MİLLET GENEL KÜTÜPHANESİ
KISIM : V. Carullah Ef.
ESKİ KAYIT : 1343
YENİ KAYIT No.
TASNİF No.

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

توجهنا الى جناب قدس تقدست لنفحات اسم واجب الوجود، وبابداء الحق موجود، وما كاشف حجب السالكين، ورافع درجات العارفين، انظارنا بين جحافل، واطرافنا بسحائب غوادق، مطارات عقولنا كوكب فحص عين فحص الغبار الساجي، وخطرات قلوبنا سطرلاب فارنا صور حقايق الاشياء كما هي، وخصص محمد الحل برحاب فضل صلواتك، وآله واصحابه باطيب تحاياك الحل على كل شئ قدير، وبافاضه المطالب جدير، هذا اخوانى كلامى فى شرح الشرح يرياع النفوس سيما من ابحج على وفق ملتمسكم وحسب مقترحكم وانت فيه بين الشرحين واخرجت الاولى من الصدفتين وجوهرت الباحث من الطرفين بل اجريت ما البيان فى انهار الكافى وكلات الحكم الافهام وانوار من الوضعان من ازهار المنتخب وجلوت ابكار افكار بيد الفريحة الوقادة، وجنت ثمار الاسرار بيمين اليقظة النقادة، ونفوت النقاب عن كل مشكل فى الكتاب وميزت فيه بين العشر والصواب فلم آل جهدا فى توجيه الاصوله وتقرير الوجوه وابانة المشكلات والكشف من المعضلات جاعلا فى الكلام الى ما جنح الصواب اليه معولا على الحق الصريح الذى ما تاتى الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولا يميل حتى آخر فاعرفه فان ورد عليكم فى بعض الابواب ما لم تجدوا فى مطاوى كتاب اوجدتم لو بكم من الاسرار ما لم تستعدوا من علما، الاعصار فاحسنوا الظن ولا تغضوا عنه العين فان طرايق البعض بعدم ينقطع وابداع الكاتب فى الهوى المعلم لم يمنع وسحه فضلا، العصر وعلما، الزمان وضع هذا الكتاب الذى لم يعهد مثله الى هذا الآن والله المستعان وعليه التكلان قال الشارح العلامة احسن الله اكرامه الحمد لله الذى وفقنا لاصلح المقال بتحسين الافتتاح فى هذه الخطبه كلام الشيخ فى خطبه حمد الله على التوفيق اولا وسئال الهدايه ثانيا والاتمام ثالثا الا انه فصلها ببعض التفصيل فان بعضها ما حاصل كالتوفيق على اصلاح المقال بالتجريد والهدايه الى تصدير الكلام بالتجريد والاتمام الاقوال بكلمة التوحيد وبعضها منها غير حاصل كما تستعد لتحصيله لتحقيق الحق فى سايرالمطالب فى نهيد وكما ان الكمال نعمه من الله تعالى يجب ان يحمد عليها لذلك استعداد الكمال الفاعل يستحق بها الحمد فلذلك حمد الله تعالى على العصمى معا فان قلت التحميد والتمجيد ان اتحد الكمال التوفيق والهداية على شئ واحد وسياق الكلام بنافيه وان تغايرا لزم تقدمها معا فى اول الكلام ولا ذلك للتمجيد تقدم تخصيص حسن الحمد بالله تعالى على ما يعطيه لاما التعريف والاختصاص اقول دليل على التمجيد بل لفظ الله الذى هو المعبود الذى يستحق العبودية لذاته يدل عليه والمعرفه بحسب معارف القوم تصور الشئ بكنهه والعلم التصديق لنسبه على ما سبجئ وكان التصور يختلف بحسب الكمال والنقصان كذلك التصديق يختلف بحسب القوة والرئاسة والضعف ولذلك نسب الكمال والجلالة الى المعارف والصدق والوصف الى العلوم فان قيل لا يقبل الاشتداد والضعف فان التصديق ان طابق الواقع فهو صادق والا فكاذب فلا يستقيم قوله واصدق العلوم فنقول المراد بين العلوم واظهرها صدقا بالنسبة والضعف فى نفس الصدق بل فى جلائه وظهوره وقوله وهو المعارف الحقيقية والعلوم اليقينية على طريقة اللف والنشر والمعارف الحقيقية هى التصورات الكاملة بحسب الحد ولا ان تقصة المستفاد من الرسوم والعلوم اليقينية التصديقات المستجمعة للجزم والمطابقة والثبات على الطريقة مسلوله ايضا فى قوله كذلك اشرف ما ينسب الى الحقيقة من التصورات

والى

والى اليقين من التصديقات والضمير فى عليها عايد الى المعارف والعلوم جميعا وكذلك فى قوله وهو معرفة احوال الموجودات المترتبة والعلم بها بحسب الكايات المتسلسلة والحاصل كما ان اكمل التصورات هو التصورات الحقيقية والتصديقات اليقينية كذلك اشرف التصورات الحقيقية والتصديقات اليقينية تصور احوال الموجودات والتصديق باسبابها الكايات وقوله وذلك هو الفن الموسوم بالحكمة النظرية فيه مسامحة اذ ليس مجرد تصور الموجودات والتصديق باسبابها هو الحكمة النظرية بل العلم بسايراحوالها ايضا معه فى مثل هذا الوصف ربما نقض على ذلك قوله افاد الفاضل الشارح ان هذه الغاية لكن ان تحمد على كل واحد من مراتب النفس الانسانية النفس الانسانية لها بحسب قوتها العاقلة قوتان ونانيهما بحسب قوتها العاقلة قوتان والقوة التى تتاثر بحسبها من عالم الغيب تسمى قوة نظرية والقوة التى يوثر بحسبها فى البدن تسمى قوة عملية ولكل منهما مراتب من بدايه الاستكمال الى نهايته اما بيان مراتب النظرية فهو ان الانسان فى مبدا الفطرة خال عن العلوم لكنه مستعد لها وهو المرتبة الاولى وتسمى عقلا هيولانيا ثم اذا استعمل الالة اعنى الحواس الظاهرة والباطنة فى تحصيل العلوم البديهية واستعد لادراك العلوم الكسبية وهو المرتبة الثانية وتسمى عقلا بالملكة ثم اذا حصل العلوم البديهية بعض بالبعض اوترك العلوم الكسبية وحصل له الاقتدار على استحضارها من غير تجشم كسب جديد وهو المرتبة الثالثة وتسمى عقلا بالفعل والمعقولات له بالفعل مثل عند مشاهدة المرتبة الرابعة وهو المرتبة السماء بالعقل المستفاد واما مراتب القوة العاملة فهى اولى التخلية والتحلية وفى التخلية مقامان تهذيب الظاهر بوظايف العبادات على مقتضى بنية الشريعة المحقة وتزكية الباطن عن الملكات الرديه والاخلاق الذميمة اذا تمهد هذا فنقول يمكن حمل الثانى الذى اورده الشيخ فى الخطبة على مراتب النفس فى كل واحد من قوتيها اما حملها على مراتب القوة النظرية فلان جوده الانتقال من العقل الهيولانى الذى هو استعداد المحض الى العقل بالملكة الذى هو استعداد المعقولات الثوانى بحسب ادراك المعقولات الاولى لا يكون الا بحسن قريحة وجوده الانتقال منه الى العقل بالفعل الذى من شانه ادراك المعقولات الثانية لا يتم الا بهداية الله تعالى الى سواء الطريق لان الطرق مختلفة والتمييز بين الخطاء والصواب لا يقع بمجرد الطاقة البشرية والعقل المستفاد الذى هو العقود اليقينية لا يحصل الا بالهام الحق بحقيقتها اياه وتنبيه فان ما يتقدمها اى العقود والبقسمه من المقدمات التى سالف عنها الاقيسة المؤدية الى العقود والعقيمة وغير تلك المقدمات فالمجرد الصورى بها والتصورات التى هى افرادها وغيرها من مبادى المقدمات لا تحصل فى النفس الا بعد اعداد وقبول فيض تلك العقود من المبدا الفياض بناء على ما ثبت فى الحكمة من ان الافكار معدات لحصول البتايج لا على موجبة لها وانما قيد النزعة والانتضاء بجودة لانه قد يستعمل الحواس ويحصل الصور من اشيا، غير مطابقة وقد يترتب الضروريات ويحصل التقريات غير مطابقة لان الانتقال فى المكاسب حيث لم يكن بحسن توفيق الله تعالى لم يكن بهداية الى جيد بل وبا فاسدا وقوله فى العقل المستفاد انه هو العقود اليقينية فهو على ضرب من التجوز والا فالعقل المستفاد صور المعقولات الثانية اعم من ان يكون تصورية او تصديقية ثم ههنا سوالات الاول ان قوله من الممكن يحمل على كل واحد من مراتب النفس الانسانية بحسب قوتيها المراد الان اللفظ يابا، الثانى ان قوله والعقل الهيولانى من شانه الاستعداد المحض مستدرك لان من شانه ربما يستعمل فى معنى الاستعداد كما يقال الانسان من شانه ان يكون بصيرا وربما يستعمل فى معنى الوصف كما يقال الانسان من شانه

ان يكون ضاحكا اي من صفته ولا يمكن اخذه ههنا باحد المعنيين اما المعنى الاول فلان حاصله يرجع الى ان العقل الهيولاني مستعد
للاستعداد المحض ولا استقامة فيه واما المعنى الثاني فلان العقل الهيولاني ليس من صفة الاستعداد المحض بل هو نفس محض الاستعداد
اللهم الا ان يطلق المراتب على النفس في الاحوال حينئذ يكون العقل الهيولاني ما من صفته الاستعداد المحض لكن الكلام يصير معناه
ان النفس تترقى من نفس بحال الى نفس بحال اخرى ثم انظر هل يستقيم هذا الثالث ان قوله العقل بالفعل من شانه ادراك المعقولات
الثانية ان اراد به ان شانه ادراك العلوم الكسبية قبل تحصيلها فهو ليس عقلا بالفعل بل عقلا بالملكة وان اراد ان شانه ادراكها
وملاحظتها بعد تحصيلها من غير تجشم كسب جديد فلا انتقال من العقل بالملكة اليه بل هي العقل المستفاد الذي هو حصول العلوم الكسبية
بالفعل ثم اليه وعلى تقدير ذلك الانتقال لا يحتاج الى هداية الله تعالى اذ الاحتياج الى سلوك الطريق المستقيم المؤدي الى المطلوب
انما هو قبل حصوله والاولى ان يقال الانتقال من العقل بالملكة الى العقل المستفاد الذي هو حضور المعقولات الثانية انما هو بهداية
الله تعالى والانتقال منه الى العقل بالفعل الذي هو ملكة الاستحضار متى شاء من غير افتقار الى اكتساب انما يكون بالهامه تعالى مرة
من بعد اخرى واعلم ان في النقل تحريفا فان الامام قال يمكن حمد هذه الخطبة على المراتب الواقعة في كل واحد من القوتين اما مراتب القوة
النظرية فلان النفس في مبدا الفطرة خالية عن العلوم ثم يحصل العلوم الضرورية بسبب استعمال الحواس ثم العلوم النظرية بحسب ترتيب
العلوم الضرورية فحصول العلوم الضرورية بسبب استعمال الحواس هو المرتبة الاولى وترتيبها بحسب ما ادى الى العلوم النظرية هو المرتبة الثانية
والوصول اليها هو المرتبة الثالثة ولما كان التوفيق هو الامر المقرب الى السعادة الابدية والحواس طرق موصلة الى العلوم
التي هي اسباب للسعادة الابدية لا جرم كان اعطاء الحواس توفيقا من الله تعالى يجب ان يحمد عليه واليه اشار بقوله احمد الله على حسن
توفيقه وقوله واسأله هداية طريقه اشارة الى المرتبة الثانية فان كل ترتيب لا يكون مؤديا الى المطلوب والتمييز من الصواب والخطا لا يمكن
الا بهداية الله تعالى الى الطريق القويم وقوله والهام الحق اشارة الى المرتبة الثالثة فان الصور العقلية لا تحصل الا من واهب الصور
هذا ما ذكره الامام فظاهر ان المراتب التي اعتبرها كلها كمالات اولها حصول مادة الفكر وثانيها حصول صورته وثالثها حصول المطلوب والمراتب
التي اعتبرها الشارح لا كمال منها الا العقل المستفاد وايضا لا دلالة في كلام الامام على اعتبار العقل بالفعل اصلا ولا اعتبار
على عبارته فلكم بين التقريرين واما حملها على مراتب القوة العملية فظاهر من الشرح قوله الطالب السالك يرى في بدء سلوكه الطالب
السالك لتحصيل المعارف والعلوم الحقيقية لسلوكه وحركته الفكرية ثلث احوال بدايته ووسطه ونهايته ففي مبدا سلوكه يرى ان مطالبه
العلمية انما تحصل منه لكن حصولها منه يتوقف على التوفيق وهو جعل الاسباب المعدة لحصول العرفان مجتمعة متوافقة
في السبب ثم اذا خاض لجة السلوك ورأى تعدد الطرق الى مطالبه واختلافها في البادية توعدها والصواب والخطا
مع قصور قوته عن التمييز بينها والاهتداء الى سواء الطريق يعتقد انه عاجز عن السلوك الا بهداية الله تعالى واذا وصل الى المنتهى
يظهر له انه ليس له اثر في تحصيل المعرفة سوى كونه قابلا لما يفيض عليه فله في كل حال من الحالات اعتقادان اما في الاولى
فاعتقاد نسبة تحصيل المعارف اليه بالكلية واعتقاد شرطية التوفيق والاول خطا والحمد لله على التوفيق الذي اعتقد

بالاعتقاد الصحيح واما في الثانية فاعتقاد نسبة الفعل اليه والى الله تعالى بالتشريك فقد اعتقد ان لنفسه في ذلك تاثيرا
وهو خطا وان الله تعالى ماثر بحسب الهداية وهو اعتقاد صحيح وفي الثالثة اعتقاد انه قابل وان الفاعل في ذلك ليس الا الله تعالى
وهما اعتقادان صحيحان فلما القينا الاعتقادات الباطلة في هذه الاحوال لم يكن السبب لنجح مرام الطالب الا التوفيق في
الحالة الاولى والهداية في الثانية والالهام في الثالثة فالشيخ عدد هذه الاسباب الموصلة الى المطالب في صدر الكتاب تنبيها
على ان الطالب الخائض فيه يجب ان يحمد الله تعالى على توفيقه للشروع فيه ويسال الله الهداية والالهام حتى يحصل له الفوز بمباغيه
فان قلت حكمه بانه عند المنتهى يظهر له انه ليس الا قابلا ينافي حكمه بانه يرى في كل حالة من الثلاثة ان لله تعالى في ذلك تاثيرا ولنفسه
تاثيرا اذ التاثير لا يطلق على القبول فنقول المراد من التاثير ههنا ان يكون له دخل في تحصيل المعارف وهو يختلف قلة وكثرة بحسب
اختلاف الحالات وتحصيل ملخص ما ذكره ان من حاول تحصيل علم ما فما لم يكن موقفا من عند الباري للخوض فيه لم يتوجه
الى تحصيله ثم لو اشرع في اكتسابه احتاج الى هدايته الى الطريق المستقيم المؤدي اليه واذا سلكه افتقر الى الهامه الحق اذ لا دخل له
في تحصيل العلوم الا الاعداد لذلك فهي الاسباب الموصلة الى المطلوب يحمد على ما هو حاصل ويسال ما ليس بحاصل وها هو الشيخ
لما وفق لوضع مثل هذا الكتاب المشتمل على مطالب شريفة عالية حمد الله على حسن توفيقه لذلك والاختلاف طرق تلك المطالب
سأله هداية الطريق اليها ولان افاضتها ليست الا من الله الكريم سأله الهام الحق فيها وما ذلك منه الا لتعليم المتعلم المستنبط قوله
الفروع لاصولها كالجزئيات لكلياتها الاصل مقدمة كلية يصلح ان يكون كبرى لصغرى سهلة الحصول حتى يخرج الفرع من القوة الى الفعل مثلا
اذا حصل عندنا ان كل انسان ناطق وحصل ان زيدا انسان فقد حصل عندنا ان زيدا ناطق وهو الفرع والاصل تلك المقدمة
الكلية وليس بجزئي لها بل نسبته اليه نسبة الجزئي الى الكلي في تعرف احكامه منه فمثال زيد وعمرو للانسان انما هو مثال الجزئيات
والكلي لا الفروع والاصل وان اردنا ان يكون مثالا لها قدرنا شيئا وهو عند الحكم عليها فاذا حكمنا على الانسان وعلى
زيد وعمرو فالحكم على الانسان اصل والحكم على زيد وعمرو فرع والجملة هي مجموع الاجزاء من حيث هو مجموع والتفصيل
تبيين اجزاء الجملة وتمييز بعضها من بعض وقد يطلق على الاجزاء المفصل الممتاز وهو المراد من قوله والتفصيل لجملته
كالاجزاء لكلها وانما قال كالاجزاء لان التفصيل انما هو باعتبار تمييز الاجزاء بالعوارض واللواحق والاجزاء اذا اعتبرت
مع العوارض لا يكون اجزاء بل كالاجزاء فالتفاصيل مذكورة في الجملة وان لم يذكر معها بخلاف الفروع فانها لا يكون مذكورة
في الاصول بل يحتاج في اخراجها من القوة الى الفعل وهو التفريع الى تصرف زائد وهو تحصيل الصغرى السهلة الحصول وضمها
مع الاصل على منهاج ضرب منتج واما التفصيل فلا يحتاج الى هذا العمل الكثير وانما يكفي فيه حركة يسيرة لوجودها في الجملة
بالفعل فلهذا اتى بما يشمل التفريع والتفصيل وهو السهولة دون الظهور المختص بالتفصيل لانه انكشاف امر موجود
بالفعل خفي عن العقل قوله واما الطبيعة فهو المبدا الاولي المراد بالمبدا العلة الفاعلية وهي ليست بانفرادها علة
للحركة والسكون معا بل باتصاف شرطين هما عدم الحالة الملائمة ووجودها والتقييد بالاول احتراز عن النفوس الارضية

فانها مبادی ما هی فیه لا انها مبادی اول بل بالاستخدام الطبایع والکیفیات وقول ما هیه فیه احتراز عن المبادی
العشره به وقوله بالذات یحتمل ان یکون بالقیاس الی المبدأ ویکون معناه ان الطبیعیه یحل لا عن سنخین ظاهرا بها عن بدانها فانها مبدأ
للحرکه انما تسمی طبیعیه لانه من جهة انه مبدأ الحرکه مطلقا بل من جهة انه مبدأ بالذات للحرکه علی سبیل سنخیه ظاهره یحتمل ان یکون المعنی
علی التحرک او یکون معناه انها تحل الجسم المتحرک بالذات لا بالغیر فان قلت قوله لحرکه ما هی فیه معناه لحرکه ما الطبیعیه فیه وحینئذ
یلزم توصیف الشیء بنفسه یقال یمکن ان یرجع الضمیر الی المبدأ باعتبار العلة الفاعلیه فلا اختلال فی التعریف قلت تمام الکلام فیه یجیء
فی النمط الثانی والعلم المنسوب الی الطبیعة ای علم الطبیعة فی قول الشیخ ومستقل عنه الی علم الطبیعة هو العلم الطبیعی لا العلم
بالطبیعة نفسها فانه مسئلة من العلم المنسوب الی ما قبل الطبیعة اعنی العلم الالهی لان الطبیعة جزء من الجسم الطبیعی الذی هو
موضوع العلم الطبیعی والموضوع واجزاؤه لا یبحث عنها فی العلم الاعلی وانما ینسب العلم الی الطبیعة لانه باحث عن احوال الاجسام
من جهة انها دائمة فی التغیر بالحرکة والسکون وهذه الجهة هی جهة الطبیعة ثم بهذا شبه العلم والمعلوم فالمعلومات الالهیة
متقدمة علی المعلومات الطبیعیه باعتبار ومتاخرة عنها باعتبار اما تقدمها فبوجوه احدها بالذات العلیة وثانیها بالشرف
لان المعلومات الالهیة مبادی الطبیعة من المجردات وهی اقدم بالوجوهین من الطبیعیات وانما اجری الامور العامة مجری المجردات
حتی صار صحیحا خبرها فی العلم الالهی لامتناع کونها وضعیة لان الوضعی یمتنع ان یکون کلیا ولانها لا یحتاج الی المادة کالمجردات
فان قلت ذکر الذات مستدرک لانه ان اراد به تقدم العلیة لزم التکرار وان اراد المطلق فحصوله انما یکون فی ضمن احد هذین
ولا یجوز ان یکون هو المقابل لتقدم العلیة فتعین ان یکون ایاه قذکر، قلت عن عنه فنقول ارادة المفهوم العام لا توجب ارادة
احد الخواص ولا استدراک واما تاخرها فبالوضع لان المحسوسات اقرب الینا فالعلم بمبادی الطبیعة ومبادیء مجراها من الامور العامة
وهو العلم الالهی قد یسمی علم ما بعد الطبیعة لاول الاعتبارین وعلم ما بعدها لثانیهما بهذا کله باعتبار المعلومات واما العلم
الالهی نفسه فلم تقدم علی العلم الطبیعی وغیره من العلوم لاشتماله علی مبادیها والعلم بالمبادی متقدم علی العلم بما له المبادی
طبعا فقد بان ان المعلوم علی المعلوم متقدم والعلم علی العلم ایضا متقدم فلینظر ان التقدم الذی اعتبره الشیخ فی قوله وما قبله
ای تقدم منها فمقول الواو التقدم العلمی لان الضمیر فیما قبله لا یرجع الی الطبیعة والا لقال ما قبلها بل الی علم الطبیعة
وحینئذ لا یخلو اما ان یکون ما فی ما قبله کنایة عن المعلومات او عن العلم لا جایز ان یکون کنایة عن المعلومات والا لکان
العلم الالهی علم ما قبل علم الطبیعة لکنه لا یسمی هذا بل علم ما قبل الطبیعة وایضا التقدم المعتبر اما بین العلمین او بین
المعلومین فاما بین المعلوم والعلم فلا یکاد یتصور لعدم المناسبة فتعین ان یکون ما قبله کنایة عن العلم فالتقدم المعتبر
انما هو التقدم الذی بین العلمین ولو عنی به التقدم بین المعلومین لقال وما قبلها ومن ههنا یعلم ان ما قبله عطف علی علم
الطبیعة لا علی الطبیعة والا لکان المضاف وهو العلم داخلا علیه ایضا فیکون ما کنایة عن المعلومات ویلزم کذلک لو قال
وما قبلها کان عطفا علی الطبیعة قال الامام العلم الالهی یسمی بما قبل الطبیعة للوجوبین المذکورین والعلیة وبما بعدها لتاخره

المعلومات ٤

ع التعلیم فان الاغلبان یتوقف علی الالهی بواسطة الطبیعی لکن لما اثبتا الاول وصفاته فی هذا الکتاب جاء الاسی
علی الطبیعیات اذ فی ناخر الالهی وهو متقدم علی الطبیعی بالوجهین فبقی وجها التقدم سالمین عن المعارض فلهذا اطلق علیه اسم
ما قبل الطبیعة وهذا کلام غیر محصل لوجوه الاول انبات الاول وصفاته بالاسی علی الطبیعیات لا دفع ما ذکر الالهی لانه
متاخر عن الطبیعی بحسب الوضع کما بیناه سواء اثبت الاول وصفاته بالاسی علی الطبیعیات اولا ولهذا اخر هذا الکتاب عن اعتراف
الامام بانه لم یحصل مبنیا علی الطبیعی الثانی الوجوبین لا یدلان علی تقدم العلم علی العلم بل علی تقدم المعلومات علی المعلومات
وبیان الوجوبین یدلان علی تقدم العلم علی العلم لکن العلم الالهی لا یکون ما قبل الطبیعة بذلک الاعتبار بل ما قبل علم الطبیعة
وفرضنا ان الالهی بذلک الاعتبار ما قبل الطبیعة لکن الشیخ لم یسمه بما قبل الطبیعة لان الضمیر فیما قبله لا یرجع الیها
والانتقال وما قبلها والی هذا الوجه یشیر بقوله ظاهر وان سیاق کلامه یشیر بالباء غیر الشیخ من الحکماء اثبت الاول
وصفاته بالاسی علی الطبیعیات لهذا اخر والالهی عن الطبیعی فی التعلیم ومنع الشارح ذلک قال الشیخ لم اسلک الا ما یقبله
الحکماء وما فهم فی شیء من ذلک الا فی ترتیب المسائل وخلط مسایل الالهی بالطبیعی لدفع المحالات مرادا العلمین علی الاخر
وفی الوجه الثانی نظر لان الوجوبین لا دلا علی تقدم المعلوم علی المعلوم یدلان علی تقدم العلم علی العلم اما العلیة فلما
ثبت فی محله ان العلم بالمعلول انما یحصل بالعلم بالعلة لانه بها واجبة وبدونها ممکن واما الشرف فلان شرف العلم
بحسب شرف المعلوم وکلما کان المعلوم اشرف کان العلم اشرف علی ان للامام ان یقول الوجهان لما دلا علی ان الالهی قبل
الطبیعة واندفع تاخره والذی یحسن بنظر التعلیم لم یبق الا انه ما قبل الطبیعة لکنه حیث زاد فی المقدمات زید علیه الاخیر فیها
والوجه الاخیر ایضا منظور فیه لان الطریقة التی سلکها الشیخ فی اثبات الاول وصفاته وهی النظر هی مجرد الوجود
من غیر اعتبار شیء من المتقدمات الطبیعیة قد سلکها سایر الحکمات الا ان بعضهم استدل الاول بالاسی معرفته علی معرفته
وهذا حاله یکون اشارة واعلم انه مما بقی فی الدیباجة ذکر الحکمة وانقسامها فتقدیمی فی دفعة الشرح وهاهنا لا بد من التنبیه
علی ابحث الاول فی تعریف الحکمة وکیفیة انقسامها الی اقسامها فنقول الحکمة خروج النفس الانسانیة الی الکمال
فی جانب العلم والعمل اما فی جانب العلم فبان یکون متصورا للموجودات کما هی معتقدا بالاعتقاد الجازم کما هی
واما فی جانب العمل فبان یحصل له الملکة التامة علی الافعال المتوسطة من طرفی الافراط والتفریط والشیخ قد اخرج
العمل وعرفها بانها کمال نفس الانسان بالتصورات الکاملة والتصدیقات المطابقة فی النظریات والعملیات فان کانت
الموجودات بنفسها لا یکون وجودها متعلقا لتقدیرنا واختیارنا کالسماویات والتدبیرات فی الامور والمصالح
والعبادات والریاضیات وغیرها وما لا یکون کذلک کالسماء والارض وغیر ذلک لا جرم انقسمت ضرورة انقسام العلم بحسب
انقسام المعلوم احدها العلم بما لا یکون لتقدیرنا تاثیر فی وجوده ویسمی حکمة علمیة لانها علم بما ینبغی ان یعلم فیعمل وغایتها
تحصیل الخبر وثانیهما العلم بما لا یکون لتقدیرنا تاثیر فی وجوده ویسمی حکمة نظریة وغایتها ادراک الحق فی سایر الاشیاء

الرابع

حتى يصير النفس الانسانية كانها مراة محاذية للموجودات ينطبع فيها صور حقايقها اما الحكمة العملية فثلثة اقسام لانها
اما ان لا يكون بشاركة من الغير وهي الحكمة الخلقية او يكون بمشاركة لا من الغير اما في المنزل وهي الحكمة المنزلية او في المدينة
وهي الحكمة المدنية او السياسة واما الحكمة النظرية فاربعة اقسام لانها اما ان يكون مطلوبة لتحصيل سايز العلوم وهو المنطق
او مطلوبة لذاتها ولا يخلو اما ان يكون علما بامور يحتاج الى المادة او علما لا يحتاج اليها والثاني هو العلم الاعلى والفلسفة الاولى
والفلسفة في اللغة اليونانية هو التشبه بحكمة واجب الوجود في العلم والعمل بحسب الطاقة البشرية لتحصيل السعادة الابدية والاول
اما ان يكون احتياجه الى المادة في التصور اولا بل يمكن ادراكه مع قطع النظر عن المادة واما يحتاج اليها في الوجود والاول
العلم التعليمي فانهم يبحثون من احوال الاجسام الطبيعية لا لانها تحتاج في تصورها بحتاج الى تصور المادة والثاني هو العلم الرياضي
لانهم يبحثون عن احوال الخطوط والسطوح والدوايز وغيرها مما لا يحتاج في تصورها الى تصور المادة لا يقال ان اريد بعدم
الاحتياج الى المادة عدم الاحتياج في الجملة فجل العلوم المتعلقة بالعدد في العلم الالهي اذ العدد لا يحتاج الى المادة
في بعض الصور ولكنها من العلوم الرياضية وان اريد عدم الاحتياج اصلا خرج عن الالهي باب الامور العامة لانها قد يحتاج الى
المادة لانا نقول العدد بعينه تارة من حيث هو وبهذا الاعتبار يكون من جملة الامور المجردة عن المادة ويبحث عنه
في باب الوحدة والكثرة من الامور العامة وبعينه اخرى من حيث تعلقه بالمادة ويبحث عنه بهذا الاعتبار في الرياضيات
فانهم يبحثون من الجمع والتفريق والضرب والقسمة والتجذير والتكعيب وغيرها مما يلحق العدد وهو في اوهام الناس
او في موجودات تتحرك بمنضبطة معروفة مجتمعة بهذا على راي من جعل المنطق من اقسام الحكمة واما من لا يراه كذلك بل عرف
الحكمة بانها معرفة احوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة الانسانية فالحكمة النظرية منحصرة عنده
في ثلثة اقسام كذف المنطق من التقسيم البحث الثاني في ترتيب العلوم الثلثة من بين سائر اقسام الحكمة انما اختار في
هذا الكتاب تعلم الحكمة النظرية لوجوه من احدها انها اشرف من العملية اما اولا فلانها باعتبار الغاية العالمة والحكمة العملية باعتبار
العاملة والغاية العالمة اشرف فانها يبقى اثارها الا ابدا بخلاف الغاية العاملة فانها بتقطع اثرها عند خراب الكون واما
ثانيا فلان المقصود من الحكمة العملية الاحكام التي هي اثر من الاحكام التي هي خسيسة بالقياس الى المعارف الالهية والكمالات
القدسية وثالثا فلان مساوي اقسام الحكمة العملية ولما لا تنها انما تستفاد ومن الشرايع الالهية فليس لمرتاض ان يعلمنا فيها فرض
ولو فرض انا اثرنا من النظر بالاقسام الثلثة لان الرياضي اكثره يبتني على الامور الموهومة والاعتبارات الذهنية والمهم
انما هو البحث عن واجب الوجود وصفاته وافعاله والعلم المتكفل به الالهي واما عن احوال النفس الانسانية والعلم المتكفل
عنها الطبيعي البحث الثالث في تدارك ابواب العلوم الثلثة بحصل بها الاحاطة الاجمالية اما ابواب المنطق فمنحصرة لان الغرض
من المنطق تحصيل المجهولات التصورية والتصديقية واما تصديقي فنظر المنطقي اما في الموصل الى المجهول التصوري واما في الموصل
الى المجهول التصديقي اما النظر في الموصل الى التصور فاما ان يكون نظرا في نفس الموصل وهو باب القول الشارح واما

في مقدماته

في مقدماته وهو باب البرهان وهو باب البرهان واما النظر في الموصل الى التصديق فاما ان يكون نظرا في مقدماته وهو باب البرهان
واما نظرا في نفسه فلا يخلو اما ان يكون من جهة الصورة وهو باب القياس او من جهة المادة وهو ينحصر في الصناعات الخمس
على ما ستعرفه فبحث المنطقي ليس الا في الابواب التسعة وفهم من ضم اليها باب الالفاظ فصارت عشرة لا فرد عليها واما ابواب الطبيعي
فثمانية ووجه الحصر انه اما ان يكون موضوعه الجسم الطبيعي فالبحث فيه اما كسب بوسم الجسم الطبيعية وهذا الباب يسمى السماع الطبيعي وكتاب
الحيوان او لا يسم ولا يخلو اما ان يكون في البسايط او في المركبات والبحث في البسايط اما ان يكون من حيث وقع فيها الكون والفساد
وذلك باب الكون والفساد واما ان لا يكون من تلك الحيثية وهو باب السماء والعالم والبحث في المركبات اما قصة وهو
باب الآثار العلوية او التامة ولا يخلو اما ان يكون فيها قوة نمو ونشو او لا والثاني باب المعادن والاول اما ان يكون
فيها قوة الحس والحركة اولا والثاني باب النباتات والاول اما ان يكون فيه قوة النطق وهو باب الانسان
اولا وهو باب الحيوان واما ابواب الالهي فاثنان لانه علم باحث عن موجودات لا يفتقر الى المادة وهي اما منزهة
عن المادة متعلقة الحكم بها كالواجب والعقل وهو باب الفلسفة الالهية واما ممكنة الحكم بها تحكي كالهوية والوحدة والوجود
وهو باب الامور العامة قوله جمع فيه ما ذهب الاولى بيان ماهية المنطق الواقع في جواب ما هو المقول
في جواب ما هو بحسب الجمع حيثية المحفظة وذلك ساقط صحيح به من ان قول الشيخ آلة قانونية رسم وليس الغرض من المنطق
حصول الآلة بل الاصابة في الفكر لان الغرض من الشيء ما لاجله ذلك الشيء والحصول ليس بل لاجله المنطق الهم الا ان يكون المراد الغرض
من تعلم المنطق وكان الغرض الاولى للتجار من عمل السرير حصول السرير ثم اذا حصل يكون الغرض منه الجلوس عليه فكذلك الغرض الاولي
من تعلم المنطق حصوله ثم من حصوله الاصابة ولما كانت الرسوم بالعوارض وهي تختلف لان منها ما يعرض الشيء بحسب ذاته
ومنها ما يعرضه لا لعلاقة الا جزء يختلف بحسب ذلك فرسم الشيء بحسب الذات كقولنا الانسان هو المتعجب بحسب فصله كقولنا
النار هي المحرقة وبحسب فاعله كقولنا الاحراق اثر الجسم ذي الوطوبة وبحسب غايته كقولنا السكين هو القطاعة
وبحسب شيء آخر كتعريف الشيء بالنسبة الى موضوعه كقولنا العظم نصف في الالف ورسم المنطق بحسب نسبته الى غيره هو انه
آلة قانونية فان كونه ليس له في ذاته بل هو امر حاصل له بالقياس الى غيره ورسمه بحسب ذاته قولنا المنطق علم يتعلم فيه
ضروب الانتقالات واغا قلنا هذا بحسب ذاته لانه اخذ فيه العلم مضافا الى معلومه والعلم الالهي الذي جعله الشيخ في موضع
آخر عبارة جامعة بكلا الاعتبارين واغا رسمه هنا بالاعتبار الاول لانه انسب بيان الغرض واذا تصورنا الماهيات المحاكي
من حيث هي هي فهي معقولات اولى واذا اعتبرنا لها عوارض الكلية والذاتية للحيوان او حكمنا عليها باحكام كما ان هذا المعنى
وذلك ذاتي فتلك العوارض والاحكام هي المعقولات الثانية لانها في المرتبة الثانية من التعقل وتحقيقها ان الماهيات
لها وجودان خارجي وذهني والذهن لما بحسب كل واحد من الوجودين عوارض تختص بذلك الوجود فالمعقولات الثانية
هي عوارض طبايع الاشياء من حيث هي في التعقل لا يحاذي بها امر من خارج فالمراد بقولنا هي العوارض احترازها

