقوله على انه ليس بعد التقدير للحصر اذ الحادث عند الحصر كما لا يحتاج الى المادة لا يحتاج الى الاستعداد فلعله انما يحتاج الاستعداد بعده
في بعض الحوادث وهو المركبات ثم ان الحصر على ما ذهب اليه الحكماء ثم اذ السبب حادي بالمعنى الاعم اذ هما وبين المركب والصواب ان يقال لم يرد
الحصر لشمول الاستعداد في البايط كالنفوس وبسايط الصور والاعراض انتهى وانت خبير بان شمول الاستعداد في البايط عند
الحصر يدل على انه لم يرد الحصر لكن ذلك مما لا مستند له لجواز ان يكون بعض الاستعداد بعده في بعض الحوادث وهو المركبات كما اعترف
به والا فالحادث المسبوق بالعدم انه وان لم يوجد غير مسبوق وبعدا لم من ان يوجد غير مسبوق فاول ملاحظ السبق فالصواب والاخذ
مسبوقا فالحادث قوله والاعلى فان الاب منتهيا الى اينه اذ قد يقطع قرار وجع التساوي الى موجبين كلهن مطلقين عامين
والاعلى انها بصدد فان ههنا ما لا يوجد حادث ولا زمان اضافي بالنسبة الى العدم والا لما خلا العدم عن حدث تقي التساوي كما في القديم
والمستيقظ وعلى هذا لا خلاف بين ان يكون القديم الزماني من حيث عدم نهايته الى الحادث مادة افتراق القديم الزماني عن العدم
الاضافي فحصر النسبة بينهما عدما من وجه لا مطلقا كما ذكره قوله هذا في الفاعل اه قد مر انما الوجوب ان العلة
التامة فلكل علة تامة للوجود يكون مركبة قبل الوجوب جهة العدم فالعدل بعدم الوجود على الوجود قول ما لم يكن صار موجودا
بالضرورة ثم صار موجودا وهذا كلام خال عن التحصيل وجه بحثه لان المراد ما لم يجب على الوجود وجوب صدور المعلول عن العلة
فان العلة تحكم بانها لم تكن صدوره عنها ثم يوجد بانها بعد الوجوب سابق على وجوده والمراد بان هذا الحق راجع الى كون المعنى
العلة تامة في الاقتضاء وليس فيه ما يدل على ان العلة التامة والام يحصل اجزاءها ساقط لان الواجب وصف المعلول لا العلة على ان الوجوب بالغير
اقتضاء الوجود وجوده كما ان الوجوب بالذات اقتضاء الذات وجودها وهذا الاقتضاء في بعض مراتب الوجود كما سبق منه

والاتحاد ومن اثر الفاعل لعدم الشكرة المعلول الاول والعلة اما منعوا صدور الكثرة المتباينة الوجود الخارجي كشخصين موجودين في
الخارج عن الواحد دون الكثرة الاعتبارية والمتحدة الوجود واما يخصص عنها الاثر بان العقل الاول جوهر وعقل اول فقد صدر عن الواحد
شأن **قوله** ولا يصدر مانع ان لا يكون ان يتصف بكل من الامتناع بالغير والامتناع لمانع فجاز من العلة فانه يرجع الى السلب اي
نقيضه واما عدم علل الحاجة الى استناد اشئ الى الاثر او لان منها ما يمتنع عدمه والعدم بالعلة لو كان يمتنع كذلك وليس كذلك
وضرورة استناد المانع الى العلة لجواز ان يكون لا بد ما للعلة من عروض التاثير عنه ليس كل ما لا يتحقق الا بالعلة يتحقق
استناده بها لو كان الصفة ما نفسه ممكنا لكنه غير موجود لكان ما استناده اليه من العلة كان اذا اراد الفلك السكون مانعا عن الحركة يلزم ان لا يكون الامر الا
انه جميع ما لم يكن استناده اليه من العلة بكذا فعل وقد ما ما او لا فلان ما يحتاج الى العلة المعلول بالذات هو استناد الماهية لا استناده ذات
المانع او لو فرض وجود ذات المانع مع سلب المانعية لكفى حالا ولى ان يقال او كان لا يمتنع ممكن ممتنع لوجود المعلول عليها ومنع
صدق الشرطية القائلة لو كانت الماهية معدومة لوجد المعلول لجواز ان يكون على سبيل الوجوب غير واقع كما قيل ان اجتماع النقيضين يستلزم
ارتفاعهما وان سلك مسلك الماهية عليها على سبيل الوجوب فجواز ان اسنادها كما في قوله الشئ ما دام موجودا والشئ كاف
فيها على فرضها وجودها مع كون مانع من فرديتها ممكنا بانها فرد عامة الامر ان كمن المانع امر مستحيل لا محصل له وانما سلطان الوجود والامكان
انتفاء المانع لا ما نفسه مع عدم وقوع ذلك الانتفاء لا يصح ان يعلل بالعلة بالعلل بل ما لا امكان واراده الفلك للسكون منتفيه
بالعلة بالماهية من الامر فاعل **قوله** فلا يصدر وعد منها على معلولها اذ انت خبير بانه لا يلزم من كون كل واحد من الاحاد به والصورة به جزء من
العلة التامة كون مجموعها جزء او لانك ان الحكم على المجموع قد يكون بالصدق على كل واحد واحد ولا يصدق على المجموع ويكون المحكوم عليه الكل
ان فرادى وقد يكون بالصدق على المجموع ويكون المحكوم عليه الكل المجموعي ولفظ الكل مشترك بين المعنى والتفصيل ان المجموع الماده والصوره
اعتباران احدهما ان يعتبر من حيث الكثرة وهما بهذا الاعتبار جزء من العلة التامة ومتقدمان عليها والثاني ان يعتبر من حيث الوحدة وهما
بهذا الاعتبار ليس المعلول وخارج عن العلة التامة ولا محذور في كون الشئ جزء من آخر باعتبار وخارجا عنه باعتبار آخر وانت
خبير بان هذا الوجه انما يتم اذا اعتبرت الكثرة في الاجزاء بحيث لم تنتهي الى الكثرة الحرفة التي لم يعتبر معها وذلك لا يجدي شيئا
فان الخصم ادعى عدم الوجه او انسبت الى العشرة ليست عشرة ولا خارجة عنها فحينئذ ان يكون جزءا فالوجه ان يقال ان المجموع
بهذا المعنى اتحادي مشترك للكل منها علة تامة وعلة المجموع مجموع علل الاحاد وسيأتي وذلك بحث العلة والمعلول واعلم ان العلة اذا كانت مركبة
لا يظهر عدم المعلول الا بعدم جزء ضروري هو متقدم اجزائها موجودة ولا يلزم عدم جزء عدم كل ما هو مجموع الاجزاء لانه ينسبه الى الكل وان العلة
التامة بهذا جميع ما يصدق عليه السلب او الكاذبة معدومة على المعلول فعدمها ليس عدما بالعلة لانه عدم الفاعل المستقل والمتقدم بالطبع
لانه يسبق ما سواه من العلل الناقصة فلا يصح حصر عدم العلة على المعلول في العدم المستند الى عدم الفاعل **قوله** واعلم ان هذا من العدم ليس ان قبل فان
قلت فاعدوها من المتقدم ولم يكتفوا بعد الاثر الحاصل لتحقق العدم الى ان يعلل الا قائم فقلت
الذي يعلم من الشارح ان العدم المشترك من المعدومات سواء كان عدم من حيث هو معدوم شأن ليس للمتأخر ولا يكون وذلك الشأن للمتأخر
والا وهو معدوم للمتأخر فوجد ان هذا الشأن مشترك بين جميع المتقدمات على سبيل السلك مثلا الافتقار مع للرئيس وليس للكرسي وليس للكرسي وانما
يصح للكرسي من حيث وقع للرئيس او الامشترك باعتبار الرئيس فجعلوا هذا الشأن لمعنى كالمقدم الحدوث والعدم بالمكان فتشكلوا
وكل من العدم بالشرف كالفاضل بالنسبة الى المفضول ثم تشكلوا وذلك الى ما يكون بهذا الاعتبار له بالعكس الى الوجود وكالواحد
الذي عكس وجوده مدوا الكثرة وما بالعكس والواحد معدوم على الكثرة بالوجود ثم نقل منه الى حضور الوجود من حيث اخرى اعني وجود الوجود
كحركة اليد بالنسبة الى حركة الكاتب فان وجه الثاني من وجهي الاول بدوه العكس الاسلك اما خلاف انحاء العدم نافع للاختلاف
المعاني الا فيها العدم ولا اختلف وكل المعنى العدم بالطبع والعدم بالعلة او ملاك العدم الاول من الوجود وهو الثاني من
اعتباري وجهي الاعتباري احدهما ولذلك لا بد الثاني ان يكون العدم على موجه للمعلول كما صرح به الشيخ في الشفاء وعدوها عدمين عينيين
وان جمعها معنى واحد مسمى بالعدم الذاتي وهذا السادس من الوجوه الاربعة ان يكون كل احدهما او كعدم ابن انت تعلم ان

ان مدار هذا الكلام على ان المتقدم مع عاما هو الرجحان في معنى من المعاني وذلك موجود في جميع اقسام العدم وعامة ما لحق غير العدم
من العدم والعهدم من كلام الشيخ في الشفاء وان المقصود بيان المعاني التي وضع لفظ العدم بازائها حتى قال لفظ العدم في الشهور موضوع
للعدم المكان والزمان ثم تعلم من ذلك ان العدم بالرتبة ثم منه الى العدم بالشرف ومنه الى العدم بالطبع ومنه الى العدم بالعلة فعلى
هذا عد العدم المشترك من العدمين دونها من الاقسام اما صحيح او كان اللفظ موضوعا له دون خصوصيتها ولئن كذلك ولو كان مجازا
من العام والخاص لا بد من ذكر العام والخاص في الاقسام على حدة ان يكون هذه العبارة معنونة للفظ فلا يدل ان مثل الاختلاف
كحسب الوجود وكعدم واقع في سائر اقسام العدم كالرتبة الحسية والعلة والموضوعية على سبيل التصاعد والتنازل مع انهم اعتبروا
الاختلاف في هذه المعاني قسما على حدة ان صحت معنى واحد مسمى بالعدم الترتيبي فلا يخفى ان العدم بالطبع والعلية لا يختصان
بالوجود وحتى لا يكون بعدم العلة على عدم المعلول شيء منها فلا يقال العدم بالطبع هو المتقدم كالحاجة الى السبب
والعدم بالذات والعلة هو المتقدم الفاعل المستجمع بشرائط التأثير من حيث انه مفيد وجود الشئ وجوبه حتى يكون للفاعل المستقل بالعكس
الى المعلول كلما وجد العدم من تلك الحيثية والناس يشيرون الى عدم الحاجة الى السبب بديهي ما لم يوجد الحاجة الى العدم
الوجود وبعد لهم ما يوجد الشئ لم يوجد عنه وهو كذب لان هذا القول مخالف لما هو المشهور من ان العدم بالطبع يسبق الفاعل
المستقل او مطلقا من المستقل لعلل الناقصة على ان العدم الاول يصدق على الثاني لان مع العلة الفاعلة المستقل الحاجة الى العدم
بالفاعلية والاستجماع فيكون هذا قسما من عدم الحاجة الى من حيث هو محتاج الى فيكون قسيما من الخمسة المذكورة انصافا كما توهم **قوله**
والشيخ سمى لها غافلا بتقدير رئيس الشفاء قال فهذه اربعة اقسام للعدم مشهورة وذلك هو العدم بالعلة فان السبب متقدم على المسبب
وان كان لا يوجد احدهما الا وقد وجد الاخر وليس احدهما معدما بالطبع على الاخر المذكور من المعدم بالطبع انتهى وان كان قد
قال المعدم على العدم بالعلة وبالذات انتهى وقوله وبالذات كيف ان يحمل على العدم بالطبع بالحق المشهور وان كان معناه ان يترتب
الفاعل في الصدور انه قد يحمل المعدوم بالطبع على المعدوم بالعلة والقسم الاخر من المعدم بالذات وعلى معناه الاعم قد اشعار ان العدم
بالطبع يطلق على المعنى المشترك لكن لا دليل على تخصيص العدم بالذات بالعدم بالعلة على الوجه ولكن ان يحمل هذا القول
بيانا للواقع وبالعلة فلا يكون قد الاشعار على التخصيص المذكور لكن لا يستفاد اطلاق العدم بالطبع على العدم المشترك والبعيد
حمله تارة على المعنى المشهور واخرى على المعدم بالعلية على هذا الاطلاق كما قيل لجواز ان يكون موضوعا تارة بازاء المعنى المشهور وتارة
بازاء المعدم بالعلية من غير ان يكون موضوعا بازاء العدم المشترك وبعد اظهر اندفاع ما قيل لجعل كلامه على انه قد يحمل اي يحمل على المعدم
بالعلة انفا فيكون معناه العدم المشترك بينه وبين المعنى المشهور **قوله** سواء فرضناها وجودا ام لا فعلى من وجب ان اضافة
المعلول الى العلة الوجود دون الذات لانه يتوقف الذات على عروض ما بازاء الاتصاف بالوجود ومن وجب ان اضافة
احداهما الى العلة ذاتية لا يفرق بين الجزء وعلة الجزء لان جميع المعلول على الذات غاية الامر ان الجزء كالحاجة الى الوجود وبين بالضرورة
كخلاف غيره فانه كالحاجة الى الوجود دون الوجود وهذا اولا ما ذكره صاحب المحاكمات ثانيا وهو ان اضافة
الى الجاعل والفاعل الى مطلق العلة فان اضافة الى الجزء هي ذاتية ضرورية لا تصور رفعها الخلاف وتقسيم العلة الى علة الوجود
مشهور ولا اختصاص له بالوجود كما يوهمه الثاني واما ما خطأه بعض ان مرجع مجعولية الجزء الى فرض العقل وذلك ان الجزء الى بان على
الذات على انها واردة فرض ان لا يجعل الجزء فرضا لها ولا يعقل وذلك ان يكون الجزء علة لها حالة العدم فان السبب متقدم على علية
الجاعل بالذات لا بالزمان على انه كرر ان يكون معنى كلام بعض الاواخر ان العقل يجرد ملاحظة الذات الا يعقل مع قطع النظر عن الوجود
يحكم بعدم ذات الواحد عليها كحاكم التقدم بالعلة فانه يحكم ما بازاء الوجود لا ما بازاء الوجود فلا يتوهم ما بادي النظر ثم تدبر ان النظر يعلم
ان ما يوجد على الوجود على الذات قد يدبر **قوله** او بالرتبة ويجوز ان يكون الترتيب اه قيل فان سابق بالرتبة اما ينافي البدء الذي فرض
وما هو اقرب اليه فان الترتيب اعني الوقوع في المرتبة يشملهما قال الشيخ في الشفاء المتقدم بالرتبة على الاطلاق هو الشئ الذي
يجب اليه اشياء آخر فيكون بعضها اقرب منه وبعضها ابعد واما بعد المطلق فذلك ما يجد اقرب المنسوب الى هذا الذي

قوله لانا نجزم الزمان مساوية الخ هذا لا يتم الا ان سلم انها مساوية الخ فلا يتم الا ان سلم انها معلولة بالسبعة فلا يحذر
ان يستند العلة انها ولم يجز الاستناد العلة انها مفروضة بناء على ان الزمان معلول واحد فتعلل بعدم بعضها على بعض لو اتضاما قلت
سيأتي ان الزمان وعدم الحوادث لو وجد الخ كاف فعدد ما لا نهاية له فتأمل والحق ان السؤال مطلب اللمي اي يطلب اللمي اي
ان الجهة والداعي الشخص بعض ما وكره العلة كما قيل ولو كان اختلاف التسميات المذكورة لاجل ان العدم بناء على انه معلول
للعلة انها طوارئ لعدمها على ولكن الغرض انتفاء العلول بانتفاء العلة سواء كان العدم بناء على انه علة بسيطة او مركبة كون
من الاعتبارات الواقعة فتأمل لعل الوجه قدير قوله والحكماء قالوا الخ وجه التقييد ان فعل فاعل للمعنى المراد من العدم المركب من اضافة
على ما علل من الشيخ او اضافة السالبة بانتفاء ما اي شيء من المعنى لزمه ما ليس معه لسان وما لسان له للسالبة وزياده ظاهر وانه ان
اريد بالعدم المعنى اللغوي فذلك غير قابل للاشراف اصلا وان اريد به معنى آخر فلا بد من بيانه ولا يخلو الا الاعتبار ان زياده الفعل
والمراد بسبب للعدم المجامع غالبا فانه مع عدم جزيانه غير انسان وكون العدم بالشر وجاريا كثيرا الوجوه لعدم عده عدما مجازيا
والامور التي لها علة ناقص العدم مصحح لاطلاق العدم عليها مجازا كثيرا اطلاقه لتخصصه من سنخها كعلم فسبارا سهل وفيه
نظر لان ما ذكره سابقا ان السبق المطلق ان يكون للشيء مع حيث ليس للاخر ولا يكون للاخر الا حيث يكون له وسيصرح به انفصالا لكن هذا
المعنى وكذا ما بعده مما علل من السعادة اعني الرجحان مع من المعاني عام حاد وعلى كل زياده في شيء الى شيء اخر كزياده السواد والعدار
وغيرها ولا يطلق عليها السبق اصلا فالظاهر ان المعنى ما يطلق عليه لفظ السبق ومجرد ذلك كاف في العدم ثم احد معاني السبق بالشرف
كما صرح به السيد في الشفاء حيث قال ثم علل الى اشياء آخر فجعل السابق والفاضل معدما واطلاقه على نحو هذا المعنى ظاهر وما اورد
قوله ويلزم على هذا ان يكون عدم العلة المعدة اه فيه انا لا نسلم ان يكون لما عدم علة بعد الزمان اذ لا مانع
من اجتماع عدة اقسام من العدم شيء واحد كالعدم بالذات والشرط والزمان والرتبة للملك بالسبة الى الحوادث المعصرة اهي واعتبر
ما ذكر من اشارة الى ان هذا من هذا الوجه للضبط ان يكون العدم الطبيعي للعدم فارجاع العدم بالطبع وذا اخلال العدم بالزمان او العلة
باعتبار الخمسة العارضة فان العدم بالطبع للعدم من حيث ذلك العدم جائز الاجتماع واجتماع اجتماعه معه من حيث انه معدوم بالزمان
ثم لا شك انه سوء على الوجه الاول انها سبعة بالعدم بالشرط وبالرتبة العارضة للعدم بالعلة او بالطبع وبالعدم بالزمان العارض
للعدم بالطبع او المعدوم الصور المذكورة لحاجة الحاكم فيها باعتبار الجهات فان قال مع التسليم ان العدم ان اضافة السالبة
الحاكم من حيث ذلك العدم وكذا وان لم يحتج الله من حيث ذلك العدم فكذا ولا شك ان الاضافة من حيثية لا تأبى عدم الاضافة من حيثية اخرى
ومع العدم الزمان على هذا تقدم امر لا حاجة الله الحاكم ولا يلزم اجتماعه مع التأخر من حيث ذلك العدم فيجوز عدم العدم بالشرط والعارض للعدم
بالزمان مثلا فان اجتماع اجتماعه من حيث العدم بالزمان قوله او العارضة للمعلول علة واحدة مستقلة على رأي المتكلمين فيه تأمل لان عندهم للعلة
الارادة والقدرة وخلق واحد الممكن ولا شك ان علتها معلول غير معلولها لعلولية الخ كما ان الوجوب السابق والاخذ ومعه مدخل في وجود
المعلول عند الحكيم قدير وأعلم ان الظاهر ان المعد بالعلة مصاحب السبب المرتبة سبب العلة وهي اما منحصرة او الكلام العلة او المعلول له بالسبة الى
شيء واحد مجرد شيء العدم والتأخر بالعلة عدم ذلك العارض حتى يتصور لحصولها في كل شيء ولا يكون احدها علة للاخر قوله واما المعية الزمانية
على رأي الحكماء اه فعلى هذا كان الزمان عند المتكلمين هو المتجدد والعلم الذي يتقدره متجدد وغير معلوم فالمعية الزمانية حاصلة للحوادث المتعاصرة
حصة واما الحكماء على فعلة العدم والتأخر الزماني عارضان لاجزاء الزمان لتواتيها فالمعية الزمانية لا تصور عندهم في اجزاء الزمان اصلا
واما غير اجزاء الزمان فيصح المعية الزمانية الغير المتعاصرة كالحوادث المتجددة واما المعية الزمانية المتعاصرة فلا يبرهان على شيء فيه ولا على اثباته
فيه محل نظر وكذا المعية الذاتية عند المتكلمين لاحتمال كون اجزاء الزمان عندهم كما ذكره الشارح قوله قيل يتحقق المعية الزمانية المتعاصرة
عند المتكلمين بين المتضايفين لم يسعد ولا سيما ان منهما معية زمانية متعاصرة على مذهب الحكماء فان المعية الزمانية منهما لوجودهما
في زمان واحد عاية ان تواتيهما يتحقق الزمان الواحد فلا يكون المعية منهما لذاتيهما على تذكر العدم والتأخر