والمحاكي

المعقولية العوارض والاحكام التي لا وجود لها الا في العقل والا فالعوارض الخارجية ايضا معقولة قلت هي معقولات ثانية
والمعقولات الاولى لا يتعلق باعيان الموجودات بل هي هي وفي بعض النسخ الذي يتعلق حتى يكون وصفا للعلم بالمعقولات
وهو صحيح والحاصل ان من قال المنطق ليس بعلم ان اراد به انه ليس علما بحقايق الاشياء التي هي المعقولات الاولى فهو كذلك
لكنه لا يخرج كونه علما وان اراد به انه ليس بعلم على الاطلاق فهو ليس كذلك لانه علم باحوال المعقولات الثانية من حيث يفضي بتحصيل
او بتحقيق في ذلك والعلم المخاص علم بالضرورة وبتقييد المتفضل بالتعريف هذا الالة لاخراج العلم المتوسطة وايراد لفظة لها لاخراج نحو
القانون ليس علما بينيا اذ التعريف انما هو لمفهوم الشيء لا باعتبار افراده واحد السبب لما السبب انما هو في الواجب وفقدان
السبب اما فقد غير السبب في الممكنات قوله وذلك لان الفكر يطلق على حركة النفس الانسانية تحتاج في ادراك الامور الى
الاستعانة بالالات الجثمانية فاذا استعانت بالقوة التي آلتها مقدم الطين الاوسط من الدماغ وتحركت في المعقولات سمي حركتها
فيها فكرا سواء كانت من المطالب الى المبادي او من المبادي الى المطالب او غيرها وان استعانت تلك القوة لادراك الامور المحسوسة سمي حركة
تخيلا والمعنى الثاني اي مجموع الحركتين هو الفكر الصناعي فانه اذا اريد ترتيب مطلوب ما وضع المطلوب او التحرك الذهن في المعلومات مرة ودا
من صورة الى صورة الى وجدان الذاتيات والخواص ان كان المطلوب تصورا والى وجدان الحد الاوسط ان كان تصديقيا
ثم تحول في الذاتيات والخواص والحدود وترتيبها ترتيبا خاصا الى حصول المطلوب فالحركة الاولى المطلوب ما هي فيه صور
المعلومات المأخوذة في خزانة العقل وما اليه الذاتيات والاعراض والحد الاوسط فيها ابتداء الحركة الثانية وما هي فيه المقومات
والاعراض والحدود وما اليه المطلوب فبالحركة يحصل ما في الفكر وبالثانية الصورة ولا بد منهما في الفكر الصناعي اما الحركة
الاولى فلان المطلوب ليس يحصيل من اي مبدأ يتفق بل لا يحصل الا من مبادي مناسبة له واما الحركة الثانية فلان المبادي
لا يبنى على المطلوب كيفما اتفقت بل اذا وقعت على ترتيب وهيئة مخصوصين ولا شك ان تحصيل المواد وترتيبها على وجه
يؤدي الى المطالب لا يمكن الا بالمنطق والفكر بهذا المعنى يحتاج فيه في جزئيه اليه واما المعنى الثالث وهو الحركة من المطلوب
الى المبادي مستعملا بازائه لمحدس لانه الاسهال من المبادي الى المطالب فهو في مقابلة الانتقال من المطالب هي المبادي لان
الانتقال الاول ليس بحركة بل هو في لانه سيصرح في الخط الثالث انه ليس في الحدس شيء من الحركتين والانتقال الثاني هو
الحركة فكانه ما اعتبر هنا الاطلاق الانتقال اعم من ان يكون تدريجيا او دفعيا والا فالواجب ان يكون الحدس بازاء الفكر
بالمعنى الثاني حيث لم يوجد فيه الحركتان بازاء الفكر باق معنى كان حيث لم تكن حركة اصلا والمراد بقوله ما يكون عند
اجماع الانسان مجموع الحركتين لكن ما يكون عند الاجماع على الانتقال هو نفس الانتقال لان القدرة على الانتقال موجودة واذا
انضم اليها الاجماع وهو الداعية الجازمة تمت علة الاسهال وعند حصول العلة التامة يجب حصول المعلول فحينئذ يكون الانتقال
الذي عند الاجماع هو الحركة الثانية وانما ابى بالاجماع ليعرف انها حركة اراديه فالحاصل انه اورد في تعريف الفكر
الحركة الثانية واراد بها مجموع الحركتين وانما عبر عنه بالحركة الثانية لانها اشهر ولاستلزام الاخير الاعتبار الحركة الاولى فوجودها يستلزم

مجموع الحركتين فعبر عن الكل باشهر جزئيه او عن الازم فان قلت لم كانت الثانية اخص وجودا من الحركة الاولى لانها مما يوجد بوجود
الاولى وست منها والاقل لا يكون اشهر من الاكثر وجودا فصول انها اشهر والاكثر وجودا بدليل سبق الاولى وما قيل من ان يكون عند
الاجماع مجموع الحركتين خطأ لاستلزامه اجتماع الحركتين معا وهو محال بل الحركة الاولى سابقة على الحركة الثانية وانما التزم الشارح
ذلك التعسف في التوجيه لان المراد بالفكر ههنا هو الفكر المحتاج الى المنطق والفكر المجامع اليه مجموع الحركتين قال الامام ههنا اشكالان احدهما
انهم اختلفوا في ان الفكر هو نفس الانتقال من بين الضروريات الى النظريات او حالة منفصلة عن ذلك الانتقال متقيضة له فوجب
ما يكون عند الاجماع على الانتقال مشعرا بان الفكر امر وراء الانتقال مقارن له لكنه معارض بسائر كتبه لانه حركة ذهن الانسان نحو
المبادي ليدرج منها الى المطالب فيلزم كلامه ما مضى وهذا اخير في تفسير معنى الفكر وقد بينا ان ما يكون عند الاجماع على الانتقال هو
نفس الانتقال فلا مخالفة بين الكلامين وثانيهما ان قوله واعني بالفكر ههنا لو هم انه ربما يراد به في موضع اخر غير المعنى المذكور
والا فلا يكون لقوله ههنا فائدة وهذا اخير في التقييد ههنا وقد عرفت ان الكلام معول على كثرة الى معان خمسة المعنى المراد مجموع
الحركتين ثم حاول التفصي عن الاشكالين وتمهد لذلك مقدمة وهي ان الاسهال من المحاصل هي المحصل على وجهين اما ان يوضع المطلوب
اولا ثم يطلب المقدمات النتيجة له واما ان يكون المقدمات تحصل له من غير سوق هي تحصيلها ثم انها يساق هي النتيجة من غير طلب
لتلك المقدمات والوجه الثاني بعيد عن الغلط لانه كلام الطبيي فيكون مستفنا عن المنطق بخلاف الوجه الاول فانه فاكان الانسياق فيه
الى المطالب ليس طبيعيا بل تكلفيا كان في معرض الغلط واحتاج الى المنطق ثم قال ان قلت الفكر امر وراء الانتقال يستلزم لفظ الجواب
وحملنا قوله في سائر كتبه على ان المراد ليس هو نفس الانتقال بل الحالة المتوسطة لما ابرادا للملزوم باسم اللازم وان قلت
الفكر نفس الاسهال استمر قوله في سائر الكتب وحملنا ما يكون عند الاجماع على الاسهال الاختياري الاخص من مطلق الاسهال
كما قال الفكر ما يكون عند القصد الى الاسهال المطلق وهو الاسهال الخاص وهو تحير في الذهن بين ما يكون عند الانتقال
ونفس الاسهال والحمل بازاء على نفس الانتقال واخوي على غيره وقد ظهر لك انه لا حاجة الى هذا التعسف ثم قال والاشكال
الثاني ايضا مندفع بما ذكرناه لان الفكر وان كان هو الاسهال الا ان المقصود ليس الا الفكر المحتاج هي المنطق وهو الفكر بالمعنى الاخير
لا الفكر المطلق ولهذا اعتبر الاجماع في تعريفه وهذا مبني على ان الفكر يطلق بالاشتراك تارة على مطلق الاسهال اعم من ان يكون
طبيعيا كالحدس او اضماريا واخوي على الاسهال الاحصاري وذلك عرف معلوم واما قوله وسماها فكرا لاحتاج فيه الى المنطق فالمانعة طبعه وسماها حدسا لا يحتاج فيه الله فهو نقل عرفي مطلق لان الذي جعله هو الله تعالى
من الفكر والحدس الاسهال من المحاصل هي المحصل والاسهال اعم من ان يكون حركة تدريجية الوجود او دفعيا ثم ان ذلك
الاسهال في الفكر ليس هو الحركة الاولى التي هي الاسهال من المحصل هي المحاصل هي الحركة الثانية وليس معنى الكلام الا ان الاسهال
من المحاصل الى المحصل اما اسهال من المحاصل الذي طلبه وحصله واما اسهال من المحاصل الذي حصل من غير طلبه وهذا ان
من هذا المعنى ما نقله بونا بعيدا واما قال عن امور دون علوم وادراكات ليتناول الطبيعي وغيرها قال قلت الادراك

نعم الظنون وكونها معقول الادراك حصول صورة التي في العقل على ما فسروا به وصورة الشيء انما تكون صورة له اذا كانت
مطابقة له والظن لا يكون غير مطابق فلا يتناوله الادراك نعم ولو فسر بانه حصول صورة من الشيء عند العقل لعم الظن ونحوه
وآنما لم نعل عن امر واحد لان الاحوال الضامي من المبدأ الى المطلوب كثيرة وهي قد تكون الوجود فلا تدرس امورا متعددة حتى يتحقق
الترجيح صرورة ان الاحوال من امر واحد الى شيء لا تكون الا ذهنيا ولان عدم الحركة لتحصيل صورة الفكر اعني الترتيب وهي صورة
لا صور الامور امور قوله وتسمان جميع ما تحضر الذهن اي كل ما تحضر الذهن فتحضر في المتصور والمصدق به على ما اشار اليه
بقوله امور حاضرة متصورة او مصدق بها لانه اما ان تكون لا مع الحكم او معه وعلى يظن ان المراد بالحكم ان كان الحكم
مطلقا كان كل واحد من ظ في القضية مصدقا به وان كان الحكم عليه حتى يكون معنى الحكم ان الحاضر في الذهن اما ان لا يكون
مع الحكم عليه او يكون معه فالمصدق به هو المحكوم عليه وليس كذلك فان المحكوم عليه مصدق له وايضا المصدق انما تعلق به
التصديق لكون المتصور ما تعلق به التصور فلو كان المصدق به حاصلا مع الحكم كان التصديق عبارة عن ادراك شيئين
الحكم وليس هذا مذهب السيد فانه صرح بانه ليس الحكم هو نسبة الكلام عما تضمنه صاحبه والاول ان كل المصدق به
على النسبة الحكمية تعال الحاضر في الذهن اما وقوع النسبة او لا وقوعها واما شيء آخر فان كان احدها فهو المصدق به والا فهو
المتصور كما تعال العلم اما حكم وسواء التصديق او غيره وسواء التصور والشك وسوء تردد الذهن في وقوع النسبة لا يخرج الحكم
عن وقوعها عن تعارن ما تطابقه اعني عدم الحكم بالنسبة وسواء تسمى الجهل البسيط فيما ولا فلا يكون مشعورا به وما يكون
مشعورا به مع الحكم سلبيه وما يكون مشعورا به من غير حكم يبقى او سات وسواء الشك فقوله لا تعارن ما تطابقه
الحكم اعني التصديق دال على انه جعل الحكم جزأ منه وسواء خلاف مذهب الشيخ وقوله وذلك هو الجهل البسيط ليس
بمستقيم على الاطلاق فان الجهل البسيط ما زاء العلم منه ما سوء معاملة التصور وسواء عدم التصور ومنه ما سوء في
معاملة التصديق وسواء عدم التصديق عما من شانه وذلك فقد تبين انه عالم يحصل لاحد الطرفين اي وقوع
النسبة ولا وقوعها رجحان لم يستحق الحكم به فالحكم بالطرف الراجح ان لم يكن جازما فهو الظن العرفي وان
يكون كذلك لو كان مع الحكم بامكان النقيض وان كان جازما فاما ان يتبعه مطابقته للخارج او لا يتبعه
ولا شيء من التصديق لم تعتبر فيه المطابقة اولا معنى للتصديق الا ادراك انه نسبة المتصور تا مطابقه وقد
صرح به الشيخ في الشفاء بقوله التصديق نعوان يحصل في الذهن من حد صورة التاليف الى الحيا
انفسها انها مطابقة لما قال اعني مطابقة للخارج فظاهر ان يمكن للحاكم ان يحكم بخلافه اولا فان
لم يمكن فهو اليقين الجازم والمطابقة فان تلك هذا التسليم ساقط لانه اذا احكم بامتناع
الطرف لم يمكن الحكم به بتة فضلا عن امكان الحكم بخلافه ليس حالة الجزم التي اعتبر فيها الحكم بامتناع الطرف
بل حالة اخرى قريبا من زوال الجزم لانه ليس بثابت نعم يرد ان يقال ان اردت بالثبات عدم الزوال فربما يكون

اصفهاد

اعتبارها والمقلد انما كذلك وان اريد به امتناع الزوال كما صرح به في التسمة حتى اعتبر كان الحكم بخلافه لا يبقى
لاحتمال الامور الضرورية كان النظريات وقد ذهل الناس عن بعض بداهتها فيتمسك فيها عند التشكيك على حكم مخالف
وان لم يكن معه الحكم بخلافه فهو اعتقاد والمعتد المصيب وان لم يطابق فهو الجهل المركب ويتناول اعتقاد المقلد الخطي
لعدم اعتبار امتناع الزوال حينئذ واذا فسرنا الظن بما يقابل اليقين على ما في التسمة لكان الحكم بخلافه للطرف الراجح ان
اعتبر مطابقته لخارج كان جمعا بين الحزم والمطابقة والتاسع التقيين والا فالظن فهو اعم من الاقسام الثلثة
الباقية لانه اما ان لا يكون معه الجزم فهو الظن الصرف او يكون معه الجزم ولا مطابقة فهو الجهل او يكون مطابقة ولا ثبات
فهو اعتقاد والمعتد لما كان الظن معتدا للتقسيم الجامع للاوصاف الثلثة كان منطبقا على تلك الاقسام اما الخلو عن
الثبات وهو الاعتقاد وعن المطابقة فالجهل ومن الثلثة الظن لم يستقم على الاطلاق بجواز ثبات
الجهل ومطابقة الظن فان كان المراد خلو الاقسام عن احد الامور مطلقا لم يكن لخصوصيته بالذكر كفاية
بل الواجب ان يعال خلوها اما عن احد الاوصاف او عن الاثنين وعلى التقديرين فالمطابقة وان
لم تحل عن المطابقة وعدمها بحسب الامر نفسه اما ان يقارن يقينا او انكارا وعن الظن ان اشعارا على الجزم غير لازم
فالوجه ان يقال في اول الامر الحكم بالطرف الراجح اما ان تعتبر فيه المطابقة اولا فان اعتبر فيه المطابقة فهو اما جازم او لا
وان لم تعتبر فيه المطابقة اما تسليمي او انكاري والاول اما مستقر عام عموما مطلقا بسلمه الكل كعلوم الاوائل
او عموما محدودا وسلمه طائفة دون طائفة بتقديم فيه على الفعل او مسلم خاص بسلمه شخص او التشخص اذا ما وراء فاما
او لا يكون كذلك بان يتعذر الارشاد وهو المعلم او الحجاج دلة فهو المعوج والثاني يسمى وهما وهو لا يجوز ان يعد من اقسام التصديق
وهو المقلد لانه اعتراف بالنسبة واذعان لها فكيف يقارن الانكار نفسه ومنه ما يصادر به اليقين لا يقارن انكار المتعلمين
ومنه ما يضعه الحابس الخلقي لانه يقارن انكار نفسه ومنه ما يتلقه من الجدل المحتج حافظ الوضع والسائل
سواء الذي يعتد بهدم الوضع فما يتلقه المحتج وضع ما للناس على السائل واما ما تلقاه المجيب فيسلمه فالاولى
ان يقول ومنه ما يأخذ الجدل السائل من المحتج ليسبني الالزام عليه ومنه ما يقول العاقل بالسنة دون الاعتقاد
ومنه يسمى اوضاعا باعتبارات مختلفة فان يتبعه ما صار به المعلوم لانه يوضع ليبنى بيان السائل عليه وما يضعه
الحابس الخلقي باعتبار انه موضوع للابطال وما يتلقه المجيب باعتبار انه موضوع لشهرته او تسليمه وما يقول
العاقل باللسان لوضعه في اللغط فقط والوضع ما يجرد عن التسليم في بعض الاقيسة الجدلية المستعملة بحكم لم يذهب
احد الى ابطاله والوضع اذا اطلق على كل راي يعرض يكون اعم من التسليم وغيره بل من العلم وغيره ثم النظر
في عبارة الكتاب من وجوه احدها قسمة المصدق الى الاربعة وهي بالاعتبار المذكور اي اعتبار التسمة
المرتبة ان الحكم بالطرف الراجح ان اعتبر فيه المطابقة فاما ان يجمع الاوصاف الثلثة وهو العلم اولا وهو الظن

وانا المجيب

(اوضع الحابس والمطابقة اوضع السائل
فان كان المراد تقرير بعضها على الاقسام
حتى يكون الخلو عن الثبات وحده)

وانم لم يعلم فيه المطابقة فاما وضع او تسليم وهما شاركا الى مبادى الصناعات الاربعة وتسليم المعلم او المتعلم
وكذا الوضع باضافة لا يدخل في مباديها وسوفاهر ومبادى الشعر ليست بتصديقات بل تخييلات لا يعتبر فيها الحكم
فان العاقل المتسلم جزما موضوعه لم يصدق به بل بصورة في عرض التخييل والتمثيل واما اجزاء مجموع التصديقات من
حيث انها مؤثرة في النفس قبضا وبسطا كان التصديق كذلك وثانيها ايراد كلمتا وبين العلم والظن والوضع
ودون التسليم وذلك لان العلم لما كان هو الحكم الجازم والمطابقة والثبات والظن هو الحكم الذي ليس كذلك
ثباتا بالذات وهما لا يباينان الوضع والتسليم الا باعتبار وهو اعتبار المطابقة في العلم والظن وعدم اعتبارها في
الوضع والتسليم حتى يمكن اجتماعهما مع كل واحد من العلم والظن لجواز ان تعتبر تارة المطابقة في حكم فيكون علما
او ظنا ولا تعتبرها اخرى فيكون وضعا او تسليما فالمباينة ليست الا بحسب الاعتبار وهما شاركا ان في بعض المواد
كما تقدم من ان الحكم الواحد قد يكون وضعا وتسليما باعتبارين بحسب شخصين لكن مدار التشارك متحقق العلم والظن
العاديان فانهما قد يجتمعان في عادة بالنسبة الى شخصين وثالثها تقديم العلم على الظن وسو على الوضع والتسليم قال الامام
الاعتقاد ان طابق الواقع فان كان مع اعتقاد امتناع التغيير فهو العلم والا فالظن وان لم يطابق الواقع فهو الجهل فقد عرفت العلم والظن واما الوضع فتسليم عام والتسليم
ممتنع الزوال وان لم يطابق الواقع فهو الجهل فقد عرفت العلم والظن واما الوضع فتسليم عام والتسليم
وضع خاص ولما كانت الاقيسة خمسة والشعري منها لا يؤثر في التصديق والسوفسطائي يفيد لا يستعمل بل يجوز
عنه كانت الاقيسة المطلوبة وهي البرهاني والخطابي والجدلي والبرهان يفيد اليقين لخاصة والخطابة تفيد الظن
للعامة والجدل لا تفيد اليقين لخاصة وهي ضعيفة بالقياس الى ظن العامة فمنفعته قليلة والى هذا اشار الكتاب
الالهي ادع الى سبيل ربك بالحكمة اي البرهان والموعظة الحسنة اي الخطابة وجادلهم بالتي هي احسن فلذلك قدم
الشيخ مباديها وهي الغلبات ثم اردفها بالخطابة على مباديها لجدل بهذا الكلام وليس فيه قسمة الظن
الى اقسام الثلثة الشاملة لما عدا اليقين بل حرج بخروج الجهل ودل على خروج الوضع والتسليم وهي تقول كما ان صورة
الشيء هي التصور بتخليف قوة وضعفا حتى يكون اولا في غاية الضعف والخفاء ثم تتزايد في الكمال حتى تحصل صورة
مزايلة لماهية الشيء الخارجية من غير تفاوت كذلك صورة الشيء الحكمية التي هي التصديق بتخليف يكون اولا في
ضعيفة يكون مرجحا اعتقادا وتجويز نقيضها بالفعل او بحيث اذا لاحظها لاحظه ما قدر نقيضها ثم تترقى في الكمال في
القوة الى حيث لا يكون مرجحا اعتقاد جواز نقيضها وان لاحظها لاحظات بل ربما يتقدم مرجحا امتناع نقيضها اعتقادا
على خطر من الزوال وربما لا يتقدم مرجحا ذلك ايضا ثم تصير صورة في غاية الكمال فتكون مرجحا اعتقادا امتناع نقيضها
اعتقادا ثابتا ماونا عن الزوال فالتصديق ان كان مع اعتقاد الكمال النقيض فهو الظني والا فان كان مع اعتقاد امتناع

اعتقاد امتناع الزوال وهو العلم والا فهو الوضعي والتسليمي وانما قرن الوضع بالتسليم لان الوضع اما بحسب الوجود
كما في العلميات فانها موضوعة بحسب الوجود في نفس الامر واما بحسب التسليم العام كما في المشهورات او بحسب التسليم الخاص
كما في المسلمات فاردف الوضع بالتسليم ليمتاز عن العلميات ويختص المبادي الجدلية ولم يورد لكلمة او بينهما لانه ليس قسما
اخر برأسه الى اخر ما ذكره الامام لخلاص جدل الشفاء وورا بوا قسم التصديق من التصور وذلك لان انقسام التصديق
بحسب ذاته لا بالقياس الى شيء اخر فان التصديق نفسه اما جازم او لا مطابق او لا ثابت او لا بخلاف التصور فانه ينقسم
مثلا الى تصور ذاتي وتصور عرضي والتصور العرضي منحصر في تصور الفصل وغيرها وسوليس انقسامها بحسب التصور نفسه بل بالقياس
على متعلقه فهو انقسام عرضي والقياس الى شيء فان تصور ذاتي اجر اذا قيس الى اخر فيكون تصور عرضي بخلاف التصديق
فانه اذا كان في حرتبة لا يتغير بحسب نفسه فالمادة البرهانية لا تصير خطابية بحسب اختلاف المقاييس وفيه نظر لانه كما
يختلف التصديقات بحسب الذات كذلك يختلف التصورات بحسب الذات فقد يكون التصور مطابقا او غيره وقد يكون
تاما او ناقصا وقد يكون قويا او ضعيفا كما عرفت آنفا حتى صارت بعضها مستفادة من الحدود التامة او الناقصة
وبعضها من الرسوم التامة او الناقصة وكما يختلف التصور بالوضوح باعتبار متعلقه كذلك التصديق ضرورة ان التصديق
بحدوث العالم متغاير للتصديق بوجود الصانع ثم يمكن ان يقال لما كانت اقسام التصديق معتبرة في الفن اعتبارا
بحيث وضع لها ابواب بخلاف اقسام التصور فلهذا اورد هاهنا دون اقسام التصور قوله والتالف المراد في
هذا الموضع التالف بحسب الهيئة اما على الترتيب في هذا الموضع لا يخلو عن الترتيب فلان التالف ههنا هو تاليف المبادي
بحسب حركة الذهن فلا بد ان يكون بعضها واقعا في اول الحركة وبعضها في اخرها فيكون فيها اعتبار تقدم وتاخر
وهو الترتيب ولان قوله لا يخلو من ترتيب فيما يتصرف فيه يشير الى هذا واما قوله الهيئة فظاهر اذ لا شك في
ان يكون تلك الامور المرتبة حالة تسميها يطلق عليها انها واحد وهي الهيئة واما قال في هذا الموضع لان التاليف قد يطلق
يطلق في موضع اخر على مجرد جمع الاجزاء من غير تقدم بعض الاجزاء على بعض حاصل الكلام في هذا الفصل ان المبادي
لما وجب ان يكون فوق واحد وهي لا تتادى الى المطالب على تعددها بل بحسب حدتها وتاليفها والتاليف لا يخلو
عن الترتيب والهيئة والمبادي التي ينتقل منها الى المطالب لا بد فيها من بساطة حتى لا يكون المبادي ان كانت متصورة لم يكن
مفاد الا تاليف واحد فلم يتميز الا ترتيب واحد وهيئة واحدة وان كانت تصديقية يكون اما تاليفا لا مانوتف
تصورا مع تصور فيحصل التصديق ثم يولف تصديقا مع اخر فيحصل قياس فالمبادي التصديقية تاليف من حيث الانتقال
الى المطالب وهو التالف القياسي تاليف اخر لا من حيث الانتقال وهو التالف التصديقي وكما ان التاليف القياسي
يشتمل على ترتيب وهيئة كذلك التالف التصديقي يشتمل عليهما لكثرة اجزائه والا فقد يكون التاليف واحدا كما في
قولنا العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث فان هذا تاليف تصديقي ولا ترتيب فيه ولا هيئة

والهيئة اما في الترتيب
ح

وحصال لكن مع قوله مال اليه المطالب نظر فان رد مالة ترتيب الذى هو باعتبار الانتقال كان تكرارا او لم يصح
قوله على العباس المذكور وان رد المرتب الاول فهو ليس انتقالا الى المطالب على يحسب المبادى لنفسها وفى ذاتها ولو فرضنا
انه مال اليها فالة ترتيب ثانى انصبا مالعباس الى المطالب على يحسب المبادى وفى ذاتها ولو فرضنا انه مال اليها
فالمرتب الثانى انصبا مالعباس على المطالب مع اشعار الكلام مانه ليس مالعباس الزهاء ويمكن ان يجاب عنه بانا هنا
نسبتين نسبة المبادى الى المطالب ونسبة المطالب الى المبادى واذا توجه الذهن من المطالب لتحصل المبادى كانت المبادى الى تحصيل
منسوبة الى المطالب واذا توجه من المبادى كانت المطالب منسوبة اليها فالمبادى اذا كانت بعد رتبة كانت المرتب
وحصله باعتبار نسبتها الى المطالب كذلك ان انا ذلك باعتبار نسبة المطالب اليها الذى سواعتبار الانتقال منها وعلى هذا
لتسمية قصواب الترتب فى المبادى المصورة البدائية بالخطأ الاعم لانا نعرف فى الاعوف الاوان يكون اقدم و
لانه للالفاظ التى يوجد معها الشئ بالقوة والفصل كالصوت التى يوجد فيها الشئ بالفعل والقوة متقدمة على الفعل
وصواب الله فيها ان يحصل فى العقل صوره وهذا نه مطابقه للطلوب وصواب الترتيب فى المبادى المقدمة اما على سبب
الثانى الاول اى المصدق بان يكون الحمل والوضع على ما ينبغى اى يحمل ما شئ الموضوعيه موضوعا وما شئ
المحمول له محمولا واما يحسب الثالث الثانى وسو القياسى فهو ان يوضع الصغرى او لا ثم الكبرى بعد رعايه شرائط
المذكور وصواب الله فيها يحسب الثالث البسيط ربط المحمول بالموضوع بكيفيته وكميته وجهته على ما ينبغى ويحسب
الثالث المركب ان يكون ارتباط الصغرى بالكبرى على ضرب من الضروب المنتجة وانما اسند الاصابه وعدمها الى الصدر
لا الى المواد لان المواد الاول يجيء المطالب من المصدرات اما مع المطالب التصوريه مطابقه واما مع التصديقيه
فلما مر ان المصدرات بعضها الى بعض فيحصل بعد رعايه ما يوكل بعضها مع البعض فيحصل مناسبه تؤدى الى
المطالب فالمصدرات مواد لا نفسه بينه والمصدرات الى حين المقدمات مواد قد يتم ان الخطأ اذا وقع فى
الفكر لم يقع فى المواد الاول لان المصدرات لا يتسلك الخطأ والصدرات اذا لم تعارن حكما صرورة ان الصواب مطابقه
النسبه للواقع والخطأ عدم مطابقتها له اما فى صدورها او فى المواد الثانيه والخطأ فيها اما مع بعضها وسو خطأ
فى صدوره المواد الاول لانها المواد الاول مع صدورها ولا خطأ فى المواد الاول واما مع صدورها فكيف ما كان
خطأ لا مع الا فى الصدورة فكلام الشيخ انه اما اسند الاصابه وعدمها الى الصدورة لان المواد الاول لا يحتمل
الخطأ والصواب فلو استعمل فى الفكر مواد غير مناسبه للمطلوب اى لو وقع خطأ فى الفكر لم يكن وقوع ذلك الخطأ باعتبار
المادة بل يكون بحسب الصورة اما لعباس الاجزاء والمقدمات بعضها مع البعض مان لا يكون على هيئه ضرب منتج
واما بتيانها الى المطلوب مان لا يلزم عن تلك المقدمات او ملزوم ولا يكون اللازم هو المطلوب على ما فصله
فى اسباب الغلط وكلامنا سابقا يعول بهان الخطأ لا يقع فى المواد الاول واما فى المواد القريبه فلا سلم انه غير واقع

فاجاب مان المواد القريبه ربما يقع العساد فيها انفسها دون الهيئه والترتيب الاحسن اى لتلك المواد وذلك
والهيئه سو الذى باعتبار التاليف القياسى لكن انا نمنع الفساد فيها انفسها لما فيها من الهيئه والله تعالى اليف القدسى الذى يهيئ
الافراد الاول وذلك لما ذكر ما من ان المواد القريبه الى حين المقدمات هى المواد الاولى وصورتها والمواد الاولى لا تقبل الفساد
فيمتنع ان لا يكون الف وفيها الا بحسب الصورة والاعتراض انا لا نسلم ان الصدورات لا يتسلك الخطأ والصواب جانبا رابنا سحا سو السبب
فى نفسه وحصل منه فى اذهاننا صورة ونسبه ولا شك انها غير مطابقه للواقع فيكون خطأ وان حصل منه صورة انا فى
هى صورة مطابقه لما فى الواقع فيكون صوابا قيل الصدورات اما تحت معلوم الاسم او تحت الجمعه وهو متاخر عن مطلب هل فان الصدور
جمعه السبى موقوف على التصديق بوجوده والصدورات بحسب الجمعه تتسلك الصواب والخطأ واما الى بحسب الاسم فهى الصدورات
بحسب الاسم واما هاهنا على تقدير ان الصدورات السابقه لا تخلو عن السواء وجه لا تخلو عن السواء وجه عن الاحكام از الصدورات بحسب الجمعه مع الاحكام وسنذكر
ليست بصواب لان الصدور بحسب الاسم انصا يمكن ان يتطرق اليه الخطأ فانه اذا لم يفهم من الاسم ما وضع بازائه يكون خطأ كما ان السبى
ما لم يحصل فى العقل ما طابق جمعه كان خطأ والصا المدعى ان السابق الاول لا تتسلك الصواب والخطأ اى لا تتصور فى الصدورات بحسب الاسم
على الصدورات بحسب الجمعه انصا سابقا اول واجيب عن الاعتراض بان الخطأ والصواب ليس سو الصدور، الى الاضافه فى العقل بين ما
سو الحكم المقارن لها فان العقل حصل له حكم عند الصدورة بحسب كلا شاهد سنا وحصل عند صدورة يسرع الى الحكم
بانا صدورة ذلك الشئ المشاهد هذا الحكم هو الصواب تارة والخطأ اخرى واما فى الصدورة قد يتوقف فان الذهن اذا تعلم ان الشئ
بعد باق وان سلما ذلك لكن عدم مناسبه المواد للمطلوب لما كون لعباس الصدورة كذلك لكون لانها ليست مواد لذلك المطلوب
فانا اذا اردنا تحديد شئ وضعنا موضع الجنس الجنس العام وموضع الفصل الخاصه وهو ليس صحيح بحسب الصدورة فاسد بحسب
المادة خطأ واذا اطلوا الكتاب بعد ذلك لم نورد هذه الاوسط ولم يكن فيه فساد بحسب الصورة اجيب بان بحسب المادة
فتكون الصدورات لا تقبل الصواب والخطأ لا يوجب ان لا يكون فسادا فى الفكر ما عسار ايراد الصدورات فيه وربما لا يكون بحسب الصدور
فاسدا ويكون فيه فى المواضع وجيله ما دة للمطلوب فاسدا وما يوضح ذلك ان كل مطلوب لا يحصل من اى جيد اتفاق
على ما مر لكل مطلوب مبادى ومبنيه ومبادى مخصوصه فاذا لم يتورد فى اكتسابه تلك المواد المخصوصه امكن حينئذ صحة الترتيب
والهيئه فيها ولم يكن العساد الا من جهة المادة نعم لو اورد فى الفكر المواد المخصوصه للمطالب وخوض غلط لم يكن ذلك الغلط الا من
جهة الصورة وذلك بحث فى الفن عن الغلطات المحقق بتمامه فيما وضع عن مبادى فيكون بحسب مطلوب مطلوب فقوله المواد الاول فى الفكر
الصدورات ان اراد به ان كل صدور بغرض هو مادة لاى فكر كان فقد ظهر بطلانه وان اراد به ان بعض الصدورات مادة لبعض الافكار
فهو صحيح لكن اذا اورد غير ذلك البعض من الصدورات فى ذلك الفكر يكون فاسدا لا من جهة الصورة بل من جهة المادة فانا
ان الشيخ لم يسند الصواب والخطأ الى الصورة فقط والا لقال ورد لما الترتيب والهيئه قد يقع صوابا وقد لا يقع صوابا فالا
على وجه صواب وسواء من ان يكون الترتيب لنفسه صوابا او مادة صوابا فان الترتيب اذا كان مادة صوابا يصدق

والحق

ان ذلك الدرس على وجه صواب قوله وهو هم السد بالصواب سواء المثل فان امرا والحدى الحكم الواحد وهو الاصل لاسباب الحكم
المشترك اى لاسباب اشتراك الحكم سمه وبين الفرع لمعنى المشترك بينهما توهم مشاركة سائر الحسات الاصل ذلك الحكم
فالتشبيك يوهم اذه استقرا، وشبهه بالصواب فهو توهم اذ شبهه بالصواب والمسلمات والمعمولات والمظنونات بشابه
العصا بالواجب فهو لباع عموم الاعراف بها وعدم السارع فيها واسمالها على الاعصا والدراج وكذا المشبهات
بالاوليات لكن توجه اخر اما المطلق لاشتراك وتحوه او معنوى كما يأتى الكلس وتحوه وتوهم المشبهات بالمسلمات لانها توهم
ان كون مسلمات وحى شبهه بالبقينيات فهى توهم انها شبيهه بالصواب فى الجدل والخطابة شبيهان بالبرهان لان مواد هما وهى المسلمات
والمعمولات فى المظنونات شبهه مواد البرهان وكذا السفسطة لان السوفسطائى رع مقصاده الحكيم وشبهه مقدماته لانها اوليات
والمشاغبه شبيهة بالجدل لانه رع مقاصده يرى انه يستعمل المسلمات وهى توهم انها جدلية وشبهه بالصواب فهى توهم
انها شبيهه بالصواب قوله والاول بعضى حمل الضرب على الضروب الحملية لان لفظه يقتضى ان يكون ضرب الاشكال
جزأ من المنطق والجزء من المنطق ليس الاشكالات الحملية المنطبقه على الاشتغالات الجزئية المتعلقه بمواد العلوم فان
المبحوث عنه فى المنطق مثلا ان الحد التام موصل الى تصور المحدود والكليتين ينتجان كلية وسوالشكل يشمل كل هذه وكل
كلى من العلوم واما كلى هى لا العوارض لان العوارض المطلقه هى بعد القضايا والاشكال ليست لفسها بل محمولات فيها
يطلب اثبارها فكانت كالعوارض وبيانها اى اثباتها لموصوفاتها القوانين والدلايل ولفظه من يقتضى ان يكون ضروب الاشكال
مستمدة من المنطق والمستمد منه اما سوالاشكالات الجزئية المتعلقة بالعلوم واما العالم بكل علم ضروب الاشكالات
اما على رواية ار علم يتعلم منه فظاهر لان ضروب الاشتغالات جزئيات حينئذ والعلم بحساب ضروب
الاشكالات ليس سوالمنطق بل مستمد منه واما على رواية انه علم يستعلم منه فلان القصد الذاتى من المنطق هو
الاصابه ثم لما توقف الاصابه على العلم بضروب الاشكال صار مقصودا بالقصد الثانى فلو قال المنطق علم
ضروب الاشكال لذهب الوهم الى انه المقصود الاولى منه وليس كذلك فنظرا لانه ان اراد بقوله المقصود
من المنطق الاصابه ان المنطق سوالعلم بالاصابه فظاهر بطلانه وان اريد به انه علته الغائيه فهو الصحيح لكن
المنطق ليس سوالعلم بغايته عن مسائله وقال يستعلم دون يعرف لان الحسات التى يستعمل المنطق فيها كثيرة
قال طالب الحدوث سوسط التغير اما بنظر فى جسم كلى وتغير كلى وحدوث كلى بخلاف الطف فانه لا يظهر
الا بعد بحث دقيق واما احوال تلك الامور فان جعلت الضروب على الكلمات كانت الامور معمولات بانه
واحوالها معمولات خالته واستقام الكلام لان المنطق يحث عن الاشكال عن احوال المعمولات الثانيه بانه
فى ذلك قوله يستعلم فيه ضروب الاشكالات اشارة الى الحد، الاول قوله واحوال تلك الامور اشارة الى الحد، الثانى

والتحقيق صح

وان جعلنا الضروب على الحسات كانت الامور معمولات اول واحوالها معمولات بانيه وحسنه يفسد الكلام لان المعمولات
الثانيه سو موضوع المنطق وموضوع العلم لا يستعاد منه بل الامر بالعكس فعلى هذا الاولى بسخه صحيحه ولا يسم
فائدة ما ذكر فى العلم وقوله وعدد واصناف مادة الاشكال فيه وصيغته جار ان على الاستقامة وما ليس
كذلك مستدرك لان ضروب الاشكال شامله لها فانها اعم من ان تكون صحيحه او فاسدة على ما اشار اليه الشيخ وفى كون
العدد فى الخطابة المثل دع الحد الاصغر، نظر وعلى ما سيأتى فيها وعدد من عدد الولادة قوله على كعدد الحى سو الموجود
واما سمى الاعصاء والعول المطابق لما سيجافه الوجود والاسم ارجل الشئ فيها والمراد على التحصيل على والترتيب
اعض من التالف اما من مطلق التالف فظاهر لانه مجموع الجمع من الاخرا، والترتيب هو الجمع مع اعتبار وضع بعض الاخرا،
هو عند بعض واما من التالف الفكرى المراد ههنا على ما يرد على ما اوصى بعلق التحصيل العلمى به فلان الترتيب المطلق يستلزم
التالف المعين من غير عكس فان التالف المعين من اب وبنت لا يستلزم ترتيبا اذ قد يتالف الاب مع البنت ويحصل
بجمع وتعيين الاخرا، ضرورة ان ما هيته ليست الا نفس الاخرا، ونفس الترتيب كما يتوقف على نفس الاخرا، يتوقف
على نفس الوضع فهو مخالف فى الاوضاع لانتقال الوضع ان لم يضر فى التالف لم يستلزم الترتيب
اصلا وان اعتبر فالتالف بدون تعيين الوضع لا ما نقول لا اعتبار للوضع فى مفهوم التاليف بل التاليف ما كان
واقعا فى اشياء بعضها وضع عند البعض لم يخل عن الترتيب مطلقا والاشارة بقوله لا بان يوجد تالف من الاشياء
وضع وليس المراد بكل التالف كل واحد من التالفات اذ لا تحقيق يتعلق بكل واحد من التالفات بل المراد اى تالف كان
الترتيب التالف اعلامه بان هذا الحكم وهو الاحتياج الى تقدم المفردات يجرى الاعم كما يجرى الاخص وان علة الاحتياج
بالذات انما هو التاليف لا الترتيب فان الحكم الاحق للاعم والاخص يكون لاحقا للاعم اولا وبالذات وللاخص تبعا وبالعرض
واخرا، الاحوال الشارحه والعصا ما جعودات مذكورا حكامها العشر بانه ان الكلمه رع اما فوى وسوباب كليات الخمس
واحوالها الذاتيه اى احوال المحدثه المتعلقه بالواو والتى طيغورياس وهو باب المعمولات العشر واحوالها الحج العصا ما ذكر احوالها الكليه
رع باريرمينياس وهو باب القضايا واحوالها بحدثه رع اثنا، ساعة الصفات الخمس قوله للشئ وجود رع الاعيان
وانت الوجود اسمه ودلالة تسمه دلالة الكلمه على العبارة ودلالتها على المعنى الذهنى ودلالته على الامر الخارجى
ثلث دوال وهى الكلمه والعبارة والمعنى الذهنى وثلث مدلولات وهى العبارة والمعنى الذهنى الامر الخارجى وفيها
واحد دال غير مدلول وهو الكلمه وواحد مدلول غير دال وسو الامر الخارجى واثنان دالان مدلولان رع الدلالات
دلالتان وضعيتان وهما دلالة الكلمه على العبارة ودلالتها على المعنى الذهنى اما دلالة الكلمه فالدال وضعى
والمدلول ايضا وضعى واما دلالة العبارة فالدال وضعى فقط فلا يجرى يختلفان عن اختلاف الاوضاع ودلالة طبيعيه وهى
دلالة المعنى الذهنى على الامر الخارجى فان الدال والمدلول فيها بالطبع فلا اختلاف لها بالوضع فبين اللفظ والمعنى علاقة

غير طبيعيه لكنها لكثره تردد الفاظها صارت كالمنسيه حتى ان بعض المعاني ما ينكشف عن بعض الالفاظ بل كاد الانسان
ان يفكر ساجي ذهنه بالفاظ متخيله فلهذا اختلف احوال المعاني بحسب اختلاف احوال الالفاظ والله اشار بقوله الاسقالات
الذهنيه فيكون بالفاظ ذهنيه **قوله** الجهل البسيط يقابل العلم الجهل مقول بالاشتراك على الجهل البسيط وسوء عدم
العلم عما شانه ان يكون عالما فالتقابل بينه وبين العلم يقابل العدم والملكه فيكون القسمه باعتبار انقسام العلم
لان قوامه الاعدام يابى لتمايز ملكاتها وعلى الجهل المركب وسوء تحصل مع عدم العلم اعتبار مضاد للعلم ومعتبر
طلب العلم لاعتقاده انه عالم بخلاف المعنى الاول فانه شرط لطلب العلم وهو المراد ههنا وانما قال بات بحرف البياد
على التصور والتصديق لما هو المشهور من ان العلم اما تصور واما تصديق بنيتهما على عدم العطف وسمهما فان
التصديق مشروط بالتصور او مستلزم له والاعتبار بين الشرط والمشروط واللازم والملزوم يعم من
حصول الحكم وهو التصديق مع التصورات في عدم حصول الذي هو سادجه التصور معانده وبهذا وضح
ان المعانده بين التصور والتصديق بحسب الصدق والملازمه بين الشرط والمشروط والجزء والكل انما تجري
في الوجود فقط ثانيها فان الزوج ملزوم للفرد ومشروط به مع تعاندهما في الصدق فانه لو صح ان مراد
الشيخ قسمة العلم الى التصور الساذج والى التصور مع التصديق لاقتضى انقسام العلم والجهل الى ذلك ولم يرد قط
فانه صرح بقسمة الجهل الى عدم التصور والى عدم التصديق ثانيا وقال لدرك الشيء قبل يجهل من طرق التصور
فلا تصور معناه وسوء عدم التصور وقد يحصل من عدم التصديق وسوء عدم الصديق واما ثالثا فلانه مثل الجهل
من عدم التصديق حاصلا واما ثالثا فحيث قال فالسلوك الطلبي سوجه الى تصور سحصل اوالى تصديق سحصل والتصور
المحصل والتصديق المحصل هما التصور والتصديق المحاصلين فلم يعبر الجهل في نفس الواضع الا ما زاء التصور
او ما زاء التصديق لا ما زاء التصور الساذج والتصور مع التصديق لكان انقسام الجهل الى عدم التصور الساذج
والى عدم التصور مع التصديق والازم منه ليس السلوك الطلبي يتوجه الى تصور سحصل اوالى تصديق سحصل اذ قد
اللازم ان السلوك الطلبي سوجه الى تحصيل التصور الساذج او التصور مع التصديق وعند تعدد الكلام بالطلبية والخبرية
انقسم الجهل الى عدم التصور وعدم التصديق كان العلم منقسما اليهما اولا وبالذات كما ان العلم انقسام
انقسام الملكات بل الحق ان تقسيم العلم الى التصور والتصديق هو بعلم انقسام الجهل الى
مقابلتها وهو ان تصورا فتارة يكون ساذجا واخرى مع الحكم سمي اوراكا واحضار الحكم بشيء الى آخر فلا شك
ان حضار كيفما ادرك مغايرة للتصور الذي امكن ان لا يكون معها حكم من العلم بتصديق فكما ان عدم تصور الكليه حاصل
بالتنبيه بحال التصور الذي هو سابق لادراكه على وجود التصديق ثم قسم الجهل مفرعة على ذلك واما قال لتحصيل
التحصيل به في التصور الساذج لان صحة التمسك لا تتوقف على ذلك اذ ساذجية التصور انما هي بالقياس الى حكم كما لا يخفى من

عجز العقل قد يراد به نفس الحكم فيكون الجهل من جهة التصديق ان لا يكون التصديق حج

الى جميع الاحكام فاذا تصورنا حقيقه الانسان ولم نحكم عليه بما لكاتب كان تصورا ساذجا من هذا الحكم
وان سبق ما حكم عليه بانه موجود لكن التمثيل ما يكون مجردا عن جميع الاحكام اظهر ويكون حسنا **قوله**
لما كانت الاعداد انما تالف من الواحد لانه العدد وبه تفنى الكثره الواقعه بين عددين سواء تعدد ما عدد
او لا تعدد سوى الاالواحد والمقدار ان اما مشتركان ان قدرهما مقدار واحد واما متباينان ان لم يقدرهما
والعدد في الاعداد والمقدار في المقادير وسوء الاطلاق مرة او حقيقة والمقداران كان نسبته الى
مقدار اخر نسبة عدد الى عدد يكونان متشاركين لان لكل عددين بعدهما شيئا واقله الواحد واذا كان نسبة
المقدارين كنسبة العددين فالمقداران يكونان حال مقدار واحد فالواحد بالقياس الى العدد ومقدرهما فيكونان
متشاركين فكانه قدم قوله لما كانت الاعداد انما تالف من الواحد الى قوله فعلى النسبة العددية لاجل هذا البيان وان
لم تكن نسبة المقدارين نسبة عددين يكونان متباينين وعلل ذلك بقوله في المقاله العاشره من الاصول
واما حال بحسب ما يعد المتباينين احدهما بعد ان المعارف في المقادير والمقدير لان بمقدير المقادير فانما يكون اذا اعتبر
عوض الكم المتصل لها فيكون المقدار بمثابة الاعداد عددا يعد القدر والخط الساذي لضلع المربع يحيط بالمربع
بمعنى انه مثله محيط به ويقال لكل خطين محيطين باحدى زوايا سطح متوازي الاضلاع قائم الزوايا انما المحيطان به
والمربع يكون من ضرب الخط في نفسه وسو بوهم الخط قائما على نفسه مثل ما كان عليه حتى يرتسم المربع وبالفصل
ظاهر **قوله** يعني بقوله وكونها قاعدة التصور التام والبرهان يدل على ان العلوم هي التصورات التامه والتصديقات
التامه وقد نظر لان المراد بها لو كان المعنى الاعم تناولت كونها ولو كانت المعنى الاخص لم تساو التصورات
التامه والعقول الشارح منه حد ومنه رسم ونحوه من الامثلة كقولنا الطعم فوجود سببه الى حاسة الذوق سببه
اللون الى البصر وعدها كتبديل اللفظ الخفي بالواضح والحد بالفتح المنع وكل طرف حد لانه يمنع من دخوله
الخارج وخروج الداخل وسمي القضايا به لانه حرك من الاثبات وهي لما منعه عن دخول الخارج وخروج الداخل
فان الوضيات اما بدهي لعدم تقوم الماهيه بالدرجات فلا تنتهي فيه ايضا الدرجات دالة على الذات
اما بمنعه عن الدخول والخروج كحلاف الرسم فانه حرك من الوضيات الدالة على الاثار وهي لا يكون الا رسما ولا شك
ان المطالب المجهولة لا تحصل بجود حصول المبادي بل لابد معها من ملاحظة ترتيب خاص فانه قد يعلم ان البار لا تحصل الا بهذا
مثلا بكر وبطن محطبه البطن جبلي وهذا الظن اما حق لعدم تعطن الادراج الاصفر وسو معدد تحت حكم الكبرى فانه
فانه لو تعطن الادراج والسبب لما وقع الغلط وفي تقديم الكبرى في العبارة تنبيه على ان السبب غير ملحوظ
ولما كان نظر المنطقي يتعلق بتحصيل المجهولات ولم يكن ذلك الا بحصول المبادي والترتيب لا جرم يتعلق نظر المنطقي
بالامور المناسبه لمطلوب مطلوب تصوري او تصديقي وبكيفيه تاديتها وقد رجح البحث في هذا الفصل

ان الفكر بجزئيه يحتاج الى المنطق اما احتياج الحركة الاولى الدفعية فظاهر وقد مر عبارة احمالية ان المنطق ناظر الى امور
المقدمة الخامسة وحيث ذكر في جعل تحصيلها ان تصاري امره ان يعرف بها دلى القول الشارح والحجة واما
احتياج الحركة الثانية فحيث قال فما سلو كلامه الاول الاحتمالي وفي كيفية دلالة بالطابق الى المطلوب وفيما يتلو كلامه
الثاني وكيفية تاليفه حد الكان اوجزه وكيفية تاليف الحجة فاسا كان اوجزه وذلك يوجد ما فلت من ان المراد
بالفكر ههنا مجموع الحركتين قوله ودلالة المطابقة وضعية دلالة المطابقة بحسب الوضع و دلالة التضمن والالتزام
مشاركة من الوضع والعقل اما انها ليست بالوضع فلان اللفظ لو لم يكن موضوعا مازا، الكل او الملزوم لم يكن دالا
على الجزء من انه جزء ولا على اللازم من حيث انه لازم واما انها ليست بالعقل فلان الكل او الملزوم اذا كان مفهوما
من اللفظ بحكم العقل بان الجزء واللازم الذهني كذلك بان مفهومان من اللفظ اولان العقل ينتقل من الدلول
المطابقي الى الدلول التضمني او الالتزامي ويشترط في تحقق الدلالة التضمنية والدلالة الالتزامية ان لا يكون اللفظ مشتملا
على المعنى الجزء او اللازم بين لازمه فانه لو كان كذلك لم يكن دلالته على الجزء واللازم الا مطابقة لان
المطابقة اقوى من التضمن والالتزام واللفظ اذا دل بالقوى الدلالة لم يدل بالضعيف بل دلالة التضمن
والالتزام بحسب انتقال العقل من المعنى الى الجزء او اللازم وسواء اريد من احدهما الى الاخر وبذلك ان يكون هذا اشارة
الى دلالة على ما ادعاه من ان دلالة اللفظ الموضوع على الجزء واللازم ليست بعضية والنه اما لان التضمن والالتزام
انما هما بمشاركة من العقل وتلك الدلالة بحسب الوضع وهذا نظر من وجهين الاول ان الدلالة اذا اطلق واريد
الكل او الملزوم فلا شك انه يفهم الجزء والثاني لا يخلو اما ان يكون فهمها بطريق المطابقة او بطريق التضمن والالتزام
والاول ساقط بما سياتي من ان دلالة اللفظ بالمطابقة انما تحقق اذا اريد المعنى منه والثاني يبطل هذا الكلام
الثاني لوجهان دلالة التضمن والالتزام بحسب الانتقال العقلي ملزوم ان يكون مدلول التضمن والالتزام سابقا في العقل
وليس كذلك اما في التضمن فطلقا لان انتقال الجزء احدهم من انتقال الكل بالضرورة واما في الالتزام فعلى الاكثر فدزرة
تقدم انتقال الملكات على انتقالها قوله وبهذا اندفع ما قيل في المطابقة اي خلاف الاشاعرة في اللوازم البينة لو كان
موجبا لجزء الالتزام لوجب ان يكون اصلا فهم في الوضع بان يعلمه واحد ويجعله اخرا وبان يضعه لمعنى واحد يوجبا
لجزء المطابقة فان يقال لا خلاف عند العلم بالوضع لقول الاشاعرة عند استراكهما في اللزوم البين والحق
ان الالتزام في جواب ما هو وما يجري مجراه من الحدود التامة لا يجوز ان يضعه على ما سياتي واما في ما يجري مجراه
من الحدود الناقصة فان كانت مقبولة في جواب ما هو لان الحد من حيث انه حد ليس مقبولا في جواب ما هو
حدود المعاندة بل المعرف والمعرف نعم انه مقبول في جواب ما هو ما عسار انه ليس ما هيه الحدود
واما قوله ولو لا اعتبار لم يجعل الحدود والناقصة والرسوم ليس شيء اذ الالتزام ليس بمجعول فيها فان الجاعل

مالحد

ما لم ان ناقص لم يرد به ما هيه المحدود ولا الرسم ما هيه المرسوم فالالتزام ناخذ من تامين ان لم
يرد بها الا موضوعها المطابقين وسوطاهر قوله فذلك لان دلالة اللفظ كانت في ضمنه اي كانت
دلالة اللفظ على المعنى بالمطابقة وضعه كانت موضوعه على ارادة اللفظ ذلك المعنى ارادة جازمة
على قانون الوضع اذ الغرض من الوضع تاديه ما في الضمير وذلك موقوف على ارادة اللفظ
فما لم يرد المعنى من اللفظ لم يكن له دلالة عليه وهذا ممنوع فان الدلالة هي فهم المعنى من اللفظ العلم
بوضعه ولا عفا، ان من علم وضع لفظ المعنى فكلما تخيل ذلك اللفظ تخيل معناه بالضرورة سواء
كان مرادا او لا فكانه لم يفرق بين استعمال اللفظ ودلالته فلا يحكم له بالارادة اصلا واذا ثبت ان
دلالة المطابقة متعلقة بالارادة صار الرسم المحدث مرجعه الى اللفظ الذي لا يراد بحريته دلالة على
جزء معناه، واذا لم يكن جزء المعنى مرادا من جزء اللفظ فما لم يرد به معنى اخر لم يكن دالا على ذلك المعنى
من حيث انه جزء بل على انه لفظ مستعمل في نفسه لم يحصل من لفظه ان جزء اللفظ اذا لم يرد به جزء المعنى
لم يكن له دلالة على شيء من المعاني فتدرج الرسمان الى معنى واحد لكن هذا انما يتم لو كان الرسم القديم
مقيدا بالحيثية المذكورة كما في الحد المذكور في الكتاب اللهم الا ان يقال الحيثية مرادة على ما مر به في السفا، والمؤلف يخص
قوله فاهم سمون الكلمات الموكلة مع الضمائر كقولك امشي فعلا لو اراد به ان النجاة يسمون الجزء من
لفظ امشي الضمير المستتر فعلا على ما هو الظاهر من كلامه فذلك ليس كذلك فان الضمير عندهم عامل في امشي
فعل ومجموع الفعل والفاعل لا يكون فعلا ولو اراد انهم يسمون لفظ امشي فعلا فهو عند المنطقيين اعم كلمة
فلا عموم ولا خصوص والجواب ان المراد عند لفظ امشي وهو مرك عند المنطقيين لدلالة الهيئة على
معنى زائد على معنى المفرد فان قلت قول السيد او فعل وسو الذي سماه المنطقيون كلمة مشعر بان كل
ما يسميه العربية فعلا فهو عند المنطقيين كلمة وذلك شامل للعموم والخصوص فيقول انه جعل الفعل المقرد الذي
يلتئم منه المركبات كلها لا كل فعل وذلك الافعال مركبا في حد الفعل الذي اورده السيد ما وضع لمعنى في
الذاتيات اما اولا فلخلوه عن الفعل الذي يميزه من الحرف واما ثانيا فلشموله لبعض الاسماء المتصلة بالافعال
فانها دالة على معان موجودة في زمان معين من الازمنة الثلثة اللهم الا بالالتزام فانه يعلم من سياق الكلام
ان مقام الدلالة مراد في الحد لذكره بعد تعميم اللفظ التام الدلالة الى الاسم والفعل والمراد بالزمان
المعين الزمان الذي بينه ما عسار حصول المعنى نسبة ما واحصل المعنى في الزمان تعيين ذلك الزمان لا بحسب الامر
في نفسه بل بالنسبة الى المخاطب فان يعلم المعنى الفاعل في زمان معين لا يراد صيغة المحصورة معينة للزمان
بالنسبة الى المخاطب فيكون في تعلق المعنى فيها للزمان بالنسبة الدالة عليه مع المعنى الاول لارادة الدلالة

والراجح المعنى وارادة اللفظ
فالاستعمال هو اطلاق اللفظ
كالمصادر والافعال
مخصوصة والصيغة

والثانی لا ما کان یتعلق ولکن المعنی بالعامل یعنی الزمان مالنسبة الی الحال طلبت النسبة حالا علی الزمان
المعین والمصادر والاسماء المصدلة لا تدل علی الزمان المعین وهو المراد بقولهم فی العام یعنیه التعلق ای
تعیین ذلک الزمان تعلق المعنی العامل بالعباس الی المخاطب لو قال المراد بالزمان المعین المعان بالنسبة الی المخاطب
کفی فی دفع النقض اذ الزمان انما یعین بالنسبة الیه اذ الدال اللفظ علیه علی ان منع المصنفات عن محاج الهامش
من ان المشتق فی مثل هذه العبارات مراد به المعنی الکلامی ان الفعل دال علی معنی هو وجود شئ ما فی زمان معین من غیر
ملاحظة وجوده فی الزمان المعین دلالة علی الامور الستة معتبرة فی هذا التعریف فلا تعلق لها کانت الارادة کذلک الا
علی معنی فی غیره اصاحت فی الدلالة الی غیر معلوم حدلولها به وهو الوضوح فالقرینة لیس کل ما ینفهم الی الاداة من
الاسم او الفعل بل ما یظهر معناه فیه کمن مثلا فان قرینة مثل النصرة لان من للابتداء ومعنی الابتداء الابتظهر الا بحصل
الا فی الابتداء فاذا اقیمت من النصرة تحقق دلالته علی الابتداء اما لو لم تقیمت مدت من لم یحصل معناها وبهذا لا فرق فی ما
کانا موضوعان للسلب والظرفیة لا تظهر معناهما الا فی المسلوب والظرف فاذا قیل فی الدار والانسان لا تحقق دلالتها
علی معنیهما ولو قلت زید فی او لم یحصل لها معنی بهذا کلام الشیخ حسبما حال فان الفاعل زید فی لا یکون قرینة علی کما
دال علیه فی مسئلة عالم نقل فی الدار ولا انسان وقوله فی مسئلة بلا یکون او دل ای العامل زید لا لم یکن فی حمل بهذا
الذی کنت قلت او فی حمل قوله بهذا علی کمال حدلول لا فان زید لیس بقرینة لا نعم لو قال لا انسان فعدول علی حدلوله
علی انه لو حذف قوله فی مثله کان الکلام صحیحا ظاهرا الدلالة علی المراد ولکن ان لم تأت فی بمعنی الها، ای العامل
زید لا لا دل بمثل هذا التعریف علی کمال بعضا وحسد بصیر معنی الکلام او ضح والشارح لما اراد تصحیحه
ترکب الشیخ زاد فی حملها فی موضعین فکانه لو هم ان فی مثله یتعلق کمال ما دل علیه حتی علوع حملها فی الموضعین
وهو زید لا یرجع الی طایل اذ لکفی ان یقال الارادة اذا اقترنت بالقرینة یدل علی کمال حدلولها وان تجردت عنها
لم حدل علی کمال حدلولها وانما قدرت بعدها وغایته توجیهه ان یقال قوله فی حملها اولا یتعلق بحدل المذکور او الاحتی
یکون بعد ذکر الکلام والاداة القارنة لدل فی مثل تلک القارنة علی حدلولها واما قوله فی مثلها مانا فمحال ان یتعلق
بحدل المذکور اولا حتی یکون الکلام والفاقد ایاها واء اقربت بعدها لا یکون کذلک فی مثل تلک القارنة علی
کمال حدلولها وعلی ان یتعلق بحدل المذکور فانما حتی یکون لا تقصد بها ان الفاقدة ایاها واء اقربت بعدها لا یدل
علی ما دل علیه فی مثل مقارنتها بالقرینة لکن لفظ المثل فی مثل التوجیهات کلها رایت حشو بخلاف لفظ الفعل
فی عبارات الشیخ واما حدد المدلول بالکمال لانه اذا فعل زید لا وفی بعضهم حملا الیه فی الفارقة الا انها
لیست کالا وحدلولها حالا لیس بموضع بمطلق السلب بل لسلب شئ ما لا لشئ ما لا وفی کلیهما بموضع لحد الظرفیة
بل لظرفیة مثل الدار فما لم ینضم معها القرینة لم یتأد حدلولها واء جاز تأدی بعض حدلولها قوله

الجزئی الذی رسمه هو الحقیقی کما ان الجزئی مقول بالاشتراک علی معنیین سمی الاول منها حقیقیا والثانی اضافیا
کذلک الکلی لانه مقابل له مقول ایضا علی معنیین احدهما ما لا یمنع نفس تصوره من وقوع الشرکة فیه وثانیهما الاعم
الذی یکون بحیث اخص وهو المستعمل فی کثیر من العمل فالمعنی الاول کل حقیقی والثانی کل اضافی وساط الکلمة
لخصوصیة صلاحیة المفهوم المشترک من حیث انه متصور ولیس معه فیها الشرکة بالفعل بل لو امع الشرکة فیه بسبب
خارج عن المفهوم لم تقدح فی کلیته والمراد بالوقوع الشرکة اعتبار بسبب من خارج مان قلت لم قدم تعریف
الجزئی مع ان الکلی مقصود بالذات فی بحث المنطق فصول فیه فائدتان احدهما ان من الناس من ناقشه فی الکلی ان
یکون حسنة کما مان تشترن بالفعل اما فی الخارج او فی العقل وهو فاسد وذلک التدریب فی الکتاب حسنة علی
فساده فانه لیس بکفی فی کون الشئ حوشیا ان لا یکون مشترکا مان کثیرین علی الاطلاق وذلک حسان یکون نفس
تصوره مانعا من وقوع الشرکة والکلی معامل للجزئی فهو حالا یکون نفس تصوره مانعا من الشرکة سواء کان
مشترکا بالفعل او لا یکون والا لزم الواسطة بینهما وایضا علی رسم الکلی بمرسوم الجزئی والاولی ان مفهوم الجزئی
کلیة ومفهوم الکلی عدم والکلیة متقدمة فی التعقل علی العدم وکما سبب هذا الترتیب بحسب العقل وجب ان یکون
کذلک فی اللفظ ثم انه قسم الکلی الی خمسة اقسام وشانه ان الکلی لما کان هو الذی نفس تصوره لا یکون مانعا من وقوع
الشرکة فلا یخلو اما ان یمنع لوقوع الشرکة فیه لسبب خارج ولا یمنع حتی الاول اشار لقوله ونفسه لیس یقع فیه الا بالفعل
ولا بالقوة ولا مالامکان والثانی ما ان یکون الشرکة فیه بالفعل والیه اشار بقوله وبعضه یکون مشترکا فیه بالفعل
او بالقوة والیه اشار بقوله وبعضه مشترکا فیه بالقوة والامکان وقوم قسموه الی ستة اقسام وهو ظاهر وفیما ذکره
الشیخ کفایة ای الاقسام الستة ممکن ان یعلم من قول الشیخ لان کل قسم من الثلاثة متناول قسمین من الاقسام الستة
فان الذی یمتنع وقوع الشرکة فیه یشمل ما یوجد فیه فرد مع اشتراط مثله کالاله وما لا یوجد منه فرد واصلا کشریک والذی
یمکن وقوع الشرکة فیه ولکن لا یکون واقعا بالفعل یتناول ما یوجد منه فرد مع الامکان مثل کالشمس علی من یجوز
وجود مثلها وما لا یوجد منه فرد کالکبریت الاحمر والذی یوجد فیه الشرکة بالفعل یسمی ما یکون افراده متباینة کالکواکب
السبعة وما یکون افراده متعرضا متباینة کالانسان قوله کل محمول هو کلی حقیقی لان الجزئی الحقیقی هو الهذه وظاهر انها
لا تصدق علی غیر ما هو الاشیاء تصدق علیها واما قول من قال هذا زید فلا نسلم الا ان هذا اسمی یرید او حدلول هذا اللفظ
او ذات مشخصة او غیر ذلک من المعلومات الکلیة ولو عینا مزید الجزئی الحقیقی لم یکن هناک جعل الاخ الاقتضاء وذلک ظاهر
لمن تأمل واما قد الکلی بالحصة او لیس بحسان یکون المحمول کلیا اصابیا والکلی له اعتباران اعتبار انه بالقیاس الی ما تحته
وهذا الاعتبار یکون محمولا علیه بالطبع لان الطبیعة ای مفهومه بقصد الی الحمل اذ لا حتی لا یکثر الی لا نهایة من الاحصاء وعلی اعتبار
بالقیاس الی ما فوقه وهذا الاعتبار لو صار محمولا علیه لم یکن محمولا الا بالوضع وآراء الشیخ بالمحمولات بهیئة ما هی الطبع