الواسطة في الوجود لان السبب الذي هو احق من عدم الواسطة في الوجود لا عدم الواسطة السبب اما يتحقق اذا كان العدم متحققا
الزمان من غير حاجة الى امر آخر ومن البين احتياج العلة الى الزمان مع انه ليس مطلقا وعدم ظهر ضعف ما قيل لو كان بسبب واسطة الثبوت
لصح السؤال بلم وان كان بديهي السقوط لكن ظاهر ان بداهة ان لا يتأتى السؤال يطلب اللمي انهي وهذا الحمل ان يكون توجيه لكلام العدم
ان قوله لكان كذا اعم يشمل طلب اللمي والآني فاعطاء هذا السؤال مطلقا مدل على اسقاط الواسطة السبب والاتيان بما اجوابا
بتفسير الدليل واكان قوله لم قلت كذا سؤالا عن سبب الاثبات فقط قوله لكان على انه كان كذا واب نعم انه على تقدير كونه كون
وفوات الاجزاء متحققة للسبق والفاضل ولكن الاحتمال وكان الزمان مقدارا لحركة عند الحكيم فلعدم ذلك العدم لا جل الحركة وعند المتكلم
من الاعتبارات الواقعة فلعدم لعل الوجه قدير قوله والحكماء قالوا الخ وجه التقييد ان فعل فاعل للمعنى المراد من العدم المركب من اضافة
على ما علل من الشيخ او اضافة السالبة بانتفاء ما اي شيء من المعنى لزمه ما ليس معه لسان وما لسان له للسالبة وزياده ظاهر وانه ان
اريد بالعدم المعنى اللغوي فذلك غير قابل للاشراف اصلا وان اريد به معنى آخر فلا بد من بيانه ولا يخلو الا الاعتبار ان زياده الفعل
والمراد بسبب للعدم المجامع غالبا فانه مع عدم جزيانه غير انسان وكون العدم بالشر وجاريا كثيرا الوجوه لعدم عده عدما مجازيا
والامور التي لها علة ناقص العدم مصحح لاطلاق العدم عليها مجازا كثيرا اطلاقه لتخصصه من سنخها كعلم فسبارا سهل وفيه
نظر لان ما ذكره سابقا ان السبق المطلق ان يكون للشيء مع حيث ليس للاخر ولا يكون للاخر الا حيث يكون له وسيصرح به انفصالا لكن هذا
المعنى وكذا ما بعده مما علل من السعادة اعني الرجحان مع من المعاني عام حاد وعلى كل زياده في شيء الى شيء اخر كزياده السواد والعدار
وغيرها ولا يطلق عليها السبق اصلا فالظاهر ان المعنى ما يطلق عليه لفظ السبق ومجرد ذلك كاف في العدم ثم احد معاني السبق بالشرف
كما صرح به السيد في الشفاء حيث قال ثم علل الى اشياء آخر فجعل السابق والفاضل معدما واطلاقه على نحو هذا المعنى ظاهر وما اورد
قوله ويلزم على هذا ان يكون عدم العلة المعدة اه فيه انا لا نسلم ان يكون لما عدم علة بعد الزمان اذ لا مانع
من اجتماع عدة اقسام من العدم شيء واحد كالعدم بالذات والشرط والزمان والرتبة للملك بالسبة الى الحوادث المعصرة اهي واعتبر
ما ذكر من اشارة الى ان هذا من هذا الوجه للضبط ان يكون العدم الطبيعي للعدم فارجاع العدم بالطبع وذا اخلال العدم بالزمان او العلة
باعتبار الخمسة العارضة فان العدم بالطبع للعدم من حيث ذلك العدم جائز الاجتماع واجتماع اجتماعه معه من حيث انه معدوم بالزمان
ثم لا شك انه سوء على الوجه الاول انها سبعة بالعدم بالشرط وبالرتبة العارضة للعدم بالعلة او بالطبع وبالعدم بالزمان العارض
للعدم بالطبع او المعدوم الصور المذكورة لحاجة الحاكم فيها باعتبار الجهات فان قال مع التسليم ان العدم ان اضافة السالبة
الحاكم من حيث ذلك العدم وكذا وان لم يحتج الله من حيث ذلك العدم فكذا ولا شك ان الاضافة من حيثية لا تأبى عدم الاضافة من حيثية اخرى
ومع العدم الزمان على هذا تقدم امر لا حاجة الله الحاكم ولا يلزم اجتماعه مع التأخر من حيث ذلك العدم فيجوز عدم العدم بالشرط والعارض للعدم
بالزمان مثلا فان اجتماع اجتماعه من حيث العدم بالزمان قوله او العارضة للمعلول علة واحدة مستقلة على رأي المتكلمين فيه تأمل لان عندهم للعلة
الارادة والقدرة وخلق واحد الممكن ولا شك ان علتها معلول غير معلولها لعلولية الخ كما ان الوجوب السابق والاخذ ومعه مدخل في وجود
المعلول عند الحكيم قدير وأعلم ان الظاهر ان المعد بالعلة مصاحب السبب المرتبة سبب العلة وهي اما منحصرة او الكلام العلة او المعلول له بالسبة الى
شيء واحد مجرد شيء العدم والتأخر بالعلة عدم ذلك العارض حتى يتصور لحصولها في كل شيء ولا يكون احدها علة للاخر قوله واما المعية الزمانية
على رأي الحكماء اه فعلى هذا كان الزمان عند المتكلمين هو المتجدد والعلم الذي يتقدره متجدد وغير معلوم فالمعية الزمانية حاصلة للحوادث المتعاصرة
حصة واما الحكماء على فعلة العدم والتأخر الزماني عارضان لاجزاء الزمان لتواتيها فالمعية الزمانية لا تصور عندهم في اجزاء الزمان اصلا
واما غير اجزاء الزمان فيصح المعية الزمانية الغير المتعاصرة كالحوادث المتجددة واما المعية الزمانية المتعاصرة فلا يبرهان على شيء فيه ولا على اثباته
فيه محل نظر وكذا المعية الذاتية عند المتكلمين لاحتمال كون اجزاء الزمان عندهم كما ذكره الشارح قوله قيل يتحقق المعية الزمانية المتعاصرة
عند المتكلمين بين المتضايفين لم يسعد ولا سيما ان منهما معية زمانية متعاصرة على مذهب الحكماء فان المعية الزمانية منهما لوجودهما
في زمان واحد عاية ان تواتيهما يتحقق الزمان الواحد فلا يكون المعية منهما لذاتيهما على تذكر العدم والتأخر

عارضين للاجزاء الزمان لو اتحدا اسما ولا طلق ان العصفة لا تكون واسطة ولا عروضها لاي شرتها مطلقا فعصفة الحوادث الجمعة او المصاحبة بالذات
احد من الاصحاب المكررة لابد ان يكون جسما او مشبهة الجسم الا ترى انه لا يقال لم الزمان ما عروضه وعروض لعصفة واسطة ثم لا دليل على ان
العصفة لو قوع المصاحبة بين زمان واحد ذاتها لا يجوز ان يكون العصفة علتها حال بعض الاجزاء الحادث يستحيل ان يعرض لاجزاء الزمان ولا
لعدمه السابق عليه وجوده ولا لغيرها لان كل شئ غيرها يكون اما زمانيا او امرا مغايرا للزمان فلا يكون معه لشئ آخر لانه لو وجد معها في زمان واحد او تغاير
نهاية فلا يصور العصفة الدائمة ولكن العدم وقد يحث لان معه الواجب مع الزمان ليس لوجودها في زمان واحد ولا لتغاير نهايتها لانه لا يعلم بعده العصفة
معه ذاته ولا العدم السابق او لا معه لها الا يتغاير الشئ بالزمان زايد يتغاير معه او يتغاير زمان له لما مر ان معه الواجب مع الزمان معه زمانه كما ان
مقارنة الحوادث للزمان كذلك ولا يعقل ولكن تكون المقارنة في زمان واحد او مقارنين لزمان واحد على قد يكون احدهما من الزمان كما مع المتماثلين ومع
تكون الواجب مع غير زمانه ان ليس له بعد يكون بحسبه منطبقا على الزمان وان كان معه الوجود لا بعد الباري مع الزمان ليس لوجوده بالمقارنة للزمان كما لا يوصف بالوجود
ه لما مر لا يوصف العدم ان لا يوصف الباري مع العدم الزمان على الحوادث مع علمنا بانه كان ولم يكن شئ من الحوادث **قوله** اختلفوا اه قال الشيخ في الشفاء
الشفاء تصور ان العدم السابق مع العدم الزمان ليس بموجود ولا معدوم ولا ممكن ولا ممتنع وهو ان للعدم من حيث هو معدوم الشئ
وليس للعدم والا وهو موجود للمعدوم ثم قال بعد ذلك والسهو عند الجمهور هو التقدم الكائن والزمان ثم بعد اسم القبلي والبعد من ذلك الكواكب مع ال
كذا ذكر شارحا وليس بهذا الكلام حريجا في ان لفظ السبق وما يعدم معانيه كالعدم مدلوع للعدم المشترك انها لا يجوز ان لا يكون موجودا له ويكون عرضه
مانعا الشراكة الكائن في امر يكون معقولا عليها على سبيل السلب ويكون اطلاق السبق عليه مجازا **قوله** لان الاصحاب الى العلة الموجبة اه قيل اما ان الا
صحاب اليها مورون في كل معلول كل ما عرفها فانه قد يستغنى عليها بعض المعلول واما لانها مفيد الوجود على سبيل الوجوب - كلا فانه عرفها فلما علمه ثم لم تترتب
تكون الترتب عليه الحمل على ذلك انتهى بعد وجه التامل ان شاء الله من الوجهين للسلام كون الاصحاب الى العلة الموجبة اقوى مع انه ان يكون الاصحاب الى
عرفها من جهتين او جهات والمسلم فلا يلزم منه كون الترتب العقلي المسموع عليه فيها اولى والحمل ان ان يقال اصحاب الحكم اولا وبالذات الى معلم
الوجود ومفيده فيكون اقوى بديهة وعلم بديهة ان هذه الحجة اقوى من جميع الحجج وان الترتب العقلي فيها اكمل **قوله** او لحدوث هذه الشئ اه قيل فيكون
السبق في معروضاته ويكون السابق معقولا بالسلب على كون السبق معقولا بالسلب على السعد ما - كما ان بعض الكاذبين لعدم بعض
الاجزاء الحكم ليس لا يكون ذو الجزء مع تعاريه ولا يلزم منه كون الجزء معقولا على الكاذبين بالسلب والسوال ما مفهوم السبق في الذات اقوى لانه
يكون للسابق وعلى الحمل ليس للاجزاء مع بعض ان يكون فان وجود المعلول في مرتبة وجود العلة ممتنع على ان يكون المرتبة قيد الوجود وطرحاله
للاصباغ بخلاف سائر انواع السبق فان المتاخر وان لم يكن له بعد الحق من بعده الحسية لكنه يمكن ان يكون له فيكون السلب الذي هو جزء
معنى السبق في الاول ان يكون السبق اقوى لا يمتنع ان يكون السبق بالسلب السبق لا السابق ليكون الخط ازيد من خط واسوا واشد من
سواد ومع ان الخط والسواد وليسا بالسلب على ما مر اسهل واسه ضربا به كما اختلف حصول السابق في افراده كذلك اختلف حصول
السبق ولو شبه انه ذاتا لافراده فلا محذور اذ مران السلب ما يكفي حصوله في افراده وبعد الحق يحذر ان يتحقق في الذات على انه يحذر ان
عرضهم ان اختلاف حصول السبق في موضعه يسلم ان يكون السبق منه المحمول على علك المعروض معقولا بالسلب وذكر الكاظمة واردة
السبق من العلل مات ان بعد **قوله** او حاجة كما في العدم بالعلة اه الظاهر لا مانع منه حمل الباري مورد الحكم معارض على السبب
الكبار وهو فيما يسعى ان يحمل عليها دون الطرفة والمقصود ساير ما هو منشاء العدم والشاغل من انشاء الشركة من العدم بالعلة
والطبع المخصص بها واحال لخصص الحاجة الى منشاء كل منها الى هم السعي ما مع ما يعارض الذي يمنع العدم والشاغل
ما عسار ولا بد وان يكون مشتركا بين العدم الشاغل كالزمان والمكان كسبق وتقدم العدم اما يكون منه والحاجة ليست مشتركة منها ولا يمكن
ان يكون للعدم حاجة الشئ ما لا ول ان يقال او حصول الوجود كما في العدم بالعلة او بالطبع فان قلت لو كان المراد من السلم العدم
لم يكن الزمان والمكان مشاركا لشئ اكما بين العدم والشاغل لصح اسناد العدم اليها قلت ان الزمان السابق
زمانا وكذا المكان السابق مكان والكمال السابق كمال فيصح ان يسند العدم فيها الزمان والمكان والكمال **قوله** واما الاشكال
السادس اه قد عرفت ان المراد من قولهم عروض السلب لبعض افراد الاشتراك ثبوت اسناد الواسطة في العروض لا في

ء ان يكون معدوما كالس لا ان يكون موجودا امر وراء اضافة ء الى ما ء الوجود والعدم الى العلة انهى لا يخفى مراده الا اشاره الى ما ذكره
ء محشى الرسالة من ان الرسم مختص بالس وتحصيل ان المعلول اذا احتاج في وجوده معه الى علته كان جميع ما يغاير علته ء معلولا علة ء هذه المرتبة
فكل ما يغاير علته لكونه ء علته فليس المعلول يكون معدوما مع ايسر بالذات لانا نكون بصدد ما من ان لا يكون من الس ان يكون ما يغاير
انها امر يغاير فيكون مسلوبا علة ء هذه المرتبة فكيف يكون له ولكل السلب ء علته والسلم ء الدليل على انه معدوم على وجوده بالذات وعلته له والمعلول
بان العدم بالذات لا يكون علة مستقلة او جزءها عند الحكيم مما لا يلتفت اليه وبعد ظهر ضعف ما قال بعض الافاضل من ان الممكن لم
يجد لما كان وجوده من الغير فاذا قطع النظر عن الغير والمراد به من حيث هو لم يكن له وجود ومغايره وبعد السلب للمعلول ثابت ء حد ذاته وهو الزاد
بالعدم الس والبديهة حاكمة بان الوجود من الغير لا حال انه ليس بموجود ء حد ذاته فان قلت ما الوجود والمعلول على وجود والعلة بعض ان لا
يكون له ء مرتبة وجود العلة الوجود فيكون معدوما بالاسعاد الاوسط والعدم سلب الوجود وهو موضوع ء ملكة المرتبة قلت فلا اقل عنه بان يسلب
وجوده ء ملكة المرتبة سلب وجوده فيها على ما اوس بنى المعدد لا سلب وجوده المضاف وذلك لكون ههنا اعني السبى المعدد والاعدام من اسعار الاول لجعل
الثاني فجاز ان لا يكون اتصاف بالوجود ولا اتصاف بالعدم ء ملكة المرتبة لظهور ان عدم العدم الشئ على امر لا يستلزم عدم بعضه على ذلك الامر والمرتبة
ست كالزمان لان سلب الوجود ء زمان يستلزم الاتصاف بالعدم ء ذلك الزمان لا مساع فلو الزمان عن المعدوم لخلاف المرتبة فان قلت ما
من المعدوم يعني ان الس بنى مهما ء ملكة المرتبة عن محال واقع وانت خبير بان منع وقوع الاتصاف بالعدم عدم وقوع الاتصاف ء الوجود وحشة
الوجود لا يكون موجود اجوزه ان منع كون زيد معدوما مثلا انه ليس بموجود فانا نمنع امر يسلب الوجود ثم من البين
ان بعض الاتصاف بالوجود رفيع ذلك الاتصاف لا الاتصاف لرفيع الوجود والا تشكل ان ء مرتبة وجود العلة ومع رفع اتصاف المعلول بالوجود
بلا علم خلو المرتبة عن المعدوم فان قلت ء مرتبة وجود العلة لو وقع عدم المعلول بما ان يقع بلا وقوع علة فيها اغنى عدم علة الوجود او يقع
وتقع علة فيها والاول يسلم وقوع المعلول ء مرتبة مع عدم وقوع علة فيها وذلك محال لانه ليس للمعلول مرتبة وقع فيها بدون العلة لخلاف العلة و
الثاني يسلم اتصاف المعدوم ء المرتبة لان ء ملكة المرتبة علة وجود المعلول وانه قلت لو جاز ارتفاع المعدوم ء المرتبة على لا لجز اتصافها فيها
ووقوع المعلول الذي هو رفيع الاتصاف بالوجود فيها بدون العلة اذ ليس كلامنا في محال بلا واما سلم انهى والمراد بوقوعه المحل ما ذكر من الفلك ء المرتبة
السلب فيما علم وكن على بصيرة الا اذا ثبت ان ارتفاعه اذا امتنع بسبب ارتفاع الس لا ارتفاع الا وجب سبق الشئ الاول لوجود الاول
لان علة العدم عدم علة الوجود وعلة ارتفاع الس لا ارتفاع اذ يكون بسبب وجود الاول لوجود الثاني فيتقدم الاول بالذات وهو الحط قوله
دون العكس اه بدا وكذا الحصر المستفاد من قوله هو السبب وكراى الرسل اسبدا وا الان ظهر قوله دون العكس وما سيصرح به معنى
الحصر عند الكل فحاصل الرسالة ان ارتفاع الذات بسبب لا ارتفاع حالة فلا يكون ارتفاع الحال سببا لارتفاع الذات والا لزم الدور
قوله والا لزم وجود الصفة بدون وجود موصوفها ان اراد انه لزوم وجود ما فرض وجود موصوف مطلقا فلا نسلم الملازمة لجواز ان يكون
الحدوث مثلا عارضا موصوفا منفكا عن عرضه وان اراد انه لزم وجود الصفة فعل وجود موصوفها المعين فلا نسلم انه لجواز وجودها
محلة فانه عرض موصوف آخر ولا يلزم وجود الصفة فعل المعدوم كما سياتي وقد يرد الكلام على قوله والا لزم حدوث العدم
وعلى قوله لان الصفة مسلوبة عن موصوفها سابقا وآتيا وانه لجواز كون عدم العدم عين العدم بالذات وتغايرا بالاعتبار فلا يلزم الس وانه
لجواز ان يكون طبيعة السلب موجودة في بعض الافراد فقط ويكون عدم العدم امرا اعتباريا قوله لكن لا يخفى ان الحدوث الذاتي فعل على ان
محال لوجود العدم الذاتي للحادث حادثا واتيا لانه مسبوق بعدمه فعلم ان لا يكون موجودا في مرتبة وجود موصوفه فيكون الموصوف ء ملكة
المرتبة حادثا ذاتيا فيه وانه مما سبق ء بعض الحدوث الذاتي فاورد على محل بلا واما له انهى والمراد بوقوعه المحل ما ذكر من الفلك ء المرتبة
ء السلب الصفة عن الموصوف حادثا فلا يلزم من عدم العدم ء ملكة المرتبة حدوث الموصوف وقد مر بتفصيل الكلام فيه وعلى قوله لانه مسبوق بعدمه فذكر وقد مر
قوله وعلى ان محال معلوم العدم الذاتي اذ لا يتم لو سلم بما ذكرتموه انهى وانت تعلم ان الاتمام لا سوق على اثبات كونه كذلك