اى الكلمات المبينه الى ماكنته لان الفصل الى الذاتيه والعرضيه اعنى بالنسبه الى المحسوسات والكلى بالقياس الينا اما معلوم
لنا اومتعلوم بنا والاول ذاتى والثانى فى الوضى اعنى ما يا تلف منه الذات وهو ذاتى الاضافه الى الذات واما الفصل الى الماهيه
وهو ذاتى بالقياس الى الجوهر المفصله والمتوقف الذاتى لا يخلو عن عسر لانه لو عرفنا مثلا الفصل العرضى لكان الفصل الى الماهيه ذاتيا
وورد عليه سوال الجوهر ولو عرفنا بخواص الماهيه ورد عليه ايضا لان الماهيه اولى بالذاتيه من الجزء لان الجزء لا يجوز ان يكون
واتيا لامتناع ان يكون محمولا وعليه نظر لان سوال الظهور مندفع اذا اراد بالذاتى والمعلوم بهما النفس والمعلوم الاعم المشهور
الاصطلاحى اعنى بالنفس بوضى وهو صادق على نفس الماهيه حينئذ، وذلك نفس الماهيه ليست ذاتيه لها بل لجزئياتها كما
صرح به الشارح فلا يلزم انتساب الشئ على نفسه لا يقال اذا جعل نفس الماهيه ذاتيه لجزئى كان ارادوا بالجزئى الماهيه
مع التشخص لا يكون نفس ما هيته بل جزئه وان اريد الماهيه فقط عاد السوال لانا نقول اعتبار التشخص
مع الماهيه لا يجعلها جزئيه بل يجوز ان يكون بالعروض فيجوز ان يكون نفس الماهيه ذاتيه للماهيه
من حيث انها معروضه للتشخص والاولى ان يقال المراد بعسر تعريف الذاتى ان تعريف الذاتى من الوضى
عسر فان جميع محمولات كل منها صادق على الشئ هو هو يكون بعضها ذاتيا وبعضها عرضيا على مشافة
يحتاج من التامل ولذلك عسر تميز خواص بعضها عن بعض وهى الثلثه المتقدم فى التصور على ما لذاتى
والاخوان فى الجعل فان الجاعل يكون جاعلا جعله وقوله او تالى واجب الحذف لانه معتد التقدم للتعطف بتمرير
الجعل والامتناع على الماهيه وجودا وبوجودها وبهذا لخاصا ذ وما يوجد للذاتى اذا اخذته بالبيان فى
ماكذاتى لا يعنى انها لا يكون ثابتة للذاتى الا عند الاخطار بالبال حتى لا يكون الماهيه وذاتياتها معلومه وتلك
لخاصات مثلثه لها مطلقا عن اخطارها بالبال بل يعنى انها ربما يتعلم بعضها لذاتيات او الكانت محصلة بالكتابة والسنى
انعنا حاضرا بالبال وعلة الماهيه فهو لجنس والفصل بحسب التعقل والعلاقة والصورة بحسب الخارج وهذا الكلام
نسمعه بعد وعلة الوجود بانه الماهيه موجوده لما العاعل والغايه فان تلك الوجوه من الامور الاعتبارية
فكيف يكون لها تلك السباب فنقول نعم الوجود لا يخص الا فى الخارج الا انه تحقق الماهيه فى الخارج وليس الكلام
فى تحقق التحقق بل فى تحقق الماهيه فى الخارج ولا بد من اسباب الذاتى عند الجمهور بقاله جزء الماهيه
بالمجاز اما انه ليس جزءا بالحقيقه فلا يكون من حيث انه جزء متقدم على الماهيه فى الوجود ويلزم وجود
مغايرا لوجود الماهيه فلا يكون محمولا عليها اذ تحمل يدعى الاتحاد فى الوجود فلا يكون ذاتيا لانه من
اقسام المحمول واما وجه البحور فلان اللفظ الدال عليه جزء اللفظ الدال على الماهيه فصح الذاتى بتسميه المدلول باسم
الدال اولانه معروض لجزئيه ما عسار اخ لخاسنه وعليك وهذا اصطلاح الى اطلاق اسم الجزء حقيقه لان يجوز
مثلا لا يمكن ان يقال انه ليس ما حد الانسان ولا خارج عنها فالقول بانه جزء انما هو بالاصطلاح

واما

واما قال ولهذا لا يتصور الجسم جسما الى ان يمنع عن سلب المخلوقه ويتصور المطلق
حتى ان يمنع عن سلب الكليه وما قال الى ان يعطى بالاكتساب مع ان القطع بالاكتساب يلزم اصناع السلب
لان اصناع السلب يستلزم اخطار الذاتى بالبال او هو شرطه قال الشيخ فى الشفاء قال ان يكون المعقولات
معقوله مع تصور الماهيه تحت لم يمكن السلب عنها وليس يكفى فى اصناع السلب ان يكون معقوله مان لا بد
مع ذلك من ان يكون مخطوره بالبال ولا اقول من الواجب خطورها بالبال لان الفصل فكثيره من المعقولات لا تكون
مخطوره بالبال بل المراد انها لو كانت مخطوره بالبال امتنع سلبها عنها فعدم ان
اخطار الذاتى بالبال شرط فى تصور ماهيه المعاصته ولا شك ان هذا المعنى اى انه لو اخطر الذاتى بالبال
امتنع السلب لازم لتصور الماهيه سواء اخطر الذاتى بالبال اولا واما القطع بالاكتساب فانه لا يستلزم
الاخطار بالبال الا اذا كان بالفعل فيما تصور الماهيه ولا يخطر الذات بالبال وح لا يشمله القطع بالاكتساب لها
فلا يكون القطع بالاكتساب لازما لتصور الماهيه بهذا كلام الامام واعترض الشارح بان القطع بالاكتساب بالفعل
يستلزم الاخطار بالبال كما ان اصناع السلب بالفعل يستلزمه واصناع السلب بالقوه لا يستلزم الاخطار بالبال
لان القطع بالاكتساب كذلك يعنى القطع بالاكتساب فلا فرق بينهما الا بهذا الفرق الذى ذكره الامام راجع الى المفهوم
اللغوى لاصناع السلب وقطع الاكتساب بل الى المفهوم اصطلاحى حتى ان معنى اصناع السلب عند عامه
عند عامه المنطقيين ان الماهيه اذا تصورت وتصورت احوالها امتنع الحكم سلبها عنها ولا شك ان هذه لخاصه
سوقف على تصور الماهيه وتصور الذاتى واحترز عنها وبهذا يعنى قوله فظهور هذه لخاصه سوقف
على اخطار الذاتى بالبال ويعنى وجوب الاثبات عندهم وهو ان تصور الماهيه قد يحصل وان لم يكن
الذاتى مخطرا بالبال ولذلك قال اولا ولذلك قال اولا الاصناع عن السلب بل فى القطع بالاكتساب اشارة الى
المفهوم اللغوى لانا نقول الصحيح ان صدق الاصناع السلب وجوب الاثبات ملازمان بحيث
يوجد كلامه على اصطلاح غيره على انا ان اعتبرنا تعبير المتاخرين فهم لم يعتبروا اصناع السلب الا تصور الماهيه
والذاتى وتصورها لا يلزم الاخطار بالبال ولكن سلمنا وجوب الاثبات يستلزم اصناع السلب لانه بالتامل
تصور الجزء عن تصور الماهيه تصور الماهيه يستلزم مجموع التصورين وهما كما قال فى اصناع السلب فيكون
تصور الماهيه مستلزما للتصديق السلبى وهم قد صرحوا بان وجوب الاثبات اخص من الاصناع بالسلب
فلو استلزم اصناع السلب الاخطار بالبال لاستلزمه وجوب الاثبات ايضا سلمنا ذلك لكن الترتيب ليس تاما
لان تصور الماهيه يستلزم وجوب الاثبات على ذلك التفسير كما يستلزم اصناع السلب قوله المركبات اى
لا يوجد اجزاء بها متمايزة اعلم الانسان ربما يتصور شيئا ولا تتصور الى صورته الحاصله فى ذهنه

فلا يلاحظها ولا يميزها عن غيرها وربما يلاحظها ويميزها عن غيرها والاول العلم الاجمالي والثاني التفصيلي ثم انه
اذا قصد تصوره فعند حصول صورته في الذهن يلاحظها ويميزها عن غيرها وهذا معلوم بالوجدان بخلاف
ما اذا لم يقصد تصوره ويحصل في ذهنه اتفاقا فربما يلاحظها كما اذا قصد رؤية شيء فاذا ابصره صدقه وميزه
عن غيره واما اذا ابصر شيئا اتفاقا فربما لا يلاحظه ولا يفصله عن غيره ولا خطأ في انه اذا قصد تصور المركب
فالمقصود بالقصد الاول هو تصور المركب والقصد الى تصور الاجزاء بواسطة ذلك فهي مقصودة بالقصد
الثاني كما يكون عليه في الوجود اي كما ان الموجود اذا اراد ايجاد مركب فلا بد ان يوجد اجزاءه لكن المقصود
اولا هو ذلك المركب لا الاجزاء واذا عرفت هذا فنقول اذا ادرك مركب فهو لانه مقصود بالقصد
الاول يكون ملاحظا مميزا عن غيره واما اجزاؤه فلما لم يكن مقصودة فهي وان وجب تصورها
في الذهن الا انه ربما يلتفت اليها ويلاحظها لكن له ان يميز بينها ويلاحظ كل واحد منها بقوته المميزة
وذلك يكون بقصد مستانف يتوجه اليها انفسها فيفرق في تصور الاجزاء بين ما يقصد المركب وبين ما
يقصد الاجزاء وان كان تصورها حاصلا بحسب التصديق وربما يمثل ذلك بانا اذا سلمنا عن مسئلة نعلمها
فهي قبل الشروع في جوابها حاصلة في الذهن غير ملتفت اليها واذا شرعنا في الجواب وقررنا ما فيها
ما فيها من المعلومات واحدا واحدا فلا شك انها تتمثل مفصلة وانما قيد المركبات بالتي لا يوجد اجزاؤها
متمايزة لان الكلام في الذاتيات وهي لا تكون الا كذلك وبعض الناظرين في هذا الكلام ولعله الامام
ظنه مشتملا على تناقض لان العلم هو حصول صورة المعلوم في العالم والذاتيات متخالفة بحسب الماهية
فاذا علم الماهية المركبة فاما ان يحصل من كل من ذاتياتها صورة او لا فان لم يحصل كان شيء من الذاتيات
غير معلوم وان حصل من كل منها صورة فاما ان يكون الحاصل صورة واحدة مطابقة لكل من الذاتيات
او يحصل بحسب كل ذاتي في صورة على حدة والاول باطل لان صورة المعلوم مساوية له في الماهية فلو كانت
الصورة الواحدة مطابقة لكل من الذاتيات كان الشيء واحد ماهيات مختلفة وانه محال فتعين انه لا بد
ان يكون في العقل صورة مختلفة بازاء كل واحد من الذاتيات صورة واحدة منها ولا معنى للعلم التفصيلي
الا ذلك فظهر ان احد الامرين لازم اما عدم العلم بالذاتي عند العلم بالماهية واما العلم التفصيلي على
تقدير عدمه وكل منهما تناقض صريح وجوابه ان الحاصل في العقل صور مختلفة الا انها غير ملحوظة وغير ملتفت اليها
ولهذا عبر عن العلم الاجمالي بالحالة البسيطة التي هي مبدأ للتفاصيل فان العقل ما لم يلاحظها لم يحصل عنده
صورة مختلفة متعددة قوله بسبب من شانه ان يكون معلوما يتناول السبب الاتفاقي فانه وان كان مجهولا
الا انه من شانه العلم ولعل المراد بسبب معلوم على ما ذكره في الذاتي وتعريف الشيخ اللازم ليس تعريفا له

على

على الاطلاق بل بالقياس الى الذاتي لا يقال المعرف لا بد ان يكون مساويا للمعرف فالامتياز عن البعض غير كاف
لانا نقول شرط المساواة انما هو التعريف التام واما غيره فلا على ما صرح به في كتاب الشفاء في صناعة البرهان قوله
واما ان يلحقه بالقياس الى شيء خارج عنه لقائل ان يقول المحمول اللاحق للموضوع بالقياس الى امر داخل فيه اي
حال فيه من هذا القبيل فكيف يكون قسيما له والجواب ان المراد بالخارج ما لا يكون جزءا من الموضوع
ولا قائما به فما لا يلحق بالقياس الى الخارج يكون لاحقا اما بالقياس الى الجزء او بالقياس الى القائم به وقال
الامام انما اورد مساواة زوايا المثلث لقائمتين لان المحمولات الخارجة اما ان لا يحتاج لحوقها للموضوع الى اعتبار
شيء والخارج واما ان يحتاج الى اعتباره والاول مثل كون الذات ابيض واسود وضاحكا فانه لا يحتاج
لحوق هذه الصفات الى اعتبار امر من خارج وفرضه والثاني مثل كون المثلث مساوي الزوايا لقائمتين فان
هذه الصفة لا يلحق المثلث الا عند اعتبار امر خارج عنه وهو الزاويتان القائمتان ثم ان هذه الصفات
الاعتبارية غير متناهية فان زوايا المثلث مثل قائمتين ونصف اربع قوائم وثلث ست قوائم وسلم جزءا الى
ما لا نهاية له من المراتب ولما كان مراد الشيخ ان يبين ان من اللوازم ما لا يكون ذاتية لا جرم اورد المثال
من الصفات الاعتبارية التي هي غير متناهية حتى يمكنه بيان انها ليست المقومات فانها لو كانت مقومة لزم
ان يكون للشيء مقومات غير متناهية وانه محال ثم منع هذه الملازمة بانه انما يلزم عدم تناهي المقومات اذ لو لم
يكن اعتبارية ذهنية حتى ينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار ووقوف الذهن عند حد ما واجاب بان هذه
الصفات لو كانت مقومة للماهية الخارجية لزم حصولها في الذهن والخارج لكن ليست خارجة فلا يكون مقومة
قال الشارح اشعر ما ذكره من ان الصنف الثاني وهو الذي بحسب الاعتبار لا وجود له في الخارج وهو عدم
مقايسة الاول الى الاعتبار والفرض ان الصنف الاول موجود في الخارج وهو خطأ لانه ان اراد به انه موجود
بوجود مستقل فقد بان بطلانه والا لم يكن محمولا على الموضوع لاستدعائه الاتحاد في الوجود وان اراد انه موجود
بوجود الموضوع فجميع المحمولات شانها كذلك ثم حققه بان المحمول له وجود مستقل في العقل فان كون الشيء محمولا
امر عقلي واما في الخارج فليس له وجود مستقل اذ ليس لنا في الخارج الا البياض مثلا والابيض في الخارج شيء آخر
غير موضوعه وغير البياض ولهذا قيل ان الحمل والوضع من المعقولات الثانية لاستدعائهما التغاير بين وجود
الموضوع والمحمول والتغاير بينهما ليس الا في العقل فالحمل والوضع متوقفان على التغاير بين وجودهما الذي لا يتحقق
الا في العقل فيكونان من الامور الاعتبارية والمعقولات الثانية ثم تعرض لدفع منع الملازمة بان مراد الشيخ
من لزوم تركب المثلث من اجزاء غير متناهية انه يلزم تركبه من اجزاء متناهية بالقوة والامكان لا من اجزاء غير
متناهية بالفعل وهذه الملازمة بينة لانها لا تقف على حد بل يمكن فرضها من اقتدار العقل على فرضها واعتبارها

ومن المحال ان التركب المتشابه من امور غير متشابهة بالقوة لان اخراجه الى الوجود للادان يكون موجودة بالفعل واما جواب
منه فضعيف لجواز عدم الوجود الخارجي بالاجزاء الذهنية قوله واشكال هذا ان كان لزومها بغير وسط كانت
معلومة بهذا اشارة الى صعبة المساواة بالثلث واشكالها من سائر اللوازم التي يلحق الموضوعات عند الفاسفة
واي خصوص الصعوبة بهذا لان الثابت بالبرهان ليس الا ان الصعبات الاضافية خارجة عن الماهية واما الصعبات الغير الاضافية
فلم تحت بعد وجوبها ولهذا احتمل اللازم الذهني يكون كل عدد مساويا لاخر او معارقا له فان المساواة او المعارقة
امر معقول فاما ان تكون بالقياس الى الغير او اسارة الى اللوازم الاضافية والمراد ما فاتها الى اللوازم مطلقا فان جميع اللوازم
تشترك بهذا في اللزوم وقد قسمها الى الغير وهي ما لا وسط فيكون بينه وموضوعاتها الى ما لزومها بوسط وهي المستلزم
ان يكون النصفية اما اولية وكسبية وليس كذلك لان اليقينيات من الحدسيات والتجريبيات وغيرها خارجة عنها على
انه لو لزم انها لو لم يكن بوسط لكان بينه بالمعنى الاعم فضلا عن ان يكون بينه بالمعنى الاخص واما يكون كذلك لو لم
يتوقف اللزوم على شيء اخر من الحدس والتجربة وغيرهما وزعم الشارح ان اللزوم غير وسط لابد
ان يكون بينا بالمعنى الاخص لان اللزوم سواء سماع الاعكاس السبي فاخر كان ماهية الملزوم مقتضيه لو واذا لم يكن
اللزوم بوسط كان الملزوم كافيا في تحقق اللازم وفي تحقق الملزوم بتحقق اللازم سواء كان في الذهن او في الخارج
فتصور الملزوم يستلزم تصور اللازم ولعله اما فهم المعنى الاخص من قوله ان كان لزومها غير وسط كانت معلومة اي
من العلم بالماهية وجوابه ان اسفا، الوسط في التصديق لا يستلزم اسفا، الواسطة فجواز ان يكون لزوم نفس
الامر موقوف على اشياء اخر وهو ظاهر وكانه لم يفرق بين الوسط في التصديق والواسطة في الثبوت قيل عليه
لو استلزم تصور الملزوم تصور لازمه الذي لا بوسط لاستلزم تصور الماهية تصور جميع لوازمها سواء كان بوسط
او لا لان كل لازم فرض من لوازم الماهية لا يخلو اما ان يكون بوسط او لا فان لم يكن بوسط يكون تصور الماهية مستلزما لتصور
وان كان بوسط ما لم يكن لزومه للماهية كذلك وان كان لزومه بوسط عاد الكلام فيه ولا يتسلسل بل ينتهي الى
اللازم بلا وسط فيلزم من تصور الماهية تصوره وهو تصور لازمه وهو باطل جوابه اختيار الشق الثاني وهو
الى جميع اللوازم التي للماهية بوسط وتقرير جوابه ان اللازم على ثلثة اقسام ١ اللازم بلا وسط بحسب يكون
كحوقه للملزوم بالقياس الى الغير كان الاثنين نصف الاربعة اما يلزم الاثنين بالقياس الى الاربعة والكزاللازم
المستفاد في العلوم لما هو هنا هذا ٢ قيل ٣ ما يلزم لا بوسط ولا يكون لحوقه بالقياس الى الغير وهو غرضه فانه
العلة والله اعلم بعد وقيل ما يكون في الوجود ثم اللازم ان كان لا بوسط ولا يكون لحوقه بالقياس الى الغير
فتصور الملزوم يستلزم تصوره وينتقل الذهن من تصوره الى لازمه ولازم لازمه لكن انتقاله الذهن من لازم
الى لازم انما يتم اذا لم يرد اعليه غفلة عن الملزوم وهو غالبا فنهى عنه لانه مهموا بالسوائل الذهنية والالتفاتات الى الامور الزئبقية

وهو ينقطع الانتقال والانتفاع واما اللازم الذي لحوقه بالقياس الى الغير فلا يلزم من تجرد تصور الملزوم تصور
بل يتوقف تصوره على تصور الغير وكذلك اللازم بوسط بعد بان ان جميع اللوازم لا يجب ان يحصل عند تصور الملزوم
وبعبارة ما يلزم بلا وسط ويكون لحوقه بالقياس الى الغير اذا لم يلزم من تصور الماهية تصوره يلزم التنقض لانه ذهب الى ان
كل لازم بغير وسط فهو بين والاخص لجواب اضافة لو كان كل لازم بغير وسط بينا بالمعنى الاخص كان كل بين
بالمعنى الاعم بينا بالمعنى الاخص صرورة ان كل بين بمعنى الاعم لازم بغير وسط لكنه باطل والاطل العموم والخصوص
لانا نقول في قوله الاندفاع لا يستمر اذا غفل الذهن عن ملاحظة الملزوم دلالة على ان مجرد تصور الملزوم
لم يكف في تصور اللازم بل لابد مع ذلك من اخطاره بالبال فلا معنى لكون اللازم لانه اذا اخطر الملزوم بالبال
تصور اللازم واذا اخطر اللازم بالبال تصور لازمه لكن تصور اللازم لا يوجب اخطاره بالبال وح يسقط الاندفاع
فاللازم الذي بالقياس الى الغير لا شك ان تصور الماهية موجب لتصوره وتصور الغير الفعالكن لا يلزم اخطاره بالبال
فلا يستمر الاندفاع واما قدماء العوم فغير وارد لانهم ما قالوا بان مجرد الذهن ووقوع الماهيات ليس بحجة عليهم
ولئن سلمنا الفرق لكن احتمل العوم بحسب العوم والمساواة في الصدق يدفع اللازم بلا وسط واما اللازم بوسط
فانما يكون بينا عند حضور الوسط فقط لان البين بالاسفك يستغله عن تصور الماهية واني لا نسلم استغلال اللازم بالوسط
عن تصور الماهية اذا اخطر الوسط والازم بالوسط ملزوم للازم بغير الوسط لان اللازم بالوسط على قسمين
احدهما ما دخل الوسط في ملزومه وح يكون اللازم خارجا عن الوسط والا كان داخلا في الملزوم وهو خلف
وجه واما قوله المفهوم لا يكون مطلوبا بالاستدلال بحصول الموضوع عليه فانما يتم لو تصور الملزوم يكفيه بحيثيته وهذا الامر ليس
ليس بوارد على كلام السيد وثانيهما ما يخرج الوسط عن ملزومه سواء كان اللازم خارجا عن الوسط او لا يكون والقسم
الاول يسمى اخذا اولا والثاني اخذا ثانيا اما اولا فلان احد اللوازم بوسط هو المعلوم اما سوى الوجهين واما ثانيا
فلان الشيخ جعل كلا من القسمين لاسات لازم بلا وسط اما الاخذ الاول فلان اللازم اذا كان خارجا عن الوسط
لزومه للوسط ان لم يكن بوسط وهذا المطلوب وان كان بوسط فان عاد الكلام فيه فان كان لزوم اللازم الاول اياه
بوسط بالث وهو محال على تقدير جوازه يلزم الخلف من وجه اخر وسواء كان ما فرضناه وسطا لا يكون وسطا ثانيا
لانه يكون بين اللازم الاول وبين الملزوم اوساط عير متناهية ومجموع تلك الاوساط لا شك انه وسط اذ يصدق
عليه ما فوق بعولنا لانه حدي بعالى لانه كذا ما فوق الوسط اتمام لا يكون الا مجموع تلك الاوساط وهو لو كان بين اللازم الاول
وبين مجموع الاوساط وسط اخر لم يكن مجموع الاوساط فهو بالنسبة الى مجموع الاوساط وسط اخر لم يكن مجموع
الاوساط فهو بالنسبة الى مجموع الاوساط الذي هو بالحقيقة ما فرض وسطا اولا لم يكن لازما بوسط وهذا معنى
قوله اذ لم يكن لكل ما فرض وسطا بوسط فلا وسط اي اذ لم يكن كل ما فرض وسطا وسطا ثانيا لم يكن بين اللازم الاول

والوسط التام اعني الوسط الاول وسط واما الحاقه الثاني فظاهر وحاصل الكلام ان الشيخ لما حاول ابطال قول
من قال ان كل ما يسع رفعه عن الماهيه وان ذلك لان اللازم اما توسط او غير وسط واما كان بحيث لازم بغير وسط
بالضرورة او بالبرهان وكل لازم بغير وسط فهو ممتنع الرفع عن الماهيه وسعلل لبعض ما يسع رفعها عن الماهية فلا لازم
ولا شيء من اللازم بذاتي ينتج ان بعض ما يمتنع رفعه عن الماهية ليس بذاتي وهو المطلوب ولما كان نسب هذا السانح
الى التطويل وغفل عن استعمال على فوائد فيها فسحة اللوازم الى الاولية والبسيطة على تخاذا ما في المعلوم ومنها ايراد
ما خذ البراهين والبرهان الذي اورده على ذلك ليس كما ذكره لان البسيطة ليست حاصرة فان الماهية التي لم يعرض من حيث
هي هي لازم لها بل بوسط غير بين الى اقسام ثلثة لان الوسايط اما ان يكون غير متناهية او متناهية اما على طريق
الدور او لا على طريقه وقد نظر لان الاقسام ستة سموناه لانه قال الماهية اما ان تقتضي من حيث هي شيئا من لوازمها
او لا تقتضي والبينة الدائرة بين النفي والاثبات كيف لا يكون حاصرة والقسم الثالث عنه محتمل او على تقدير عدم اقتضاء
الماهية شيئا من اللوازم يكون كل لازم بوسط فيتسلسل او يدور لا محتمل بعد ما تم السؤال الثاني وعلى الملازمة الثانية
او لا يلزم من عدم اقتضاء الماهية من حيث هي شيئا من اللوازم ان لا يلزمها لازم والمنع واردا يضا على الملازمة الاولى فان عدم
الواسطة في الثبوت لا يستلزم عدم الوسط قوله اشارة الى الذاتي بمعنى احد الذاتي في كتاب البرهان يطلق على ما يوم الذاتي
والعرض الذاتي ما يلحق الموضوع من ذاته وجوهره وهو متناول ما يلحقه لذاته وما يلحقه لا من ذاته واما ما دخل
او خارج واما الاخص لا يعم داخل وليس بعرضي ذاتي والمتاخرون من العرض الذاتي قلنا من قسم الى ما يلحقه من ذاته
وجوهره وبالجملة لما كان العرض الذاتي ما يلحق الموضوع من جوهره ويلزم منه ان يكون الموضوع ما خوذا في حد كما سياتي
في الفصل الثاني والعرض الذاتي سواء المحمول الذي يوخذ الموضوع في حده كما عرف به قدماء المنطقيين لكن المراد بالموضوع
فيه اما موضوع المسئلة او موضوع العلم فان كان المراد موضوع المسئلة لم يكن التعريف جامعا لان الموضوع في العلم
يحمل على موضوع العلوم ويحمل على انواعه وعلى اعراضه الذاتية وعلى انواعها كالناقص في علم الحساب على العدد
على الثلثة على الفرد وعلى زوج الزوج وتقول اولا لبيانه العدد اما تام او ناقص او زائد لان اجزاءه وهي كسوره
المنسوبة ان كانت مساوية له كالنصف فهو التام وان كانت زائدة عليه فهو الزايد كالاثنى عشر والا فالناقص كالاربعة
وايضا العدد ان لم ينقسم لمتساويين فهو الفرد وان انقسم فالزوج ولا يخلو اما ان يعد النصف الى الواحد فهو
زوج الزوج كالثمانية اولا فان يعد النصف اكثر من مرة فهو زوج الزوج والفرد وان لم يعد النصف الا مرة واحدة
فهو زوج الفرد كالستة فالناقص نوع العدد وان حمل عليه يكون موضوعه وان حمل على الثلثة يكون جنسا
موضوعه لان العدد جنس الثلثة وان حمل على الزوج يكون موضوعه فان العدد وعروض الزوج وهو جنس
زوج الزوج فلو اريد بالموضوع في تعريف العرض الذاتي موضوع المسئلة لم تتناول هذه الاقسام الاربعة الا العرض المحمول

على نفس موضوع العلم ويخرج عنه الاقسام الثلثة الباقية اما قوله والسبب فيه ان العلوم فتمايز بحسب تباين
موضوعاتها فلا دخل لهذا السان من حيث الظاهر كما ذكرناه لكن يمكن ان يقال انه اذا اراد ان يستدل على وجود
اعراض ذاتية خارجة عن الحد بقوله المحمولات في العلوم لابد ان يكون اعراضا ذاتية ولا يخفى ان لو فرض عدم وجود
موضوعاتها اصلا لو فرض فان لم يوخذ موضوعه في حد فينتقض التعريف به وان اخذ موضوعاتها في حدودها
فتلك المحمولات تكون اعراضا ذاتية لكنها متغايرة وتمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات فيكون تلك المسائل
علوما متغايرة لا علما واحدا لان البحث في كل مسئلة عن عرض لموضوعها ذاتي له وموضوع كل علم ما يبحث فيه
عن اعراضه الذاتية فاذن اسمه بحسب اراده موضوع المسئلة ما يوخذ في حد موضوعه او جنس موضوعه او نوع موضوعه
لكن بحسب جنس الموضوع بما يخرج عن ذلك البحث عنه لان جنس الموضوع ربما يكون عريضا او ربما يكون بعيدا
فقد يبحث عن اعراضه في علم اعلى فلا بد ان يقال او جنس موضوعه من حيث انه يبحث عنه في العلم الذي
تلك المسئلة مسئلته او شرط ان لا يكون اعم من موضوع ذلك العلم والا يعرض ما هو اعم
من موضوع ذلك العلم مثلا يبحث في علم الاكر عن الاعراض الذاتية للكرة مطلقا او في علم الكرة المحركة
عن اعراضها الذاتية في علم الاكر يوخذ في حدها الكرة وهي جنس الكرة المحركة فلو لم يعتبر الاعراض الذاتية في
علم الكرة المحركة الماخوذ في حدودها جنس موضوع المسئلة بما يخرج عن العلم لدخلت فيه تباين الاعراض
الذاتية المبحوث عنها في علم الاكر فيختلط العلم الادنى بالعلم الاعلى مثال اخذ الطبيب يبحث عن الصحة والمرض
والعارضين للانسان فلو جعلنا ما اعتبر جنس الموضوع فيه من الاعراض الذاتية فالصحة والمرض الذاتيان
اعتبر فيهما الحيوان يكون من الاعراض المبحوث عنها في علم الطب فيجب ان البيطار من علم الطبيب بهذا ان اريد
الموضوع موضوع المسئلة وان اريد موضوع العلم يلتئم فيه ان لقائل ان يقول لا نسلم ان ما يوخذ في حد موضوع العلم لا تتناول بجميع الاقسام وهذا نقض اما اولا فلان التعريف دوري لان معرفة موضوع العلم موقوفة على معرفة
العرض الذاتي فمعرفته به دور واما ثانيا فلانه غير جامع لان من الاعراض الذاتية ما لا يلحق موضوع العلم
فان للجسم مثلا اعراض ذاتية وليس بموضوع علم بل موضوع كل مسئلة هي كل علم لاعراض ذاتية
وليس موضوع علم قوله وقد يلتئم ان يقسم انما قال بيقسم ولم يقل يحد لان الاحد المختلفة لا يمكن ان يجتمع
في حد لان الحد لا يكون الا من الذاتيات المتغايرة والامور المختلفة يمتنع ان تشترك في الذاتيات المتغايرة لكنها
يمكن ان تقسم لجواز اشتراكها في اللوازم المميزة وفيه نظر لانه اراد بالتحديد بالتباين الى ما عدا تلك الامور المختلفة
فلا نسلم انها لا تشترك في الذاتيات المميزة لها عما عداها فان الاسم والفعل يشتركان في انهما دالان
على معنى في نفسه وهو مميز لهما عما عداهما وان اريد منه التحديد بالتباين الى ما عدا كل واحد منهما فكما انهما لا يشتركان

فى ذاتيات متغيرة كذلك يجعل الشارح لوازم مميزة لا يسعنا الا ان نكون ما به الاشتراك مشتركا واما رسمه
بما يوخذ او وجد فى حد الموضوع فليس برسم واحد وعلى تقدير انه واحد يجوز ان نذكر الحد ان كذلك كما يقال
الجسم سوالجوهر القابل للابعاد الثلثة او الكم المشتمل على الابعاد الثلثة واعلم ان اخذ المقومات فى الحد اخذ طبيعى واخذ
الموضوع فيه اضطرارى لان الموضوع خارج عن ماهية العرض فذكره فى الحد لا يكون الا بالضرورة لان العرض
ما لا تقطع فى اقتدر بدون الانسان فى حدها ولو لا ذلك لما تبين انها عوضيا واثنان لبدن الانسان ونقل الامام فخر
العرض الذاتى بما يوخذ فى حده الموضوع وجهين آ ان ماهية الموضوع خارجة عن ماهية العرض ووجوده مغايرة
لوجوده ما امتنع ان يوخذ فى حد والا لكان داخلا فى ماهيته ووجوده على وجوده هف ب او العرض
لا يتعلق بالموضوع من حيث ماهية وانما تعلقه به من حيث العوضية والتحديد لبيان الماهية للانسان العوضية التى
هى لازم من لوازمها فلا يجوز ان يشمل حد على الموضوع قال ولاجل هذه الدقيقة عدل فى الكتاب عن هذه العبارة
الى ما يتعلق الموضوع من جوهره ثم ذكر الرسم الجامع بناء عليه اى على ما ذكره الشيخ لا على ما ذكره المتقدمون فان الرسم
الجامع بعبارتين آ الحمل على الشئ لما هو هو اى يحمل على الشئ لذاته بمعنى ان ذات الشئ يقتضى على ذلك الحمول
عليه ولما لا لاقتضاء الذاتى اعم من ان يكون اقتضاء المعلول للعلة والعلة للمعلول اندرج فى الحد الذاتى لان الشئ
يقتضيه اقتضاء المعلول للعلة والعرض الذاتى لان الشئ يقتضيه اقتضاء العلة للمعلول ب ما يقتضيه الشئ
لما هو هو ومعناه حاصله سبعة والشيخ ذكر فى الحكمة المشرقية ان الاعراض الذاتية اما ان يكون تصورها من غير التفات
الى الموضوع او لا يكون فان لم يكن فاما ان يكون محمولا على موضوعاتها بالضرورة لان موضوعاتها يكون مركبة من حقايقها
ومن اعتبار الموضوع فالموضوع داخل فى مفهومه وان كان خارجا عن حقيقته آ من حيث الماهية فلا يحتاج الى التحديد بل الى العلم
والا فالى فلا اعتبار ان آ من حيث الماهية فلا حد لها اصلا بالموضوعات لان لا تعلق لها بها وانما تتعلق بها من حيث الوجود
والحد لا يتبع موضوعات الوجود ب من حيث عروضها للموضوعات ولا شك ان الاعراض ليست موجودة فى الخارج
فيكون حدودها حسبما سماها مشتملة على اعتبار الموضوع واليه اشار بقوله الاعراض التى يعبر عنها بما يقتضى
بخصوصها موضوعاتها اى هذا محصل ما نقل من كلام الشيخ قال الشارح العلامة ذكرها فى الكتاب هى الاعراض الآتية
تصورها من غير التفات الى الموضوع فلسنا نمكننا ان نعقلها الا باعتبار موضوعاتها اما ان يعرفها حد ورسوم
فلان ما هو انها ليست حدودا او اقتضاء ماهيتها بل رسوما ولو اطلق عليها الحد كان ذلك على سبيل التوسع لما بينهما
فيها من حيث عروضها فهى حدود بالجملة سواء لم يمكن تعريفها الا من حيث العروض او امكن لتركب مفهوم ماهيتها
واعتبار الموضوع فعلى هذا يكون مراد القوم بما يوخذ الموضوع فى حده بحسب العروض لا بحسب الماهية وبحسب العروض
فان زعمت امتناع اخذه فى حده بحسب العروض فقد بان بطلانه وان زعمت امتناع اخذه فى حده بحسب الماهية

فسلم

فسلم لا يلزم منه فساد تعريفهم العرض بما يوخذ فى حد الموضوع وانما يلزم الفساد ولو كان يراد بهم به حد
بحسب الماهية وهو ممنوع هلا ينبغى ان يقرر هذا الموضع واما الرسم الجامع الذى اورده فهو لا يتناول من الذاتيات
الا الجنس القريب والفصل القريب ومن الاعراض الاولية وبخرج المقدمات البعيد لان حمل المعانى على النوع ليس
لذاته بل بواسطة حمل الساقل بخرج الفصل القريب ايضا لما تقرر فى الحكمة ان حمل الفصل القريب على النوع بواسطة
حمل الجنس كحمل الانسان ما هو على ما طقا ادا لمان حيوانا اولا وكذلك بخرج الاعراض الرابعة وهو ظاهر والعرض الذى يلحق
الشئ لا من مخارج سبعة اقسام لان ذلك الامر المخرج اما ان يكون اعم او اخص او مساو والشيخ لم يذكر الا المساوى
وترك ما يتحقد بواسطة اعم مساو وسوس جملة الاعراض الرابعة المذكورة اى التى يوخذ الموضوع فى حدها بشرط الذكور
اى بشرط العروض ولعل الشيخ اعا حذفه لدخوله فى العرض الذاتى بحسب حد المذكور قوله بجاد المنطقيون الظاهريون
هو لا، لما سمعت ان الجنس مقول فى جواب ما هو تو هموا العكس فحكموا بان كل مقول فى جواب ما هو جنس ولم يميزوا
بين الجنس والفصل والجزء الماهية عندهم فى الجنس فلزمهم ان لا يكون بين الذاتى والمقول فى جواب ما هو
فرق لان كل ذاتى عندهم جزء الماهية وكل جزء الماهية جنس وكل جنس مقول فى جواب ما هو وكل جنس جزء الماهية
ذاتى فكل مقول فى جواب ما هو ذاتى فقوله وذلك ما وهم ان ذكروا انهم عنوا بالذاتيات اجزاء الماهية فقط
اشارة الى ساير الطرق وقوله والجنس هو جزء الماهية اشارة الى العكس ثم ما نبه عليه من حصول الانواع ذاتية مع انها
ليست محمولة فى جواب ما هو وفشوا كل نوع مركب من جزئين فوجدوا الاعم منها وهو الجنس مقولا فى جواب ما هو
والاخص هو الفصل حسبوا ان المقول فى جواب ما هو هو الذاتى الاعم غافلين عن كون محمول الاجناس كذلك انها
ليست محمولة فى جواب ما هو ثم ان الشيخ اراد تحقيق المقام ابدا بتحقيق المحمول فى جواب سوال المطلوب بسوال ما هو
فحال المطلوب بما هو هو اما خصه اما بحسب الاسم او بحسب الحقيقة والماهية الشئ به سوى الاخصة اذا ذل
جميع اجزاء الماهية ضرورة انه لا يتحقق بعضها دون بعض هنا تبين غلطهم حيث توهموا ان كل الجنس مقول فى جواب ما هو
لانه لو كان محمولا فى جواب ما هو فاما ان يكون فى جواب السوال عن الجنس وليس كذلك لانه ليس تمام ماهية الجنس او عن
النوع وبطلانه اظهر ثم قصد ان يبين منشا غلطهم فقال انما نشا غلطهم من عدم الفرق بين المقول فى جواب
ما هو والواقع فى الطريق والداخل فى جواب فحال الامام الحرادان الذين لا يفرقون بين الذاتى والمقول فى جواب
وللعاقلين بان المقول فى جواب ما هو هو الذاتى الاعم انما وقعوا فى هذا الخبط لانهم لم يفرقوا بين نفس الجواب
وبين جزئه اما الفريق الاول فلان الفصل جزء النوع المقول فى جواب ما هو وهم ظنوا واما الفريق الثانى
فلان المقول فى جواب ما هو هو الجنس لا الفصل وبهم حملوه مقولا فى جواب ما هو حيث عرفوه بالذاتى الاعم
مع ان الكل جزء المقول فى جواب ما يكون هو بتقسيم قسمى لان اذا كان مذكورا فى جواب ما هو

بالمطابقة فهو المقول في جواب ما هو وان كان مذكورا بالتضمن فهو الداخل في جواب ما هو تعرض الشيخ على وجه
يكون لتعرضه ذلك فائدة وهو ان يحمل كل على فريق لبيان منشأ الاشتباه من قال منشأ غلطه قول الاول
بين نفس الجواب سواء الماهية النوعية مثلا والداخل في جواب ما هو فانهم وجدوا ان كل معقول في جواب ما هو
هو الماهية وما لا فلا فرق بينهما عندهم ومنشأ غلطهم الفرق الذي عدم الفرق بين الجواب والواقع في
طريق ما هو فانهم حسبوا ان المقول في جواب ما هو الذاتي الاعم وسواء الواقع في الطريق وعلى هذا يكون
الواقع في الطريق اخص من الداخل على جزء الماهية اي جزء كان وما الواقع في الطريق على الذاتي الاعم
وكان الواقع في الطريق على ما ذكره الامام متساويا للمحض والفصل مباينا للداخل في الجواب وراء الشارح
سان هذا الاصطلاح مستفادا من كلام الشيخ مناسبا لمفهوم اللغة اما اخذه من كلام الشيخ فلانه عرف المحض
على مذهب الطاهر من الدرس للقوم بانه الجنس والفصل اي فصل الجنس ما هو مقول في طريق ماسوى انهم ذهبوا
الى ان الذاتي المساوي وسواء الفصل قد يكون المحض عندهم وهو المقول في طريق ما هو داخلا اعم واما مناسبته
اللغة فلان المحض هو الواقع اولا في التعريف عند الوصول الى فصول الماهية مذكرا الفصل ثم زاد في بيان
ما هو فبين انه لا من حيث هو مقيد بلغة خاصة بل ورد سؤالا اما عن حقيقة الشيء او عن مفهوم الاسم ما لطائفة
واما قيل لا من حيث هو مقيد بلغة خاصة لان الالفاظ المتداولة في ما سوى جميع اللغات موضوعة لكل ما هيه
الشيء وفيه نظر لانا نقول بيان ما هو في كل لغة موضوع للسؤال عن ماهية الشيء وان الامر الاعم ليس ماهية
الشيء لكنه لا يلزم ان لا يكون معقولا في جواب ما هو واما يكون كذلك لو لم يكن دالا على الماهيه وسواء مجموع ولا
يخص عنده الا ما لا اصطلاح على دلالة المطابقة وعدم اعتبار الالتزام في جواب ما سوى لا يكون دالا يجرد
العرف اللغوي قوله فدال على ماهية الاسم لسانيا لان ماهية الاسم يمكن ان يكون مفهوم الاسم
وهو يكون الحد بحسب نفس الاسم ويمكن ان يكون حقيقة الاسم فيكون الحد عين الحقيقة واذا عرفت الاسد
والثور ماهي لا يحسن ان يورد في الجواب الا الحيوان لان المورد ان كان عند الحيوان ما كان يكون اعم منه فليس
بكمال المسئلة او اخص فهو مركب من الماهية المسئلة فلا يجيب السائل الذهن اليها فحصل الفهم اولا وما لا يحيط
اما ان يكون مساويا في المفهوم كالحد وهو مشتمل على الفصل وسواء في الجواب لان المطلوب نفس الماهية
والحد هو الماهية المركبة الفصلية واما ان يكون مساويا في الصدق كالجنس فلا دلالة على الماهية المركبة
واما قوله احد الفصلين ان لم يحصل به الجنس لا يكون فصلا فهو ممنوع واما لم يكن فصل لو لم يكن له دخل في التحصيل
ثم ان خياط الفصلية ليس بتحصيل الطبيعة الجنسية لجواز ان يكون المركب من امرين متساويين او امور متعددة
فصلا لما مر انه لا تحصل طبيعة جنسية الا بالفصلية اما بالفعل في حد الماهية اعني القوة في جواب ما هو في جواب

وبجوز ان يكون الماهية فصلان يعبر بهما كل منهما عن جميع اعتبارهما فان قلت لا جايز ان يكون ماهية مركبة من امرين
متساويين لان شيئا منهما ان لم يعبر الماهية به عن جميع ما عداها لم يكن فصلا وان كان يعبر بهما كان الاخر فضلا قلت
نقول بهذا السلزم ان لا يكون للماهية خواص معدودة فان كل خاصة يعبر الماهية عن كل ما عداها واعلم انه ربما يكون
الفصل الحقيقي مجهولا علم ممكن ان يعبر عنها لكن يكون لوازم وخواص موقوفة عليها فيرتب على التفصيل واجلي عند العقل ويسبق
فيها ويعام وذلك السبق مقام الفصل كالناطق اشتق من النطق الدال على فصل الانسان واذا اوجد للماهية عرفا
سبقة تقدم احدهما على الاخر بالنسبة الى حقيقة الفصل كالحس والحركة بالارادة يشتق عن كل منهما ما يعام مقام الفصل فيظن انهما
فصلان متغايران قوله واما الثالث لفظ كذا ما يدل على كذا ما يعني به طريق المطابقة والتضمن جواب سؤال عن اللفظ
ومقال يجب ان الماهية ليست داخلة في مفهوم الحساس لكن لا يلزم منه عدم دلالته على الماهية اصلا فانه مانع ان
انه لا يدل عليها بطريق المطابقة او التضمن ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم وتحرير الجواب ان المراد بالدلالة ههنا اعم
الدلالة التزامية والالتزام غير معتبر وقد حمل الامام هذه الدلالة مطلقا حتى ان كل موضع يقال فيه اللفظ يدل على كذا اي يراد به
دلالة المطابقة او التضمن فيكون دلالة الالتزام مهجورة في جميع المواضع والشارح قال اراد بهذه الدلالة على الماهية
لا الدلالة مطلقا والصواب ان المراد بهذه الدلالة الدلالة في جواب ما هو ودلالة على اي ماهية لطريق التضمن على المذكور
في الجواب لك على اي ماهية بالمطابقة وعلى اجزائها بالتضمن وفي تعليله نظر لانا نراد بلفظ ما يقصد تفطن به على
الماهية بالمطابقة على اجزائها بالتضمن فهو على الدعوى وان اراد به انه يقصد الماهية المسؤول عنها اولا وبالاخرة
ثانيا وهو مسلم لكن لا يلزم منه اقتناء الدلالة على اي ماهية او على الاجزاء بالالتزام والاولى ان يقال لا يجوز ان يقع
في جواب ما هو لفظ يدل على الماهية او على اجزائها بالالتزام لان المسؤول عنه واجزاءه كما يكون لازمة لمعنى اللفظ
جاز ان يكون له لوازم اخرى فلا تتعين ماهية المسؤول عنه ولا اجزاءها بالقصد فلا يستوفي حق الجواب
الى هذا اشار الشيخ بقوله والمدلول عليه بطريق الالتزام غير محدود لكنه لا يدل على امتناع استعمال
الدلالة الالتزامية لجواز تعيين الماهية واجزائها بحسب القوانين اللفظية والحالية كما في سائر المجازات
ثم لو اصطلح عليه وسمى ذلك لسانيا سمي الى اصطلاح كذا تاما وقوله اي اللفظ الذي يقصد به شيء
محدود اذا دل على الماهية او على مفهوم الاسم وساواه لم يدخل فيها فقد وقع على اشياء محدودة بهذان
لان وقوع اللفظ على اشياء محدودة لا معنى له الا كون تلك الاشياء المحدودة مقصودة منه فلا فرق بينه
وبين الموضوع وايضا لا حاجة الى ذكر الشرط لان كل لفظ يقصد به شيء محدود فهو واقع على اشياء محدودة
سواء كانت الاشياء هي الماهية اجزاؤها او غيرها لكن المراد وان لم يرد التركيب عليه بطريق الالتزام معتبر
لكان ما ليس بمعقوم صادقا للدلالة على ما هو فيه منع لجواز ان يكون المعتبر عندهم في الجواب كون الشيء ذاتيا وان

على المسئول عنه بالالتزام وفي لابوجه النقض وكذلك قوله والا لكانت الرسوم محذورة اولا يلزم من هجر الدلالة
الالتزامية كون الرسوم والحدود الناقصة محذورة واما لكون كذلك لو كان المراد الماهية المرسومة والمحدودة وليس
كذلك بل المراد مفهوماتها المطابقية ثم ان الذهن اذا تصورها قد ينتقل الى ماهيتها وكان هذا قدر غير
قوله وكحد اسم الحيوان اي وكحد الحيوان موضوعا بازاء المشتركات الذاتية للخصوصة بانواعه وما رح حكما من
العوارض التي تعام بمقام الفصول عند الجهل بحقايقها مساو الحيوان كجسم النامي وحقيقة فصله وهي تعام المشترك
بين سائر انواع الحيوان او موضوع كجسم النامي والحساس بالارادة الذين في حكم الفصل وهي كمال المشترك بينها
وهذا الوضع يحكي عما يختص بكل واحد من انواعه اعني فصول الانواع وفي نسخة اخرى دون التي بحذفها اي وقد
اسم الحيوان موضوعا بجميع المشتركات من انواعه لا الامور المختصة بكل نوع نوع من الفصول وما في حكم تلك الامور
المختصة من العوارض التي تعام مقام فصولها وضعا شاملا دخل في ذلك الوضع عما يختص بكل واحد منها وكما كان
في ظاهر بعض النسخ تكرار حذف المختصات بالانواع عن الوضع لم يقبله الشارح الا النسخة الاولى لكنها حكمت بين الفصل
والمشترك في المقدمات وهذه سماجة والنسخة الثانية اوضح واول على المراد قوله يريدان يفرق بين الاشياء
بعارض طبيعة كلية قد يجعلها امورا مختلفة بحقيقة وقد يجعلها امورا متفقة بحسب الحقيقة وبيانه سيدعي بعيد هذه
وهي ان الصورة العلمية في العقل من الشيء ربما تغفر من حيث انها موجودة واحدة لو فرض اقترانها لصورة اخرى
عقلية كانا موجودين بعارضين بحيث لا يكون حقيقة على المجموع المركب منهما وربما تغفر من حيث هي هي لو قارنها الف
شيء كانت محمولة على المجموع فقد لا يكون متحصلة في حد نفسها بل يكون مبهمة محتملة لان تقال على اشياء مختلفة
بحقايق وقد يكون متحصلة اما بسيطة كالانواع البسيطة او بما تضاف هي اليه من المعاني الغير المتحصلة كالانواع الداخلة
تحت الاجناس فانها لا تتحصل الا بانضياف الفصول اليها وهذان اعني غير المتحصل والمتحصل في نفسه شتركان في انهما
يحملان على ما تحصل بعد لحوق الغير حتى لو انضم الفصل مع الاول والشخص مع الثاني يحملان على الكل دون على كل فرد من افرادهما
من حيث ان الاخص علة لتحصله وهو معلول للصورة العقلية ما لاعتبار الاول يسمى مادة وجزءا ايضا واما بحسب
الثاني الا ان يكون شيء مع اخر مغاير له يحصل منهما ماهية وما لاعتبار الثاني يسمى جنسا وما عتبار الثالث نوعا فان قلت
لما كان ابهام الجنس عبارة عن احتماله ان يكون احد الاشياء فكذلك النوع يحتمل ان يكون احد الاجناس او احد الانواع
فلم يكن مبهما لا متحصلا لنفسه قيل ابهام الجنس هو احتماله ان ينضم معه فصل ويحصل منهما ماهية وينضم معه فصل اخر
ويحصل منهما ماهية اخرى مخالفة للاولى هي مبهمة بالعكس هي الماهيات واما النوع فقد يحمل ماهية وانطبق
على تمام حقيقة كل شخص شخص فلا ابهام فيه اصلا وتحصل الكلام ان الصورة العقلية يوخذ تارة مشروطا زائدا على
ما يحتاج اليه مع صورة اخرى كما سيتغاير تان في الوجود وهي المادة كالحيوان والناطق اذا اعتبرا موجودين

متغايرتا في العقل وتوخذ تارة مشروطا شيء اي بشرط ان يصح معها صورة اخرى ويكونان متطابقين لامر واحد فلا يبعد
تغايرهما بل اتحادهما كالحيوان والناطق المتطابقين لماهية الانسان وهو النوع وتوخذ تارة لا بشرط شيء فيكون له صيتان ان يحمل
احدى المغايرتين على الاخرى وبين ما تغايرتا ولا طبعان اتحادهما كبعض المطابقة وهو الذاتي المحمول اذ لا معنى للحمل الا الاتحاد
في الذات والمغايرة في المفهوم فالحيوان الماخوذ بشرط لا شيء معدم الانسانية يقدم الجزء في الوجود بين اما المقدمة في العقل فظاهر
واما المعدمة في الخارج فهو بحسب حمله انه فان المواد العقلية ماخوذة من المادي الخارجية كما ان اخذنا الحيوان من البدن والناطق
اذا اخذناها باعتبار المادية معدمان الانسان بحسب التعقل كذلك مبدأ اما معدمان الانسان بحسب الخارج هذا اذا لم يكن
لها جنبة اخرى خارجية اما اذا لم يكن فلا معدم لها الا في العقل والحيوان الماخوذ بشرط شيء وهو النوع وذلك ظاهر واما الماخوذ لا بشرط
شيء لا يكون حاملا فانها فهو جزء من حمل ووجود في العقل متقدم على وجود الانسانية في العقل ضرورة ان حصول الانسانية
يتوقف على حصول مفهوم الحيوان من حيث هو ولكن وجود الحيوان في العقل متاخر عن وجود الانسانية والخارج لانا نعلم
بالاستدلال في الخارج لم يكن بعقل الحيوان فان حصوله متنزعة عما في الخارج والى هذا اشير الشيخ بقوله بل اما بجملة حيوانا معدة
مجعلة انسانا فانه اشارة الى ما تعدم وجود الانسان في الخارج على الحيوان الذي هو الجنس وهو المحمول اذ لا
لا وجود له بمغايرة لوجود موضوعه الا في العقل ولو حملناه على الحيوان الخارجي كان جعل الحيوان مغايرا لحمل الانسان هو
محال صاحبي ما حصر وابه اذا تقرر هذا فنقول لما كان الانسان نوعا كانت ماهيته محصلة لا تختلف الا بالعوارض واللوازم
حتى لو فرضنا تبدل تلك العوارض لم يلزم قدح في الماهية وليس كذلك نسبة الانسانية فانه لو توهم رفعها من زيد سلم بقاء
ماهيته اصلا ولا نسبة الحيوانية الى الانسانية فان الحيوان ليس ما فيه يتوارد عليها الانسانية والانسانية والانبغاء بحيث
خلف قوله النوع المضاف يستلزم اعتبارين النوع بدل على الاشتراك على المعنيين فالنوع المضاف مغاير لهما
نسبة الى ما فوقه لا ورابعة بحت الجنس وما تحته نسبة الى ما تحته لاعتبار الكلي في حد والكلية لا يدان يلاحظ في مفهوم منها
المقايسة الى ما تحته من الوجوه فلا يحصل مفهوم النوع المضاف الا اذا اعتبر منسوبا الى ما تحته ونسبة الى ما فوقه وما فوقه
هو الجنس وما تحته كلما امكن اصنافا واما ان يكون انواعا واما مفهوم النوع يحصل على اعتبار منه الكلي ملاحظة فيه النسبة الى ما تحته
ليس الا الاشخاص لانه معدوم على كثرة من تخلوا بالبعد وتحط والحاصل انه اعتبر في مفهوم المضاف نسبتان ومفهوم النوع
الحقيقي نسبة واحدة هي اخص احدى النسبتين وهو مشارك لنوع الانواع ومباين له اما بشاركهما فلتضادهما في الانسان
مثلا وبمشاركتهما في الموضوعات اي الافراد واما تباينهما فمن وجوب الاول من حيث المفهوم فان مفهوم نوع الانواع يستلزم
نسبة لا ما فوقه لانه نوع من النوع المضاف ودون مفهوم الحقيقي الثاني من حيث الصدق فان الحقيقي قد يصدق على ما لم يندرج
تحت جنس كالوجود والنقطة بخلاف نوع الانواع فانه لا بد من وقوعه تحت جنس واما لم يعرض للمشاركة بينهما بحسب
المفهوم من حيث انهما يستلزمان النسبة هي ما تحته لان نوع الانواع انما يستلزم من حيث انه نوع مضاف نسبته الى ما تحته

اعم من ان يكون اشخاصا او انواعا ومن حيث انه نوع حقيقي نسبته الى الاشخاص فانه لا شارك صحا من جهة ما نوع بحيه تحاذي جنس
وبه نظر لان المشاركة انما اعتبرت من نوع الانواع والنوع الحقيقي والنسبة التي في مفهوم نوع الانواع ليست الا نسبة الى اشخاص
نعم لو اعتبرت المشاركة والمباينة من مطلق النوع المضاف والنوع الحقيقي لاستقام ذلك فكان اوضح واقرب الى الضبط

قوله ومما للمتفقون اذا اصل ظن العموم ان النوع له دلالة واضحة او مختلفة بالعموم والخصوص لكن لا قائل
بان النوع في الموضعين له دلالة واضحة والا لكان لكل نوع اضافي حقيقي صحة ان لا يختلف لكل ما يندرج تحت جنس الا بالعدد
فلا يمكن ان يقع جنس تحت جنس وهذا مما لم يذهب اليه ذاهب فالنحة الاولى تقتضي اثبات مذهب لا قائل به واما النسخة الثانية
فصورتها ان لقائل ان يظن العموم بان للنوع معهودا واحدا او سوا المندرج تحت حقيقي وهذا الموهوم مطلق ورعا يعتمد عليه بعض
الاشخاص بان النوعية تتنازل الى نوع الانواع واذا وصلت اليه انتهت ولم يكن بعده الا الاشخاص واذا تقيد بذلك اللفظ اطلق
عليه اسم النوع الحقيقي فكان للنوع مفهوم واحد لكنه مختلف بالعموم والخصوص ثم ان الاجناس والانواع فيكون اجناسا مفردة وانواعا
معرفة وقد رتب وحصل مراتب ثلث لكن الاجناس تنتهي من طرف المصاعد والا لزم تركب الماهية مواجها غير متناهية
فسوقف تصورها على اقصارها بالبال وهذا انما يتم في الماهية المتصورة والا فلم لا يجوز ان يكون الاجزاء الغير
المتناهية بوجوده بوجود واحد على ان تصور الماهية لا سوقف على اخطار الاجزاء بالبال بل لا سوقف الا على تصورها
كما سبق وايضا لو لم يتم وجب تسلسل العلل والمعلولات وهو غير لازم وانما يلزم لو كان الفصول والخصوص مرتبة
وليس لذلك بل كل فصل علية فلا يتحقق شخص فانه لو تحقق شخص لزم انتهاؤها اذ لم يتحقق تلك الانواع ضرورة
ان فرد ها لا يكون الا في ضمن الشخص فان كل موجود في الخارج مشخص فنفرض وجودها غير متناهية يستلزم
عدمها واما الى ما اشار اليه في المصاعد اوضح النازل فههنا لحاظان احدهما البحث عن كمية الاجناس المتوسط
وما يتبعها ولوازمها وثانيهما البحث عن كمية الاجناس العالية ما يتبعها واحكامها وليس شيء منهما على المنطقي
لان بحثه في المعقولات الثانية وذلك بحث في المعقولات الاولى والشيخ اعترض بذلك على المنطقيين
حيث لم يرضوا لاخذ البحثين دون الاخر كان هذا مهم وذلك غير مهم فوفق الشارح بينهما بما يتوقف على
تعديم مقدمتين احدهما ان الاجناس المتوسط والسافلة لا سقط بل لا تنا هي في حد العرض لكونها
انواعا كالجنس والجنس يجوز ان يكون معلولا على كثرين لا نهاية لها لا في جهة الطول كما مضى في جواب ما هي
الاشخاص واما الاجناس العالية فهي منضبطة منحصرة بحكم الاستقراء وثانيهما من الصناعة اما علمية وهي
التي المقصود منها العلم كالحكمة الالهية اما علمية وهي المقصود منها العمل كالطب والواجب على العالم بقواعدها
اذا حاول التمرن عليها والتحقق بمسائلها ان يبحث عما يتوقف عليه العمل فلا بشر حال ان يكون الموقوف

عليه مضبوطا فلا يجب تحصيل الحكمة الا بقدر الطاقة البشرية الانسانية وكما كان المنطق على الية يتعلق بالاعمال الفكرية
وكان المطلوب منه اما اقتناص المطالب التصورية او التصديقية وذلك لا يتم الا بالنظر في المطلوب التصوري انه من اي
مقولة هو واخواته من اي مقولة يجب ان يحصل في المطلوب التصديقي ان حده من اي مقولة فلا بد للمنطقي ان
يحقق معاني المقولات المحصلة كالاجناس العالية المتوسطة والسافلة اما لعدم انضباطها او لاستغنائه عنها
بواسطة استحالة الاجناس العالية عليها كل ذاتي اما ان يكون مقولا في جواب ما هو الذاتي ما لا يعرض ما هو ذاتي له
او ان يكون مقولا في جواب ما سوا او لا يكون والمقول في جواب ما سوا اما قائم ما هيته مطلقا او قائم ما هيته لا غير له وغير
المقول في جواب ما هو داخل في جواب ما هو او خارج عنه والذاتي الخارج عن المقول في جواب ما هو اما ان يكون خارجا
عن قائم الماهية مطلقا وسوا حال والا لم يكن عام الماهية قائم الماهية وخارجا عن عام الماهية الغير له لكون مخصصا
بعض الماهية الغير له مثلا لو كان مختصا لما لم يكن ما وضع قائم المشترك قائم المشترك فيكون مميزا لذلك البعض عما شاركه
فيكون فصلا فالداخل في جواب ما هو اما ان يكون مقولا في جواب ما هو او لا يكون الاول نوع او فصل لان ذلك المقول في جواب ما هو ليس الا
عام الماهية المشتركة واما ان لا يكون مقولا في جواب ما هو فهو فصل لان ذلك المقول في جواب ما هو ليس الا
عام المشترك فالذي كون عنه مقول لا يكون مشتركا والا لم يكن تمام المشترك فيكون مختصا ببعض فصلا له
وان هذا اشار بقوله وان لم يكن مقولا فحكمه حكم الخارج الذكور وفيه نظر لانه انما يتم لو كان المقول في جواب ما هو
لا بد ان يكون مشتملا على مقول في جواب ما هو وهو ممنوع سلمناه لكن لا نسلم ان الجزء المقول في جواب ما هو لو كان
مسه لما لم يكن عام المشترك عام المشترك وانما يلزم ذلك لو كان خارجا عن عام المشترك ولم لا يجوز ان يكون داخلا
وعلى ان الداخل في جواب ما هو يمنع ان يكون مقولا في جواب ما هو على تعديره ان لا يكون مقولا في جواب ما هو وان اختلف
اعتباره لم يلزم المطلوب اذ المطلوب انحصار الذاتي ما لا ساس هي ما هيته في النوع والجنس والفصل وانما قال في الوجود
او في حسن رعم الفخر والمحققين ان ذلك كوار ركب الماهية كالجنس العالي والفصل الاخير من ما من متساويين
او اعم من متساويين او كل منها فصل مع انه لا غير الماهية من المشاركات الجنسية قال الشارح الفاصل قد يكون خاصا
بالجنس فلا يكون ذلك الفصل الا في ذلك الجنس كالحساس فانه لا يوجد الا في الجسم النامي وقد يوجد لغيره كالناطق
فانه يوجد للحيوان والملك انفسا والاول بحسب الماهية عن جميع مشاركاتها في الوجود او ليس بموجود اذ يشتمل
على ذلك الفصل اصلا والثاني غير الماهية عن جميع مشاركاتها في ذلك الجنس لا في الوجود اذ من الموجودات
ما تشتمل على ذلك الفصل ثم ليس بموجود وقد فرغ بحث ذلك الجنس عن ذلك الخاص بوجد ذلك الفصل فيه وهو مميزها
في الجنس فقط وفيه نظر لان مناط الفصلية ليس هو المميز عن جميع المشاركات والا لم يكن الفصل البعيد فصلا
بل المميز عن بعض المشاركات وصدق الناطق محمد على بعض المشاركات في الوجود فلا فرق في كلام الشيخ والدليل على ذلك

حيث لم يقل عن كل ما شاركها في الوجود بل عما شاركها والاولى ان يقال لما لم يكن اللازم من الدليل الا ان المميز فصل
وليس فيه ان التمييز لا بد ان يكون في جنس لم يعتبر في الفصلية لا مطلق التمييز واما انه هل يجب ان يكون التمييز عن المشاركات
الجنسية او يجوز ان يتركب ماهية من امرين متساويين فذلك بحث لا يتعلق به بالمنطق ويؤيده ما قال بعد هذا الكلام
بلا فصل من ان السؤال باي شيء ولا يجب ان يكون للتمييز عما شاركه في الجنس بل اعم من ذلك حتى يصح عما شاركه في
في الشيئية كما يقال اي شيء هو وما يجب الشيئية كما يقال ان جوهرا واي جسم واعلم ان الشيخ في الشفاء اورد القسمة
هكذا الكلي اما ذاتي او عرضي والذاتي اما ان يكون على الماهية اولا فان دل على الماهية فاما ان يدل على الماهية
المتفقة افرادها او المختلفة افرادها وهو الجنس وان لم يدل فلا يكون اعم الذاتيات والا لدل على الماهية المشتركة
بل يكون اخص منه فيميز الماهية في مشاركاتها في ذلك الاعم فيكون فصلا ويرد عليه انا لا نسلم انه لو لم يكن اعم الذاتيات
لكان اخص منه اولا فلجواز ان لا يكون ثمة ذاتي اعم كما اذا تركب ماهية من امرين متساويين او امور متساوية كالفصل
الاخير واما ثانيا فلجواز ان يكون متساويا للاعم ولهذا غير الامام القسمة بان قال الذاتي الذي لا يصلح ولا يجوز
ان يكون اعم الذاتيات فهو اما مساو او اخص والظاهر من كلام الشيخ ما فهمه فانه لما لم يعتبر قسمة المساواة في الشفاء
رسم الفصل بانه المقول على النوع في جواب اي شيء هو في ذاته من جنسه ولما اخذ الفصل في الكتاب اعم منه
حتى لم يعتبر فيه الا التمييز سواء كان في الوجود او في الجنس ولهذا الكلام على اركان فصل لا يميز عن المشاركات الجنسية
فكانه جوز ههنا تركيب الماهية من امرين متساويين فاذا كان متساويا لاعم الذاتيات يكون مميزا له عن مشاركه
لا في الجنس بل في الوجود واذا كان اخص منه كان مميزا عن مشاركاته في الجنس والى ذلك اشار بقوله ولزمهم على ذلك
تجويز تركب اعم الذاتيات فان المساوي لاعم الذاتيات لا بد ان يكون فصلا فهو يكون مركبا لا من الجنس والفصل
بل من فصلين متساويين متساويين له قال الشارح هذا غير مطابق لما في الوجود ولا لاصولهم التي بنوا عليها اما
انه غير مطابق فلان تلك الماهية لو وجدت لكان كل من ذاتياتها فصلا مميزا لها والثاني باطل اذ هي لا تشارك
شيئا من الموجودات في شيء منها فيكون ممتازة لذاتها عن اغيارها كالماهيات البسيطة فانها لما لم تشارك
الموجودات في امر ذاتي امتازت بنفسها فكما انها لا تحتاج الى مميز لم يكن لتلك الماهية في حد ذاتها حاجة الى المميز
واما انه غير مطابق لاصولهم فلان من اصولهم ان الفصل محصل للطبيعة الجنسية ومنها ان الجنس العالي لا يجوز ان يكون له
فصل مقوم ومنها ان الفصل القريب لا يمكن ان يكون متعددا الى غير ذلك او كله ينافي ذلك الاحتمال واعلم ان
فيما ذكروا منعا اخر لطيفا وهو ان اعم الذاتيات يمكن ان لا يدل على الماهية المشتركة ولا يلزم الخلف لجواز
ان لا يكون تمام المشترك بل بعضه قوله وعرض الشيخ في التلفظ اي انما قال الشيخ ان اي يطلب به التمييز
المطلق عن المشاركات في معنى الشيئية تنبيها على ان المذكور في الجواب لا بد ان يكون مميزا لماهية عن جميع