الكفاية ان محال لما كان العدم الذاتي عدم مسبوقة بالعدم كان العدم مخولا لعلة موجدة وما صدق عليه العدم لا يكون موجودا خارجا لكن يتوجه ان
محال يجوز ان يكون موصوف القديم الذاتي بعدم المسبوقة بالعدم فصدق الموصوف بالمحال مسامحي كما في قولهم الموصوف بالممتنع الوجود فيفهم العدم من اللفظ
والمراد كون الس لحسن لا يكون مسبوقا بالعدم فاعل قوله ولا يخفى الخ فيه تنبيه على عباره السابق الاصوبها وحسن التعبير
بعض ما ذكرتم واشاره بذلك الى ما ذكره من الرسل على اسباع وجود ما في الخارج فان الرسل لا يجري على عدم تركيبها على الس فان الس موجودا
في نفس حدها ولا خارجا فاسار على معناها الاصطلاحي فلا يجري قوله لو وجد ما لوجود اما قديم او حادث فلا يخفى عليه الا ان مراده بهما
بعد ان المعنيان وهو مع انه خلاف الاصطلاح ء عن الرسل ان يقال صحيح قوله بعض ما ذكرتم ومن اورد ما على ذلك
ان ح واجابه عنها ما مر وض صحيح ء على الاصطلاح ء وظاهر وهو ما ذكره بعد السابق ء ان الخارج الذي ينتج على عباره وذلك السابق ح
لا مرد على عبارتنا قد يرد بانه لما كان بعضها كذلك اسعار العقل وسطع ذلك اسطاع الاعسار لا سوبها للموجود فان ذلك كذلك بعض الامر لا موضع
الخارجي واسعار العقل ان محال من هذا القبيل الامور الاعسارية وهو غير مستحيل ثم لو سلم عدم جريان البرهان الدال على بطلان
التسلسل على ان ملكة ان اعسار ا العقل الواقع ء الواقع موجودة في الاذهان ست حصولها ء الجاعل العالم والشبهة ء تريبها
ء ملكة العدم اتصاف العالم بالعدم الذي هو اتصاف لا اتصاف موقوف على العلم بالمقدور الذي هو الاتصاف مع انه قد مر منا ابتناء
استوقف ء اما لما بينه وبين قوله فان قلت المعلول ان الجاعل العالم يمكن ان يكون عالما ء بعض الساعي ء الجملة لا ابتناء عالمية الجاعل
للساعي على علم لا يجوز ان يكون العالم بعض العرساعي مسلما للجمع فيكون محالا كالعلم بذلك العرساعي فلت انهم صرحوا بان البارئ
عالم بجميع الاشياء ساعيها واعرساعه معدوما او موجودا ما مر ء بحث المحاكمة بان علة المعدوم ما هو بانطباع صورها ء المعلوم فكيف
يجوز العاقل جهل الواجب ء بعض الاشياء ساعيا مالامور الواقعة ء بعض الامر تقال على ولكن علو اكبر قوله لم لم اضافة الى الجعل الالهي
الى جزئه الذهني ان سياتي ان الاجزاء العقلية للموجود الخارجي مغايرة بالوجود ومتحدة بالوجود الخارجي ما لم يوجد الخارج ء ذوات
الجزئية وما لجاعل ء الكل الس في ذواته لجاعل ء الكل بحسب وجوده او لوجوب ارتفاع جزء كان الس مرتفعا فحصل وهو ط او لو لم يرتفع الشئ
بحسب ء الخارج ارتفاع جزئه الذهني لم يلزم بديهية الذهنية عين مهية الخارجية فلم يلزم الخارجي فعاقل الاشياء وذلك خلاف التحقيق كما مر
مع انه لا يكون المهية الا تركيبية واجبة بحسب الخارج ثم لا يسلم ان وجود التركيب العقلي من حيث انه وجود التركيب العقلي مما هو عين نفسه
بما غاير انه وجود الخارج ولا محذور فيه كما مر مرارا فظهر ان التركيب العقلي ء الموجود الخارجي سلم التركيب ء الخارج عامة الامر انه التركيب
الخارجي انما يطلق ء الشهود على ما يكون الاجزاء موجودة بوجود آ مغاير لوجود واحد ولعين الاجزاء ء الخارج مطلقا سلم لا يكاد
سواء كانت موجودة بوجود واحد او بوجودات مغايرة واما ما قيل من ان الاجزاء العقلية مغايرة لكن الموجود بوجود واحد
موجودة بها واحد ومعلوم بها اثنان موجود بها واحد غريب بها بهما وجود الواحد عينه فيرد عليه ان مغاير الاجزاء العقلية الذهنية
لكن الموجود الخارجي لم لا يجوز ان يكون التركيب العقلي عين الوجود ء الخارج وكلفة العقل الى معلوم مما ان يكون معلوما ان مغايرا ان
ء الذهن ح معا وجودا واحدا خارجيا موجودا اما انه ء الخارج ثم يلزم منه ان يكون وجود كل من الجزئين عرضيا مجتمع الذي
هو ء الخارج بسيط او لا يجوز ان يكون وان البسيط الخارجي موجودا اما انه ء الخارج ثم يلزم منه ان يكون الوجود الواحد الخارجي معدودا واحدا وكان
استلزام الوجود الخارجي للوجود الذهني مما لكن ان يقال ان مهية بسيطة ء الخارج تكون بسيطة ء العقل ايضا فالحق ان يقال
بدا ان ادعاء الشبهة ما ذكرتم ثم قيل وايضا فقد ثبت ان الواجب لا ماهية له ورد الانه كما مر ومع ذلك انه مشحون بسيط لا كالكل
العقلي الى ماهية ووجود او لو كان له ماهية كلية لم يكن من حيث ما هية موجودة بل احتاج الى امر آخر يحصلها ويشخصها فلا يكون وجوده
عين ماهيته ولو كان ماهية بسيطة ولكنها غير وجوده لاحتاج ء اتصافه بوجوده الى علة ما فاما ان يكون علة نفس تلك الماهية او غيرها
الكلام فيها كالكلام على ما فصل ء مقامه والحق ان وجوده الواجب لا يمكن ان يعلل بشئ اذ اصلا سواء كان ذاته او امرا وجوديا له
او عدميا بل يكون وجوده وجوبا نفسه وانه يكون بحيث لا يشاء احد وجوده او كل ما يفرض اشاءته فهو يمكن كما مر انتهى وقد ايضا
بحسب ء الخارج ان لا يسلم عند المحصل انه مشحون بسيط ء الخارج وجوده عينه فلم لا يجوز ان يكون الجعل بدا البسيط الذي هو عين الوجود الذي هو

والشخص او الكلام ان الحد التحليلي لجدران لا تكون جزءا الى الخارج موجودا له والوسط لم لا يكون ان يكون تلك الجدران متعددة الذهن بوجه آخر
ازلم يمتد بعد ان البساطة الى رقعة تسلم البساطة الذهنية ولا يلزم من تركبه العقل ان لا يكون موجودا ابتدائيا الى الخارج فيكون مبدأ فاعليا مركبا على ان على
مذهبه مر قال اثر العلة يمس الذات فيجب كون الواحد بمس الوجود لا الوجود اسعدا او عن العلة قد تعالى الاجزاء العقلية التحليلية وهي
ما يسلم العقل انها كمقصد المحصل الواحد وانها ذوات حاصلة فيه منفصلة بالوجود قبل تسلم العقل كلا منها معدة مهيأة عليه بالطبع فالمعدة ذات الاجزاء
لا مع وصف الجزئية غاية الامر ان حكم سعد مهيأة ما يكون بعد التسلم او فعله لا مجردات الاجزاء بعده وليس معنى التقدم ان يكون للمعدة حصول مرتبة لا يكون
لا يكون الشاهد حاصلا فيها مع تقدم ان يكون للمبهم حين هو مبهم حصول وهو منكر عند العدم والا تقدم ان يكون للعلة المؤثرة حصول مرتبة بدون حصول
المعلول بل هو عبارة عن اجتماعه ما لحد العقل للمعدة على الاجزاء فانا سميها الوجود بغير عبارتها بالفارسية المستعملة بينهم بقوله وجدت العلة فوجد
المعلول ولا يجوز ان لحد العقل بعد التسلم احقية ذات الجزء فيه نظرا اولا على ان العاقل حرة ما ان المحمول على شيء سواء كان جزءا او عارضا على
ذلك الشيء الى الخارج ذاتا ووجودا ولا يعارضها فيه اصلا كما يعلم منه مرار الصور ذات الاجزاء متحدة مع الكل فلا يكون معدة ما عليه الوجود الذي هو
قبل التسلم وبعده متمزعة الوجود لكن الذهن وحده ما عارضه الوجود مع انه اعراف ما عرفه عنه لا ساعي الوجود الذات فالظاهر ما قلنا من ان
الاجزاء العقلية الى الخارج متعارضة في الحصة متحدة الوجود وانما ما كان التسلم طبقا على ان للعلة المؤثرة حصولا في الجهة السابقة على وجود المعلول وان
حقيقة المذكورة لم لم يحص بالتسليم بعد الجمع يلزم ان يكون كل جوهر سعد ما على كل عرض لان الجوهر احق بالوجود من العرض وكل عرض قار معدة ما على عرض
القار لانه احق بالوجود منه **قوله** وان بطائفة ومن جهة لقائل ان سعود الجزء وما بطائفة البسيطة ان البسيطة اذا حصلت الذهن يكون عين الصورة واذا
حصلت الصورة الى الخارج وتشخصت مستحصلة يكون عينه وكيف يكون الامر الواحد عين كل واحد من المتغايرين كالصورة الجسمية والحصة والجواب
بان المراد ان مطابقة الصورة المفصلة مع ما يتسلم الذهن من الصورة الجسمية ومطابقة الصورة الجسمية مع ما يتسلم الذهن من الصورة الكلية وهذه ما لاول
ان يقال انا نريد بالمطابقة انطباق الصورة على تمام مهية البسيطة فالمطابقة للبسيطة مجموع الصورتين لا لكل واحد منهما وان اريد بذلك ان الصورة
عليه واتحادها معه ما لوجود في الخارج فلا محذور في مطابقة الصور الكثيرة لذلك الامر الواحد بهذا المعنى ان اريد بالصورة تلك المعاني سيما السؤال
صورة الحس والعقل مثلا وانا اريد بها الصورة التي للبسيطة اذا حصلت الذهن يسعه على ما هو كذلك في الخارج من غير ان يكون فيه جزئية
الصورة الى له تسلم على الاجزاء الملاسكة ان كلا منها مبطن على تمام ما به البسيطة فما **قوله** فلو شارك غيره في ما به ذلك الشيء لكان ممكنا
خارج الحد اش لانه الاجزاء العقلية متحدة مع المركب بحسب الخارج انهى وحاصله ان الاجزاء العقلية كما اتحدت مع المركب بحسب الخارج
كان امكان بحسب الوجود الخارجي الغير المركب من افرادها مساويا لامكان ذلك المركب او لامكان وجود ذلك المركب واجبا او ممتنعا لامكان
وجود ذلك الاجزاء واجبا او ممتنعا لان وجود ذلك المفرد وجودها فيلزم تخلف معلول الواجب عن علته التامة وانت خبير بان هذا مخالف للاصل الذي
من جواز اختلاف افراد الطبيعة النوعية الجسمية العقلية بالامكان والامتناع مع انه يكون امكان وجود طبيعة جواز اتصافها بالوجود وفي
ضمن فرد ما وامتناع وجودها في ضمن فرد لخصوصه ليس مفاد الامكان وجودها مطلقا الذي هو معنى الجزء كما ان المركب كما لم يكن محالا الى الجزء
العقلي الخارج عندهم يستلزم عندهم ان ينتفي وجود الكل الطبيعي عليهم الجزء ان يكون وجوده من حيث انه وجود المركب واجبا من حيث انه وجود
الجزء العقلي ممكنا وانها الحس ما لحق الى الخارج في ضمن افراده لجملته يلزم لا محذور ان يكون ممكنا في ضمن بعضها وواجبا في ضمن بعض آخر فالاول
ان يسلك عادة ما المحسن الذي الى امتناع تركب الواحد مطلقا سواء كان من جنس متحضر نوعه او من امور متباينة او من غير هما
قوله محذور ان يكون له جنس متحضر نوعه اه لا يسلك ان الانتزاع النوعية لا يكون في حصة الشيء كما ان الافراد والفرضية لا تكون في نوعيته بل يكون
كون الانتزاع والافراد والفرضية بحسب الامر وان كان متحضر في الذهن ثم اذا سلمنا عدم الفصول لكان للواحد حسي بعض وجوب الوجود فكل
نوع او فرد يصدق عليه ذلك الحس في الامر يكون واجبا فيها واحدا على شيء انه واحد الوجود في الامر امتنع ان لا يكون موجودا
في الخارج وذلك لانه يناقض التوحد والصاكل ما يوجد في الذهن فقد لحاظ الذهن وجوده الذهني وبرهان التوحد دل على امتناع فرد واحد
فيه فلو لم يكن جنسيته باعتبار الانتزاع الفرضية وقد مر انه غير كاف ولو كان في الواحد الحصر في نوعه ممكنا فقد مر انه
لا امكان الواجب بذلك له لا يجاده معه بحسب الخارج سواء كان متحضرا في نوعه بحسب الخارج او لم يكن بهذا الاعتبار فيه فقد يرد

قوله فلم يحصل منها حصة واحدة محصلة على ما يسمع وهو السند السرير الذي من قطع الخشب والحجر المخصوص كما هو المشهور وعلى
انها ماهية اعتبارية مع انها كلها على السند عرضية الى ان سمى وانصافها بعض اسعار الواحد في واحد على الخارج كما عرفها اسعار الاجزاء
العقلية التي من اجزاء الوجود عن الصور الخارجية فيها ان يكون اعراضا وهو خلاف مذهبهم بل هو حوالها ان الغرض الصورة اضافة الكل منها الى
وجوده او من حصلها وجودا في الخارج وحصلها بحسب انواعها اسبابها وعلى ان تعالى ان اجزاء العناصر محاطة بها كما ان اجزاء الجواهر الفردية كيفما تنالها الكمالات المتوسطة
معدة صارت بحسب نوعها صورة المركب التي بها متحصلة لا على ان كلا من العناصر المحصلة حاصلة سريانيا والا لزم انتفاء ما
بقاء بها على ان الظاهر ان الصورة النوعية للمركب التي بها متحصلة لا على ان كلا من العناصر المحصلة حاصلة سريانيا والا لزم انتفاء ما با
بالعدد بانتفاء الكل بل هي حالة موجودة لتلك العناصر الغير متحصلة وغير متحصلة كما سيأتي تفصيل **قوله** والصحة بسبب السؤال الموضوعي
الذي هو عرضها الكراوكما اشار الى السلخص ان الصحة شرعا تعرضها محاطة الى وذلك العرض ممكنا فاندفع الجواب الاول ثم المراد بامكان
الوجود امكان الوجود الرابطي بالنظر الى نفسه ولكنه لا ينافي وجوبه بالنظر الى ذات الموصوف ولذلك لا يلزم من عدم الامكان امكان الواجب
وبهذا ظهر امكانه على كون المؤثر في الاتصاف عروض الواحد فاندفع الامر اولا بان اعتبار الوجود الى الجهة يعود بما يحصن وجوبه
قوله اقول لكن ان كان بان الحصة هو الاتصاف الى العلة هو الامكان اه فعلى كل ما يغاير الشيء فان شيئية لذلك الشيء او اتصافه وذلك الشيء او كونه هو
او ما شبه فسنة امر لا سبيع عن العلة فان الانسان مثلا لا يحتاج ان نأما كونه امرا او هو يحتاج الى علته ولكن فان تنزلت
المعلل بالشيء وغيره مجموع الذات وانما كونه شيئا او هو يحتاج الى علته حتى يستغني
وجوده عن غيره او لو كان غيره ما ربما يناط به اما ان يكون ما شيئا من ذات علم تقدم الذات على الوجود علة او وجوده او غيره فعلى اعتبار الجواب الى
غيره بعد او فيه ما لان اتصاف الى الموصوف على الصحة اتصافا لا سبق ان سكره عاقل لان الواحد والانسان الكلي على الجواز اتصافه
الى علته فاعلته مؤثرة متعددة للوجود وملاحق بشيء الامكان الذاتي للوجود وان الحوج الى المؤثر على الموصوف اعتبار اتصافه بالصحة
لا امكان الاتصاف فان الموصوف بالصحة ذات اذا جاز وقوع موصوفها بها جاز عدم وقوعه كذلك في الواجب سواء الامكان وقوعه عن متصف
بها او امكان عدم وقوعه كالاربعة المتصفة بالزوجية فانه امكان عدم وقوعها مع عدم اتصافها فانها فيه الحوج في اتصافه بها الى المؤثر وذلك
المؤثر اذا كان موثرا في الوجود لكن ان يكون موجودا فعل التأثير مطلقا واما الموصوف اذا وجب وقوعه كذلك بالنظر الى ذاته من غير التفات
الى غيره ولم يجز عدم وقوعه عدوان الاتصاف ان لم يجز عدم وقوعه اصلا ولا وقوعه عدوان الاتصاف بها فهو واجب غير محتاج في اتصافه
بذلك الصحة الى موثر اصلا وبهذا يندفع اتصافا عدهم من ان الاتصاف بالوجود اذا كان الموصوف معدوما به عدوانه يحتاج الى موثر
موجود قطعا وكيف لا واين جواز العقل بهذا الشرط اثبات الصانع لا يجتمع عليه هذا السند بيان ذلك ان ذات الممكن بحسب وجودها بالشرط
عدمي اذا ارتفع مانع فلا يحتاج الى امر موجود لان رجحان الطرف اذا جاز ان يكون من العدم القابلة بدون الفاعل جاز ذلك في الممكن مع
شرط من غير علة فاعلة ثم سيأتي في كلام الى ان الانسان يحتاج الى جاعل يجعل الانسان انسانا عالما ما سود قبل
يجعل الانسان يصدق سلب كل شيء حتى سلب شيئية عنه فثبتت بهذا انها يحتاج الى ذلك الجاعل عام الامر انه بعد جعل من الانسان
انسانا لا يحتاج الى جاعل آخر بخلاف الوضيح ممكن الوجود عن الشيء لا يعقل عدم احتياجه الوضوح الى الفاعل عام الاشياء
مع انه قابل بان وجود كل شيء عينه مع الشيء الى الواجب والممكن ومدار كلامه على ان الموجود اذا بطل الى ذاته من غير السبب الى
غيره جاز وقوعه وارتفاعه انتهى فهذا الممكن وان لم يجز ذلك على وجه وقوعه لهذا الواجب **قوله** على انتفاء الاربعة بالزوجية
لا يسلك لما كان واجبا اه قد اشرنا الى ان انتفاء الاربعة بالزوجية ممكن وكذا الاتصاف كل ممكن بل واجب لجواز وقوع ذلك الا
اتصاف وعدم وقوعه على الوجه العام بالنظر الى ذاته لخلاف اتصاف الواجب بل وامتناعه فانه ذلك وقوعه بالنظر الى ذاته ولا لعدم عدم
عدمه اصلا لا بد وقوع الذات واسناد الوصف عنه ولا ساعة الذات والصحة جميعا كما عدم ثبوت الزوجية للاربعة المعدومة
الصواب ما ذكرناه سيرد هذا الجواب ولا يرد عليه انتفاء ما ذكره بعض الافاضل من ان هذا الجواب بعض ان لا يكون

الاعراض الواحد السنوي انما عللنا لك الاعراض كالعدد بالنسبة الاعلوم انها والعدد وكخصوص بالنسبة الى العدد والعارض له مع ايسطه
واما ما قيل من ان اضافات الاربعة مالم توجد واحدة منها لم توجد الروح وهو لاستلزم الاستغناء عن العلة للاستلزم ان اضاف الواحد الى علته
الوجود ولا يمكن ان يصل الوجود ما ذكر واحد مالم توجد الذات من حيث شرط لعدم اذ ولك اما بهم اذا كان سنوي لدارم الممتنع لها سواء قيد وجود
وعدم كخصوص هذه السلبة قوله ولهذا قال بعض الخصوص صفات الواحد بعد ان لا يكون اثرا له اضاف الواحد بخصوصه اللازمة للواحد
الى علته مؤثرة لوجود ولك الاضاف على الذات الموصوف بها الواحد بعد ان لا يكون اثرا له ولس المراد بانها اضاف تلك الصفة
موجودا انها قائمة بهذه الاضاف ممكن بالنظر الى ذات الموصوف بتلك الوجود ومشروط طلازم بعدم الواحد الوجود لذاته قبل اذا كان بعض
اضاع عدمها لكونها من لوازم الذات فهي واجبة بغيرها وهو الذات قائمة لو لم يكن الذات لم يكن وس ههنا علم ان ما ذكر من اضاف
الذات الواحد وجوده من ان ذاته يجب لها بعض ما ذكر ان لا يتصف بالوجود وبسلم الاضاف الذي نفاه لنظهور كون خصوص الاثر مشتاق
لخصوصه الاضاف بالوجود والوجوب ولك الاضاف الصفاتية وانت خبير بما مر اده من كون الذات علة فاعلية وقوعه
على الذات لا بعض كونها مؤثرة والصفة لو لم يكن الذات لم يكن لا يدل على العلة فان قلت اذا سلب الاسلام فعدول الاسلام
اما بخصوص بعلة الذات للاضاف او بعلة الاضاف للذات او يكون كلاهما معلولا على واحدة والاخران باطلان فبعض الاول قلت
بهذا العائل لا سلم الانحصار كيف وشرعه ان يكون بطلان الاحوال الذي حدوده واعلم ان اطلاق الوجود على الواحد ان اذا كان بمعنى
مشتاق الاثار وكونه المشتاق من الفاعل وغيره فلا وجه لبعض كون الواحد وجود بهذا المعنى او الحق ان مشتاق جميع اثاره واوصافه
نفس واته لا اضافة بالوجود ولا كاف الممكنات ولا اضافة اثاره وجود بهذا المعنى اي ذكروه من الحدود ما ته الكثيرة الخفية واذا كان
اطلاقه عليه بمعنى الكون والحصول بعد مراته مالا وجه له وان كان بمعنى آخر فلا بد من بيانه ص سن حالة قوله فلزم افتقار الواحد الاخيرة
حيث لا حاجة في تحققه وقيامه بذاته الا بعضه واصلح الواحد الاخيرة سواء كان ولك العروض ويا او عدميا باطلا وقد يجيب لان هذا
احتاج الى قيد الخير الذي هو صفة عدمية قال قلت ان معنى الخير والشر اض هو العينية فلو كان تلك العينية ممكنة ومستندة
الى الغير لزم ان تفتقر تلك العينية بخصوصها تلك الوجود وصفا فلزم امكان ما يفرض الذات وصفا وهو محال فلا يتحقق
الوجود الذي هو الواحد ومن استناده الى الغير اما هو صلاحية ذات الكون ذاتا ووصفا مع قطع النظر عن العلة ولم لا يكون ان
يكون وقوع ولك واجبا فلا يلزم امكان ضرورة الذات وصفا ما ان يكون بهذا كما شئ يكون ذاتا او لا يلزم بضرورة صفاتية يكون مستحيلا وصفا
حيث الموصوفة راسا لا سلم ولك واسحاله تلك الصلاحية على الوجه المذكور بحاجة الى دليل فالاول ان يقال ان الوجود اذا احتاج
الى كونه على الواجب ووانه الى الغير يكون كما محتاجا كونه واجبا وهما يضاف بخصوصه الواحد الاولك الغير لان الوجوب وما يخصص
اما يتعلق للوجود ولكونه خصوصه الواحد حتى لو كان غيرها لم يتعلق شيء منها فلزم افتقار ما هو خصوصه الواحد الى الوجود والوجوب
وهذا معنى الغير فلا يكون واجبا لذاته او الواحد لذاته بل يكون سببيا ما بالوجوب والاضافة الى الغير ولك بما فيه فاعلم قوله
او بحاجة الواحد الى علة لا عروض الوجود وللهيات مسندة الى الواحد فانه المدعى لها ابتداء وبتوسط ما سعار العروض
يكون ما سعار علته وتنتهي الى اسعار الواحد بذاته الوجود وهو ظرف او بتوسط ما سعار علته الى اسعار الواحد بذاته الوجود
كذلك ان يكون علة كونها بحيث لا يمكن يكون الامعروضة هي الهيات الى يصلح معروضة لها فيكون اسعار العروض بالوجود والواجبي لاسعار
الهيات علة عروضها لها اسهل واصح بانه ان الواحد ليس علة ما مه لعروض الوجود والعلة للهيات وان كان علة له مطلقا فاسعار العروض
يكون ما سعار علته التامة والاسعد على اسعار اجزاء العلة بخصوصه كما مر ولا يخفى ان يكون وقوع بهذا الاسعار في ضمن عدم الواحد وانها
الواحد علة لعروض الوجود للهيات بمعنى انتفائها فانه ولا يلزم منه كونه علة للعروض بمعنى الحرية عنها الامر الا كونه جزء انضاف
الحرم بالساحل سن جزاء جزء الساحل في الحرم فان علة بهذا الاخير ما به الحرم والساحل كما ان علة الجزء لا يكون
علة للانتفاء وبكلي ان يقال سلمنا كلام الساحل ان الواحد لا عروض الوجود وللواحد علة لكان بهذه العلة هو الواحد لا غير فلا
يلزم عروض الوجود والهيات بتوسط عدم علة العروض هو الواحد لا غير كما ذكرتم الى عدم بسبب قوله السالث