الاشياء على ما قدم من اي شيء انما يطلب به التمييز التام عن جميع الاشياء وذكر الامام ان ههنا ان الطالب عن
الماهية بانها اي شيء لم يعلم فيها الا كونها شيئا وهو من العوارض لا من المقومات فهو يطلب عما وراء الشيئية
وما وراء الشيئية هو تمام الماهية والمذكور في الجواب لا بد ان يكون جميع مقولات الماهية حتى يكون جواب
اي شيء وجواب ما هو واحدا قال الشارح المراد ههنا ليس الا ان اي شيء يطلب التمييز عن جميع المشاركات في الشيئية
من غير ملاحظة ان الشيئية في المقولات او العوارض فهو يطلب الا ما به الامتياز في معنى الشيئية واما ان المطلوب تمام الماهية
فهو ليس ببعيد ههنا لان الكلام في الفصل وفي هذا الكلام نظر اما اولا فلان المطلوب باي لا يجوز ان يكون التمييز عن
جميع المشاركات في الشيئية والا لم يكن والا لم يكن الفصل البعيد مقولا في جواب اي شيء فلا يكون فصلا واما ثانيا
فلان الامام ما اورد ذلك الشيء لتوجيه كلام الشيخ بل للاعتراض عليه ولو صحح ما يفرق بين قول القائل اي شيء هو واي
جسم واي حيوان وان كان يطلب التمييز في جميع هذه الصور فان مراتب المطلوب ههنا مختلفة كما يختلف مراتب المطلوب
في السؤال بما هو فان القائل اي حيوان هو قد علم الحيوانية ويطلب ما وراء الحيوانية فلا يجب ولا يحسن في الجواب الا ان الناطق والقائل
اي جسم يعلم الجسمية ويطلب ما وراء الجسمية من الفصول انه ذو نفس حساس ناطق ان كان السؤال عن الانسان والقائل اي شيء
لم يعلم الشيئية فهو يطلب ما وراء الشيئية وهو تمام الماهية فلا يبقى فرق بين هذا السؤال وبين السؤال بما هو وكيف يمكن
التسوية من قول القائل اي جسم هو واي حيوان هو واي شيء في انه طالب للتمييز المطلق والحاصل ان اي ان اضيف
الى شيء او موجود فهو طالب لجميع المقولات وان اضيف الى مقوم فهو طالب لباقي المقومات فالمطلوب منه مختلف فلا يصح
ان يراد به مطلق التمييز والحق في الجواب ان يقال السائل باي على ما صرح به الشيخ في الشفاء يطلب ما به يمتاز الشيء عن بعض
الاغيار ولا يكون مقولا في جواب ما هو ثم ان السؤال به لو كان عن الذاتيات فجوابه الفصل وان كان عن العرضيات فجوابه
الخاصة ولان الفصول مختلفة قربا وبعدا يختلف الجواب عن اي شيء فاذا قيل اي شيء فالمطلوب ما به الامتياز في معنى الشيئية
فقط فيصلح للجواب اي فصل كان قريبا او بعيدا واذا قيل اي جسم هو لم يصلح للجواب الا ما يميز الانسان في الجسمية كالنامي
والحساس والناطق واذا قيل اي حيوان هو لم يصلح الا الناطق فهو المميز للانسان في الحيوانية واما ان المطلوب باي
اما جميع المقومات او بواقيها فخروج عن الهيئة والوضع قوله واما قولهم الفصل مقوم لحصة من الجنس للفصل بل بسبب
نسبة اي الجنس بالتقسيم ونسبته الى النوع بالتقويم ونسبته الى حصته بالتقويم ايضا لكن بمعنى اخر فانه مقوم للنوع بمعنى
انه مقوم لماهية ذاتي له ومقوم للحصة لا بمعنى انه مقوم لماهية بمعنى انه مقوم لوجوده فانه اذا قارن الجنس تخصص فهو علة
لوجود الجنس لا مطلقا بل للقدر الذي هو حصة النوع ثم ان الاقتران الفصل بالجنس حكمان التقويم والتمييز فان الحيوان اذا تقوم
بالناطق حصة للانسان تميز عن حصص سائر الانواع فان قيل التقويم ان كان بعد التمييز فلا بد له من مميز اخر غير الفصل
سابق عليه وان كان قبله فهو لا يقوم وجود الحصة بل طبيعة الجنس فهي لا توجد الا مع الفصل وهو محال اجاب الشارح

فان التمييز بعد التعميم لان التميز حاصل الصفة بالقياس الى غيرها من الخصوص والتعميم حاصل لذاتها نفسها وما بالذات اقدم على ما

بالعرض وحينئذ يقال لانسلم ان التميز لو كان بعد التعميم لم يعم الفصل الخصة فان الخصة لا تحصل الا بمقارنة النقص فاذا كان

علة الوجود بها فطريق الاولى ان تكون علة لتميزها قوله اشارة الى الخاصة والعرض المحمول العرض اما خاصة او عرض عام

لانه اما ان يكون عارضا لكل واحد او لاكثر والاول سو الخاصة والثاني العرض العام وقوله سواء كان نوعا كان اجزاء او

غير اجزاء اشارة الى ان قول من اوجب ان يكون الخاصة للنوع الاخير او عرضا على وجه مختص بالنوع وهو المعمول على اشخاص

نوع واحد وجوب اي شيء سواء عرضه لانه يخرج جنسه خاصة الجنس العالي من التعريف وقوله سواء اعم الجميع او لم يعم

اشارة الى بطلان قول من خص اسم الخاصة السائلة الا دائمة وجعل القسمين الباقيين اي السائلة المفارقة وغير السائلة من العوارض

العامة واما قول السارح سيعلم الى الا لعرض لعدم وقوعها فيها والى العرض فيه مافيه لان كل محمول فهو اما العرض الا لوقوعه

الا ان اراد الموضوع المعروض فانه اذا ليس المحمول العرضي الى الموضوع فان لم يوجد في جنسه فهي الخاصة بالقياس وان وجد في غيره

فهو العرض العام وشرطها ان يكون الموضوع كليا لان هذا الفن لا ينظر في الجزئيات لصعوبة لغتها وتعذرها لا يندرج

تحت الضبط وليس العلم بها حسنا لها حوشيات تعذر على الحكيم والفصل الخواص الخاصة لشاملة اللازمة وقوله اختص به

ليخرج الخاصة الاضافية فانه قد يطلق الخاصة على ما يختص القياس هي ببعض ما عداه وسمي اضافية وربما حذف لفظ

العام عن العرض العام فظن بعض المتفلسفين ان هذا العرض هو العرض المناظر بالجوهر على وجوده للموضوع اعم من

ان يكون قارا في احد ذلك الموضوع او لا وهو اراد ف للعرض والخاصة تطلق على ما يكون مع ذلك مساويا للموضوع هو العرض الخاصة

هذا الاصطلاح واما نذكر في علم المحمول قولا لم يقل احد بوجوده في الموضوع ومن لم يعرف هذا القدر من المنطق

كان من متخلفي المتفلسفين لا محالة وقد يجتمع الخمسة في شيء واحد كالانسان فانه جنس للاسود وفصل للكاتب ونوع للتكيف

بوجه وهو انه نوع اضافي له ولهذا الانسان بوجه وهو انه مائية اليه نوع حقيقي وخاصة للجسم وعرض عام وهذا الخاتم ليس

بعجيب في بعض الصور فان الكسف هو الذي يساوي منه السور واما ان يكون شيئا خارجا عنه الى غير ذلك الا انه منافيه في الامثلة

ودلالة الاستقراء على الوقوع المذكور من الاشارة والتنبيه فمنوعة فاما لا يحتاج في الحكم بان المعدوم كان سمي دائما الخ وان كان

دائما فما ليس بمعدوم سمي عرضا ولا في الحكم بان المحمول الذي ليس بمعدوم لا لازم سوطا كوزان فارق وغيرها مما لا حدة

في هذا الباب الى تحكم كبير وتعسف في تصور الرمان ومعانقه وكونه الاسلاك وحدوها والخنة مساعف الملاوة المعلولات وغيرها

مما لا يحتاج الى تحكم كبير مع ان سمي الاول شارات والثاني تنبيهات في النوع الاضافي لا تقاس الى ما يختص من حيث نوع

اضافي بل بقياس موقوفها وفيه نظر لاعتبار معلوم الكلي في حده وهو مشتمل على النسبة الى ماهيته وكذا سبق ذلك مرارا

وبهذا اندفع ما قيل انا نجعل هذا والثاني رسما لان يكون المحمول بحيث يعم الاسم المطابق او خارج من كل ولا اخل

من كون الاسم المطابق خارجا عنه وعدم التام والناقص بينة كان في ان كلا منهما معرف بالذات ويختلفان

قال الشارح

فان التام يشتمل على جنسها والناقص على بعضها والمساواة وان اعتبرت في مطلق التعريف فلا بد ان يشترط الرسم

ايضا مع ان الشارح لا يعتبره في الرسم الناقص على ما سيجيء وان لم يعتبر فيه فما الذي اوجب حد الناقص دون الرسم

الناقص واما ان اسم الحد واقع على التام والناقص لاشتراك فهو باطل بما ظهر من ان حد قد علم بها ما لمعنى والعرف ان الاسم

يدل على الماهية بالمطابقة دون الناقص لا بعد الاشتراك كما جاز اشتراك المخلوقات في اسم الجواهر ثم يعم اطلاق اسم الحد عليها

مشاركة بالقوة والضعف فيكون معمولا بالتشكيك كما في الحدود وان عقبة وليس اسقاط بعض الذاتيات في الحد التام الا اسقاط

بعضها عن البعض واعترض الامام بان القول المشتمل على الذاتيات الجميع عن العبر قد لا يفي لكل الذاتيات كقول الامي حيوان

ناطق ليس بصحيح سواء كان الرسم يعرف بالخارج فهو حد ما فيه الحكم بوجوب اشتماله على كل الذاتيات يكون حشوا كما

اجاب السارح بان الحد اذا اطلق عند العلماء لا يراد به الا الحد التام الحقيقي واما عند التسمح في هذا الفصل فيراد به غيره

فقال الحكمة المعرفة بان الحد قد لا يكون من الجنس والفصل بان الماهيات المركبة منها ما لا يدرك الا بجميع

الفصول الا ان يكون حدودها مشتملة عليها ومنها ما يعرف على غير ذلك الخ وقد يحد بحد ولذكرها لا من

الاجناس والفصول لاسباب منها ما سبق من اخوانها والمقصود من الحد ان يدل على الماهية بحسب الحصول في العقل صورة

مطابقة لها فلا علينا بعد ان يستقل بهذا الا ان يورد في الفصل ما لا يلزم مثل حد الجسم الذي اخذ في الناطق

مأخوذ على حقيقة الجسم وحصة الناطق وجوده الجسم فانك اذا اعملت ذلك بعد دللت على حقيقة الشيء واختال

هذا التركيب كثيرا وقد يمنع ترك الشيء مع اقدى علة اما الفاعلية فمثل العطاء فانه اسم لعارية معروفة فيها فواعل

واما المادية فمثل الفرة فانها اسم للبياض المعروف لموضع معين وموجبي الرسمي واما الصورية فمثل الانطاس فانه

اسم الانف المعوج واما الغائية فكالحمام فانه اسم لخلقة يرتفق بها الاصبع وقد يقع الدرك مع العلم كالخالق وقد يكون

التركب من اشياء لا عليه جنسها اما مشابهة كالعدد او غيرها متساوية كالخاتم المسلمة والجواء السرير وما طلب التركب من

الاجزاء الغير المحوسة اذا اورد في تعريفها تلك الاجزاء فلا شك انه يحصل في العقل صورة مطابقة فتكون حدا

مع عدم اشتماله على الجنس والفصل اجاب الشارح بان التركب اما في العقل فقط او في الخارج والعقل والتركب

العقلي المحض لا يكون الا من الجنس والفصل ولكل مركب خارجي فهو درك عقلي ضرورة ان الاجزاء الخارجية ما لم يحصل

في العقل فلا يدرك من اشتمل حدودها على اجزاء اما على حدودها ان كانت مركبة او سوى ما ان كانت بسيطة

فان علمت بما يكون الدرك بحسب العقل ولا يكون من الجنس والفصل فان العقل ادارك ماهيته من المقولات العشر ثم

لم يكن ذلك التركب من الجنس والفصل هو مركب عقلي معقول الكلام في الماهيات الحقيقية فانها اما ان تكون بسيطة

او مركبة والبسيطة اما ان تكون مركبة في العقل فلا بد ان تكون مركبة من اجزاء محمولة على الجنس والفصل فان تلك

الاجزاء يجب مع تلك الماهية وجود وبحالفها معهوما ولا معنى للحمل الا هذا واما ان لا تكون مركبة في العقل والبسيط

الخارجيه المركبه في العقل يسمى ذاتيات الماهيات سواء على عام من ان الماهيه كليا ما يطلق على الماهيه المركبه في العقل
تحت اطلاق الماهيه في حد المحدود على تخصيص الحد بذوات الماهيات فلا اشكال ومن الناس من زعم ان كل مركب فانه مؤلف
من الجنس والفصل اما المركب العقلي فظاهر واما المركب الخارجي فلانه راجع تحت جنس من الاجناس العشرة واداة البيان لان الجنس كما يشتمل
على الجنس والفصل وتركب من الاجزاء البعد المحدود لاصاغ مركبة من الاجزاء المحدودة فان العدد مثلا مع كونه ذا اجزاء غير
محدودة وكل اثنين من الاجزاء المحدودة فانه مندرج تحت معقولة الكم محدود اذ لم مركب من الوحدات والعدد مندرج
تحت الجوهر وتحت الجسم فاذا كان عام جميع المركب مجموع الجنس والفصل فعالم يشتمل عالم تم حد وبهذا ظهر بطلان المركب
اذا تدرك من الاجزاء البعد المحدود وحصل بتلك الاجزاء باسرها في العقل للاشك انه تحصيل ماهيه المركب في العقل والقول
الدال على مجموع تلك الاجزاء لابد ان يكون حدا تاما عام الحكم المحدود ان لم يشتمل على تلك الاجزاء لم تحصل منها صورة
ماهيه صورة من الصور المطابقة هي المتنحه من تلك الاجزاء وان اشتملت عليها فان لم يشتمل على امر زايد فهي تلك الاجزاء
وان اشتملت عليها فان لم يشتمل على امر زايد هي تلك الاجزاء بعينها لا اجزاء محدود وان اشتملت على امر زايد فذلك الامر
الزايد ان دخل في حصته يكون احد اقسام حصته المركب تابعا للزيادة والنقصان وهو محال ان لم يكن له دخل في حصته
لزم اعتبار الامر الخارجي في الحد التام هذا خلف والحاصل ان مجموع الاجزاء البعد المحدود عام حصته المركب في العقل
كما ان تمام حصته في الخارج فلو كان لاجزاء محدود معاني تلك الاجزاء لوجد تلك المعاني في الخارج تمام حصته المركب
في العقل فيكون شيئ واحد حصتين محصلتين في العقل وذا محال لانتقال المركب من الاجزاء البعد المحدود بتمام حصته
كالخبز الاخير من خبزة مشتركة بين غيره والخبز الخاص اذا استحق يكون فصلا والعام اذا استحق يكون جنسا وكل
مركب اذا اعتبر بالقياس الى العقل يكون مركبا من الجنس والفصل لانا نقول الاستحقاق يخرج الخبز عن الخبزية لانه باعتبار الخبز
مع نسبة ما خارجة من مفهوم الكل صورة هو مع النسبة بتلك الشخصين عنها والخبز مع الخارج خارج نعم اما يصح
الحمل فقط معتبر ان الماهية المركبة من الاجزاء البعد المحدود لا يجوز ان يكون مركبة من الاجزاء المحدودة وبالعكس لان الماهية
المركبة من الاجزاء المحدودة لا يكون بسيطة قوله اذ الكلام لا شماء التي يحتاج الى ذكر جارح الحد محدودة هذا الاستدلال انما
ان لا يكون المقومات محدودة بل الكلام انما هو مبني على التقدير الواقع ونحن ان نقول الذي سبب بالبداهة اشياء مركب
الماهية المعقولة من اجزاء الاشياء فيجوز تركب الماهية الغير المعقولة منها فلهذا قد رشاهي المقومات به وعلوه من عهدة
الفصل ساقض لانا ذكرنا في مطلعه ان التحديد لا يحتمل الا عبارة واضحة واكد بقوله لم يمكن ان يوجد ولا ان يطول
ثم هو التطويل وسلم ان ذلك الايجاز لعسى لم يوجد ويمكن ان يعترض عنه بانا لم نرد العسى على فساد هول من يقول الحد قول
وجيز مدل على جميع المقومات فانهم انما اردوا بذلك الوجازة من حيث المعنى الحد لا بقيد الوجازة والا لكان بحسب
المعنى والله اسار بقوله ولا يمكن ان يوجز ويطول وغاية الوجازة انما اداة اسم الجنس القريب والفصول الكرنيست

وجازة في المعنى فان اسم الجنس يدل على كل واحد من المقومات المشتركة فان اراد الوجازة من حيث اللفظ فهذا
اقتضاء باطل لانه لو فرضنا ان يتعمد سعدا وسعوساة وما شابه ذلك اسم الجنس لكنه لم يخرج عن كونه حادا مع انه لا وجازة
هينا وبهذا سقط ما اعترض به الناقض ثم لما اشار الى ضعف مقالتهم صدع به وقال ثم قول العاقل المحدود وجيز وتقرير ان الوجازة
اضافية عند محدودة فقد يكون السبعي وجيزا بالقياس الى سبعي طويلا بالقياس الى غيره وباستعمال الامور الاضافية في تحديد الامور الغير
الاضافية خطأ على ما ذكروا في كتاب الجدل فان قلت الحد يضاف الى المحدود فكيف لا يكون اضافيا اجاب الشارح بان هذه
الاضافة خارجة عن ماهية الحد وفي جعل الوجيز خواصا من جملة جعلها داخلة في الحد وفيه نظر للحق الوجازة اضافة
الى غير المحدود والحدة ليست اضافة الى غير المحدود واضافته الى المحدود لا ضاغ كونه حدا مضافا الى غيره وهذا المراد بانه غير
اضافي قوله اشارة الى الرسم عرف الرسم بانه قول مؤلف من اعراض الشيئ وخواصه التي تخصص وتميزه بالاجماع
فقوله من اعراضه وخواصه يخرج الحد التام والناقص وقوله يخصها بالاجماع يخرج الرسم المؤلف من الخواص الحاصة فانها تخص المرسوم
بالاجماع وبهذا رسم الرسم لانه لو عرف الاخص يخرج الرسم التام منه وقد شرط المناواة في الحد دون الرسم الا
انا نمنع هذا شرط حد ونه فانه لو كان اعم مساويا ليس منه ولو كان اخص تخلى عما هو منه وعلى هذا يجوز الرسم
بالاعم والاخص لا انه لا يكون جيدا والحق ببينه وبين الحد عما ليس بظاهر واورد الامام الاشكال على شرطيه
المناواة بان مساواة اللازم للاعرف لا عرفه الملزوم ملو عرف الملزوم لم يدر واجاب بان الامور التي يرسم بها
ليست متساوية للرسوم حتى يتوقف العلم بمساواتها في العلم به بل المجموع هو المساوي فينتقل الشارح الكلام الى
المجموع المساوي واجاب عنه بان الشرط ليس هو العلم بالمساواة بل نفسها ثم فصل في ذلك بان المعرف اما ان يعرف
لنفسه او لغيره واما كان لا يحتاج طالب المعرفة الى تقدم العلم بالمساواة واما اذا عرف لغيره فلانه اذا حصل
لوازم وعوارض وانتقل من بعضها الى المطلوب علم انه مساو له واما اذا عرف لغيره فلكي في تعريفه ان يعلم هو
المساواة واما الغير الطالب فينتقل ذهنه الى المرسوم من غير تقدم العلم بالمساواة وفي قوله وهو يشتمل على قرينة
عقلية نظر لان القرينة العقلية اما ان يعتبر في تعريف الفصل او لا يعتبر واما كان لا يكون التعريف به حدا تاما اما اذا لم يعتبر
فلانه لا يكون حينئذ بعرفات على ما ذكره واما اذا اعتبر فلان القرينة خارجة عن الماهية والمركب من الداخل والخارج
ولا يكون حدا فضلا عن كونه تاما وكذا في قوله واما يتعلق بالعناصر بالف حقوقها لانه لا يتعلق بالعناصر بالف
المفردات كذلك يتعلق بتحصيلها وقد ذكرنا في اول الكتاب ان النظر بالمعنى الثاني يحتاج في خزنه الى المنطق الا انه بالاشتياق
التعريف الحاصة وحدها والفصل وحده ما لان الانتقال من الحدود والرسوم صناعي فلا يدان يكون مركبة على ما ذكر
في اول الكتاب واجود الرسوم ما وضع فيه الجنس اولا لان اللوازم والخواص لا تدل الا على شيئ ما فاستلزم تلك اللوازم
وتخصص تلك الجواهر بها فالعناصر والكائنات سمي له الضحاك والكتابة واما ان ذلك الشيئ هل هو حيوان او انسان

قد يعلم الامور بوجه مخصوصه ثم اذا ذكر لجنس علم جنس الذاتيات ولخصوصه تلك اللوازم والخواص واعلم ان الموافق ربما
يتصور الاشياء بوجوه ومعان ويضع بازاء تلك المعاني والوجوه الفاظا ثم ان تلك الاشياء حقائق وماهيات في نفس
الامر بحسب الحقيقه وقد يتصور الواضع حصه الشئ ويضع لها اللفظ وحينئذ يكون الحد بحسب الاسم والماهيه والعلامات
للماهيه لوازم وخواص اذا عرفت ربما وكان رسما بحسب الماهيه لذلك المفهوم فيكون له لوازم وخواص اذا عرفت بها
كان رسما بحسب الاسم ولما كان المهندس لا يعلم حاروما الملك الا بعد العلم بحصه ما ذكر في تعريف الملك كان زوايا ه لا يكون
رسما بحسب الحقيقه بالناس اليه لان العالم بحقيقه الشئ لا فاقه له في رسمه نعم يجوز ان يكون رسما له بحسب الاسم
فانه ربما يتصور مفهوم الملك وكان مفتقرا له في معرفه المفهوم قوله واللفظ المجازي والمستعار ربما كان دليلين
على غير ما وضع له لقرينه تعين العدول عنه اي عما وضع له لا الى الذي يشبه كما يقال رايت اسدا يرمي اشجعه بقوله يرمي
فوسه الجواز او شبهه لعدوله واسند الرميه فوسه السوال الى القرينه قرينه المجاز اوامر عقلي كما يقال رايت اسدا في الحمام فالعقل
ينتقل من الجود من فوسه الحمام والعقل ان ذلك الاطلاق في المجاز كثير اما يكون حسنا اي مشهورا وربما
لا يلاحظ فيه الخصوصيه ما، على الشهرة كانه صار في ذلك المعنى المجازي حصه وفي الاستعاره تكون حسنه عاري
لا يكون مشهورا فلا بد من ملاحظه الخصوصيه فيه وانت خبير بان هذا الوقوف ليس بركانه وسماعه والاولى ان يقال اللفظ المستعمل
في المعنى اما ان يكون موضوعا له سواء كان وضعا اولا او ثانيا او لم يكن موضوعا فان كان موضوعا فاما ان يحمل معنى اخر اولا
فان لم يحتمل سمي اللفظ بالنسبه الى ذلك المعنى نصا وان احتمل معنى اخر فاما ان يكون هذا الاحتمال مرجوحا بالنسبه الى احتمال المعنى الاول
او مساويا او راجحا فان كان الاول سمي اللفظ بالنسبه الى المعنى الاول ظاهرا وان كان الثاني سمي مجملا وان كان الثالث سمي مؤولا
ومثال النص الانسان والظاهر لفظ الحمار بالنسبه الى البهيمه والغواره والمجاز لفظ الحمار بالنسبه الى البليد ما عسار المثال
والمستعار لفظ الاسد بالنسبه الى الرجل الشجاع والشجيع يريد بالالفاظ الناصبه البين الظاهر كواز استعماله في الدعوات
انشاء واما المنع من التسبيح عند حاكم عدم الجواز لان ما دل عليه بالالفاظ المخاريه والغرسه او التسبيح بشرائط الوقف لم يكن به
حلل من حيث المعنى الا انه لما كان يحتاج الى الاستئناف لكان في سياقه اشاره لطيفه الى انه ان كان يهناك قرينه دالة
على المراد ولم يقع من حيث اللفظ انقطاع البيع اما يكون لاجل الاحتياج الى الاستئناف قوله والثاني يعني ان يكون له
دعوات وجه هذا ان اصلا اذا لوقف على ب وب على ج وج على ا يلزم ان يكون ا على نفسه بعد من لان ا
سوقف على ب وب على ا سوقف على نفسه وانما سوقف على ج وج على الف فسوقف على نفسه بحسب
كل موقف يحصل لا بعدم على نفسه وهذا انما يهم في الدور عابت وجب ان لا يدور عن شئ واحد، الصانعات
لان ا سعدم على نفسه وب انما سعدم على نفسه وهذا لا يطابق الشرح لانه اوجب ان يكون شئ واحد معدما
لا شئ وقال انما سوقف على ب وب على ا سوقف على نفسه ثم نفس الوقف على ب في ب على الوقف على

على نفسه وهلم جرا اي ان سعدو النفوس الى غير النهايه وهذا ات في تعريف السبي بعينه فان اذا توقف على نفسه
كان نفسه سوقف على نفسه ونفس نفسه انما سوقف على نفسه وهلم جرا فلا توافق بعضها ان يكون للسبي بعدمات
على نفسه الى غير النهايه والحق لا يحكم بفطنه الا ان يحمل على الدور عراته واورد الامام على تمثيل التعريف بالمساوي في
المعرفه سعريف الروح بالنفس يعود الاشكال من وجهين احدهما ان المعامل من الروح والنفوس يعابل العدم والملكه والملكه
اعرف من العدم فلا يكون متساويين في المعرفه وثانيهما ان الروح معرف بالنفس يعود وما ليس يعود سواء كان الفرد
وجوديا او عدميا سوقف تعقله على تعقل العود فلا يكون متساويا له في المعرفه اجاب الشارح عن الاول بان الروح
والنفوس وان كانا ملكه وعدما بحسب الحقيقه الا انهما ضدان في المشهور والتمثيل انما هو مبني على الشهره وبه يظهر الجواب
عن الثاني لان تعريف الروح بما كان بما ليس يعود كان الفرد داخلا في تعريفه وهو مساو له في المعرفه بحسب الشهره فيكون بعينه
ما مساويا واما التعريف بالمساوي اعم من ان يكون المساوي نفس المعرف او جزءه كما في تعريف السبي بنفسه واما ان يتعقل المعرف
موقوفا على تعقل الفرد فلا سلم ذلك اما المعاني يوقف تعقل المعرف قوله والمثال المشهور ههنا الالف الاقطس
يوصف به الانف تارة ويضاف الانف اخرى فالموصوف بالاشتراك على معنيين وقد وقع في عباره القوم انه الف او شبهه
او دونه فصرف الالف حتى يكون المعنى الاول صفه للانف والمعنى الثاني صفه الرجل وتعريف الاقطس اذا ضمنا مع الانف
ما عدا ها غير جايز اما الاول فلان معنى الانف الاقطس يكون حينئذ انف هو انف وتعريف هذا تكرار لا مانع فيه واما الثاني
فلانه يكون معناه انف ذو تعريف في الانف فلزم ان يكون للانف انف هو محال نعم ذو التعريف في الانف هو صاحب الانف الاقطس
هذا المعنى ليس عرضيا واما للانف فلا يكون انفه في تعريف الاقطس الذي هو عرضي ذاتي والا لكان معناه انف هو منحني ذو تعريف
في الانف فعلم ان ما ذكروه من المعنى غير ان يكون معنى الاقطس الذي هو عرضي ذاتي واما له والصحيح ان يقال الاقطس
ذو تعريف يحصل في الانف اما يكون الانف الانف فيكون معنى الانف الاقطس انف ذو تعريف لا يكون الانف في الانف الاقطس هذا المعنى
لا يوصف الرجل به والا لكان الرجل ذا تعريف لا يكون الانف فيكون داسيا لا يكون ذلك السبي ما سماه وهو محال واعلم
ان الفرق بين الانسان الحيوان وبين الانف الاقطس مع استحالة هذا الاول على التكرار لما جاز والثاني على التكرار الغدوري
ليس بجيد اذ التكرار في الاول لما كان ما فرضنا به لا السوال والتركيب الواقع فيه كذلك التكرار في الثاني فانه لو لم يجمع في السوال
بين الانف والاقطس لما وقع تكرار في حسن والحق ان الشيخ لم يعرف التكرار الحاجي والغدوري بل سلك بهما في مسلك وهو
معال ربما يشاهون متكررون من عرعاته وهذه رته وتلك الحاجه والضروره كما في الحركات والاعدادات الا ان ضروره
التكرار اما في حسب الذات كما في الاضافات او حسب الغير كما في المركبات قوله والحق ان الصدق تعريف للخبر بالصدق
والكذب توقيف رسمي لانهما عرضان ذاتيان للخبر خارجان عنه وانما اورد الواضع تعريفه بعسر اسمه ويعني معناه من بين
سايره المركبات ومن لنا ان نقول يصح ان يقال لها انها صدق او كذب واحد الا يصح هنا ذلك كما لمعنى والترجي

والاستفهام وغيرها وصاحب تلك الاقوال وهي الاقوال واصحها في النقل الاانها التبس بعضها ببعض اذا اطلق لفظ
الخبر لم يعلم مفهومه ولم يعلم انه حقيقة على اي معنى من تلك المعاني المحاسنة عند العقل ولما كان الصدق والكذب
من العوارض الذاتية للخبر فهما لسبان معناه وملخصانه من الالتباس وهما الاحتياجان هي الوقوف لوضوحهما عند العقل
عابه مارح الباب اي معرفتها موقوفة على معرفة ماهية الخبر بلفظ الخبر والحاصل ان معنى الخبر له اعتباران الاول من
حيث سوسو الثاني ان مدلول الخبر معرفة الصدق والكذب موقوفة على معرفة معنى الخبر من حيث سوسو ومعنى الخبر
من حيث هو سو مدلول لفظ الخبر سوقف على معرفة الصدق والكذب دور وهذا كما اذا انتقلنا عند معان منها
الحيوان وارد ما سنه وغيره من تلك المعاني فصول فلك الذي هو جنس الانسان فهذا الخاصة عنا معناه وهو الحال
انه معرف دوري من ان معرفة الانسان موقوفة عليه **قوله** واضاف الملكة الخبري الحملي والشرطي المنفصل المتصل
لما اعتبار ان احدهما يحسب ما صدق عليه وثانيهما يحسب مفهوم ماهيا ما اذا اعتبرت والمعنى الذي صدقت عليها فانهما
انها لا يختلف الا بحسب العوارض عان قولنا طلوع الشمس ملزوم لوجود النهار لا تخالف قولنا الكواكب الشمس طالعة فالنهار
موجود والامر عارضي سعلق بالمركب في الاعلاقات في المعنى المعقول منها الذي سو الخبر بالجميعة فلا يكون انواعا
لهذا الاعتبار على انها واما اذا اعتبرنا مفهوما تها هي مختلفة بحسب الجميعة فيكون انواعا وذلك ظاهر في قولنا جميعة
الشرط هي سعلق احد الحكمين بالاخر فلام لانه ان اراد ما سعلق شيء احد الحكمين على الاخر ولا سلم جميعة الشرط وظاهر
انه ليس كذلك وان اراد به اتصال احد الحكمين بالاخر فسلم لكنه ليس بموجود في المتصلة والمنفصلة **قوله** حتى لو اوردنا
اي توقفه لكنا حالا نعني ذلك الحكم المخالفة انما زنت لو اعتبرت في الحكم عدم الوقت ووقوعه من اعتبار عدم
الوقت وعدم اعتباره وكذا قوله حتى لو اوردنا ان بعد شرط الكذبة حالتا معنى في ذلك الحكم **قوله** ثانيها
واحد النحوي ما نفهم من اللفظ على سبيل القطع وليس بعض محتملها السلب الجزئي اما ليس بعض ظاهر واما ليس كل فلانه
صيغة للسلب عن الكل لا تخلو اما ان تكون بالسلب الكلي او بالسلب الجزئي واما كان بالسلب الجزئي لازم فما لزم ليس
كلي على القطع ليس الا السلب الجزئي واما السلب الكلي فمحتمل وهذا لانه ان يريد بالسلب عن الكل السلب عن كل واحد
هو السلب الكلي وان اريد السلب عن الكل من حيث هو كل فلا نسلم انه اما بالسلب الكلي او الجزئي كجواز السلب عن المجموع
والاصابات للكل واحد والجواب ان سلب كل واحد ممكن ان يعقل على وجهين احدهما رفع المحمول عن كل واحد مرفوع
لان الاصابات عن كل واحد مرفوع وفوق ما بينهما ظاهر والمراد بالسلب نفي الكلي هنا يلزم هذا الوجه ورفع
اصابات كل واحد اما رفع الاثبات عن كل واحد وهو السلب الكلي او يرفع الاصابات عن البعض وهو السلب الجزئي
وهذا من الحصر **قوله** وذكرنا المعاني الاصلية الحملية بقيد القضية الحملية احترازا عن الطبيعية نحو الانسان نوع او
الحملة كقولنا الانسان هو الضاحك فان معناه انحصار الضحك في الانسان فقولنا ان الالف واللام للعموم لكان منحصرا في كل