ان الواحد انه لكن اجزاء ما ذكر بغيبة فيما خصص بالواحد بمعنى ان الواحد مما علم بالعلم المحيط بجميع الهيات ما العلم الا الوجود وحده
وذلك بعض الاكون كل وجود عالما او مع التجرد وذلك يبدو ان لا يكون العالم معدوما وهو مستحيل او بشرط التجرد وذلك سيذكر جواز
كون كل وجود عالما كذلك قوله والطبيعة النوعية لا يمكن لوازمها ان اراد ما اللوازم الطبيعية كما هو الظاهر انا نمنع ان كل فرد منها
مالك للتفرد الناشئ من تلك اللوازم لكن لا نم ان التجرد والوجود من لوازم الطبيعة لا كفرد ان يكون من لوازم الشخص ومن مشخصاته
وان اريد بالوازم اعم من لوازم الهيات والاشتي من فقط ان مثل ما يتصف فرد كخصوصه لا كلي ان للفرد الناشئ قوله كعدم بعد الاخير
من الركب اه قد يجعل وظاهر حكم الحاكم الاخير كحكم سائر الاجزاء في العدم بالذات لكن الوجود الكفاية عامة الامر ان يسلم ان مجموع الركب
زمانا والكلام في العدم الذاتي ثم قد مر ان الحراسانيين على الذات علة لها والمحقق كحكم بعدمه على الكل مع قطع النظر عن الوجود وفاقا
قلت العدم كما سبق يرجع الى الرجحان فيما فرضه العدم كالوجود والشر وهو والترجيح فاذا قطع النظر عن تلك الاعتبارات لم يبق الا العدم
بعد الاعتبارات والهيات من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود ليست الا هي لهيات لا اعتبار صفاتي ولا معدوما علته قلت
لا يمكن ان الوجود والاعتبارات كما ان علته كما لا يمكن الوجود ليست الا مر لذات لكن ولا يمكن اضافات واته الوجود
بعدمه على الوجود وهذا العدم بس يرجع الى الرجحان في الوجود والحق انه راجع الى الرجحان في الوجوب الان هو الذي يحتمل بعدم العلة
الى عدم المعلول وبان العدل لكم بان بسبب العروض بوجه مع قطع النظر عن الوجود والعروض ولا يمكن لكم بان لذات الجزء مرتبة مع قطع النظر عن
ذات الكل ثم لا يمكن ان الحكم بسبب العروض ومن قولهم الهيات من حيث هي ليست الا هي ما لا اضافة الى العوارض يعني انه ليس شيء منها عنها ولا اثر
لها في شيء وليس المعنى انه لك اذا سلب عنها الوجود سلب ذاتها فيها الضاف وسلب شيء عن شيء لا يستلزم سلب ذلك الشيء عنه بالمعنى المذكور لا يتصف ان
لا يتجاوز من الجزء مع قطع النظر عن الوجود وبان قطع النظر عن جميع العوارض قوله فان العدل عالم بالجملة اه مفاده
انه المعدوم يمكن ان يكون معدوما بالذات ويكون ثابتا بالاضافة على الاول ان يعلم الله معدوما بالذات على الثاني ان يعلم ثابتا
الشيء على شيء بالذات بدون سبق العدم ووجوده لان ثبوت العدم وجود الكفاية مرتبة بدون الثبات وبمساواة اعتبار ان الثبوت
اعم من الوجود وتحقيق هذا الكلام ان الناقض ممن على ان جعلوا الوجود ان الهيات والضاف الى الخارج وهما اسوء على سوء تها
ووجود الوجود فقط ظاهر لك لا يسلم ان لا يصدره الناقض اذ الجزاء والعلة الكفاية صدره الشيء سوء على ان يصدر
ان الهيات شوتها في الخارج ووجود الوجود وكسب ومن جعلها معدومات موجودة يقدم العدم على معلوله او العدم لا يصدر بدون العدم
ولس مراد الخصم ان كلام الناقض مبني على اعتقاده ان الهيات شوتها في الخارج دون الوجود حتى يرد عليه ما قيل ما ان الشيء
انما يصدر اذا كان صدورها الوجود وغير مشروط بالوجود او لوكان مشتركا بين الفاعل والقابل بما مر وعلى الحكم وهو اشتراط
الوجود وعلم صدور الشيء لا الشيء هو عرفا الدليل مع تخلف الحكم عن العدم بالوجود في القابل على انا نمنع ان العدم لا يصدر
لا سابق الشيء لجواز ان يكون عرضه او ليلكم بهذا اجابة الفاضل عن مجمل جوابه الخصم نظرا الى الاطلاق قام الوجود وبالهيات في الخارج فاسد
حتى بين فاسد جوابه الفاضل بهذا جوابنا الفاضل ومحصل جوابه الخصم نظرا الى الاطلاق قام الوجود وبالهيات في الخارج فاسد
لا نا نمنع الهيات هو وجودها واذا لم يكن الهيات لم يصدر بها السنوء ولا العدم على شيء ما والهيات لا يخرج عن الوجود في الخارج بحسب
الرتبة سابق على ما مر انتاقض على تقدير تحاد الوجود والذات ويكون قابلة للوجود في الخارج بهذا الضاف بالوجود وامر على ان امر يراد
العدل والا يصدر الهيات في الخارج الا الوجود اصلا ما يجيب حمل الفاضل كلام الناقض على الخارجية وردها وقد يكون قوله ولا يخفى
يمكن ان يكون تاعلة لصدر فارجية اه جوابا بالنقض على ايراده سابقا على ان صدور الهيات الوجود في الذهن او جوابا بالمنع كون
تاعلة الوجود والخارجي موجودا في الخارج على سبيل منع الخلو وعلى وحاصله ان الشيء في الخارج صرورة ما ذات الفاعل
جعل الهيات في الخارج بجعل ليست شيئا معروضا بالوجود والخارجي بان يكون شيء الهيات وجعل الخارج فاعلا شيئا

قوله والمسلم قد علمت ان مسلم الثبوت الى البيتى فى ان اقسامه المصنف اثنان لا غير فما ذا سهى واسد فى بيان البحث عن المصنف والجار خارج عن نظر الناظر فى العلوم البرهانية ولا سيما للعلماء الالهية ان يطلق عليها لفظ الوجود والحكم مثلا بالجار حملة تضبط وسمى حكمها وسمى الموجود والحكم عليها وما المانع فى ان يكون الابيض مثلا موجودا بوجود وعرضه جسمه كالابيض والتحرك والمحدود فى قيام المصنف الواحد بالمتعدد من الجهات المتعددة الجهات مرجوعة واحدة كما سبأتى ثم رجوع ما ذكره الشيخ الى الجار غير مدفوع على الظاهر الا اشارة الى اقسام الواسطة فى العروض ولا شك ان اطلاق لفظ العارض على ذى الواسطة فى العروض انما هو بعد فكما ان السطح متحدد بتحدد محصوص كذلك السواد والحلاوة متحددة بتحدد المتدار بالجسمية وان كان السطح عدة لتحدد السواد وبهذا المتدار فلو فرض سواد شديد مثلا فى ذراع فى ذراع لم يكن هناك مجاز اصلا ولا استبعاد فى عروض عارض واحد جسمية لكم وجسم يكون معروضا لاحدها بالذات وللآخر بالواسطة كعروض الضاحك للمشى وللانسان وكعروض السواد للجسم وللسطح التابع له ثم لا شك ان الجسم اذا انتقل من مكان الى اخر فعد ازمنة الحالة فيها فانتقال جسمية عارضه الامر انه بواسطة انتقال الجسم والمسمى لا المتحدد وان لم ينتقل من مكانه المعين لكنه انتقل من مكانه المعين جسمية ضرورة انه ينتقل من بيت الى بيت ومن بلد الى بلد وقس عليه المحرك بالعرض فى الموضع وغيره ومن البين ان السير الخفاء رقة لا انتقال لها اصلا فلا يرد على الشيخ ما اورده ولا يليق بالشيخ ان لا يحرر ابعاد الحركة الجوهرية او لا ما احدا ان يعول العارض بدا بط الامر الخاص والذى من الامور الخاصة المبحوث عنها فى العلوم عارض للمعروض بالجار ثم لا اشتباه فى انه كما ان فى صدور الوجود الكيفى تحدد ان يكون الجار جسمية لمحل الحدوث بالكناية وجود الا وفى اضافة الحدوث الحدوث كذلك تحدد ان يكون الجار فى الموجود بالعرض جسمية لمحل الحدوث بالكناية وجود الا وفى اضافة الحدوث اليه وعلى التقديرين يكون جسم الموجود الى الموجود بالعرض مجازا على ما زعمه فلا فرق فما يرد قوله بواسطة واحدة اه الظاهر انه مبنى على اثبات الصدور العقلى وتنزيلها لتثبت فاعلى موضع الالفاظ للصدور الذهنى وهى تدل على الامور الخارجية ولالتة طبعية اى ذاتية لا تكلف فيها الدال والمدلول كما ذكره فى حاشية المطالع والكنابة هى والة مع العلاقة ومن نفى الصدور صدق الواسطة فى دلالة اللفظ وصدق التعدد فى دلالة الكناية وانت خبير بان الدلالة منتفية عندهم لكون الشئ بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ اخر ولا شك ان حصول الصورة لا العلم بها يستلزم العلم بالامر الخارج من حصول صورته ولو سلم العلم بالامر الخارج من حصول الصورة فلا نسلم كون العلم بحصول من حصول الصورة حضوريا لا يتوقف الا على التفات النفس اليها والظاهر ان العلم عند سماع اللفظ يتوجه الى الصورة تبعا وكعلها آلة لملاحظة ما فى الخارج ويلتفت اليه فينكشف وذلك لا يستدعى حضور الصورة بدون التفات فاعد العلم وبدون الالتفات اليها وان لم يكن بالاستقلال ولس معنى العلم به حضور صورته بدون الالتفات اليه فيكون المعنى حصول من العلم بالصورة العلمية هى الصورة ولا تحدد ورده ولا حاجة الى ان يقال المراد بهذه الدلالة مجرد الامر الخارجى وانك فعند حصول صورة فى الذهن لا المعنى الحصلى للدلالة فليست هذه او ان كان اقرب الى الصواب لكنه مخالف لما ذكره المحشى الشريف فى حاشية المطالع حيث منع الفرق بين الاعتقاد والالهام وبما هو المشهور من ان الالهام من العلم بالسبب الى العلم بذلك العلم الا ان يقال المراد من العلم بالعلم الاستدلالى الحاصل بالالتفات المستغنى الذى لا يكون الا بعد التفات فالامر فى الخارج او مع وصف كونه علما او صدوره وذهنيه وايضا الظاهر ان بعض الالفاظ موضوع للامر الخارجى مان الواضع وضع لفظ زيد لذات المشخص المحدود فى الخارج لا للصورة الذهنية للهذيان المحكوم عليه فى مثل قولنا زيد قائم هو المحدود الخارجى وان لفظ زيد مستعمل فى معناه الحصلى دون الخارجى وان لفظ الله علم للذات المشخص الواجب الوجود القائم بذاته لا للصورة الكلية المجردة عن التشخص ولا للصورة القائمة بالذهن التى من علم به بالوجه دون الكنه كما جوزه البعض واستدل بان المراد من دلالة اللفظ على الصورة وضعها مجرد حصول الصورة فى الذهن وسماع اللفظ بسبب الوضع سواء كانت الصورة منتفية او لا وسواء كان الوضع لها ولو بالتبع والقصد بالصورة فى قولهم وضعت الالفاظ بازاء الصورة ما حصل فى العقل

اعم من ان يكون بداتها او بصورتها كما فى حصول ذى الصورة منتفيا فالظاهر ان حال مبنى ترديد بان الالفاظ قد تكون موضوعة بازاء ان مجرد الحاضرة للصور الذهنية وقد لا تكون سببها وبسطه كما ذهب اليه الفاضل الرازى فى المحصل الطوسى وكثير من المتاخرين واما ما حال منشاء على ان خلاف المعلوم حصل من ذهب الى ان المكشف علينا حصله هو العلم لا الامر الخارجى او لا اطلاع لنا سر العلم عليه الامر سرايته الى احكام من الاول الى الثانى ذهب الى ان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية فدعوى ان لا حصول للعقول ان المنكشف علينا حصله هو العلم مع ان مقالة الخلاف عن مشهور عند المحصلين قوله لا سعدون بانعدام الاجزاء فعلى بناء على ان المراد بالصور الصور اللاحقة اجزاء فى الجواهر الفردة كما هو مذهب المتكلمين ظاهر وكذا على مذهب المصنف حاله ما ان صحة العلم هو الصورة الالتفاتية وانها متحققة بعينها حاله الاتصال ولو اثبت الجزء الصورى فى الاجسام فعلى يكون فى الجواهر الفردة ايضا فلا يكون الاجزاء الخارجية هى بعينها ولا بتبدد فيه بتبدد الجزء الصورى بعد ان كان اقرب الصور الى الصورة الزائلة فاعلى فيكون شاسنى فعلى المسمع عندنا هو انتقال النفس الى بدن مغاير لبدن الاول اه الى بدن مثالف من عين مادته بدد البدن وصورته هى اقرب الصور الى الصورة الزائلة فان سمنت وكنه شاسنى فعلا بد من البرهان على امتناعه فان النزاع انما هو فى المعنى الحاصل من اللفظ انهى وفيه ما لا يخفى فان الاجزاء زيد مثلا وان الحاضرة فى الجواهر الفردة عندهم لكن بشرط شئ خاص بكون زيد الا مطلقا حاصلا من تركيب مهما كثيرة مخصوصة كما سبق بعده الكثرة زيد اذا لم يحدث الله الاجزاء البدن ثم يعيدها ويفرقها ويعيد فيها التاليف الخاص لم يثبت ذلك ولا يجزم به نعما واثبات العدم الاصلى على شئ من الطرفين وما يحيج به على الاعدام من قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه ضعيف لا دلالة عليه فان السوق وزوال التاليف الذى به يصلح الاجزاء لافعالها وتيتم منافعها هلاك كالاعدام والعدم لم يدع الى ان هذا الذى من مثلا اذا فرقت اجزاءه كانت بعد باقية حال التفرق فالظاهر انهم اراد وا بعدم اعدام الاجسام ان شيا من اجزائها وان كان تبعد عنها ويعيدها باعسار اعاده التاليف قوله ويا ولون بذلك الظواهر اه وسولون الجواب عنه هو الاول والثانى وقوله كل شئ هالك وقوله كل من عليها فان وامثاله ذلك من النصوص الدالة على انعدام المكلفين تفرق اجزائهم وبيد بدد فقد ابراهيم عزم ما نه طلب اراءه احياء الموتى حيث قال رب ارنى كيف تحى الموتى قال الله سبحانه فى جوابه فخذ اربعة من الطير فصرهن ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يا تينك سعيا فانه يظهر ان الاجزاء تتفرق بالموت ثم عين وان الاحياء جمعها وتاليفها ثم العود على ما ذكرنا وان كان انما كان واقعا للابدان العينية لكن الظاهر مهما اعدام الاجزاء البدنية ولذلك يطلقون على هذا التفرق الفناء ثم قوله لو صح اعاده المعدوم لصح الحكم عليه اه قد تقدم ان سلوب لو تم لزم ان لا يوجد المعدوم اصلا لعدم امكان اعاده الحوادث بان حاله تدضيح الحق والمعدوم لصح الحكم عليه بعض الاجوبة وان اقربها ما ذكره وهذا السعى اظهر مما اورده ان ثم والعلم انه سبق كلام الشيخ اسند الله على امتناع العدم وامتناع الحكم على المعدوم كما فرزه الشارح وكيف يتصور من عاقل مثل هذا الاستدلال على حالة التعليقات ما محصله ان العدم عباره عن فقد الذات وبطلانه فلا يكون موضوع الوجود بين والعدم شيا واحد العدم والحفاظ وحدة الذات حال العدم فاوجد فيما حادثا اقوم كما هو فى الحدوث والحكم موضوع والزمان وعروضه والا يخالفه الا ما العدم وفامتياز الحادث عن هذا المستانف العروض واقتضاءه بعد الاعادة ان كان لكونه ثانيا من حيث الذات فى حال العدم لم يتحقق بالبداهة بين للمعدوم حال العدم ذات ثابت وان كان لكونه موضوع الوجود اولا لم يوجد بين السبب الذى وقع التاثير فى امكانه وذلك غير متصور مع عدم فقد الاستمرار لانه يدفع الاثنينية العرفية والظاهر ان ذلك معقول والحكم بخلافه بين ظاهرا لا يصح الحكم عليه بعض العدم واما بعد ذلك عنه بها فيندفع عنه ذلك الايراد ان كان بعد ما فرزه نعم يرد ان حال العدم فى الخارج كذلك ان سعى فى امر كذب الذى فيحفظ وحدته كذب وذلك الوجود ويندفع بان المحصول الذى بالعدم هو الوجود الخارجى بعين انها بعد التجزية عينه قلبت اياه مطلقا بالفعل فما عدا انهى وفيه ما فيه اما اولا فلان امساك الذات الشخصى عما عداه انما هو بالتشخص ولا شك ان العدم انما يتاتى عن امتناع المتشخص بالتشخص وفقد الاستمرار لا يوجب الاثنينية العرفية والعدد بالتشخص

والا لعدم ان لا يكون شئ من الاشياء موجودا حال العدم لعدم المعاظ الذات حال الاعدام وقد الاكثرار فما ليس موجودا لا يكون عين ما هو موجود
بالشخص ولا على ما قد علم لا محذور ان يقع شخص في الخارج في بعض الاوقات ثم ارتفع عنه ثم يقع له بعينه وقد الاكثرار اعلى وقوف الاثنينية الصرفة اذا
كان الواقع ثانيا شخصا اخر ليس كزيد واما ثانيا فلانه اذ كلام الخصم على انه لا يعقد فالحكم على المعدوم يصح العقد ويقع ان قد شابه مصادرة
او كذب الحكم عليه يصح العقد وان قوله المدعى اعلم المعدوم لا يصح عقوده فلان وجهان لا نسلم قوله ما العقد مات الى ذكر بما الصحيح مردوده اما ان
اراد انه لا يعقد في الحكم حال العدم فلو سلم لا يجدي نفعا وان اراد انه لا يعقد في الحكم على المعدوم يصح العقد ويقع ان قد شابه مصادرة
عن الشيخ 2 ساله فقد عرف حاله على انه لا نظر للتشريع على امساع الاساره ولا نسلم ان صحة الحكم وجوازه ما اشاره عن المصدر فلان
نزوم ما في صحة هذا الحكم على المعدوم او صحة العقد ليس من الامور التي يتعين وجود الموصوف في الخارج وان اريد به الصدر فلان عدم قبول
المعدوم ايانا كما مر منه ان العقد متصور حالة وجوده له وايضا كيف ان يقال لو صح اعادته لا يصح العقد والاضافة المعدوم الذي يعد
نفس حرف لا وجوده له بامكان العقد وما لا يعقل لغفل واما ثالث فلان المعدوم الذهني صفة ما هو موجود في الشخصيات الذهنية اذ مما ثم
الكيفية النفسانية المتعلقة بالوجود عما صفعناه سابقا ولا شك ان الشخص الخارجي داخل في معلوم وذلك الموجود وهو عين ما هو الموجود
بالذات الذي يتخيط وصدته بالشخص كيف الوجود الذهني للحال السيح في الشعاع فرع اعادة بطلان المعدوم على امساع الاشاره اليه
لانه لا شئ اذ له مدخل في الوجود الى وكرها وشعة الحق في ذلك واثر يعود لا مسلع الاشاره اليه فلا يصح الحكم عليه لصحة العقد والى ذلك التوقع
لان محل عليه وللاعلو ذلك صح مردوما او وجوده الى الخ واثر يعود لو اعدناه الى دليل مسلع على ذلك ولو شك حاله ولو اعدنا لم يحلل
العقد ولم ينك ولا امساع تحلل العقد وتجريد الدليل الاول انه لا يلم يصح الاشاره الى المعدوم فلو اعيد لزم تحلل العقد من ذاته الواحدة لان
ذاته كان في الزمان الاول واعدم في الزمان الثاني لم يكن ذاته فيه ثم اذا وجد في الزمان الثالث كان ذاته فيه فيلزم تحلل العقد بين ذاته الواحدة
ومن وجوده انها فلان ما لو صح ان يشار الى المعدوم كما وجه انه صح فان مباينة محفوظة حال العدم الا ان بين وجوده وانت خبرا بان
هذا الوجه بعيد عن سوق كلام الخصم كما يظهر عند السامع بآخره الحدي وسوقه الدليل على انه سياتي في محث الامكان انهم جوزوا الاشاره
الى المعدوم في الخارج كما ينتظر الكريمة في وسط الخط ما يحذران يكون المحفوظ واحدة باعسار الوجود الذهني وما به تحلل العقد
من الذات الواحدة ما يقع شخص في زمان ثم يرتفع عنه في زمان ثان ثم يقع ذلك الشخص بعينه في زمان ثالث مما لا يظهر استحالته والجواب
انه لا يحتاج تحلل العقد الى فصل مع تحلل العقد بين الشئ ونفسه ان يكون عدة مسبوقا بشئ واحد بعينه بالسبق الزماني ما به او اجاز لذا
عاد يكون العقد ساعا على عدته وهو بعينه مسبوق بذلك العقد وهو محال لاستلزامه تقدم الشئ على نفسه بالزمان وهو محال بالبداهة وهذا الخيار
الدور ما به محال لاستلزامه تقدم الشئ على نفسه بالذات وفي هذا بعض ما في قوله ان التحلل بحسب العقد انما هو لزمان العقد بين زمانه ووجوده
بعينه لان ذلك مسلم تحلل العقد بين شئ واحد بعينه ما يكون ذلك الشئ سابقا على ذلك العقد وهو بعينه مسبوق به وما قيل لا يلزم من
علم تحلل العقد بين وجود شئ واحد بعينه بالجواب ان اختلاف الوجود مسلم اختلاف الذات بداهة فانا نفعل قطعا ان الشئ الواحد
لا يكون له وجودان خارجيا ما ان الوجود الى الخ بل شئ هو بعينه في الخارج وان كان عروه بحسب الاعسار اذ ينتهي الوجود الى الماهية
شئه العوارض الى الجوهر تبدلها واضلا فمع الحفاظ وحدة الذات اذ لا وجود لها الا باعسار الوجود ثم على تقدير جواز ذلك
لا نعرف من انه وجود في جواز الاعادة اصلا وقد سلم اذ لا دليل لنا على ان عدم الشئ في الصورة المفروضة معتبر على بالزمان
كما ان ذلك الشئ معتبر على عدم علم الشئ على بالزمان فعلى انا نمنع تحلل ذلك العقد بمضي الزمان الواحد في صحة وعلم
كعقد فكما علم من كون الشئ على بعينه ان يكون له مرتبة مع فيها حال كونه معلوما لا وانا ما نسبه الى الزمان المتعقد وحلا لان العقد
عارض بالذات للزمان والشئ الواحد بعينه انه وقع في زمانين على التعاقب او وجد الشئ في زمان واحد ولا شك ان الجزء الاول
من الزمان سابق على الجزء الثاني حالشئ باعسار كونه في الجزء الاول سابقا عليه باعسار كونه في الجزء الثاني على استحالة فكذا المحال
الصورة تحلل العقد وانا ثانيا فلان الكلام ان وجود الشخص كيف امساره بحيث عداه بالنسبة اليه وكما تحذر اعادة ذات الشخص
تحذر اعادة وجوده الشخصي وتعذر ان تحلل العقد بين الشئ ونفسه اللازم من الاعادة ما لا يحتاج له وعدم البداهة بمثله

ثانيا حال العدم لكلامه الاخر لكن هذا رجح فاقرضناه معادا لكون بعينه هو المستفاد من المفروض لا مساع الامتناع ز فلا يكون معادا انتهى
وفيه نظر لان هذا المثل او كان مصنعا فلم يعتبر ان بعود الحال الذي كان مفروض الوجود هذا المثل مع انه قد عرفت مافيه **قوله** على انه طلاق على
اسناد الناقص اي فعل معه انه متوجه على بعود ما كان المعاد ما قد وجد ثم عدم و المثل المعاد لا يكون كذلك ولو سلم كونه عارضا او غير مشخص
لموضوعه وذلك ثم على سبيل عدم الامتناع بالغير و التشخص يكون ما عرض لاحدهما عارضا للاخر فلا يتصور الامتناع بالعوارض الغير المشخصة
الصانع يكون وذلك الشخص مع بعض العوارض غير عارضا آخر فلا يتصور الحكم بانه مبتدأ او معاد و لا مبتدأ اصلا فتامل
هذا ولعل وجه التامل ان المفروض تسليم امكان كون الشخصين متشخص بشخص واحد مع بعده وهما وانتفاء الواقع و امتناع بالعوارض
غير مسلم صحيح هناك امرا ان معتبرا ان قطعا على الاقل ان عرض لاحدهما لا يكون عارضا للاخر و يكون احدهما مبتدأ الاخر معادا ودون
الاخر نوع ما عرض لاحدهما عارض للاخر الاخر الشركة بينهما وبين الكلام في ذلك **قوله** او قد يستند المنع بان ما هيته المعدوم من حيث هي قصور
ان بعض امساع العدم اه يمكن ان يكون هو المقصود لكن الدليل لا يدل عليه من غير تكلف فان على امساع العدم وضروره سلب جميع
افراد الوجود عن الماهية بعد العدم ولا شك انه يسلب كل كذا ان يدخل في سلب الوجود الاول للماهية اولا لكن الوجود الاول لها هي ذلك يوجب
لا يمكن اعادة المعدوم ولا مع لامساع ذلك الوجود بالنظر الى الذات في ذلك الزمان او لو كان الامساع بعض الذات لم يحصل ذلك الوجود له
في الماضي و اذا كان ذلك الوجود ممكنا له في وقت و بعض ما في وقت آخر فامساعه لا يكون بالذات و قطعا فلا يمكن اتصافه بالوجود الاول
في ذلك الوقت بعينه على وجوده بان يتصف به و ايا فيكون متصفا به في ذلك الوقت وبان يتصف به ابتداء فيه قبله
و يجوز الاتصاف الى ذلك الوقت و بان يتصف به في ذلك الوقت ثانيا و هذا الاخير يستلزم امكان اعادة المعدوم و لو سلم امتناع
لنظر الى الذات و لا يلزم منه ان لا يحصل له ذلك الوجود في الماضي الا يرى ان اتصافه زيد مثلا بوجوده في زمان العدم ممكن و اتصافه
به بعد ابتداء بالعدم في ذلك الزمان ممتنع كاتصافه بالوجود المقيد بانه مع العدم بان قلت **قوله** او اجزاء العدم على شيء فقط و ذلك الزمان
ان امكن له بطلان الوجود و عدم امكان اعادة المعدوم و ان لم يمكن لزم الانقلاب من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي هذا خلف
قلت اتصافه بعطلان الوجود في ذلك الزمان يمكن ان يتحقق بعض وجوده المستمر ازلا و ابدا او في ضمن وجوده الى وقت ابتدائي ذلك
الزمان و في ضمن وجوده الى وقت سابق المستمر الى هذا الزمان و في ضمن وجوده المقيد بكونه حاصلا بعد اجزاء العدم و امكان اتصافه في ذلك الزمان
بالمطلق بعض الاخير سلمنا امكان اعادة المعدوم و هذا الكلام الاتي **قوله** اقول قد يدفع بان قوله لا بد لا يسقط ما دعاه صحيح لانا في
انه اذا سلم ان استمرار الامكان مسلم بالعدم كذلك في ذاته ما نافاه قبول الوجود في شيء من اجزاء الازل لا يكون لعدم التبع وجه وكذا اذا سلم
قوله فاذا استمر اه في ذاته من حيث هو لم يجمع من اتصافه بالوجود في شيء منها بل جاز اتصافه به في كلها فان قلت لم لا يجوز ان
لا يكون في ذاته ما نافاه قبول الوجود في شيء من اجزاء الازل و يكون في ذاته ما نافاه قبوله في جميع تلك الاجزاء قلت لو كان في ذاته
ما نافاه قبول الوجود في جميع تلك الاجزاء لكن اتصافه بالعدم راجعا الى ذاته في جميع تلك الاجزاء فلا يمكن اتصافه بالوجود في شيء منها فلا
يكون ممكنا لانا نرى ان الجسم الذي يمكن اتصافه بالعدم في جميع الاوقات لا يجوز وجوده في شيء منها و ايضا تقدر استمرار امكان بعض
الاجسام وجوده و لا عدمه في شيء من اجزاء الازل و لا في جميعها فلا يكون في ذاته ما نافاه قبوله في جميع تلك الاجزاء نعم يجوز ان يكون
استمرار وجود الممكن مجتمعا لتعذر و يلزم من فرضه وقوعه في وقت امتناع لا يكون بالذات و قطعا فلا يمكن اتصافه بالوجود الاول
في ذلك الوقت بعينه على وجوده بان يتصف به و ايا فيكون متصفا به في ذلك الوقت و بان يتصف به ابتداء

زياده اسعداد اه حاصل من السبن ان السبن او احصل بالفعل يرى الاده من جميع مراتب اسعداد اه ومن اسعداد اه اصلا لا يمكن
حدوثه فكيف يصير قابلة للحدوث ثانيا اقرب وكيف علم بالضرورة انه لا يتوقف على علة ما على علة بالذات من قابلية الوجود في جميع الاوقات على ان
يكون ما هي علة بالذات قابلية الوجود في جميع الاوقات بطل كل صنعة اي انعام كيف علم بالضرورة ان لا اثر لاجتماع الوصفين في الامساع
اهى وقد يقرر اما اولا فلانا نمنع ان ادا ديبراره الماده ببراز نهاما من جميع مراتب اسعداد ودلك لجواز حصوله فيما لم يكن بقي فيها اسعداد
حصول الشئ مرة اخرى ولان يصير قابلا بها للحصول ثانيا اقرب واعادة علة الفاعل اهدتك اشارة بسجانه وتعالى وهو اعلم
عليه لان دلك العدوم استفاد بالوجود الاول الذي عد انصف به بملك الاضافة بالوجود فصار الوجود فعولا اسرع واذا اراد بها
براز نهاما من جميع مراتب اسعداد حصوله ودلك لان فيها ان حصول كان فيما لا دليل عليه على هو انما سبب لوجب افتتاح اعادة العدوم
مع ان القائلين بعدم الاعادة لا يقولون بالماده واسعداد بها واما ما قالوا من قوله اسارة في جميع الاوقات قيد لقابلية الوجود لا للوجود صحيح بيانه ما
واعلم ان الحكماء ومن تابعهم لما لاحظوا ان حاله زمان العدم ارتفع عنه الشئ عن الخارج وانعدم بالكلية حكموا بانه لا يمكن عوده بناء على ما ذكروا
ولم يفهموا ان زيدا مثلا فصل وجوده كان في كتم العدم مع امكان وجوده فالعدم لا يكون مانعا من امكان وجود المعدوم ولا يخرج العدم فرقا بين
العدم السابق والعدم اللاحق وفي الترآن الكريم اشارة الى هذا حيث قال الله سبحانه كما بدأنا اول خلق نعيده قوله ووجه الرد انا نمنع وقوله ان
الاصل اه انا لا نسلم ان الاصل فيها يجب اتباعه عند الكلية المقررة عند العقلاء كما مثلنا لنا اصل وهو ان الشئ معدوم على الظاهر وانت خبير
بان المراد بالامكان في هذا الاصل الامكان الذاتي الذي مرجعه الاضافي لا الامكان الذاتي من الامور التي فيه الكلام فان العقل
السليم لا يصدق من غير دليل ولا يكفي في عدم الدليل على الوجوب والامساع ولو اريد بالاصل الكثير الراجح فان اريد بالامكان الامكان
الذاتي فقد ان كون اكثر ما دليل على وجوبه وامساعه ممكنا بهذا الامكان غير ظاهر وان اريد به الامكان الوقوعي فكل مالا دليل على وجوبه وامتناعه
كذلك او الكلام في شئ لا يكون اضافة نوع احد من الكسعات الثلث مدخلا معتدا به في تحقق العلة فحقه ان يترك بتلك الامكان العقلي لان ينكر ولو
اريد بالاصل ما لا يضاف دعوى الا دليل على اعتباره من الكسعات الثلث بل شيأ من الكسعات الثلث بل اصلا بهذا المعنى لا دليل عليها
معتضد وات مدعوى عما لم يقم دليل على ان الشئ من اتى فلسم لم يعلم حاله والامكان بالمعنى الذي سلم انه اصل بهذا المعنى فلا نسلم ان اصالته
لا تحدى عن الضرر بان الامكان الذي كلما منافاه وما قيل في اسناده الى عادة العدوم بعينه يسلم اعاده جميع اسبابه من الحوادث
المتسلسلة من غير بداية وهو بطلانه ان بعد تسليم عدم تناهي الاسباب وعدم كفاية تعلق القدرة والارادة من الفاعل المختار لانم
لزوم ارادة ملك الاسباب لجواز ان يعود باسباب اخر مشابهة قطعا او بما ينتهي الى ملك الاسباب السابق المتسلسل قوله والجواب اما الحكم على
بالامكان بهذا المعنى من حيث ان اه لا نسلم انه اما موجود فلا يمكن عدمها في زمان وجودها لاستحالة اجتماعها واما معدوم فلا يمكن
وجودها في زمان عدمها وكثيرا ما يحكم بهذا الحكم بديهي لا يعتريه شائبة اجتماع الوجود والعدم لا بعض عدم امكان احدهما في زمان الاخر
بدلالة على كل منهما ممكن في زمان لان الاخر بدلالة نظرا الى المعنى من حيث هي وهو ظاهر مذكور في الحواشي قوله التي ينكر رونها اي على من
انه اذا فرض وجود فرد منها انتفى وجود فرد آخر وامثال هذه الكلمات بحيث ان يكون اعتبارية او لو كان موجودة في الخارج لزم ترتب
الموجودات الخارجة المجتمعة على الوجود الغير النهائية واذا كانت اعتبارية فلا نسلم انها واقعة في الواقع مع قطع النظر عن الاعتبار
كما سبق فيكون سلسلتها كذلك الواقع لا كذلك الاعتبار فقط حتى يقطع الترتب بانقطاع الاعتبار فلا يلزم التسلسل في الموجودات
المترتبة بالوجود في نفسه وقد ذكر الخبر في حواشي الكتاب ان هذا النوع من التسلسل بطل كالتسلسل في الموجودات الغير متناهية
في الخارج للزوم تحقق حدوثه بعد ان كان المخصص امرا اعتباريا يقينا مع بطلان هذا النوع من التسلسل ايضا نوع وجود
ملك الاعتبارات في انفسها لا يكون الا باعتبار العقل وسقطع بانقطاع الاعتبار ثم قد تقرر ان صور هذه الاعتبارات الى
غير النهاية حاصلة في المبادي العالية ولا سقطع اعتباراتها الا لزم خلوها بعض احوال الصفة التي اسقطع اعتباراتها عنها
نعم وقد مر ايضا زيادة في الكلام على مشكوة التسلسل وسبق ايضا قدر قوله لو لزم شئ شيأ لزم لزومه ايضا ان
لا حد لكل لازم من اللوازم قوله لان لم يكن لازما من الكتاب من اصلا لم يكن ارتفاعه عنها وذلك بطل

اه مقالة الواقع في بعض النسخ وقد سقط ملكي اه يعني في الجميع وظهر ان امكان الوجود والذي يعني في الجميع لا يكون الا مستلزما للوجود الواقع
في الجميع باستمرار الامكان بسلب امكان استمرار الوجود وان سلم لم لا يجوز ان يكون ممكن يكون جميع له الوجود في آن ممكن لذاته ويكون
ممنوعا ودلك الوجود في زمان مستحيلا لذاته سلم لم لا يجوز ان يكون للزمان دخل في الاستحالة فلا يكون ذا بقية كيف ولو كان الذات مقتضيا
ذاتا للعدم فكما لا عدم في جميع الازمنة لعدم الذات حتى لا يلزم تكلف الذات حتى يلزم منع مقتضى الذات من حصول مقتضاه كذلك لا عدم
بعد الشيء اولا فلا فرق في ان مقتضى بها الفاعل ولو جوز ذا كون الشئ اه قيل وقت الشارح عند ضبط هذا الفاعل ولم يات
بالجمع ماده الشبهة اولا فلا فرق في ان مقتضى بها الفاعل ولو جوز ذا كون الشئ اه قيل وقت الشارح عند ضبط هذا الفاعل ولم يات
الاول يجوز ان يكون الحادث في زمان عدمه ممتنعا وفي زمان وجوده واجبا ولو جاز كون الشئ ممكنا ان يضاف بالوجود الاول
جميع الاضافات بالوجود الثاني كما فصل في الثاني يجوز ان يكون الحادث في جميع الاوقات قيدا لقابلية الوجود لا للوجود وصح بيانا ما
في زمان وجوده فان العلة المذكورة في الوجه جارية فيه الا انه نمنع في قوله لان الاشياء المتوافقة في امر كل اشتراكها في ذلك الامر
الذي هو ذواتها وكان صو العبارة ان يقول لان الاشياء المتوافقة في امر كل اشتراكها في اقتضاء الذات الواحدة اياها او قوله ولو
جوز نا اه معناه انه لو جوز كون الشئ ممكن وجوده الابتدائي ممتنعا وجوده الثاني بناء على اختلاف الموجود من جاز مثل ذلك في الحادث
ان يكون ممتنعا وجوده في زمان عدمه واجبا وجوده في زمان وجوده لاختلاف الوجود من والى فصل ان الاختلاف سواء اعتبر في الموضوع
او في المحمول وحكم بانه فصلا فيها في الامكان والامساع في الحادث الا ان ظاهر عبارته اشبه بالابتناء على الوجه الاخير والذي يحتمل
ماده الشبهة ان يقال لا يمكن كون الحادث مقتضيا وجوده في زمان وعدمه في زمان اخر لانا بان نعتبر الاختلاف في جانب الموضوع ولا بان
يعتبر في جانب المحمول اما الاول فلان الموضوع وهو الحادث موصوف اقتران الزمان محتاج في وذاته الى علة فلا يكون واجب الوجود و
اما الثاني فلانه لو كان مقتضيا بذاته للوجود في وقت معين لم ينفك عنه فلا يكون موجودا في ذلك الوقت وايا ما هرف انهى واب خبر
ما في الحادث لو كان بذاته مقتضيا للوجود في وقت معين والعدم في وقت اخر لزم ان يكون موجودا في ذلك الوقت وايا ما معدوما
في ذلك الوقت الاخر وايا ما هرف وهما كذا فلا نسلم انه لو اعتبر الاختلاف في جانب الموضوع ان الممكن بعدم ما لم يرتفع العدم لا يكون واجب
العدم لذاته اذ مع مسمع الوجود لذاته لا اقتضاء له في ذاته الى علة فما لم يرتفع العدم واما لو اعتبر الاختلاف في جانب المحمول فمحور ان يقتضي
الممكن رفع وجوده المقيد بكونه حاصلا بعد ما يأتي العدم ويكون مقتضيا بهذا الرفع وايا ما ليس هذا الرفع وايا مقيدا بزمان او ان
حتى يلزم رفع ذلك الزمان او الان وايا ما ولا يلزم من تجويز ما حدوثه بهذا الفاعل في الحادث لانه اذا اقتضى الذات رفع
وجود مقيد بعينه لا يلزم ان يكون تلك الذات ممتنعة ما دام ذاته كخلاف ما اذا اقتضى الذات وجودا مقيدا بعين الوجود المطلق
فحينئذ يلزم ان يكون الوجود المطلق الذي اقتضاء المقيد لا يصدر الا ما اقتضاء المطلق والمقيد فيلزم ان
تلك الذات واجب الوجود لذاته واما اقتضاء رفع الوجود والمقيد كما اقتضاء الواجب رفع الوجود المقيد يكون ممتنعا
بالعدم ما لم يسلم اقتضاء رفع الوجود المطلق للفرق الظاهر بين العدم العام والعدم المطلق كما مر مرارا او المجموع في ضمن العدم
المقيد هذا الاول والثاني فلا صحيح تجويز ما حدوثه في الحادث بعدم جزء ما ذات العلة لفرق الظاهر فما قيل وما قوله لان الاشياء
المتوافقة في امر كل اشتراكها في اقتضاء الذات الواحدة اياها في جزء المجموع او مواده ان الذات الواحدة اذا اقتضت
فردا من الفرد او المهية المنوعة كل اقتضاء لمجموع تلك الافراد او نوعها من غير ان يكون لها اقتضاء لخصوص كل منها
هذا الامساع لجواز ان يكون منشأ الامساع امر لازم للاجتماع وهو عدي بداهة انتفائه عن مسموعه قيل ما وعاه الشارح رحمه
على هذا اول المسئلة كيف يسمع دعوى الضرورة في مثل هذا المقام مع مخالفة الجم الغفير من الاعلام واتت خبرا به على اجراء
نظيرها وكرر في استلام الركنية الامكان امكان الازلية بان يقال انتفاء ذات الممكن بالوجود المطلق عن مجموع تلك الامساع انتفاء
بالوجود المقيد بالدوام لكان الامساع نا شيا من هذا القيد بلكن ليس منشأ الامساع والامر بخصوص ملكي بالدوام هذا ولا يخفى
عليك ان عند من ذهب الى صدور العالم وجميع صفات الواجب كالمصنف لا يتصف ملكي بالدوام قوله ان افاد ما