واحد من الناس لكن انحصار الحكم في شيء يقتضي عدم ثبوته لغيره فيكون الضحك ما عدا الكل واحد خبر ما سو وهو ساقض وثانيه
اما ان يكون الاحق بعيد تخصيصه وهي المخصوصة او بعيم الحكم وتخصيصه وهي المحصورة الكلية والجزئية وانت تعلم ان بهذا القسم
منتشر لعدم انحصار الاحق فيما ذكر واضاف عند قولنا الانسان نوع وعام وقولنا الانسان هو الضاحك من المهملات
سابع قول الشيخ في الشفاء ان الحكم بالكلية والوجوب انما هو على الماهية من حيث هي معنى عام وهي من هذه الحيثية لشيء واحد من
وذكر الامام ان اللفظ الدال على الماهية لا يعيد العموم اذا افاد ما لكان اما بالمطابقة او التضمن فيكون العموم ماهية الانسان او جزءها
او ما لازمها فيكون العموم لازما لها ما سحال ان يكون الشخص الواحد انسانا ولا يعيد انضاء خصوص بالمطابقة او التضمن لكنه يدل
عليه بالالتزام فان الحكم لا يتبت في فرد من افرادها اذ لو لم سب لشيء من افرادها لم يكن ما سالها فيكون السوت للماهية ثبوتا
لبعض افرادها وكذا الثبوت لبعض افرادها ثبوت للماهية بلا جرم حصل اللفظ الدال على السوت للماهية في قوة ما دل على الثبوت
لبعض الافراد وقال الشارح انه لكان فان دلالة الالتزام جهورية في العلوم مطلقا ولكنه سمي في هذا الموضع وما يرد عليه لوكان
معنى الجواب عدم الدلالة وليس كذلك **قوله** والسالبة اعني لازمة السلب لا سالبة اللزوم لازمة السلب ما حكم بها ملزوم سلب التالي
للمقدم وهي موجبة من عين المقدم وبعض التالي اما كلية او جزئية فكون بحسبها على قياس تارة الموجبة الكلية او الجزئية وسالبة
اللزوم وهي ما سلب فيها لزوم التالي للمقدم وهي سالبة اللزوم جزئية واما سمي لازمة السلب سالبة حتى قال السالبة اعني لازمة السلب
لان سالبة اللزوم ولازمة السلب متصلتان لزومتان متعاصمان في الكم والمقدم مختلفان في الكيف متناقضان فالتالي فكوبان
متلازمين على ما نقل من الشيخ فاطلق على لازمة السلب اسم السالبة اطلاقا لاسم الملزوم او اللازم على اللازم او الملزوم وقصد
الشارح الى الفرق بين سالبة اللزوم ولازمة السلب بحسب المفهوم **قوله** فما كانت الدلالة اولا على الامور المتنوعة احكم ان السلب
لا يعقل ولا يدرك الا ضافا الى الايجاب لان السلب ليس هو الرفع المطلق بل رفع الايجاب فتصور ولو بوجه تصور
الايجاب وذكره فمتى اريد ان يذكر السلب فلا بد من ان يذكر الالفاظ الدالة على المعاني الموضوعة اولا فان كانت تلك المعاني
مركبة كالافوال يضاف اليه اداة السلب وتعبر القضية سالبة وان كانت تلك المعاني مفردة فلكل ان يركب منها اداة السلب
فاللفظ الدال على المعنى الثاني اصل لانه الاول في الدلالة ثم اذا دخل حرف السلب به عدل به عن الاصل على السلب فيكون
الاصيه مثلا معدولا لانه عدول عن الاصل ويكون القضية التي محمولها سو معدولة لنسبتها الى المعدول ولهذا سمي معدولة
بسعة الكل بالقسم الخبر، والحاصل ان ذكر السلب لما كان بعد ذكر الايجاب فلا بد ان يذكر اولا لفظ دال على الثبوت
ثم اذا اريد السلب يخبر به حرف السلب بعد ان جوى السلب باللفظ الدال على الثبوت على ذلك اللفظ عن
الاصل اعني الثبوت وهذا معلوم ثم ان اللازم منها الاعدام المقابلة للملكات وهي التي هي اعدام الملكات
عما من شانه الملكات ومنها الاعدام الغير المقابلة اما لما لا شان والحيوان والاعدام المقابلة للملكات على قسمين
منها ما وضع لازالتها اسما محصلة كالسكوت والعمى ومنها ما لم يوضع لازالتها اسم محصل واحاطة من استعمالها بعد زيد قال

حرف السلب على الملكات حتى يدل على عدم الملكة فذهب قوم الى ان جميع الالفاظ المعدولة اعدام الملكات حتى
ان غير البصير هو الذى من شانه البصر واخرون حملوها على مفهوماتها المطلقة حتى يصدق غير البصير على الجمادات
ايضا وصار هذا النزاع موضع بحث فى العلم فقول الشيخ ومعنى غير البصير الاعمى اشارة الى المذهب الاول وقوله
او معنى اعم منه اشارة الى المذهب الثانى والمحصلة وجب بيان ما به يكون محصلا ما هية المركبة من نفسه اجزاء معنى الموضوع ومعنى
المحمول ومعنى الاجتماع معا وما الموجب هو ازاء الالفاظ المعانى فلا بد من لفظ مالف يدل على معنى الاجتماع وهو الرابطة وهذا
الكلام هو كلام القوم فى هذا الموضع مستعربان مفهوم الرابطة هو النسبة بين معنى الموضوع ومعنى المحمول لكن الحق يقتضى
ان مفهومه سنخ وقوع النسبة الذى سواء الايجاب اولا وقوعها الذى سواء السلب واما قيل ان الكلام ههنا مستعربان مفهوم
الرابطة هو النسبة التى هى مواد الايجاب والسلب لانه الاجتماع بين الشيئين يحصل باعتبار النسبة فقط واما وقوعها اولا
وقوعها فهو امر زايد يدل على الاجتماع ولما كان بين العدم والمعدوم ارتباط معنوى لم يحتج الاسناط معنى الى ايراد رابطة
وهذا ظاهر من معنى الفعل كما مر ون النسبة الى الموضوع حتى مفهومه فلا يحتاج قولنا زيد الى رابطة بخلاف زيد قائم
لان زيد ههنا ليس فاعلا بل فاعله هو الضمير المستكن والجملة محولة عليه فان قلت لم لا يجوز ان تربط الضمير الجملة بزيد
فيصل الى الرابطة اداة والفاعل اسم ومن المحال ان يكون لفظ واحد اسما واداة وكذلك الاسماء المستعملة اذا وقعت
موقع الافعال اربطت لتقوم اعلها ارتباطا من جهة المعنى كقولك ايام زيد فانه مثل قولنا اقدم زيد بخلاف قولك
زيد قايم فانه يحتاج الى الرابط لامتناع ان يكون زيد فاعل قايم واعترض الامام ههنا بوجهين من الاعتراض
احدهما ان الشيخ ذكر فى الحكمة المشرقية ان القضية اما ان يكون ثمانيه اذا لم يذكر فيها الرابطة اما استثنا، لان محمولها كلمة واسم
مشتق اسفلها مضمن النسبة المذكورة او حصارا وهذا الجميع بان الاسامى المشتقة متضمن الدلالة على النسبة ولا يحتاج
الى الرابطة فعوله يصاك وحسان بقال زيد هو كاتب سارق وذلك قد اشار الشارح على التوضيح هذا الكلام بان اسماء
الكلمات والاسماء المشتقة عن الرابطة اما هو القياس على فاعلها والموضوع ههنا ليس بفاعل فانا نمنعها ان الاثبات
مثلا ليس لانه على الكتابة فقط بل على ثبوت الكتابة بشئ ما هى النسبة لجاعلة بين الكتابة وبين موضوعها كلمات
النسبة داخلة فى مفهوم المشتقات لم لكن مضمنة حاصلة الى ذكر لفظ مفرد يدل على النسبة كما فى الافعال من غير فرق
وقال الشارح بهذا اسهو لان ارتباط الفعل والمشتق لذاته اما سوى الفاعل والمعدوم عليها ليس بفاعل وفيه نظر
لانا لا نسلم ان زيد قايم الا الحكم بقيام زيد كما لا نسلم ان قام زيد ذلك الا فى التركيب المحكوم عليه
سواء والمحكوم به هو القيام واما ان المحكوم به فى التركيب هو نحو الفعل والفاعل عن التشويش و
الاضطراب اما وجيها اضمار فاعل فى الفعل من حقه التاخر عن الفعل اذا صرح به وهو كلام لا تحقيق له
لان الدين لا وقوف لهم على علم النحو وتقدير الضمايروسعيدون من التركيب المعنى اراد

فلولا

فلولا ان ذلك التركيب لم يحتج على اضمار لما كان كذلك على ان الكوفيين لا يضمرون الفاعل بل يرفعون
المقدم على الفعل به سلمناه لكن اسناد الفعل المتاخر ليس على لفظ الضمير بل على معناه ومعناه ليس الا زيد الذى تقدمه
وهو سلم ان الفعل مرتبط بما اسند اليه بالذات فيكون الفعل المتاخر مرتبطا بزيد لذاته فلا يحتاج الى الرابطة قوله
وانما يلزم المطلق ان يعرف ان حرف السلب اذا ما اعلم قاعدة العربية ان حرف السلب اذا تاخر عن الرابطة يرتبط
بالموضوع ويكون القضية موجبة واذا تقدم على الرابطة كانت سالبة وربما يوجد فى بعض اللغات كالفارسية ان
حرف السلب يعدم الرابطة ويكون القضية مع ذلك موجبة كقولهم زيد ما ناست فلما كانت نظر اهل المنطق
اذا نظروا فى اللغات فى اللغة العربية اولا لان التركيب المنطقى وتعليمه فيها قال الشيخ اولا ان حرف السلب اذا
تاخر عن الرابطة كان القضية موجبة ولما كانت هذه الضابطة ليست عامة بجميع اللغات وبحث المنطقى من حيث انه
منطقى يجب ان يكون عاما عدل الى عبارة افادة العموم وهى ان حرف السلب اذا كان مربوطا بواسطة الرابطة
على الموضوع كانت القضية موجبة سواء كان بعد ت الرابطة او ما تاخرت واعترض الامام على الفرق المذكور
اولا بالنقض فى ان الايجاب المعدول سمى وجود الموضوع وثانيا بالقدح فى ان السلب المحصل لا يتعدى
اما الاول فهو ان المعقول من كون الشئ وصفا لغيره سوته للغير فرع على ثبوته ونفسه فما لا ثبوت له فى ذاته
يستحيل ان يكون ما بالغير، ومحمول المعدولة امر عدمى يمتنع ان يكون ثبوته فضلا عن ان يكون متعديه
لوجود الموضوع وجواب انه ان عنى بالثبوت للغير وجوده له فلا نسلم انه معنى الايجاب وان عنى به صدقه
عليه فلا نسلم ان صدق الشئ على الغير فرع على ثبوته فى نفسه ضرورة ان الاعدام صادقة على الوجودات
كما ان الوجودات صادقة عليها واما الثانى فهو ان الموضوع السلب لو كان معدوما لم يكن معدوما مطلقا لانه
ليس بمعدوم ولا محكوم عليه فلا بد ان يكون له تحصيل ما ليس ذلك التحصيل فى الخارج فى الذهن والعقل فيجب
ان يكون موضوع السلب موجودا فى الجملة وجوابه ان الكلام فى الوجود التحصيلى والسلب لا يتعدى عنه وهب كانت
هذه الاعتراضات موجهة على معدات الفرق حتى لم يمكن دفع ما اردها والتنفصى عنها بل معارضات مبنية على انها
اعترض الشارح من ذكرها خوفا من الاطناب والفاضل الشارح زعم ان قال المثال الاول يجب
ان يكون محصلا مولفة من الشئ ولا نفسه مع الخلو دون الجمع اما منع الخلو فلانه لو ارتفع الشئ عن لازم
نفسه لا رتفع الملزوم وهو محال واما سلما، مع الجمع فلجواز ان يكون لازم المنتفى اعم منه فيجتمع مع
الشئ لكن الملزوم فى المثال هو لزوم وجود النهار بطلوع الشمس بالاحتمال المانع للخلو لا يكون الا شئ
لا طلوع الشمس ووجود النهار اللازم لنفسه اعنى طلوع الشمس لكن الشيخ اورد ان محال بين الشئ الذى
هو طلوع الشمس وملزوم نفسه الذى هو عدم النهار فاذا هو سهو اوارد نظرا الى حصول الاداة لان على المقدم

حالا ان متساويين لان كل منهما لازما وملزوما فيكون الانفصال المانعة الخلو متصلا من الشئ ولازم بعضه وهذا
في عاية الفساد اما اولا فلانه اراد على المثال وارباب الفن قد نبهوا عنه واما ثانيا ولان غايه ما في ذلك
ان المنفصلة الحاكمة بالخلو من الشئ ولازم بعضيه صادقة فلا يلزم صدق منفصلة اخرى اصلا واما ما قال
المسيح لم نذكر قاعدة كلية على ذكر مسالا واحد ومنع الخلو عنه محقق بخصوص المادة والشارح ترك هذا الكلام
واتى بعبارة ضعيفة وهي ان العالم يجب ان يكون منفصلة حقيقية من الشئ وملزوم نقيضه لان ما من الشئ وملزوم نقيضه
مانع الجمع دون الخلو اما مانع الجمع فانه لولاه لاجتمع النقيضان واما عدم مانع الخلو فلجواز ان الملزوم
اخص من اللازم في المثال لزوم وجود النهار بطلوع الشمس فالانفصال المانع من الجمع اما هو بين طلوع الشمس
وعدم النهار الذي هو ملزوم نقيض تلك الامام اما اعتبار الانفصال بين لا طلوع الشمس ووجود النهار الذي
هو لازم نقيضه فاذا هو سهو او نظر الى حصول المادة قوله واما من حيث المعنى فالحقيقية نحو نقيضه لا يجوز ان
يخالف عن موجبه وسالبه لا يتركبها اما من النقيضة ونقيضها واما مساوية واما مالكان يكون اعم من موجبه
وسالبه اما اذا كان من النقيضين فظاهر واما اذا كان من نقيضة مساوي نقيضها فان النقيضة ان كانت نقيضها
سالبة فمساويها لا يكون موجبة لان الموجبة اخص من موجبة ومساويها لا يكون سالبة لانها اعم من الموجبة فتعين
ان يكون المساوي سالبة واما مانعة الجمع فلا يمكن ان يخالف من الموجبة والسالبة لان السالبة اما تنقيض
الموجبة او مساو لنقيضه فلو تركت منهما كانت حقيقية ويمكن ان يتركب من موجبتين لانها انما تتركب
من الشئ والاخص من نفسه ونقيض الموجبة سالبة والموجبة اخص منها ولا يمكن ان تخالف من سالبتين
لان بعض السالبة موجبة والسالبة ليست اخص منها بل اعم والى هذا اشار بقوله لان الموجبة الخ نعم
سالبة اي مركبة سالبة الجمع بحسب ان يكون من الشئ وملزوم نقيضه وبعض السالبة موجبة والسالبة لا يستلزم الموجبة
ومانعة الخلو لا يمكن ان يخالف من الموجبة والسالبة كما مر في مانعة الجمع ويمكن ان يخالف من سالبتين
العينية والاعم من نقيضها وبعض السالبة موجبة والسالبة اعم منها اولان يتركبها من النقيضة ولازم بعضها
والسالبة لا يمكن ان يكون لازما للموجبة ولا يمكن ان يخالف من موجبتين لانها تشتمل على ما تشتمل عليها الحقيقة
وزياده وذلك لان تركب الحقيقة من النقيضة ونقيضها وتركب مانعة الخلو من العينية والاعم من نقيضها والاعم
مشتمل على النقيض وزيادة الى لا يكون اعم من السالبة بهذا اذا اعتبر مانعة الجمع والخلو مانعة الاخص
اما اذا اعتبر بالتفسير الاعم كما هو في الشرح فيمكن تركبها مما يتركب عنه الحقيقية وعن العكس الاتم وهو ظاهر
واعلم ان بهذه الاحكام كلها احكام اذا كان جزاء الشرطية مشتركين في الموضوع واداتي ما مثل بكلية قوله
وقد يدار في المحصلات لعطة ايما يفيد ان المحمول اما مساو للموضوع او اخص منه وهو دال على نفي العموم

اي على ان المحمول ليس اعم من الموضوع واداة خلها حرف السلب سلب دلالتها على نفي العموم عن المحمول
واذا سلب نفي العموم سلب العموم وهناك لفظ لان لفظة ايما في قولنا ايما الانسان حيوان على ما يعطيه قواعد
العربية لا يفيد الا حصر الانسان وهو المسند اليه في الحيوان الذي هو المسند حتى يجوز ان يكون عكس الايجاب
حيوانا لا على حصر المسند في المسند اليه ليتجه ان يكون غير الانسان حيوانا فهي لا تدل على مساواة الحيوان
للانسان ولا على كونه اخص منه وعلى هذا ليس ايما لا يدل على العموم بل لما كان معنى الحصر ايجابا وهو
في المثال المذكور ان الانسان حيوان وسلبا وهو ليس الانسان غير حيوان فليس ايما مانعا في ذلك الا ايجاب
او رفع لهذا السلب واذا قلت ليس الانسان الا ناطق يفهم منه حصر الانسان في الناطق اما بحسب
المعنى حتى لا يكون للانسان معنى غير الناطق واما بحسب القصد حتى لا يكون انسانا غير الناطق وهذا مستقيم
على عادة العربية والحاصل انما عدهم منزل عن رتبة ما وان وبهما ليسا يدلان الا على الحصر المسند اليه في المسند
وانما يدل على حصر المسند في المسند اليه وفي الشارح تقول واما المساواة في الدلالة انك واثق بالقصد
حتى يصدق كل انسان ناطق وهو ينبغي ليس بمطابق للمثل فان المساواة ليست بهم من ليس والا لما ذكر
في الخلو واذا قلت لا يكون النهار موجودا او يكون الشمس طالعة امكن استعمالها كلما او في بعض احديها بمعنى
الى ان وحينئذ يكون معنى القضية لا يكون النهار موجودا الا اذا كانت الشمس طالعة فيصدق حصر النهوي ويكون
مهجورة كلية فان مهملها كلما كان النهار موجودا فالشمس طالعة وبالعكس وحينئذ يكون منفصلة
حقيقية لان عدم النهار وطلوع الشمس لا يمكن ارتفاعهما ولا اجتماعهما ولا يخفى انه اقرب واذا قلت لا يكون
هذا العدد زوج الزوج وهو فرد فهذا التركيب لعدم معنى الجمع بين الفرد وزوج الزوج فيكون بين بعضها
مانع الخلو فانه لو ارتفعا لاجتمع عنهما ولا بينهما مانع الجمع بعد اخلف ولما كان احد جزئيها اي المنفصلة
المانعة الخلو مصدرا بالعبارة نزل التركيب عليها دون المنفصلة المانعة الجمع قوله وليس بعد على الله
اعلم ان كل قضية حملية تشتمل على عقدين عقد الوضع وهو اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني
وعقد الحمل وهو اتصاف الوصف المحمول وعقد الوضع تركيب تقييدي بان الوصف العنواني ليس معتبرا
في القضية على سبيل حمل على ذات الموضوع بل على سبيل ان موضوع معه بخلاف عقد الحمل فانه تركيب
خبري الا ان عقد الوضع شبيه بعقد الحمل كان في التركيب التقييدي اشارة الى التركيب الخبري فلهذا اذا
قلت الحيوان الناطق فكما قلت الحيوان الذي هو ناطق ولهذا يقع في الاخبار عن عقد حمل كما اعتبر المادة
في عقد الحمل كذلك اعتبرت في عقد الوضع على هذا الحسب حمل كلام الشيخ فانه جعل بالشعبة منسوبا الى
الموضوع والحالي ليس منسوبا الى الموضوع ثم المادة ليست كيفية تحمل بسببها على كيفية النسبة الايجابية والسلبية

كيفيه سلبيه اى كيفيه السلبيه الايجابيه بالوجوب والامتناع والامكان وهى لا يسعه بواسطه اعتبار الكيفيه سلبيها
فان نسبه الحيوان الى الانسان بالوجوب سواء اوجب الحيوان له او سلب عنه هذا على النسخه الاولى واما على
النسخه الثانيه فالمراد بكيفيه النسبه مطلقا سواء كانت ايجابيه او سلبيه حتى يكون نسبه الحيوان الى الانسان ان كانت
بالايجاب فهى فى حاده الوجوب وان كانت بالسلب فهى فى حاده الامتناع فالحاصل ان المراد بكيفيه النسبه فى نفس الامر
هو الوجوب والامتناع والامكان والاحتياج ثم ان العقل ربما يعتبر كيفيه للنسبه اخص من تلك الكيفيه التى فى نفس الامر او اعم منها او
اخص واعم بالوجه عنها بعباره هى الجهة فالجهة بحسب نفس الامر والجهة بحسب اعتبار العقل قد يطابقها وربما
لم يطابقها فالامام اعنى المطلقتين العامتين من المادة والجهة لان الغرض من معرفه القضايا بهوته كيف
الاضافه لا سوى ذلك والنتايج وهى لا تحصل من المقدمات بحسب موادها الثانيه فى فصل الامر بل بحسب جهاتها المعتبره
عند العقل فلهذا احتاجوا الى الفرق بين المادة والجهة وهذا كلام جيد قوله الاطلاق فى القضيه الخصه ان ذكرت
فالجهة هى موجهه والا فمطلقه فالموجهه تقابل الاطلاق تقابل العدم والملكه وربما تعد المطلقه فى الموجهات
كما تعد السالبه فى المحصلات فكما سميت السالبه حمليه وان لم يكن فيها حمل بالمجاز لاشتراكها فى الحمل كذلك المطلقه وان
لم تذكر فيها جهه عدت فى الموجهات مجازا لاشتراكها مع المذكر فى الجهة فان قلت اذا كانت المطلقه والموجهه متقابلتان
بلزم ان تكون المطلقه اعم منها مع ان العموم بحسب الوجود والتقابل بحسب الصدق فمتى يتحقق الموجهه يتحقق المطلقه وما صدق
عليه المطلقه لم يصدق عليها الموجهه ثم ان المطلقه تدل على ثبوت النسبه بالفعل وهو الحكم بخلاف الممكنه فانها
لا تدل على وقوع النسبه فيها كواز ان يبنى بالقوه دائما فلا حكم فيها بالفعل فلا يساويه المطلقه فكما انها مقابله للممكنه
بحسب المفهوم والاعتبار وهو ان الجهة لم تذكر فيها وذكرت فى الممكنه فمقابله ايضا بحسب الذات فى العموم فليس
اذا تحقق صدق الممكنه يتحقق صدق المطلقه فلما اراد الشيخ ان يبين التعامل بينهما بحسب الاعتبار اورد الامكان فى القسم
الاول حيث قال او على سبيل الامكان فى القسم الاول حيث قال او على سبيل الامكان لان الاقسام الاربعه كلها
معامله للمطلقه بحسب الاعتبار ولما قصد بيان عموم المطلقه فى الموجهات فى القسم الثانى لم يذكر الممكنه حيث بنى الكلام
القضايا الفعليه وهى الدائمه والضروريه والواقعيه والاتفاقيه الضروريه وهذا الكلام من الشارح لان جواب السوالين
الاول عرف الشيخ المطلقه العامه التى سلب فيها حكم من غير بيان ضروريه او دوام او غير ذلك من كونه حينا
من الاحيان او على سبيل الامكان وهو يدل على ان القضيه اذا اطلقت تكون اعم من جميع القضايا الاربعه المقيده
بالضروريه والدوام والحين والامكان ضروريه ان المطلق اعم من المقيد فاجاب بان عد الامكان بباقى الاقسام
فى الرسالة قد ساواه لا الامكان واما ذكر الشيخ ثم تبعها على المغايره سهوا لان العموم الثانى ان الشيخ قسم القضيه
الى قسمين واعتبر فى القسم الاول جميع امور اربعه ولم يعتبر فى القسم الثانى الا وجودا احد الامور الثلثه وهو الامر

الرابع وهو الامكان ولا شك انه يحل بالحصر وجوابه ان المقسم هو القضيه التى من شانها حكم وحينئذ لا احتياج بالحصر
واما اعتبار الامكان فى القسم الاول لان التعامل بينه وبين الاطلاق فلم يعتبر فى القسم الثانى لبين عموم المطلقه
فان قلت اذا لم يكن فى الممكنه حكم بالفعل لم يكن قضيه لانها لا تحقق بدون تحقق الحكم فقولك ليست قضيه بالفعل
بل بالقوه فان قلت اليس حكم فى الممكنه بسلب الضروره عن الجانب المخالف والسلب لا يصح عن الجانب المخالف فقولك
ذلك حكم على النسبه المتصوره من طرفيها او على سلبها وهو حصه لجهة كما قالوا انها فى القضيه المعقوله حكم العقل
على النسبه بالكيفيه لا حكم نسبه المحمول الى الموضوع وهو حد وم قوله واما نفسه الضروره بالدوام فى قسم الضروره بالدوام
حيث قال ولسا سبى بها ان الانسان لم يزل ولا يزال حيوانا فانه يدل على ان الضروره المطلقه ما يكون الحكم فيها دائما ولم يزل
ولا يزال وهو مفهوم الدوام الازلى وحيث قال لعدم بقاء ذاته انسانا فهو حيوان ما دام ذاته انسانا فهو مفهوم
الدوام الذاتى وهو يعتبر بالاعم لما قرر من ان الدوام اعم من الضروره فهو رسم ناقص او ساوى بها وهو بعض الامور
واعتبار الضرورات فى الايجاب والسلب واحد الا ان شرط المحمول فانك اذا قلت زيد ليس بكاتب ما دام كاتبا
لم يصح للزوم التناقض على تقدير صحه اذا قلت زيد ليس بكاتب ما دام ليس بكاتب فى حد نفسه لجواز السلب جوازا من
المحمول او لا معنى لذلك الا ان زيد ليس بكاتب ما دام عدم الكتابه ما شاء الله ممكنا موجبه اما معدوله او سالبه المحمول
والضروره المسوطه بالوصف ان لم يعتبر بالضروره الذاتيه احتمل ان يكون ضروره دائمه وان لا يكون
فاما يكون ضروره ذاتيه داخله فى الضروره بحسب الذات فلا فايده فى افرادها قسما اخر سواء اعتبر الضروره الذاتيه
وان قيدت بالاضروره الذاتيه لم تساو الضروره الذاتيه واختصت قسما اخر ما ساها وهذا الكلام من الشارح
كالتنبيه على ما فعله الشيخ فان احد المشروطه بالوصف ضروره اعتبر فيها شرط وصف الموضوع اعم من
ان يكون ضروره ذاتيه او لا تكون وحينئذ احد الاقسام وقد اجاب ان هذا القسم اعتبارى والغايه لدفع الموهومات
كالخاف والا فالسوال وارد على سايرالاقسام فان المشروطه بالذات يتناول المطلقه وبحسب الوقت يتناول
الضروره بالذات والمطلقه وشرط المحمول يتناول جميع الاقسام فعوله لا فايده فى افراده قسما اخر ممنوع بل الغرض
تحصيل معلومات القضايا سواء كانت متساويه او متداخله ولتعرف احكامها والضروره بشرط المحمول يتناول
عين الوجود وباقى الضروريات متحققه على الوجود فان المحمول لم يوجد للموضوع فالم يفرض ضروريا له فالضروره الذاتيه
سابقه على وجود المحمول وكذا الضروره الوقتيه الوصفيه قوله يعنى الاقسام اصناف المطلق العام الضرورى
وسواء حكم من غير ضروره ذاتيه الاقسام الاربعه من الضروره والدوام من غير ضروره واما الاقسام الاربعه
هى المسوطه بالوصف على وجه لا تشمل الضرورى الذاتى اى معه بقى الضروره الذاتيه على ما كفه من قيل وشرط
المحمول وشرط الوقت المعين وغيره والعيد الذى اورد فى المسوطه بالوصف لا يدان يورد فى سايرالاقسام

فانها انما تتناول الضرورة الدائمة وكلام الشيخ ليس الآن الضرورات المشروطة الاربعة اصناف المطلق اذا اقيدت
بالاضرورة الدائمة والظهور ان هذا القسم لم يصرح به وكما كانت هذه الضرورات غير شاملة للدوام المطلق فكذلك
شاملة وهو اخص من الضروري الذاتي كانت شاملة للضروري الذاتي وقد فرضناها غير ضرورية وايضا بهذا الخلاف كان المطلق
العام الضروري اما الضروري من غير دوام او دوام من غير ضرورة فانت خبير بانه لا يلزم من عدم شمول الدوام خلوها
من الدوام وهذا المطلق اخص من المطلق العام بسبب الضروري الذاتي فان المطلق العام يتناوله دون هذا المطلق
فعلم بان من ههنا ان المطلق مقول بالاشتراك على معنيين مختلفين بالعموم والخصوص وفيه تأييد لما اشتهر بين
ما اورده العليم الاول في اختلاف بقاسمه فسره به وهذا وهم ذكر ان المطلقة ربما يحمل بالعقيدة التي هي ضرورية
بشرط عدم الذات وهو معنى اخر فالمطلقة بالمعنى الاول المطلقة العامة التي تعم التقييدات المطلقة الضرورية
التي يتناول الضروريات الاربع والدائمة الاصدرية ٢ المطلقة الادامة وهي يتناول الضروريات الاربع دون الدائمة
قوله المشهور من المنطقيين اعلم ان الضرورة والدوام ان اعتبرا بحسب معنى هما فلا شك في ان الدوام اعم من الضرورة
لان مفهوم الدوام شمول الاوقات ومفهوم الضرورة امتناع الانفكاك وهي كان المحمول ممتنع الانفكاك
عن الموضوع ستعم جميع الاوقات وجود الموضوع قطعا من غير عكس واعتبرا بحسب الامر نفسه فاما ان يكون
المراد بالضرورة الوجوب بالذات او الوجوب مطلقا اعم من ان يكون بالذات او بالغير فان اريد الوجوب بالذات
فمن البين ان الدوام اعم منه لان بعض الممكنات دائم الوجود ومحال ان ناضر الممكن واجب الوجود بالذات
وان اريد بالضرورة الوجوب مطلقا فهي والدوام متساويين سواء كان في الخارجات او في الكليات لان
الشيء ما لم يجب لم يوجد فمتى وجد دائما وجب دائما اذ لا يكون دائما لا يوجد الامر بهذا الوجوب فقد بان
ان فرق الشارح بين الكلمات والخارجات ليس بجيد وان قول الشيخ ساء على المفهوم لان الفن لا يبحث عن المادة
قوله ومن ظن ظنوا ان كل حكم كلي ضروري ذاتي فيكون دائما وهو باطل لان من المحمولات ما ليس لكل واحد
من افراد الموضوع للدائما بل في بعض الاوقات كما ان كل كوكب له سرعة وبطء بل دائما بل في وقت معين ولعل
ان مقصد لا دائما بل في وقت ما قوله في حالة بحسب اي الامكان الخاص حاصل في طرفي الامكان العام وكلام
الشيخ هو ان الامكان العام حاصل في طرفي الامكان الخاص وكلاهما حسن قوله الامكان نفسه ليس
نفس سلب الضرورة بل معنى ملازمته لاحقا في اذ متى صدق الامكان صدق سلب الامتناع والممتنع لما كان ممتنع
ان يكون دائما ممتنع ان لا يكون وليس من الضروريين امر مشترك يكون نفسها او خواصها اذ لا اشتراك بين
الوجود والعدم في امر ذاتي فان كان ولا يكون المشترك بينهما امرا عارضا لهما دائما ممكن وهو الذي ليس بممتنع
اما ليس بممتنع ان يكون في مقابلة ممتنع ان لا يكون فلا يكون الممكن نفس الضروري او داخلا فيها بل خارجا عنها

لازما فيكون الامكان ما لازم سلب الامتناع لانه مشترك بين الضروري والمشترك بينهما خارج عنهما لازم وليه
الاشارة بقوله فالامكان ما سلبه ليس هو بعينه سلب الضرورة اي الامكان الاعم تقابلا بالكل واحد من الضروري او معا
للضرورة ويكون مشتركا بين سلبي الضرورتين والمشترك بينهما ليس بنفسهما بل لازم لهما وهذا الكلام مطعون فيه من وجهين
الاول بهب ان الوجود والعدم لا اشتراك بينهما في امر ذاتي لكن لا يلزم منه ان لا يكون بين امتناع الوجود وامتناع العدم
او بين امكان الوجود والعدم اشتراك في امر ذاتي كان مطلق الامتناع والامكان ذاتي القسمين وان سلمنا
انه لا ذاتي بينهما لكن من ان يلزم ان لا يكون الامكان نفس سلب الامتناع كان من الجائز ان يكون سلب الامتناع خارجا
عن القسمين والامكان نفسه ولا يمكن ان يقال سلب الامتناع لا بد ان يكون داخلا في القسمين لانه صحيح ما اشتهر
القسمين في امر ذاتي وكان يقال الثاني ان هذا الكلام مأخوذ من ان الامكان وضع اولا بازاء سلب الامتناع قال
الامام قول الشيخ معنى به ما يلازم سلب ضرورة العدم صحيح من ان الامكان غير هذا السلب لانه الشيء لا يلزم نفسه
ومن الظاهر انه ليس المراد ان الامكان سلب اخر يلازم هذا السلب بل المراد ان الامكان امر ثبوتي يلزم ذلك السلب
لكن الحق ما ذكره لصحة حمل الامكان على المعدومات وما يصح حمله على المعدوم لا يكون سوى والامكان ما ليس بممتنع
موصوفا سابقا هذا خلف وكان هذا الكلام من الامام تنبيه على وجه عدول الشيخ عن سلب الضرورة الى ما يلازمه وهو
ذهابه الى ان الامكان امر ثبوتي فلهذا لم يجعله نفس السلب ثم ان سلمنا انه ليس المراد سلبا اخر فالسوى ان اراد به
الغاية في الخارج لم يلزم من عدم سلسلته في الخارج وان اراد به ما لا يكون السلب خارجا من معلومه فلم لا يصح حمله على
المعدوم وهو ظاهر ثم اورد اعتراضا اخر وهو ان الامكان الوجود او الامكان العدم او الامكان الوجود ما يلازم
سلب ضرورة العدم وهو محمول على الواجب والممكن الخاص والامكان العدم ما يلازم سلب ضرورة الوجود
وهو محمول على الممتنع والممكن فما يلازم سلب ضرورة الوجود ليس هو مطلق الامكان بل الامكان الوجود والواجب
ان يعمه ما يلازم سلب ضرورة احد الجانبين حتى يتناول الجميع اجاب الشارح بوجهين الاول ان الامكان العام قد
يلازم سلب الامتناع في جانب الوجود فان العامة كلما اطلقت الجميع اراد والممتنع ان يكون وعند الجميع اراد وا
عند الممتنع ان يكون ممتنعا حطا مالهم سلب الامتناع كان ذلك في صورة الوجود فكان الامكان عندهم موصوفا في الاصل
السلب الامتناع في جانب الوجود اعني سلب ضرورة العدم للعلم العدم ان هذا المعلوم متحقق الصفة في جانب العدم
استدل فيه ايضا بفعل الشيخ بمعارف العامة على مقتضى وضعهم الاصلي وجريانه في بعض لغة لا يناسب ذلك
الثاني انا لا نسلم ان سلب ضرورة العدم لا يلازم سلب ضرورة احد الجانبين فان ضرورة العدم هو الامتناع والامتناع
لا يكون في جانب الوجود كذلك في جانب السلب فالامكان وهو ما يلازم سلب ضرورة العدم اي سلب الامتناع في
ان اعتبر في جانب الوجود قابل امتناع ان يكون وان اعتبر في جانب العدم قابل امتناع ان لا يكون قوله