او لو كان جائزا لزم من فرض وقوعه محال لانه اذا ارتفع اللازم عن الملازم جاز ان لا يرتفع الملازم عن الملازم لجواز ان يكون الملازم لازما ولا يكون ملزوما
واعلم ان النسبة بينهما من طرف العلول لانه اذا كان بين الشيئين ملازمة يكون احدهما موقوفا على الثاني لانهما ان كانا متلازمين فيكون كل منهما موقوفا على الآخر وان
كانت الملازمة لاحد الطرفين كانت بينهما علاقة العلول فيتوقف هذه الملازمة على الملازمة الاولى فان الاولى وقعت طرفا
والثانية نسبة بينهما وبين احد الطرفين المذكورين والنسبة موقوفة على المنتسبين وكذلك الملازمة الثالثة والرابعة الاخيرتان وفي
بطلان القسم من طرف العلول عند الحكيم كفى لانه حال اللازم بين الملازمين موقوف على لزوم ما بينه وبين احد الملازمين
او يلزم من انتفاء ذلك الامر انتفاؤه وكذا طلب لزوم لاحق موقوف على لزوم سابق فتسلسل العلومات من كانت العلة لانا نعلم لزوم
من استلزام اسناد الازم سيتحققه ما بين اسناد اللاحق ان يكون ذلك السابق علة له بل يجوز ان يكون من لوازمه فينتفي بانتفائه
وكيف تصور كونه علة وهو نسبة بين اللاحق واحد الملازمين كما مر فيكون معلولا له متأخرا عنه قوله وسببه ان ادراك ما ارتسم
فيها هذا الكلام ظاهر والمحصل كما سيأتي ان الصور ليست مرتسمة في المرآة ثم لا نعلم ان مثل ذلك في عرض البصر من سائر الحواس غير ظاهر فتدبر
قال انه للعلم تعرف حالها ومرآة بثبات هذا بهذا لك الحالة اه فعل الامكان بهذا الاعتبار حيثية التقصد وهي كسعة الرابطة وتتمتها
فالمعنى خذ واجمع تلك النسبة عن ملحوظة بالذات وقد كنت لان الجهة في التقصد مذكورة بلفظ يدل على معنى مستقل كالامكان هناك فتكون
ملتفتا اليها قصدا وان يلزم من كونها كسعة الرابطة ان تكون عن ملحوظة بالذات كما في حالة تعلق الادراك على وجه الاذعان بها وقد مر ان الجهة
عند الحكماء حكم العلل تلك النسبة وعند المعتبر من النسبة الى ما عبر عنه بالاعتبار فكيف لا تكون ملحوظة بالذات ثم الظاهر ان الامكان 2
ملحوظا باعتبار ملاحظة المهية والوجود لان البصيرة تحكم آنفا وسترده تشاهدها حالها كان العلل قد تحكم العنوان آنفا بملاحظة الا
فراد كما يقال لك ان تحسم فان العنوان ههنا ملحوظ باعتبار ملاحظة الافراد وما تعلق المهية والوجود وتكون الامكان معللا بالتبع
لتبعية الامكان بالمراة هي انه آنفا في مشاهدة حال المهية والوجود وغرظ حالي في الحواشي اذا قلت مثلا الانسان ممكن ووجوده فلا شك
ان تحكم قد تعلقت ههنا بالامكان لكنك حكمت آنفا في نعوت حال الانسان في نسبة الوجود اليه ولم تحكم ملحوظا بذاته بعينه لا قصدا ولا
قلت مثلا الامكان بنيا على الوجود والا مساغ فثم حكمت معقولا باعتبار ما ملحوظا قصدا او بالذات اعني وان تعلق الساوردي
ان في الصورة الاولى تعلق الامكان آنفا في نعوت حال المهية في نسبة الوجود اليه لا في نعوت حال ما مع ان ذلك قال هي الامكان فتكون محصل الكلام
ان حكم الامكان آنفا في نعوت الامكان المهية ولا يخفى ما فيه وعلى ان حال الامكان 2 آنفا في نعوت كون المهية ممكنة الوجود وكون الوجود ممكن الثبوت
لها كما ان اللزوم اعني النسبة الثابتة للازم بشاط المخصوص من اللازم والملزوم آنفا في نعوت حال ما مع كون اللازم لازما وكون الملزوم ملزوما
والعلول ما هو من اللزوم لان المصدر اما مبني للفاعل او للمفعول معه ما على تقدير الشيء آنفا كما لحظ شيئا آنفا ولا نباهي استغلاقه
على العلم قوله لا يعلم ان حكم على الامكان بشيء اه انت خبير بانه لا يلزم من ذلك ان لا يكون الامكان متصفا بانه واجب الثبوت للمهية
في نفس الامر فان الامكان 2 وان كان ملحوظا تبعا لتلك موجودة في الذهن فالمعنى وجوده وليس بثبوت وذلك الوجوب له وعدم العلاوة
على الحكم عليه لا يستلزم عدم اتصافه بصفة ثم هذا الوجوب وان لم يكن موجودا في الذهن 2 لكنه واقع فيه ومتصف في الواقع ايضا
بالوجوب فانا نعلم بلا شبهة انه متصف بالوجوب قبل اعتبار العقل وملاحظته اياه وبعد اعدام التبعية في الواقعات وثبوت
شيء لشيء ان كان في الثبوت كثبوت له او كالثبوت كثبوت الاعراض في محالها لا مطلقا كما مر عن مرة قوله ولا شك في ورود
الملاحظات بجرورية للعقل في حاشية المطالع ولا يكفي للعقل ورود الاعتبارات والملاحظات الى غير النهاية حتى يلزم التسلسل وفي الحواشي
قال العقل لا يتوقف على اعتبار ملاحظة منفصل وهذا انما يصح اذا كان زمانا اعتبار العقل متناهيا او على سبيل عدم التناهي فان
كونه ماديا او ابديا لا يعلم عدم امكانه وقدرته سبحانه وتعالى بالنسبة الى عقل واحد لكن لا نسلم التناهي الى العقول لم لا يجوز ان يتعلق
على مراتب كثيرة ثم قال لا نسلم اعتبرت الى تلك المرتبة فاعتبر ذلك الامر مراتب كثيرة الآن ويكفي اعتبار انتفاء الى ما لا يتناهى
فان الانسان قد يجزم بالنوع عند الحكيم ثم على تقدير ان يكون للانسان افراد غير متناهية وان لم يكن النوع قديما كما ذهب اليه بعض
فلا مرد من افراده مرتبة من مراتب اللزوم التي هي سببا للتصديق بسلب امتناع ذلك بالقياس الى العقول البشرية
فلا نسلم ان امتناعه بالنسبة الى المبادي العالية يلزم ثبوته وجوبه على هذه الاعتبارات الغير المتناهية قوله فان اللزوم

له مثلا اعتبار ان الخط هو ان السطح من اللزوم الذي هو آلة لملاحظة الطرفين واللزوم الذي هو ملحوظ فقصد بالاعتبار وبعض ذلك بل
السطح منها بالذات كجعي من والابتداء فان معلوم من غير معلوم الاسناد بالذات لان احدهما مسند والآخر غير مستند من مفهوم الاضافة
كما مر تفصيله في اوايل الكتاب ثم انا نصحح العبارة بالاعتبار والم يكن الملحوظ بالتبع غير مسند كما اشرنا اليه قوله فانه ملاحظها العقل
باعتبار ملاحظتها الخط تعليل لقوله وهذا بخلاف الاعتبار اه يعني ان العقل ملاحظ ذلك الحالة باعتبار ملاحظة اللازم والملزوم يعني ان ملاحظها
خطها مقصودة بالذات وملاحظة اللزوم مقصودة بالتبع لانه تعليل لقوله من حيث انه حالة بين اللازم والملزوم قوله لو معلوم
من المعلومات يعني من المعلومات المسندة والا فالمعقول اوا عبره من حيث انه آلة لملاحظة اللازم والملزوم يكون معلوما من المعلومات
ايضا فالعقل ان لا تخطر هذه الملاحظات الله اه اي الملحوظ بالتبع في معلوم اللزوم كحكم الذات واحد الملازمين والنسبة بينهما
فان ملاحظة الملاحظة عن ملاحظة هذا الكلام قوله فلس اللزومات امورا اعتبارية ملاحظتها متوقفة على الوجهين وهذا استفسار بانها
اثبات للعدم المجموعة لان الاول ابطال للمسند الخاص كما قدمنا وكذلك الاربعة او الجمع 2 الذهن فالمعنى هذا الجمع بين الاربعة او الجمع
2 الذهن كان منضما بالزوجية في نفس الامر وكذا افراد ما الذهنية منضمة بالزوجية في نفس الامر مثلا او الجمع اربعة معدود وما
2 الذهن كان تلك المعدودات 4 الذهن منضمة بزوج من افراد الاربعة وهذا الزوج ايضا منضم بالزوجية مع انه غير موجود في نفس الامر وجه
على الذهن 2 فانا نعلم كما انه ظرف لنفس الزوجية وعلى هذا المنوال حال افراد الاربعة في الخارج عند الجمعين الفاسلمان العدد من
ان امور الاعتبارية ملحوظة في الذهن والوجود لان البصيرة تحكم آنفا وسترده تشاهدها حالها كان العقل قد تحكم العنوان آنفا بملاحظة الا
في الخارج 2 فانا نعلم كما ان الزوجية من لوازم المهية الاربعة عندهم ايضا قوله ولو لم يكن لازما ما من الامر جاز انفكاكه عنه ويلزم جواز انفكاك
اللازم عن الملزوم فيلزم من البين ان معنى اللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشيء فاولم يكن الملزوم لازما لاحدهما كان غير ممتنع الانفكاك عنهما
فكان ممكن الانفكاك وامكان انفكاك الملزوم يستلزم امكان انفكاك اللازم اذ على تقدير انفكاك الملزوم لا يكون اللازم لازما ومع وضوح
ذلك تقدس بعض الناظرين كعبد الحكيم ههنا فلم يسلم ان لا يكون لازما جاز انفكاكه ثانيا وذكر ان كان الملزوم موجودا في نفس الامر ولم يكن لازما اما اذا
لم يكن لازما حال عدمه فلا يلزم جواز الانفكاك كما ان السواد حال عدمه لم يكن لازما للسطح ولا يلزم من ذلك جواز انفكاكه عنه انتهى
واقول تعلم ان قوله اذ على تقدير انفكاك الملزوم لا يكون اللازم لازما غير صحيح اذ لو كان صدق المتصف على شيء مسببا بالقيام مثلا به
وقد قرنا انه لا يستلزم كون ذلك الصفة حقيقة وان الملزوم الذي لم يكن موجودا في نفس الامر اصلا اذا لم يكن تصور الانفكاك
عن اللازم ولا يلزم ان يكون ممكن الانفكاك لانه لا يثبت له في نفس الامر فلا يكون متصفا شيء من الامتناع والامكان ولا يلزم
من هذا ان لا يكون الملزوم ان معدوما ووجوده لازما لاحد الجمعين والحاصل ان الملزوم الملحوظ بالتبع بين اللازم
والملزوم متصف بالزوم في نفس الامر بخلاف اللازم الذي بعده فانه ليس متصفا بالملزوم ولا بعدمه في نفس الامر فلعل في نفس الامر
لا خارجا ولا ذهنا لكنه كشف اذا وجد اتصف بالملزوم وهذه الحيثية ايضا ثابتة له اذا وجد بخلاف من الاخرى الوجود وكذا حال
جميع تلك الملزومات نعم لو سلم ان الاتصاف الواقعي لا يستلزم وجود الموصوف في محله في نفسه وذلك كشيء في الخارج او الذهن فالظاهر
كما مر بهم سروم التسلسل في الواقعات لانا في الموجودات في انفسها كما هو مدعى الخارج فتامل قوله لانا لا نعلم بالضرورة ان ما لا يثبت له
وجه من الوجوه لا يتصف بثبوت شيء له لانا لم يكن في الخارج او الذهن فالظاهر بالوجوه في محله لم تثبت لغيره فلم خط من الوجوه
بوجه محذور لذلك ان يتصف بثبوت شيء له ويرتبط به شيء كما يتصف بصفة لغيره ويرتبط به فليس من فعل ما لا سبب له اصلا
لان ما لا سبب له اصلا مما ارتفع عنه الواقع ولا شك ان كما يتصف بصفة سبب شيء له لا يثبت لغيره ايضا ضرورة انه لا يتصور
ربط بين اصلا في الواقع وقد مر تفصيل الكلام فيه وفي المراد من قولهم ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له مرارا قوله فلم يكن
جميع الملزومات الغير الكائنة ههنا اه فيه قد سلفنا غير واضح مما يدفع ذلك ولا باس ان نفيد ههنا بعض ما يعلم منه الملزومات
موجودة في نفس الامر مطلقا وما يتفرع على هذا ونقول موجود فيها بعض الوجود الذي هو متفق عند الكل صدقا الكل من
الثاني والاول فان الموجود ان كانت خارجة اقتضى صدقها وجود موضوعها في الخارج اعم من ان يكون بوجوده بعضه

كوجود الجسم او لا كوجود جزء المتصل الاول بوجود ثانيه فانه يرد ايضا جواز ان يكون موضوع الوجود الخاص او الكلي احد امري المتصل حارا والاخر باردا والمتصل الاول خارج عنهما والجامع بين الامرين ان جواز المتصل ليس معدودا من صرفه على انها تخرج من الوجود الا انه ليس بوجود امتنع عن الكل على موجوده بوجوده وان كانت الخصوصية منه اقتضى صدقها وجود الموضوع في الذهن باحد الامرين وكما ان خصوص الخاصة الخارجة وبعض نعوتها خاصا من الوجود كصدق الحكم بالتحيز فانه بعض الوجود المستعمل وصدق الحكم على الجوهر كجوهر فانه بعض نعوت الوجود الخاص كذلك خصوصيات الاحكام الذهنية قد تعرض خصوصيات الوجود وبهذا كما ان المطلقة تعرض وجود الموضوع بالفعل والامكان بالامكان والدايمة بالدوام وبعد اتضاح لزوم سنخ الاخ قد يكون كسب الوجود بالعدم من كلا طرفي الوجود الخارجي والذهني بان يكون اعتلاكه الخارجي في وجوده بالعدم عن وجود اللازم بالفعل وقد يكون كسب الوجود بالعدم من احد الطرفين دون الاخ كلزوم ان انقطاع للجسم بان معناه انه يمتنع وجود الجسم بدون كونه كيف يمكن ان ينتزع منه الانقطاع فالانقطاع كسب كونه صحيح الانتزاع لازم بوجوده وقد يكون كسب كيفية صحة الانتزاع من طلا الطرفين وهذا هو المعتمد لزوم اللزوم للازم فانه مرفوعه ان اللزوم لا يمكن صحة انتزاعه الا بوجود كيف يصح منه انتزاع اللزوم وبالجملة صدق هذا الخبر من الوجود انما يمكن في الخارج بعارضين مختلفين وقد عرفت ان الخصلة الممكنة يمكن في صدقها امكان وجود الموضوع هذا ويمكن ان يمنع كون قولنا اللزوم لازم فقط موجبة حتى يسند على وجود الموضوع وذلك لان اللزوم هو امتناع الانعكاك كما سبق في الجميع ولكن هذا جواب جدلي والعقدة في الجواب ما سبق انفا وسنقف انتهى وفيه ابحاث من وجوه الاول ان الموجود بالوجه هو الذي يحمل عليه الموجود بحمل اكمو اطاره ولا يكون ذا تيالا الذي يحمل عليه اسما فان من البين ان الموجود موجود وزيد مثلا بالوجه هو الاعمي والواطلق عليه الموجود بالوجه صحورا ان يثبت له في الخارج امر لان الوجود الذي هو معنى الموجودية اعم مما هو بالذات والوجه بالاتفاق فيكون قولنا اللزوم منتزع في الخارج هذا الامر فقط فارجه صادق مع انه لا معنى له ولا صحة في انه وكرر مرارا ان الانتفاء اعم من انتفاء الموضوع ومن كون الموضوع كيف يصح منه انتزاع الصفة وان هذا الانتفاء وان اقتضى وجود الموضوع فهو لا الانتفاء لكن لا يسلم وجود الصفة فهو لان الصفة قد تكون انتزاعية فانها كالكيف الانتزاعي موجود بوجود ما ينتزع هي منه يكون انتفاء مسلما بالوجود والصفة ايضا بالعدم كعين صفة نابه لشئ في طرف من عروض ذلك الصفة على هذا السؤال اثنا ان الظاهر من كلامه ان ملك اللزوم صفات ما ينتزع هي منه ومن البين ان اللزوم صفة اللازم ولزوم اللزوم صفة لصفة وبالجملة اللازم ان يكون صفة صفة الشئ صفة له ولسلم او علم ما سبق هي منه قطعا هذا ان ملك اللزوم ما لكيف واثنيا لا سبق هي منه ملكون الذات الموجود عليها مجازا عنده ولا شك ان صدق الواقعة بعض وجود موضوعها صفة ولا يكون الوجود الخارجي الثالث لو كان الوجود المتصل للجسم مثلا بالوجود مع ولك الجسم بلزم ان يكون حملا عليه صحيحا مع انه ظاهر البطلان ولو كان الانقضاء صحيحا موجودة في الجسم بلزم اتصافه بالامور الموجودة في الخارج لظهور توقف ذات الكل على ذات الاجزاء وانتفاء الوجود لانه مع الرابع انه او كان الحد في الجسم المتصل حارا او الاخر باردا اكمو مان موجودين بوجودين متغايرين لذاتهما متغايرا ان في الخارج بعارضين مختلفين وقد عرفت في الجسم وغيره ان الجسم الخارجي انما بالملك كسرا او قطعا او خرقا وانما فيما عرضين قارين او غير قارين عامه الامر ان هذا الامتياز والانفكاك لا يدوي الى الافتراق وسيجي الكلام فيه وانما الجواب الوجه الغير اكمتاثره بالعوارض فهي عن موجوده لعدم التناهي وجريان برهان التطبيق فيها مع كفاية الترتيب الوضعي وبالجملة انا سبق ان اراد بالوجود المستعمل قوله الحكم بالتحيز بعض الوجود المستعمل بالوجود المخصوص بالمتحيز فرد عليه اكمنع لان جواز الجسم اذا كان موجود الوجود ولكه يكون متحيزا قطعا وان اراد به المستعمل بالكيد منه فمسلوم ان لا نزاع في الحرس الموضوع المستعمل وبين الذي بكيفية انه يعطي للملاحظ وان اراد به الوجود الجدي مع ان اللفظ لا يدل عليه سلمنا ان الوجود ايضا متحيز لان اوا خص التحيز بالذات الجسم لسادس ان اكمتاثر في كلامه ان الوجود بالعدم والامكان والدوام متعدد كسب الذات وليس كذلك على الاطلاق وبعد فانا نجد في الوجود ولا نجد في العدم الا شيئا واحدا عنده حتى اعترف بان الوجود الخارجي عين الذات في

الى ج وعلى هذا فكيف يتصور اتحاد وجود الكل مع وجود الجزء لانه يستلزم اتحاد وجود اثنين السابع الثامن مع لزوم الانقطاع فلم ان الانقطاع لازم له في الخارج ولا نجد وجوده لان الانقطاع للجسم انتزاعي امتداده الذي هو استمرار خاص واستمرار الشئ قد يكون كسب الخارج لا لذلك يصدق ان لبنه الخارجة ولو سلم ان معناه ما ذكره فمسلوم اذا اختار انصاف الجسم كيفيته امكان انتزاع الانقطاع عنه مع ان هذه الكيفية غير موجوده في الخارج فلا لكون انصافه بالانقطاع فانا نمنع ان اللازم اما منصف بصحة انتزاع اللزوم عنه او اتصف في الخارج وانوجوده في الخارج فصحة وقد ذكر مرارا ضروره انه مالم يكن الشئ موجودا في الخارج مسلما لم يصح ان يتصف بوصف الذي في الخارج وبالجملة في الخارج كسب تصح منه انتزاع وصف وقد قوله مسلما استغفار ما الكال في الذهن انصافا كذلك ما دام لم يحصل اللزوم في العقل لم يتصف بالملزوم فيصدق السلب وهذا ينقض اللزوم ولو فرض انه لا سبق اللزوم فيصح هذه الكلمة كما في الجواب من عرفانه الى وبك التنظير وايضا كان كلما يلزم حاصلا في العقل بدم التسه قطعا فلا يكفي ان صدق الانكاك بعض الوجود في الخارج او في العقل لا صحة الانتزاع فانه كبراه ساقطا هذا الى التاسع ان الجواب بان اللزوم راجع الى السلب منظور فيه اما اولا فلان هذا الاشكال لا يكفي باللزوم على تقدير تسليم التزام وبك فيه كما لوجوب وغيره واما ثانيا فلان ثبوت اللزوم ثابت لاحد الطرفين الموجودين لان العقد وله ثانوي ان ليته معه وجود الموضوع وشدته ايضا ثابت ويكفا الى عرانتهاء فاعلم وكن على بصيرة **قوله** وكان الاستدلال على بداهة ذلك هو ان الانقطاع بالامكان يدل انتباه على تحققه وهو اما جواب عن الاستدلال على وجود الامكان ظاهر وانظر ان الكلام فيه ان انتفاء بالامكان كيف يكسب العقل وشئه بكونه امرا عقليا اي من الصفات التي عروض الاشياء في العقل وهي المعقولات الثانية وقد سلف ما يرد هذا الكلام فان السواد والبياض احكام الممكن لا الامكان ولا سبق عليه ما ذكره انهى وانت خبير بان المصنف ينفي ان الجهات من المعقولات الثانية بقوله وكذا الجهات فحمل كلامه عليه بوجه التكرار فالاولى ان يراد بالعقل العقل الاول الذي هو بمعنى الحكم اي انه بمعنى الامر للاذهان فالامر من ان الحكم اذا لم يكن موجودا خارجيا على مثله يكون صحيحا باعتبار مطابقته كما في سبق الامر للامر انهى والعقلي ما لا يكون موجودا في الخارج وهو مع ولك ثابت للموجود في الخارج وللمعدوم في الذهن فيكون بينه له كسب بين الامرين وان الخارج فقط فلا من ان الحكم اذا لم يكن موجودا خارجيا على مثله يكون صحيحا باعتبار مطابقته كما في سبق الامر للامر انهى والعقلي ما لا يكون موجودا في الخارج وهو مع ولك ثابت للموجود في الخارج وللمعدوم في الذهن فيكون بينه له كسب بين الامرين وان الخارج فقط فلا من ان لزوم الكيف وتقدم بتقايم اجزاء الكلام **قوله** وبرهن الجواب ان الاولى قد يكون حقيقيا قبل قد اشتهر بينهم ان اختلاف الاولويات جلاء وخفاء انما يعرف بالاضافة كما يشهد عباره المص وص الشارح الجواب عليه ولك ان كيفية قد تجوز اختلافها بالشدة والضعف كما في سبق تصورات الاطراف

هذه العصمة اثنان وجود الواحد مع ولا يمكن ان يلاحظ الافراد معا ان سوغ عدم العصمة بشيء ما وبطرده هذا الحاصل للعصمة
لمسلم القدرة على هذا يمنع ثبوت المحدود للملحوظ بهذا العدوان والاداء يمنع مسلم للقدرة في نظرية فلا يلزم من كلامه ان يبدأ به احد الحكيمين
مسلم بداهة الثاني قوله المؤثرية اعتبار عقلي الظاهر في الحواس ان عرر بكذا المؤثرية لا كما ح الى المؤثر باعتبار الوجود وهي لانه
معقول على ان وجود بنا لمسلم وجوده صحيح افراد ها صحور الاثنتان الى مؤثره عدميه وناعتبار كالوجود والرابطي وان افتاجب
الى المؤثر لكن الملازمة في التسع في الاعتباريات وهو لك مستحيل قوله اما حال وجود الاثر اه الانسب بظاهر الجواب ان يقال
الناثير اما بشرط وجوده او عدمه وعلى حال الوجود وكيف يعقل هذا الجعل لان قولنا كل ج ب ما دامت ج صحيح ان يحمل عليها ان كل ج ب في
زمان اتصافه بج وعلى انه كذلك بشرط اتصافه بج كما صحيح موضعه وبكذا حال حمل حال الوجود ثم هذا الوجود مردود على القائلين
بالاتصاف احتمالا ان يقال اتصاف الممكن بالوجود وعلى مسلك الاتصاف اما حال الوجود او حال العدم الى آخر الدليل وايضا الترديد بان
الناثير في حال الوجود او حال العدم لا يسلم الوجود والعدم الازليين قوله لوقوع الكذب في كونه انسانا اه لا يسلم يلزم من كون ان بنه
الانسان بناثير المؤثر ان يقع الكذب في كونه انسانا بعد وقوع الكذب في وجود المؤثر لجواز ان يكون انسانيته الانسان معلومة بالبداهة
دون انسانيته الى المؤثر ح لا يلزم من الشك في وجود المؤثر الشك فيها وما قيل من انه مردود عندهم ان العلم اليقيني الكلي بما له سبب
لا يحصل الا من العلم بسببه ملو كان مؤثرا بتبعيض كليا مع الشك في وجود مؤثره فالمراد ما شك ما يقابل اليقين فانه مردود بطلان بعد/
الجمع جمعه انه قد صرح ان مراده بهذا البعض الدايم بذي السبب اذ لم يكن بد منها لا يحصل الا من السبب الا يرى ان اليقين با
لمحسوسات ونظائرها قد يحصل بالاحساس وحده وما كان انسانيته الانسان بد منها لا يكون واحتمال ذلك لمجموعه مع ان فيها كلما
ما سبق يحصل على انا لا نسلم بطلان التالي فصلا عن الظهور لانه على تقدير ارتفاع المؤثر ارتفع بعض الانسان فسلب جميع المحمولات
في حقه ما حال ارتفاع المؤثر مسلم احتمال سلبه عن حقه قوله فجذوع بيع الكسجاله اه لما كان شيوع الشيء للشيء مسلم بثبوته
مطلقا اي سواء كان في حقه او لغيره محالا بثبوت له اصلا ارتفع عنه وعلى تقدير ارتفاع عنه يصدق سلب جميع المحمولات عنه فان
كان ارتفاع عنه واقعا صدق ان لا شيء مطلقا او ممكنا غير واقع صدق ممكنة عرفا وان كان مستحيلا لم يصدق اصلا واما من
زعم ان الشيوع بالرابطي مسلم بثبوت المكتب له في حقه فيرد عليه ان هذا لا يثبت له في هذا المقام لانه ان يريد بيع عنه عن الخارج
واذا لم يريد بيع ثبت له ضرورة لان الخارج وان لم يكن ظرفا للوجود فهو لكنه ظرف له وذلك كاف في الانتباه فلا يحصل
السلب الخارجي قوله ومعنى ناثيره فيها ان يجعلها موجودة اه الظاهر ان الناثير في الاتصاف اي في ماهيته وعينه يعني ان يجعل
المجعول منصفا بالوجود لا يعني ان يجعل الاتصاف اتصافا او موجودا او انه يلزم هذا المعنى لو كان الناثير في نفس الاتصاف
ناثيرا في المجعول او هذا الذي يتضح مجهولا لله واما او كان الناثير في المجعول لله فلا يلزم وذلك ثم لا يخفى ان فعل ناثيرا في فعل
في الشيء في الخارج ارتفع عنه وبعد الجعل يقع في الخارج عين المجعول وهو الوجود ونفس اتصافه به ولا شك ايضا ان وقوع
نفس الاتصاف بعد وقوع الطرفين فالجعل ابتداء يتعلق المجعول ثم الاتصاف وبكونها بين وبكونها موجودة وظاهر ان
هذه الامور امور ممكنة واحدة بعد الجعل مستندة الى الجاعل فالمجعول يصيرها ايضا اثر الفاعل يعني انه جعل الخارج اثرا فالمجعول
كما ان عند من جعل اثر الفاعل الاتصاف بالوجود يكون نفس الاتصاف بالوجود يكون نفس الاتصاف اثره يعني ان جعل
الخارج اثرا فنفس الاتصاف الذي هو جعل اثرا فالوجود الموصوف وبكونه موجودا له فان قلت تشترط الجعل
بشيء وهذا شيء عليه كما هو فكيف يتصور ان يكون الجعل مجعولا له قلت الجعل بمعنى التصيير يتعدى الى مفعولين ويتلاعب
مجعولا ومجعولا له ومعنى آخر فان جعل قد يجيء بمعنى صار والحق انه يتعدى ويجيء لوجد وخلق فحينئذ يتعدى الى
مفعول واحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور كل جعل موضعه والظاهر ان الجعل فيما نحن فيه بالمعنى الاخير وهو جعل الشيء
لا جعل الشيء شيئا على تقدير ان يكون بمعنى جعل الشيء شيئا ومعنى جعل الفاعل نفس المجعول هو ان يجعل الخارج
فرقا بالتشخص فحينئذ موجودا وجعل الخارج فرقا بوجوده فالمجعول لم يجعل الجاعل كما يريد بل ثبت الاشراقيون

ثم الظاهر من كلام الشارح المحشي ان المراد من قولهم ليس مجعولة انه لا يحتاج جاعل الى مهية بملك الكينونة ولا يخفى ان يكون مهية بملك الكينونة
مستندا الى الجاعل ايضا كما مر من ان المرتفع مسلوب عنه فان قلت اذا لم يجعل الانسان شيئا فلا يكون ح انسانا
فلم يتناول الانسان له حقيقة فلا يلزم ان يصدق قولنا ليس العدو انسان الا ان يصدق قولنا ليس الانسان انسانا لعدم الانسان
قلت المعتبر عند الوضع هو الامكان عند الفاريين وزوال الشيء قد يقال لكن الام من النوض الذهني والوجود العيني ولا
شك ان الانسان اذا كان معدوما يصدق ان ماهية انسان بالامكان اذ في فرض العقل ليس انسانا ما لعدم ح لانه ليس موجودا
فالمط ان حال فرضهم ان يكون المهية بملك المهية بعد فعل جاعل الوجود لا سوغ عليه شيء اصلا كلا ف المهية بالعوارض فانه كما سوغ
عليه جاعل العين والوجود سوغ عليه جعل اتصافه بعدمه وهذا هو المراد من قولهم ليس الانسان مجعولة فان قلت لو كان المجعول
من المهية لدام احتياجها الى العلة وهذا الاحتياج ليس معللا بالامكان الذي هو كنعت المهية من المهية والوجود فاي شيء هو متناول لك
الاحتياج قلت يجوز ان يكون هذا الاحتياج معللا بالامكان علة احتياجها الى الفاعل وبعد تاثيره تكون مستغنية اثرا وابقاء كما مهية ممكنة فهو في
حد ذاتها كذلك يجوز ان يكون الخارج اوسع الامر ظرفا لما تصورها وان يكون مرتفعة وهذا الامكان يجوز ان يكون علة لاحتياج نفس
المهية كما هو عند الاكثرين حتى زعم ان وجود كل شيء عينه فعل التاثير حتى يكون افتقارها الى ما فاضة الاثر عليها كافتقار الصور
والاعراض على المادة القابلة لها ومن هذا القبيل جعل الموجود الذهني موجودا خارجيا والعكس وهذا التاثير كخصوصه سيذكر
مجعولا ومجعولا له وقد يكون ابدا عينا اعني الجاء والايس على الليس المطلق ولا بعض مجعولا ومجعولا له بل هو جعل بسيط
تقدس عن شوايب التركيب مستغن عن قابل متعلق بذات الشيء فقط وهذا هو التاثير الحقيقي في كل شيء والاول بالجعلة تاثيرا في بعض
اوصافه اعني كونه شيئا آخر هو الموجود او غيره فتاثيره بالذات هو لك الاتصاف وكان المعارف هذا التاثير الاول وكان في
قصور هذا التاثير دفع غرض لم يفهم الكثرون وحصروا التاثير على المعنى الاول ولم يعلموا ان ما يفيده الفاعل شيئا لك ان يكون
له هو به ح يمكن ان يعده شيئا ولا يخفى عليك ان التاثير بهذا المعنى الذي ذكرنا خارج عن عبارة المتن انتهى واقول هذا في الفاضة
الصور والاعراض ايضا محقق الابداع فان الفاضة انتزاعها هذا الابداع والفاضة اتصاف القابل بها من فضل الاختراع فتفهم ايضا
محقق التاثير وان كان في جعل الموجود الذهني ماده وقابلا للوجود الخارجي تاملا والقابل لشيء الى ح ولا يشتبه لاحد من حال الى
حاله وكذا الحال ح بعكس ذلك وبانه على هذا التقدير يلزم ان يكون الفاضة البارئ جميع ما شيء من الممكنات في الخارج ابدا اعاذنا الله تعالى
عالم بكيفيتها فيكون من فضل جعل الموجود الذهني موجودا خارجيا قدير قوله عدمه مستند الى امر تلازم بعدمها اه لعل
ان عدمه او كان معللا بلازم عدمها فعدمها علل عدمه العدم وجعل معدود الجيب ايضا قوله فخصوصا اذا كان العدمات جاعلا شيئا
قيل فان الاستناد هناك الظهور والمحكي على تميز انا نظلام البيت لانطفاء السراج قوله او لا حدوث حال البقاء هذا انما يصح
اذا كان الحدوث عباره عن الخروج من العدم الى الوجود واما اذا فسر بسبوقة الوجود بالعدم كما مر فلقائل ان الحدوث لازم
حال البقاء وتقدم في مبحث مجعولية المهية من المواقف بان الحدوث لازم للوجود الخارجي واعلم ان علة الحاجة لا يجوز ان تكون الحدوث
بشرط الامكان لكن لم يدعه الله احد بعده او لا يتصور كون الحدوث بدونه الا بالامكان تامل قوله واما بقاء الوجود على ما علم
بعينه فان قلت بجذوع الاعراض بجواز اعادة المعدوم لا يتصور الا بان يتخلل الوجود بين ان ثبات ثم العدم بين ان ثبات ثم الوجود في
آن آخر وبهذا لا يستمر الموجود ابدا وكثيرا ما يدوم البقاء اسودا كان باستمرار الوجود او بتواتره في كل آن ثم العدم ان لم يستمر
ابدا او اكثريا يلزم تساوي ثبات الوجود والعدم وان استمر فثبات العدم اكثر من ثبات الوجود وعلى التقدير سالم حصل
الاخلال بالوجود دون العدم قلت الاخلال بالوجود في آن العدم ليقاء صورته في الحس المشترك التاثر تمت
ح ان الوجود فيفيض اذا لم يبق له او اراد ان الوصل له في كل ان وجودا الوصل الان اللاحق مصف برفع الوجود السابق
وهذا امر وهمي مدله واما بقاء زيد الوجود وعدم ما عدم لهم فيما بعينه قوله ان ايضا محتاج اليه في ايام مروان ح
ما لا حاجة الى الصانع ما توقف العلة لظهور ان علة الشيء لا يستلزم علية اللوازم الشائعة ان الوصل يحتاج الى

الموضوع اعني الجوهر في الوجود والبقاء فلما صاح الجوهر الى الفاعل البقاء لزم الدور على اذا وكون الصانع حالا يبدعه في بقاء
العالم واسباع بقائه بدونه وهو المطلوب المقصود الذي وقع الشناعة اللازمة من القول ببقاء العالم على تقدير عدم الصانع **قوله** ان المؤثر
عند البقاء للممكن الباقي فعله ان ظاهره اختيار الشق الثاني من البقاء امر متجدد ولم يعرض لدفع لزوم تحصيل الحاصل الذي هو
عدم كون الشاني في الباقي بل دفع محذور الشق الاول وهو تحصيل الحاصل وتحرير الجواب على الوجه المطابق لكبار الشق الاول وبقاء الى
انما هو تحصيل الى حاصل بتحصيل مستانف للاستمرار المعلل بالمؤثر في الفاعل بعد في الزمان الثاني من الوجود الذي كان حاصلا
فكما ان الاثر واحد فكذا التحصيل او المعنى منه هو الاستتباع للاعراض الكبار الشق الثاني وجميع لزوم عدم التاثير في الباقي وانما يلزم
لو لم يكن ذلك التجدد هو بقاء ذلك التاثير بعينه اذ حينئذ يكون التاثير في الباقي حال البقاء لا ذلك اسهى وفيه ما قد اما اولا
فلان اثر الفاعل في لزوم محذور الشق الثاني بعد تاثيره في الممكن الباقي وذلك كفعله متصفا بالبقاء وهو بهذا يغني ما ذكره
اخرا عامة الامر انه عرض لسانا فائدة التقييد بعد لسانا بعد البقاء وليرجع ذلك دفع محذور الشق الاول وهو تحصيل الى حاصل يحصيل اخرا واما
ثانيا فلان ما اراد بالتحصيل الكسر انه امر واحد يدركه مع بعض فرض منه في الزمان الاول هو بعض تاثيره في الزمان الثاني كما هو
الظاهر من قوله ان الفاعل تحصيل في الزمان الثاني كما ان له تحصيلا في الزمان الاول وهما تحصيل واحد في نفس الامر فرد عليه ان
الكلام في التحصيل الذي لا يمكن ان يقع الحصول المترتب عليه واقعا في الوقت الاول ولم يكن للفاعل عمل فيها فلا يكون للفاعل تاثير
في الزمان الثاني ما عسار الحصول والتحصيل الى حاصل في الزمان الاول واما اراد ان الفاعل افاد وجود ذات الزمان الاول واستمر
ذلك الى الزمان الثاني فوجود عليه ان لا اصلاح في ان الفاعل في الزمان الثاني من الوجود الى حاصل قبيل بل في امر متجدد وهو الاستمرار
والمراد بالتحصيل الايجاد لا مجرد الاستتباع من غير تاثير وجعل حال الاول اضعاف الثاني والقول بان التاثير في البقاء بالمعنى الذي
سمعته **قوله** ولسر وترضيحا لهذا المقام اه حاصله ان فيها + مران اصل الوجود واستمراره وليس شيء منهما مقتضى ذات الممكن
فيحتاج في كل منهما الى الفاعل والاصلاح في الاستمرار جعله بعد الاصلاح في الاتصاف بالوجود عامة الامر انه فيما بعد زمان
الحدوث فمعلول الامكان بعد الاصلاح بعين الاتصاف بالوجود وكان غيب العدم بعد الفاعل الاتصاف بالوجود والابتداء الى الوجود
في زمان الحدوث وان كان حاله البقاء بعد الاتصاف بالوجود فيما بعده من الازمنة وبعد الخمس اندفع ما يتوهم من ان هذا
القيام من ان بقاء المعلول للاحتياج الى علته موجوده في زمان البقاء الجواز استناده الى علة الحدوث وبناء هذا التوهم على
ان الحاجة الى العلة هو الحدوث واما استمرار الوجود فلا حاجة الى علة موجوده بكونه وصف الوجود
الاول الحاصل فلا وجه الا ندفاع انه لا شك ان التاثير في الاستمرار جعله هو التاثير في الاتصاف بالوجود فيما بعد زمان
الحدوث ومن البين ان تاثير المعدوم حال عدمه في الوجود مطلقا سواء كان في زمان الحدوث او فيما بعده من الازمنة بديهي
الاستحالة وكذا امكان الوجود ومن الايجاد في الزمان الآتي فثبت ان المؤثر في البقاء لا بد ان يكون موجودا في زمان البقاء
والا لزم ان يكون مدخلية في البقاء على قياس مدخلية عدم الحدث في وجود الحادث فلو فرضنا معلولا قديما كان محتاجا الى العلة
لبقائه وهو ظاهر بالنسبة اليه واصاحه الى العلة في جميع الازمنة سواء كان تاثيره في زمان البقاء او ليس له زمان حدوث
حتى يكون وقوع التاثير فيه وشبه التاثير الى جميع زمان البقاء واحدة فلا يلزم كون التاثير في جميع زمان البقاء فظهر ان الممكنات
الموجودة باسرها محتاجة الى مؤثرها الموجود في جميع زمان وجودها سواء كانت قديمة او حادثة والمخلص الاصلاح المؤدي
من العدم الى الوجود **قوله** استحال اقتصاره اياه في الزمان الثاني وما بعده فان قلت يجوز ان لا يبقى الممكن وجوده
ابتداء وبعد اعطاء الفاعل وجوده جميع عدمه نظرا الى ذاته على ما قيل في الزمان الثاني وذلك لانا بينا من امكانه اذا المعلوم ان يطلق
الوجود اي ما هو غير معتد بكونه في الزمان الاول والثاني العدم المقابل له متساوي النسبة الى ماهية الممكن لذاتها فهو لا يبقى
ان يكون الوجود في الزمان الثاني الذي هو بقاء او رفعه متساوي النسبة اليهما لذاتها تكافؤ والاعراض السيالة غير ممكنة البقاء
عندهم كما تقدم لانصافها بعدم ما في الزمان الثاني فلم لا يجوز ان يكون الحال في الوجود ايضا كذلك وايضا ما ذكره بعض

امكان بقاء الاعراض السيالة مع انه ليس كذلك عندهم فلم لا يجوز ان الباري مطلقا مع الوجود فاقتضاء الوجود في الزمان الثاني
يكون مشروطا بالوجود وذلك لا يجوز ان يتحقق حتى الوجود في الزمان الاول لانه غير معارن له الا اقتضاء ولا في حين الوجود في الزمان
الثاني لانه متناقض نفسه فتثبت امكان بقاء وجود الممكن لذاته كحدوثه وقد مر انفا ان الممكن ان افتقر وجودا مقيدا بزمان او عدما كذلك
وجب ان يكون الوجود المقيد او العدم المقيد بذلك الزمان ثابتا له دائما هيهات وما حرصوا الاعراض السيالة مما ان بقاءها
مستحيل لعلمهم ارادوا بذلك الامساع مطلقا او بالعرف وسلمنا انها لا يبقى لكن لا امساع بالذات وكذا الكلام في
الزمان كما مر **قوله** اي لو امكن مؤثر قديم اه فصل القرينة على ارادة القديم ان استناد القديم لا يمكن الا الى القديم ولا يتوجه
على ما اورده السيد سند على الشرح القديم من ان هذا المعلل انما يظهر فائدته اذا فرض الكلام في الصانع مع ما عرفت
من استناد القديم الممكن السريع لو امكن كونه موجبا وعرضه ان النزاع انما هو في كونه مؤثرا موجبا في امكان المؤثر الموجب
فان ذلك مبني عليه فلا فائدة في التقييد هو لسانا بعد البقاء وليرجع ذلك دفع محذور الشق الاول وهو تحصيل الى حاصل يحصيل اخرا واما
ثانيا فلان ما اراد بالتحصيل الكسر انه امر واحد يدركه مع بعض فرض منه في الزمان الاول هو بعض تاثيره في الزمان الثاني كما هو
الظاهر من قوله ان الفاعل تحصيل في الزمان الثاني كما ان له تحصيلا في الزمان الاول وهما تحصيل واحد في نفس الامر فرد عليه ان
الكلام في التحصيل الذي لا يمكن ان يقع الحصول المترتب عليه واقعا في الوقت الاول ولم يكن للفاعل عمل فيها فلا يكون للفاعل تاثير
في الزمان الثاني ما عسار الحصول والتحصيل الى حاصل في الزمان الاول واما اراد ان الفاعل افاد وجود ذات الزمان الاول واستمر
ذلك الى الزمان الثاني فوجود عليه ان لا اصلاح في ان الفاعل في الزمان الثاني من الوجود الى حاصل قبيل بل في امر متجدد وهو الاستمرار
والمراد بالتحصيل الايجاد لا مجرد الاستتباع من غير تاثير وجعل حال الاول اضعاف الثاني والقول بان التاثير في البقاء بالمعنى الذي
سمعته **قوله** ولسر وترضيحا لهذا المقام اه حاصله ان فيها + مران اصل الوجود واستمراره وليس شيء منهما مقتضى ذات الممكن
فيحتاج في كل منهما الى الفاعل والاصلاح في الاستمرار جعله بعد الاصلاح في الاتصاف بالوجود عامة الامر انه فيما بعد زمان
الحدوث فمعلول الامكان بعد الاصلاح بعين الاتصاف بالوجود وكان غيب العدم بعد الفاعل الاتصاف بالوجود والابتداء الى الوجود
في زمان الحدوث وان كان حاله البقاء بعد الاتصاف بالوجود فيما بعده من الازمنة وبعد الخمس اندفع ما يتوهم من ان هذا
القيام من ان بقاء المعلول للاحتياج الى علته موجوده في زمان البقاء الجواز استناده الى علة الحدوث وبناء هذا التوهم على
ان الحاجة الى العلة هو الحدوث واما استمرار الوجود فلا حاجة الى علة موجوده بكونه وصف الوجود
الاول الحاصل فلا وجه الا ندفاع انه لا شك ان التاثير في الاستمرار جعله هو التاثير في الاتصاف بالوجود فيما بعد زمان
الحدوث ومن البين ان تاثير المعدوم حال عدمه في الوجود مطلقا سواء كان في زمان الحدوث او فيما بعده من الازمنة بديهي
الاستحالة وكذا امكان الوجود ومن الايجاد في الزمان الآتي فثبت ان المؤثر في البقاء لا بد ان يكون موجودا في زمان البقاء
والا لزم ان يكون مدخلية في البقاء على قياس مدخلية عدم الحدث في وجود الحادث فلو فرضنا معلولا قديما كان محتاجا الى العلة
لبقائه وهو ظاهر بالنسبة اليه واصاحه الى العلة في جميع الازمنة سواء كان تاثيره في زمان البقاء او ليس له زمان حدوث
حتى يكون وقوع التاثير فيه وشبه التاثير الى جميع زمان البقاء واحدة فلا يلزم كون التاثير في جميع زمان البقاء فظهر ان الممكنات
الموجودة باسرها محتاجة الى مؤثرها الموجود في جميع زمان وجودها سواء كانت قديمة او حادثة والمخلص الاصلاح المؤدي
من العدم الى الوجود **قوله** استحال اقتصاره اياه في الزمان الثاني وما بعده فان قلت يجوز ان لا يبقى الممكن وجوده
ابتداء وبعد اعطاء الفاعل وجوده جميع عدمه نظرا الى ذاته على ما قيل في الزمان الثاني وذلك لانا بينا من امكانه اذا المعلوم ان يطلق
الوجود اي ما هو غير معتد بكونه في الزمان الاول والثاني العدم المقابل له متساوي النسبة الى ماهية الممكن لذاتها فهو لا يبقى
ان يكون الوجود في الزمان الثاني الذي هو بقاء او رفعه متساوي النسبة اليهما لذاتها تكافؤ والاعراض السيالة غير ممكنة البقاء
عندهم كما تقدم لانصافها بعدم ما في الزمان الثاني فلم لا يجوز ان يكون الحال في الوجود ايضا كذلك وايضا ما ذكره بعض

هو الارادة ومنع ان يفعل وان شاء لم يفعل لا يصح الفعل والترك كما قالوا اصله في الباري تعالى وان فرق منها ما ان ارادته تعالى للعالم
على النظام الاحسن وانما لست معللة بالغرض وان ارادته العلك بمعنى الى الغاية الكمالية التابعة للغرض والارادة بالمعنى الاول لها وان لم تكن
مستدعية للغرض لكن لا يمتنع ان يكون بعض افرادها كذلك ارادته العلك مخصصة لبعض الوجوه الجائزة واعلم ان الحكماء وان اتفقوا على انه تعالى
فاعل مختار بمعنى ان فعله وان لم يكن معللا بالغرض لكن فاعليته متقدمة بشرطية العلم والقدرة والارادة لكنهم اختلفوا في ان هذه
الشرطية لا تنفك وقوع متعلقها عن وقوعها ما دامت واجبة الوقوع بالذات كوجود الواجب وعدمه الممتنع بالذات وقوعها ما دامت ممكنة الوقوع
صحيحة وقوع متعلقها فيما راجع الى العلم الالهي لما ظهر من كونه تعالى موجبا بالذات العالم لا يصح عدم وقوعه مع وان ارادته
بدوامها مع امتناع تخلفها فليس هناك تصحيح الارادة والا فصار قوله كلما دامت العلة دام المعلول وعند دوام الامكان بينه وبين موجبه
سوى ان الاحكام كلما حادثة ولا يلزم منه حدوث كل الممكنات فعلى ما ذكره يتجه الا ان يكلف بحمل كلام العلم على انه لا قبح سوا اثبات
شيئا ما سيأتي من حدوث الاجسام والنفوس وان اولية وجود العلم مدخولة وقبح فسوق قوله فيما بعد ولا يفتقر الحادث الى مادة
ومدة والا لزم التسلسل ان المادة والمدة حادثتان لاستلزام برهان حدوث الاجسام عليهما حدوثهما وللسبعاني فيه بيان لكل ما سوى الله تعالى
حادث اسمى والا لزم تسلسل مسائل لابطال الدور بالصفات التقديمية الزائدة ايضا فيه بحث انه لا تقديم سواه تأمل سينا قوله سموها
اقانيم بمعنى الاصول واصرحها الفوم قال الجوهري واصبهاذ وبنية وغيرها من الوجود والاقانيم بالذات وعلى الجميع برد القدس وعلى العلم والكلمة
قوله والمسمى بالاسماء الاعلام هو المدعى اعني اثبات كون الاقانيم الثلثة ذوات وانما يعقل كون اقنوم واحد ذاتا على انا
نقول لعل مرادهم بالاسماء اقنوم العلم بواسطة حكمهم بالاسماء على الصفات او ارادوا بالاسماء حصول صفة فلا يلزم عليهم الدور
بكونه ذاتا ومن الناس من يجوز الدور بالاسماء الصفوة لاسلام الكفر وان كان ذلك حملا كان الجسمية الممتنعة كما في قابلية لا يكفرون بناء
على انهم يجوزون الجسمية مع بداهة الاستدلال واما ما قاله من ان عدم تكفيرهم لتفهم الحدوث اللازم للجسمية فهو باطل لانهم لو صرحوا بانه
جسم قديم متصف بخواص الاقانيم كالاجزاء العلمية لكفرهم الكليون فعلى تخصص الدور ان النصارى اثبتوا خواص الذوات
للاقانيم وتقدم اسم الذات عليها فلا يجدهم في نفي التكفير والجسمية عنهم واثبتوا خواص الجسم بالاسر وابعدوا الجسم فلم
يبق لهم من الجسم الا الاسم فكما ان ما يسمى النصارى بالجسم اما لعظم الذات فكذا ما يثبته الحسبة بالجسم انما هو لعظم الحجم وتوهم
ان الجسم والذات مترادفان ما ذات والتكفير انما يتعلق باثبات ملك الاذارات لا باطلاق اللفظ وان ثبت فلك
ان تكفر النصارى لاثباتهم قدماء مستقلة وهو كفر سواء سميت ذوات اولا والا لكفروا لانهم لا يثبتون لله تعالى ما هو مسلوب عنه
بحسب المعنى بل انما يطلقون الاقانيم وهو كفر لان بعضهم وهو ال اريوسية شيخ اشعط الراس واللحية اي ياض شعرها بحيث لا يخط سواده
وبعضا هو ال انه شاب امرد قطط اي شديد الجعودة تعالى عما يقول المبطلون فكيف يكون ما يثبت الجسمية بالجسم انما هو لعظم الجسم
مع ان بعض النصارى لا يقول بالاسماء فالجملة في تكفيرهم فاطنة على اثباتهم الهة ثلثة وقولهم بعدد الشخص للعبادة والتسوية
بين الثلثة في الرتبة واستحقاق العبادة وانكارهم لنبوة محمد عليه السلام قوله والاجسام العنصرية بسيطها والمركبات العناصر
بهيولاها شخصيها ونوعيها الجسمية نوعا وصورتها النوعية جسما وانما المركبات العنصرية المتعاندة اي التي لا يمكن وجودها عندهم
الا بالتعاند الا فيرتكون كونها قديمة بنوعها بخلاف الافراد التي مالا نهاية له والا لامتنع وجودها عندهم كخلاف المتعاندة اذ اجاز كونها
حادثة بحسب النوع ايضا بدا وانت خبير بانا بدا الكلام على ان الهيولى لا يخلو عن الصورة الجسمية التي هي طبيعة واحدة نوعية
لا يحتمل الامادة فارقة عن صنفيها عندهم فيكون نوعا مستمر الوجود بخلاف افرادها ازلا وابدا وكذا لا يجوز خلوها
عن الصورة النوعية بأسرها على الابدان يكون معها واحدة منها فيستمر جنسها بخلاف انواعه لانقراضها ولا يخفى ان قدم
نوع المركبات المتعاندة بسلم قدم انواع الصورة النوعية للبسائط على ان قدم الكل نوعا مسلم قدم الجزء نوعا فعلى
مرادهم بقدمها قدم نوعية جنس الصورة النوعية لجميع الاجسام العنصرية بسائطها ومركباتها قدمية اجناسها
فقط دون انواعها لامتناع كون الصورة النوعية للمركبات المتعاندة حادثة نوعا قوله اما المادة فلان عدم الحادث اه

معلول

عدمه ان اراد بالسبق المدة فالحادث ان المدة اي الزمان امر موجود قبل وجود الحادث كما هو الظاهر من العبارة لم يكن بد من الدعوى بينة
ويحتاج الى بيان وان اراد به ان قبل الحادث ما عدم عدمه سابق عدم لاحقا مع له المتقدم مع المتأخر كما هو الظاهر من مقابلتهم فانهم وجدوا
هذا البديهي وحكموه ما لعدم الزمان فالدعوى بينة مستغنية عن البيان فان وجود الباري تعالى وعدم الحادث معلومان عليه بهذا العدم
والظاهر ان مرادهم بهذا وانت تعلم انهم صرحوا انما بهذا التقدم عارضا للزمان ما لذات وبغيره بالواسطة فكيف يكون مرادهم بهذا
مع ان هذا تقدم وجود الباري تعالى على الحادث بعد العدم ما على قوله وما هو الا الزمان لا كلي ان القبلية وان كانت عدمية لكن الحكم بانتفاء
امر به حكم صحيح يشهد به بديهة العقل فلا بد لها من معروض ذاتا هو الزمان وانت خبير بانه لا يلزم منه وجود ولكل معروض في الخارج بل جاز
ان يكون امرا عقليا معروضا في نفس الامر كما هو اعتباري ثم توقف هذا الدليل على وجود الزمان محل ما مر والحق عندهم ان التوهم
جزء الزمان الذي هو مقدار الحركة مع القطع وهو امر وهمي الا ان السيال الذي هو مقدار الحركة مع التوسط ان مطابق لما امر
موجود في الخارج عندهم لكن هو غير معلوم والمعروض بالذات للقبلية لا محالة انه جزء الزمان المفروض لا المفروض في الخارج اي
ما عرض القبلية بينه فاطلق المعروض على سبب المعروض مجازا اما لتعلق الله لانه مع بعده لا يتصل على وجوده ذلك القبلي اصلا في
الخارج قوله اقول ان اراد بعروض القبلية بالذات ان هذا وارد على هذا الوجه والحكماء يدعون بديهة ان الزمان ممكن جمهور
الناس يقيمون الساعات والايام وغيرها فوجود الامر الذي هو معروض القبلية بالذات بديهي عندهم وان كان رجاحا ولو القبلية
عليه بعرض الحركات الكمية كما هو المشهور وغرضهم منها اثبات تقدمه على كل حادث ضرورة تقدم كل ما توقف عليه على ما توقف عليه الهم ان اقامة الدليل
على ان هذا امر اعتباري لا ذاتية التقدم والتأخر على تقدمه على كل حادث انتهى ولا ضير في ان المتكلمين بجملتهم انكروا انية الزمان
وادعوا الحكماء بديهتها غير مسموعة في محل النزاع والنبي ورد الى الامام العامة لا سيما مع ان الحق تسليم ان الساعات وغيرها
ليس الا الى متدار والخيال الذي يتوهم وجوده في بادي الرأي وهو من الامور التي يوهمها عند الحكماء ايضا وما قالوا في توجيه كلامهم
من ان ذلك الامتداد والخيال لا يترتب في الخيال من امر معدوم بالضرورة لا نعلم انه ذلك الامتداد والمترتب في الخيال بحسب فرض
وجوده في الخارج وفرض صحته اجزاء لا متنع اتصافها معا مع بقاء كل منها معدوما على تقدير ان لا يكون الامتداد والخيال كذلك الا ان الكلام
في الخارج شيء مستمر غير مستمر لحصول العلم بحسب استمراره وعدم استمراره ولكل الامتداد والمترتب في الخيال كذلك لكن الكلام
هاهنا في ان المراد بالوجود هو هذا او انت تعلم انهم صرحوا انما بهذا التقدم عارضا للزمان ما لذات وبغيره بالواسطة فكيف يكون مرادهم بهذا
احوالا مدلولا لها الموجود من قبل الاعتبار صار هذا ان الامر ان فالحكم الاعتباري لا يحتاج عن وجود لكن تحدوا فقالوا كل حادث
مسبوق بعدم موجود عن قار الذات متصل انصالي الفاء وبيانهم فانهم قالوا كل حادث مسبوق بامر غير قار الذات متصل والى عدم
موجود غير مستمر فيجب حينئذ المنع عند الخصم لجواز ان يراد من الخيال من حاصله استمرار وجود الموجود اذ ليس موجود قار
بحسب ماهيته من النسب والاضافات الى الممكنات او من امر توهم اعتباري على ان الحكماء لو وجدت اجزاء لكل الامتداد
لم يمنع اجتماعها معا على تكون متفاوتة ممنوعة لا لجواز ان يكون مجموعها على مقدار الوجود كما هو عندهم من جنس وجود الموضوع الغير القار
ثم الدور بان ما له وجود ان صحيح حكم بديهة بان السبق والتأخر الزمانيين مما لا محالة بعد لحصول معروضهما عروضا بالذات الى
امر يتوارثه اتصاف معروضهما بهما فلم من عروض القبلية للعدم اولا وبالذات ان يكون ولكل الوجود مسبق ذات العدم فلم الخلف
المذكور تضعيف كما لا يخفى واعلم ما ذكره المستدل انما يدل على ان التقدم ليس من عدم بعض الحوادث الذي يبقى الفاء ولا يدل
على انه ليس من عدم كل من الحوادث او من حلقها ما لا يبقى الفاء عندهم كالنفوس الناطقة فلا يكون لها اعدام متأخرة وايضا
لا نسلم ان العدم السابق على وجود الحادث بل الظاهر انه مغائر للذي يقع بعده اذ بعد ازل والعقول
بان البديهة لا يفرق بين عدم وعدم ولا كون معروضها الذات للقبلية وعدمها ذاتيا بحسب بعض عدم كونه معروضا بالذات
للقبلية تثبت في الكل حتى ملك الوجود فحكم ملك البديهة وبان العدم الذي من عين اللاحق اولا غائر ولا تعدد بين الاعدام
الا بحسب الوجود فاذا كان الوجود واحدا لم يكن العدم واحدا او تكرر حصول العدم وعوده لا يدل على الغائرة بحسب

الاب والصاغ ما عاد يسب وقوله في زمان لا سبق الخ اللازم من كونه موصوفا للمعدوم اولا وما لا سبق له لا طرفا فقد يقال قوله لكن وجود الشئ في الخارج ان افتقر الى المحل يجوز ان يكون في الموضع للجواز الا ترى ان الجواز الكائن بالقيام في الخارج يجوز ان يكون في المكان الذي يقوم فيه زيد ان لم يكن ان يقوم في ذلك المكان بعينه وان افتقر الى المحل لم يجز ان يكون في الموضع الا ان يكون الموضع محلا له كالجواز الكائن بالقيام في زيد وقوله ان لا يكون من الجواز ما فاصلة فانا اذا قطعنا جسما مثلا بسكين حصل بينهما سطح وقطع على سبيل التدريج وفي كل جزء من زمان حصول قطعة جزء منه بديهة وحصل جميع ما فرض من الجزء المتصل بعضها بعض ويكون جزءا منه وقوله من الكل او حصل الكل او اضاف وهذا هو المحذور ان اعتبار باقة ناعيا نهال المركب التام كقطعة من اليباقوت مساوية انها متصلة بالصورة السابقة عند هم واتصالا يلزم ان يكون الزمان الجزء غير قابلة للانقسام لجواز ان يكون فرض جزء واحد بعضه ان لا يكون فيه جزء قبل وجزء بعد فرض محال ملا يكون كونه جزئيا حقا خلفا فاعلم ايضا عليك ما فيه قوله على معنى انها لو وجدت الخ لم يكونا معا وقد اشرنا الى جميع ذلك فيما تقدم كيف الامر المتمدد عن موجود في الخارج عندهم وكذا الجزء لانها زمان ان اتصاله لا لحذور ان يكون وجوده مسلما لانفصال الجزاء فيما لا يعقل الحوالة ان الزمان بمعنى الامتداد امر يرتسم في الخيال من الاسبال الذي هو الموجود في الخارج بسبب عدم استقراره واستمراره على سبيل التدريج فان اجزاءه الموهومة متعاقبة في ذلك الارتسام الذي يوجد وجودا كما ان اجزاء الخط المرتسم من القطرة النازلة متعاقبة في الارتسام ولا حاجة الى ما ذكره من عدم الاجتماع على انه ما يتراءى انه ناقشة انتهى وفيه ما مر لانا صححنا هذا الكلام بتوقف على ان يكون في الخارج امر موجود وكلف نسبه كالقطرة النازلة وقد عرفت ما فيه على ان تعاقب ملك الاجزاء في الارتسام في قوة الخيال لا يسلم

MİLLET GENEL KÜTÜPHANESİ
KISIM :
ESKİ KAYİT I
YENİ KAYİT No.
TASNİF No.