هذا معنى ثالث الممكن اما كان موضوعا بازاء سلب الضرورة فكلما كان اخلى عن الضرورة يكون احق بهذا الاسم فاطلق
او على سلب الضرورة الذاتية عن احد الجانبين ثم على سلب الضرورة الذاتية عن الطرفين معا فهو اولى بالامكان
ثم على سلب الضرورة الذاتية والوقتية والوصفية عن الطرفين فهو احق واخص به لانه اقرب الى ما قال بالوسط الايجاب
والسلب اذ ليس في طرف الايجاب ضرورة ولا في طرف ضرورة احد الجانبين وهو جائز الايجاب وجائز السلب جوازا صرفا
والضرورة بشرط المحمول مقابلة لهذا الامكان بحسب الاعتبار من حيث انه سلب الضرورة وهي الضرورة الا انها
مشاركة في المادة لان ذلك الممكن اما ضروري الايجاب بشرط المحمول او ضروري السلب بشرطه وانما لم يقل هو
اخص من الوجهين لان الاعم والاخص يدلان على معنى واحد كالانسان والحيوان فانهما يدلان على معنى
الحيوان الا ان الاخص اقل تناولا للجزئيات من الاعم ضرورة ان جزئيات الاخص بعض جزئيات الاعم
والاعم اقل تناولا بحسب المفهوم من الاخص لان مفهوم الاعم جزء مفهوم الاخص يمكن حمل قوله ويختلفان بان احدهما
اقل تناولا من الاخر عليهما والاعم انما يطلق على الاخص لا بواسطة انه موضوع لمفهومه بل بسبب اشتماله على مفهوم
الاعم فان صدق الحيوان على الانسان لا لانه موضوع لمعنى الانسان بل لاشتماله على معنى الحيوان وهذا
بخلاف الامكان فان اطلاقه على معنى الامكان الاخص لانه موضوع بازائه لا لاشتماله على معناه حتى لو فرضنا
ان من المعنيين تباينا لكل الامكان مطلقا عليه كما لو سمي واحد من السودان باسود فالاسود يقع عليه
وعلى صفته بمعنيين فكما لا يقال ان وقوعه عليهما بحسب العموم والخصوص كذلك لا يقال ان وقوع الامكان
على المعنيين بحسب العموم والخصوص والحاصل اما في اعتبار النسبة من مفهومات الامكان ان جردنا النظر
اليها فلا شك ان بينها عموما وخصوصا وان اعتبرنا لفظ الانسان ومن بيان حمل المواطاة صدق الاسم
ايضا فهو لا يقع عليها بالعموم والخصوص لان اسم الاعم انما يصدق على الاخص لاشتماله على معنيه وليس كذلك
في الامكان فانه يقع على المعاني المذكورة بالاشتراك بل يقع على الاخص وهو الممكن الاخص بجميع المعاني اي
بمعناه وبالمعنى الخاص وبالمعنى العام بالاشتراك وفيه نظر لان وقوع اسم الاعم على الاخص بالاشتراك
لا ينافي وقوعه عليه بحسب العموم واذا اعتبرنا الامكان الاخص فالاعتبارات خمسة الاربعة كما ذكره
الشيخ لان الشيء لا ينافي وقوعه عليه بحسب العموم اما ضروري الوجود بحسب الذات او ضروري
العدم بحسب الذات ولا ضروريهما والاول الواجب والثاني الممتنع والثالث اما ان يشتمل على ضرورة ما
اولا والاول اما ان يكون ضروري الوجود او ضروري العدم وهذا القسم هو الذي تركه الشيخ وحينئذ
لا يكون القسمة حاصرة فان قلت لا نسلم ان هذا القسم مشترك في القسمة فان قوله وجود له ضرورة ما
اعم من ان يكون له ضرورة الوجود او ضرورة العدم وقال الامام الاقسام بحسب الامكان الخاص يليه الجواب

والممتنع

والممتنع والممكن لكن هذا الممكن احد قسميه فان الممكن الخاص اما ان يشتمل على ضرورة او لا ضرورة فيه اصلا
وحينئذ ينحصر الاقسام في الاربعة اجاب الشارح بانه ان جاز طي القسمين ضروري الوجود وضروري
العدم تحت الموجود لضرورة ما فينبغي ان يطوى الواجب والممتنع تحت الضروري مطلقا وحينئذ يكون القسمة
مسلمة كما يقال اما ضروري بحسب الذات او ضروري لا بحسب الذات او لا ضروري فان قلت هذا التقدير وهو
جمع القسمين في قوله موجود له ضرورة ما ممتنع لان الشيء الموجود يستحيل ان يعم ضروري العدم فنقول التركيب
يحتمل وجهين احدهما ان قوله له ضرورة ما جملة وقعت صفة لموجود وعلى هذا يستحيل ان يتناول ضروري العدم و
ثانيهما ان ضرورة ما يقع بموجود ويكون معناه وثابت له ضرورة ما ولا خفاء في ان الذي له ضرورة ما
يتناول ضروري الوجود وضروري العدم وكان الشارح قال ظاهر التركيب يحتمل ضروري العدم ولو فرضناه
بحيث يتناولهما فالمناسب سلب القسمة واللازم اما تثليثهما او تخميسهما واما التربيع فلا وجه له قوله هذا
معنى رابع من زعم ان الممكن ما لا ضرورة فيه اصلا اعتبره بالقياس الى الاستقبال لاشتمال الاشياء في الماضي
والحال على ضرورة ضرورة وجودها وعدمها بخلافها في الزمان المستقبل فان وجودها وعدمها لم يقع فيه لعدم
حضوره واشترط بعضهم فيه ان يكون معدوما في الحال فانه لو كان موجودا في الحال لكان ضروريا والممكن
ما لا ضرورة فيه اصلا ورد عليهم بانه لو كان معدوما في الحال لكان ضروريا ايضا فلا يكون ممكنا قوله
المراد على الرواية الاولى ان الموجود لا ينافي الامكان لان الموجود اما بالضرورة الذاتية او بالضرورة الغير
الذات اولا بالضرورة فان كان بالضرورة الذاتية وهو الوجود لا ينافي الامكان الاول وان كان بالضرورة
الغير الذاتية لا ينافي الامكان الثاني وان كان لا بالضرورة اصلا فهو لا ينافي الامكان الاستقبالي لان الوجود
في الحال لا ينافي العدم في الاستقبال لجواز ان يكون الشيء موجودا في الحال معدوما في الاستقبال فبطريق الاولى
ان لا ينافي الامكان في الاستقبال وانما قال يدخل تحت الامكان الاول وما قال يصدق عليه لان الامكان الاول
ضرورة العدم والشيء اذا كان ضروري الوجود فلا فائدة في ان يقال انه ليس بضروري العدم وانما دخل
تحته لضرورة وهي انه اذا اطلق الممكن في العرف يفهم منه انه ليس بممتنع واذا اطلق غير الممكن يفهم منه
انه ممتنع فوضع الاسم الامكان لسلب الامتناع والامتناع ضرورة العدم فهو موضوع لسلب ضرورة العدم
وما ليس بضروري العدم جاز ان يكون ضروري الوجود ان لا يكون فدخل الواجب تحت هذا الامكان لهذه
الضرورة قوله واعلم الفرق بين السالبة الضرورية وسالبة الضرورة لان الاولى سلب كيف بالضرورة والثانية
سلب تلك الجهة وهو النقيض فسالبة الضرورة ان سلبت ضرورة ايجابية فهي لازمة للممكنة العامة السلبية لان
سلب الضرورة الايجابية ونقيض الضرورة الايجابية ونقيض الضرورة الايجابية الامكان العام السلبي وكذلك

الدوام والسالبة الوجودية اللادائمة اللازمة موجبتها لاطلاق السلب والايجاب معا بحسب الاضرورة
لان بعد الاضرورة لها موجبة ممكنة عامة محمولاتها سلبي بالقوة واما لا بعض موجبة لاضرورية لان اخباريها اخباب
بالفعل بل قد تصدق السالبة الاضرورية ولوحدها دوام الوصف صادق الموجبة اللاضرورية ودوام الايجاب
والسالبة اللاضرورية ودوام السلب فلا يلزم من صدق احداهما صدق الاخرى لانه اذا صدق الموجبة دائما لم يصدق
سالبتها اذ هي بالفعل واذا صدقت السالبة دائما لم يصدق موجبتها لكونها بالقوة بل لاستلزام دوامها
مع مادة واحدة لامتناع اجتماع دوام الايجاب ودوام السلب في مادة واحدة بل في مادتين فصاعدا من قوله اشارة الى
تحقق الموجبة الكلية في الجهات كما كانت المحمولة تحققه بسبب المحمول الى الموضوع اراد ان تحقق الموضوع والمحمول
حتى تتحقق كلية النسبة فيها ما دامت كل ج لا يعني به كلية ج اي الكلي المنطقي فان الكلية هي العموم لا الحكم
الكلي اي الكلي العقلي وانما نذكر الكلي الطبيعي لانه يكون مادة موضوعا في بعض القضايا كما للمهملات والجزئي ج موضوع
لخواص الموصوفات والمحصورات وبيان ذلك انا موضوع القضية اما الطبيعة من حيث هي هي او الطبيعة باعتبار
الخصوص او الطبيعة باعتبار العموم والاول هو موضوع المهملات والثاني هو موضوع المحصورات والثالث الكلي العقلي
وهو موضوع المحصورات وفيه نظر اما اولا فلان كلمة ج مع ان يكون حملا مستلزم لان الكلي المنطقي وهو مفهوم الكلي
من غير اشارة الى مادة من المواد واما الكلية المقصودة بج فهي الكلي العقلي واما ثانيا فلان قوله واما عالم لذكر
الكلي الطبيعي انما يصح لو اهمل العبارة وليس كذلك فان المقصود بتحقق مفهوم الكلي وحمل الكل على الكلي الطبيعي
عالم بحكم سالم احد والحق ما فهم الامام من ان المراد بالكلية الكلي المجموعي واما اشتمال سالبته على المغالطة فلان المراد
الفرق بين مجموع الجزئيات وكل واحد منها والكل في قوله الكل عشرة ليس مجموع الجزئيات بل مجموع الاجزاء وقد عرفت
الفارابي مخالف للعرف والتحقيق اما انه مخالف للعرف فلان اذا اطلق الاسود في العرف لا يفهم منه الا ما هو اسود بالفعل
واما انه مخالف للتحقيق فلان المغالطة تصح ان يكون انسانا ولا مدخل في الحكم على الانسان وقد مغالطة بحسب اشتراك
الاسم فانه لو اراد به الامكان العام فقد ظهر بطلانه لصدق قولنا لا شيء من المغالطة بانسان بالضرورة ولو
اراد به الامكان الاستعدادي فهو ليس بوارد على الفارابي لانه مراده الامكان العام والحكم بالبالسلب على الموضوعات
ج الموجودة في الخارج فقط والموضوعة فقط بل على وجه يعمهما وبهذا اندفع الاطلاق الذي لابد احد الالتفات ج
بحسب العرض الذهني او الوجود الخارجي على ما يصح به قوله كان موضوعا ج في الوجود الذهني او الوجود الخارجي
واما افراد الكلي فتناول الموجودات المحققة والمقدرة فذلك شيء اخر يتعلق للمسامحة وقوله مع حصره الموانع
الايجاب الكلي اشارة الى ما سبق من بطلان قول من زعم ان الكل حكم على ضروري دينه بقوله فلا زيد شيئا اج بعد وجهنا على مقابل الاطلاق لوجوبه بحسب الاعتبار لانه دال على ان الموجبة انما هي المطلقة

مع زيادة فالتعامل بهما بحسب اعتبار اشتمالها على الزيادة والاخص وجد اعم وجوبه وحد المطلقة وهما
بين من المغايرة من الضروري والدايم بعض على الدوام في الكليات لا تعارق الضرورة فانه قال بل يكتب
ان يوجد ما ليس بضروري في البعض لاحالة وسلب عن البعض لاحالة وذلك زيادة تاكيد العدم الكائن
كون الكلي الدايم غير ضروري لا يستلزم بل لا يمكن ان يكون ضروريا لاحتمال في الاول قوله وسل ان يقول كل واحد مما قال له
ج على السان المذكور فانه يقال له ما دام موجودا لذات لما حقق الضرورية والدائمة الدائمة مع زيادة ان
الوجودية اللادائمة وهي الى تحكم فيها لا دائما ولها اضاف النفسه الى تحكم فيها ج وقت معين لا دائما
مطلقة وقته لا دائمة والتي تحكم فيها لا دائما مطلقة منتشرة لا دائمة والى تحكم فيها ما دام ج لا دائما وصفته
لا دائمة منتشرة من العرفية الخاصة والمنتشرة وطه الخاصة والشيخ لم يفرق بينهما فكل واحد من من الاضاف يشمل
الضرورة واللاضرورة وقول الشارح اشارة الى ما يكون الحكم فيه دائما غير مطابق للميز لاشتراكه بين الدوام والضرورة
اللهم الا ان يعسر اقل ما في الباب فان قلت قد سبق ان الوجودية اللادائمة تساوي الضروريات الاربع التي فيها
الضرورة بسبب المحمول فلو لم يذكر الضرورة بسبب المحمول لهنا لاجاب داخلة فما ذكره
من الوجود شانا فان الموصوف ت ج وقت معين او غيره اما ان يكون كذلك ضرورة او لا يكون فان لم يكن بالضرورة
يكون ضروريا لا بشرط المحمول وهو نظر لان هذا قسم من الضرورة بسبب المحمول ولو كفى سد الخلل ج عدم الذكر فلا يلزم الذكر
واحدا بعضها في بعض بل كلها واحدة ج الضرورة بسبب المحمول قوله على طريقة القوم سهوا فانهم لا يسمون ان البعض مطلقة
وممكنة وضروريا ارادوا ان يعرفوا انها هذان اعتقدوا ان الحكم في القضايا على الوجودات الخارجية بما لوا المطلقة
ما استمر على الوجود الماضي او الحال فلزعم ان يجعلوا الممكنة ما لا استقبال وذلك لانهم فهموا من الاطلاق العام
الى وجودات الموضوع وما بالفعل سوى الموجود اما في الماضي او الحال واما في الاستقبال فليس بالفعل بل بالقوة فيلزمهم
ايضا ان يعرفوا الضرورية بما يشمل جميع الازمنة لانها مغايرة للمطلقة والممكنة فلا يختص زمانا الماضي والحال لانه
الاطلاق ولا يزمان الحال والاستقبال فانه بعد ولا يوجد فيهما فانه يلزم ان تكون مرتبة الضرورة اقل فلزعم
ان يحكموا بشمول الضرورة لجميع الازمنة والى هذا اشار بقوله ويكون ج قولنا كلما حصت ج الضرورة ما يشمل
جميع الازمنة الى اخره وفساد هذا المذهب من وجه كثيرة ذكرنا وجهين احدهما ان هذه المغايرة بحسب الكلية عن ان
يكون كلية بان كل ج موجود في الخارج وقت ما في ساير الاوقات لبعض ج وثانيهما انه يلزم منه بعلى الجهة
السور لا بما سبق طبيعة المحمول الى الطبيعة الموضوع على ما هو الواجب وذلك انا لو فرضنا زمانا لا يكون فيه حيوان
سوى الانسان فيصدق ج كل حيوان انسان بالاطلاق ولا شيء من الحيوان بضرس بالاطلاق وقد كذب
بعد فان ما بالاطلاق والامكان للحكم لا الطبيعة الانسان ما بالقياس الى الطبيعة الحيوان وهما كما نظر وهو ان الجهة

بحسب الصور على ما فهمه المتاخرون من كلام الشيخ اما كيفية نسبة المحمول الى كل واحد منها او كيفية سلبه عن الكل من حيث هو كل على اختلاف المعنيين من البين لا يلزم من ذلك المذهب ليست بكون لجهة لذلك بجواز ان يكون كيفية نسبة المحمول الى كل واحد منها في الماضي او الحال على سبيل البدل وتحقيق البحث اما هو في شرح المطالع قوله اشير الى ان المطلقة الكلية الا في سالبة المسالة المطلقة الكلية هي التي تسلب المحمول عن كل واحد من غير بيان وقت وحال على قياس الوجبة وما كان لا شيء من ج ب انما فهم منه في العرف السلب الوضعي عدل من سنخ العبارة في عمل المسالة المطلقة الى بشنة الموجب المعدول اعني قولنا كل ج سي ب وانما بشنة المعدول لانه توهم ان هناك انتباه بين الكل ج لكنه في التحقيق سلب فان سي مشتمل على ضمير انما تقدر بعد نفي فيكون السلب داخلا على الرابط لان ذلك الضمير هو الذي ربط الباء على كل ج والغاء ذلك الضمير في قولنا كل ج لا يوجد لم يكن انما ان سلب يتقدم حرف السلب على الرابطة فلذلك ذهب الى ان المسالة المطلقة ضنفان احدهما لا شيء من ج ب وثانيهما كل ج ليس هو ب والصفة الاولى تفيد السلب الوضعي في العرف وهو وذلك لانه لا معنى ان يقال لا شيء من الانسان بمتحرك لكذب مفهوم السلب الوضعي ان صدق السلب من جميع الاشخاص كما ان قول المسيح ما معنى ان يقال لا شيء من الانسان بمتحرك لكون مفهوم الموجبة ليس هو الايجاب الذهني والصفة الثانية لا تفيد الوضعي بل اطلاق السلب انها متساويتان في الصورة لقولنا كل ج هو ليس ب او سلب ب اي يكون سلب ب عنه موجبة سعدولة المحمول فتقدم الرابطة على السلب وليس المراد بالمساواة ان هذه المساواة في العموم كان السلب الايجاب المعدول على المساواة في الصور بحيث وضع فيها كل واحد الا ان فان لفظ كل للعموم فان سلب عنه المحمول افاد السلب الكلي وان اثبت افاد الايجاب الكلي على ما صرح به في الشفاء قوله واما في الضرورة فلا يدرس انها كذلك فحصل مما مر انا اذا اطلقنا السالبة المطلقة وقلنا لا شيء من ج ب انما نفهم منه دوام سلب المحمول بدوام وصف الموضوع واذا قلنا كل ج ليس ب لا نفهم منه الا اطلاق السلب من غير زيادة فهذان الاطلاقان بينهما بعد في المفهوم وهما غير متلازمين فاما في الضرورة فلا بد من التمييز اي من جهة الضرورة اذا كانت كيفية بسلب المحمول عن كل واحد في قولنا بالضرورة كل ج ليس ب ومن جهة الضرورة اذا كانت كيفية للعموم السلب في قولنا بالضرورة لا شيء من ج ب وذلك لان المفهوم من كل منهما دوام السلب بل ضروريته وهما متلازمان وان كان بينهما اختلاف في المعنى فان قولنا بالضرورة لا شيء من ج ب معناه ان المحمول مسلوب بالضرورة عن كل واحد من الموضوع وهو اجتماع الافراد في الضرورة سلب المحمول وقولنا بالضرورة كل ج ليس ب معناه ضرورة سلب المحمول عن افراد الموضوع على سبيل الجمع اي ضرورة اجتماع الافراد في سلب المحمول ففي الاول يتعلق الضرورة بكل واحد وهو يستلزم ضرورة السلب عن الكل اي كل واحد منها والثاني بالعكس هذا كلامه وفيه نظر لان الكلام اولا في مفهوم المطلقة وهذا البحث في العرف من جهتي الحمل والسور اضيف عنه لا سيما ولو كان المراد ذلك فلا يدل ما ذكر من الامثلة على ان الاطلاق يحقق اجتماع الافراد في اطلاق المحمول بحقق اطلاق الاجتماع في المحمول وبالعكس ولا بعض في الامكان على هذا العكس لانه لا يلزم من صدق اجتماع الافراد في امكان المحمول لصدق اجتماع الافراد في المحمول فان كل انسان ممكن ان يصنعه هذا الزنجي ولا يمكن اجتماع افراد الانسان على اشباع الزنجي قال الامام مقصود السيخ ان لا بد من جهة الضرورة في الايجاب في قولنا كل ج ليس ب ومن جهة الضرورة في السلب وقولنا لا شيء من ج ب بخلاف الاطلاق فلا بد من الجهتين اي من جهة الضرورة اذا كانت كيفية بسلب المحمول عن كل واحد في قولنا بالضرورة كل ج ليس ب ومن جهة الضرورة اذا كانت كيفية للعموم السلب في قولنا بالضرورة لا شيء من ج ب وذلك لان المفهوم من كل منهما دوام السلب بل ضروريته وهما متلازمان وان كان بينهما اختلاف في المعنى فان قولنا بالضرورة لا شيء من ج ب معناه ضرورة سلب ب عن كل واحد صريحا وقولنا لا شيء من ج ب لا بد ذلك صريحا على ما صرح به انه ليس شيء من ج ب وهو رفع الايجاب الكلي ليكون رفع الايجاب الجزئي ملازما للكلي فالضرورة ههنا لتكون السلب عاما وبصيرة فان شيئا من ج ب تصدق بثبوت ب او دائما من الموارد ج فاذا دخل عليه حرف السلب افاد العموم لان النكرة في سياق النفي تعم العموم والعرض عنه لكل واحد

الا بالقوة وعلى هذا القياس الامكان او الا يفهم من شيء منها الدوام فان السعة دائما وكان صادقا عن مفهوم الاطلاق وهما متلازمتين مع اقترانهما في المعنى كما في الضرورة وسيجيء تمام كلام الشيخ على ما يقتضيه النظر الصائب والله اعلم قال الشارح مسالة موقوف على تقديم مقدمة وهي ان الموضوع الطبيعي للجهة ان يقرن بالرابطة لانها كيفية ارتباط المحمول بالموضوع فاذا وقعت الصور تعذر ذلك عن موضوعها الطبيعي فلم يكن جهة الربط التعميم والتخصيص حتى اذا قلنا بالضرورة كل ج ب او لا شيء من ج ب يكون معناه ضرورة اجتماع افراد الموضوع في ضرورة المحمول او سلبه كما ان معنى قولنا كل ج ولا شيء من ج ب بالضرورة هو بالاجتماع الافراد في ثبوت او سلب صدق اجتماع الافراد في ضرورة الثبوت او السلب وبالعكس وهما متلازمان اذا تحقق هذا التصوير فصول الامر ان لا بد من ضرورة المحمول مع قولنا كل ج بالضرورة ليس ب وضرورة السور في قولنا بالضرورة لا شيء من ج ب وان كان بينهما اتحاد في المعنى فان الاول معناه ان المحمول مسلوب بالضرورة عن كل واحد من الموضوع وهو اجتماع الافراد في الضرورة سلب المحمول والثاني معناه ضرورة سلب المحمول عن افراد الموضوع على سبيل الجمع اي ضرورة اجتماع الافراد في سلب المحمول ففي الاول يتعلق الضرورة بكل واحد وهو يستلزم ضرورة السلب عن الكل اي كل واحد منها والثاني بالعكس هذا كلامه وفيه نظر لان الكلام اولا في مفهوم المطلقة وهذا البحث في العرف من جهتي الحمل والسور اضيف عنه لا سيما ولو كان المراد ذلك فلا يدل ما ذكر من الامثلة على ان الاطلاق يحقق اجتماع الافراد في اطلاق المحمول يحقق اطلاق الاجتماع في المحمول وبالعكس ولا بعض في الامكان على هذا العكس لانه لا يلزم من صدق اجتماع الافراد في امكان المحمول لصدق اجتماع الافراد في المحمول فان كل انسان ممكن ان يصنعه هذا الزنجي ولا يمكن اجتماع افراد الانسان على اشباع الزنجي قال الامام مقصود الشيخ ان لا بد من جهة الضرورة في الايجاب في قولنا كل ج ليس ب ومن جهة الضرورة في السلب وقولنا لا شيء من ج ب بخلاف الاطلاق فلا بد من الجهتين اي من جهة الضرورة اذا كانت كيفية بسلب المحمول عن كل واحد في قولنا بالضرورة كل ج ليس ب ومن جهة الضرورة اذا كانت كيفية للعموم السلب في قولنا بالضرورة لا شيء من ج ب وذلك لان المفهوم من كل منهما دوام السلب بل ضروريته وهما متلازمان وان كان بينهما اختلاف في المعنى فان قولنا بالضرورة لا شيء من ج ب معناه ضرورة سلب ب عن كل واحد صريحا وقولنا لا شيء من ج ب لا بد ذلك صريحا على ما صرح به انه ليس شيء من ج ب وهو رفع الايجاب الكلي ليكون رفع الايجاب الجزئي ملازما للكلي فالضرورة ههنا لتكون السلب عاما وبصيرة فان شيئا من ج ب تصدق بثبوت ب او دائما من الموارد ج فاذا دخل عليه حرف السلب افاد العموم لان النكرة في سياق النفي تعم العموم والعرض عنه لكل واحد

وذلك هو الذهب السخف واعتبار الحمل اخذ الضرورة والامكان والاطلاق بالقياس الى جميع الافراد الخارجية والعقلية
الموجودة في سائر الازمنة على ما هو حقيقة التحقيق فيكون من الاحصارين مواضع وفاق ومواضع خلاف اما الوفاق فكما في بعض المواد
واما الخلاف فعنوان المطابقة بحسب الجهة تفارق المطلقة بحسب الحمل في المعنى واللزوم اما المعنى فقد بين واما
اللزوم فلانه قد يصدق الاولى مع دون الثانية كما اذا فرض انحصار جميع افراد الانسان في الاسود صدق بحسب الجهة
كل انسان ابيض بالاطلاق ولا يصدق بحسب الحمل لان الحكم فيها على الموجودات الخارجية والعقلية والانسان وان
انحصرت في افراده الخارجية الموجودة في الحال في الابيض الا انه ربما لا يكون افراده الموجودة في الماضي او الاستقبال
او افراده العقلية كذلك والممكنة بحسب الجهة ايضا تخالف الممكنة بحسب الحمل اما في المفهوم فظاهر مما سبق واما بحسب الصدق
فلانه ربما يصدق الممكنة بحسب الجهة ولا يصدق بحسب الحمل كما اذا فرض انحلال اللون في الناس في زمان معين فانه في ذلك الزمان
يصدق بحسب الجهة كل جسم ما دام ناطقا بالامكان ولا يصدق بحسب الحمل لصدق بعضه وهو فرض ان بعض اللون ليس بناطق بالامكان
ولا يصدق بحسب الحمل لصدق بعيضه وهو قولنا ليس بعض اللون ناطقا بالضرورة كما في افراد السواد وبهذا الحكم
في المثال الثالث واما افراد في المثالين الاخيرين مادة الضرورة وفي المثال الاول مادة الامكان لان
الغرض من ايرادها الفرق من الممكنة والحال لا يحصل عادة الا بالامكان كما نه كما يصدق بحسب الجهة كل
انسان ابيض بالامكان كذلك يصدق بحسب الحمل بخلاف مادة الضرورة واما افراد الاحصارين في الضرورة
بحسب الصدق فقد اسار اليه الشارح بصدق قولنا في المثال المذكور كل حيوان موجود في الحال وسواء كان بالضرورة
من حيث المحمل دون السور وهو لان الموجود في الحال ان كان مدلول الموضوع فهو لا يدل على العموم لان العقيدة
الصادقة بحسب المحمل معايرة للقضية الغير الصادقة بحسب السور في الموضوع وان لم يكن مدلول الموضوع لم
يصدق تلك القضية بحسب المحمل لان اعتبار المحمل على ما صرح به هو اخذ الموضوع اعم وكان الشيخ والعلم انذكر
الفرق في الضرورة بحسب الصدق لتعذره فانه متى كان المحمول ضروريا لجميع الافراد الخارجية والعقلية
يكون ضروريا لجميع الازمنة الخارجية وبيان عدم الانعكاس متعذر لانه لا يحصل الا باثبات الاوصاف النفس
تعارق المحمولات في ضرورة الحكم قوله وكذلك يعلم ان محل بعض اللون هذه الصفحة دق ذلك في محل بعض
الذي يوهم من الايجاب الكلي الدائمي اي الدوام بحسب الوصف ساعد والمحصل هذا الفن في ان الجزئية
لا يوهم ذلك فالموهم انتسيخ بان الجزئية لما صدقت فيها مجرد الاطلاق عاد كل جزئية صدق بالاطلاق لا جميع
الجزئيات متصادقة بالجزئية واذا صدق كل جزئية عند الاطلاق صدق الكل بالاطلاق ومن عدم
اعتبار الدوام وذلك في جانب السلب اي ممكن اعتبار السالبة الكلية في غير ابهام الدوام
كما في الموجبة الكلية وفيه نظر اما اولا فلانه ان اراد به الامكان صدق مطلقة كلية في غير الدوام فلا نوافق ذلك

فان الكلام في المطلقات الكلية المستعملة في العلم فانها يوهم الدوام وان اراد لزوم صدق الكليات المطلقة
بالفعل فصدق الجزئية لا يستلزمها والا وجب صدق الكلية عند صدق جزئية وبطلانه ظاهر واما ثانيا فلان كلامه
يجري في الدوام فان القائل ان الدوام لا ينفك عن الضرورة صرحوا بان الجزئية تنفك عنها فعال لو لم يمكن كذلك
لكان كل جزئية تنفك عن الدوام فقد الدوام الكلي لا ضرورة على ان السيخ صرح بالامكان الضرورة عن الدوام
في الخرجيات وعوض بعدم العلم بها عنه في الكليات فقول الشارح يريد صحة اعتبار الاطلاق مع السلب سهو
لقوله وكذلك حال السلب والمراد قوله واعلم انه ليس اذا صدق بعض ج ب بالضرورة فقد اسار اليه بقوله وفي الفصل
ظاهر انه لما كان شارحا في بيان احكام الجزئيات من الجهات الضرورية لا في الجزئية الاضرورية بعضها
في بعض المواد اشارة الى ملازم دوات الجهة الافراد دوات الجهة مواد بها لان الجهة لفظة دالة عليها ويجعل ان لا
افرادها العقلية لانها دوات الجهات فالضروري ان يكون في قوة اي مساوي لا يمكن ان لا يكون وكذلك مساوي محمول
ان لا يكون وسند طبقة الموجب وهي ملازمة مساوية وكذلك معاندتها معاندة مساوية لان نقيض الاطلاق الدائم
مساوية وعلى هذا طبقة الاسناع وتفاوتها واي مساويها اسار بقوله لعدم بعضها مقام البعض والامكان العام الغير
في حد المطلقات لا يجوز ان يكون عبارة عن سلب الاسناع والامكان حالا على ان لا يكون معناه ما ليس بممتنع
ان لا يكون وهو ممتنع ان لا يكون حالا يكون حالا على ان لا يكون لازما خارجيا لما ادرج به ما لازم سلب الاسناع على ما مر وهو
من امكان الخاص والاخص لوازم سلبي عليها من باب الضرورة بل لوازم اعم منها حالا واجب بالكون والامتناع لا يكون
وباب الفصل غير خفي قوله اصناف النفسين قد يكون اصناف ايضا بها الاصناف الحقيقي منها اي من الاصناف المذكورة
سوا الاصناف الايجاب والسلب فانهما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان واما بهم الاصناف فواجعه اليه
لان اصناف النفسين اما اصناف الموضوع او اصناف المحمول او اصناف صحة الحمل واما ما كان وهو راجع الى
الاصناف بالايجاب والسلب او الاصناف الموضوع راجع الى الاولى النفسين مشتمل عليه والنفسة الاخرى ليس
مشتمل عليه فالاصناف بينهما بحسب اشتمالها على الموضوع وسلبه وهو الاصناف بالايجاب والسلب قوله والصدق
والكذب قد سمعت ان الواو ملتف فيها واما الضرورة صدق الايجاب مسندة وكذب السلب الدائمي
وفي الاسناع بالعكس من ذلك والمراد الامكان حالا فيرجع الى الماضي او المحال سمي صدقه وكذبه عند الامر نفسه لانه
ان سمي المحمول للموضوع فذلك هو الايجاب يسمى الصدق والسلب يسمى الكذب والا فبالعكس واما بالنسبة الى فرضنا يسمى
الصدق والكذب عندنا بالنظر الى الاسعال ما ظهر على انه ليس ببعيد ان يقال ان طرفيه في نفس الامر كما هو المناسب
الثاني والتحقيق ما ذكرنا لان كل حادث انما يحصل اذا وصلت سلسلة الاسعدادات اليه وعم علته وهذه ربما
الاسعال ان وجد علته التامة سمي وجوده الايجاب والا سمي صدق السلب فاعد بهما سعيي في نفس الامر

لكنه ليس يعلوم لنا وايضا الصدق والكذب كيفية ثابتة للقول اذا لم نرد مكتب ولا مكتب فاما ان يكون القول الواحد صادقا وكاذبا
في واحد منهما فذلك الواحد يكون في نفسه موصوفا بالصدق فالصادق في نفسه ممتنع واما ان لا يكون صادقا وكاذبا في واحد
منهما فيكون كل واحد منهما خاليا عن الصدق والكذب وهو محال لان عدم الايجاب والسلب موقوف على وجود العلة الثانية
او عدمها وهي غير موجود ولا معدوم في زمان الاستقبال وايضا لنعني احدهما في زمان الاستقبال موقوف على حضور زمان
الاستقبال وهو بعد ليس بحاضر فلا يمكن لاحدهما ان يكون في نفسه ولا يحسب علمنا لانا نقول اللازم من ذلك انا لا نعلم الطرفين
ليس يمتنع في نفسه ان يعلم وهو لا يسلم في نفسه ان القول المطابق له يكون صادقا وما لا مطابقة له كاذبا وكيف
ما كانت فالسؤال لم يقف على نفي الصدق والكذب بل على اقسام الصدق والكذب بعد ان عرف ان لكل واحد
منهما وسوما كما ان الاقسام الصدق والكذب انفسهما صدقا وجوز الكذب عنهما وان كذبا جوز الصدق عنهما قوله واول
انها متعلق بالموجودات لا شك ان تلك الامور كما يصح اعتبارها للموضوع كذلك يصح اعتبارها للمحمول واما عند عكس
المقدمة فلا وجه للتخصيص بعضها للموضوع وبعضها للمحمول والصادق ان متعلق بالحكم بنفسه كون الشمس تكسف
عند عدم البدر وان يسلم ان هذا الاعتبار متعلق بالحكم بل اما بالموضوع او بالمحمول فالجواب ان متعلقه بالحكم
لانا بالحكم بنفسه مستقل على تسليم عظيم لانا اذا تامل هذا الاعتبار علم انه راجع الى نفس الحكم وانفصالها انما يتعلق
بهذا الاعتبار اذا لم نقل بالظرف فلا شك في الامكان يتعلقه بالحكم وتعلقه بالحكم مغاير لتعلقه بالطرفين وبهذا القدر يحصل المطلوب
اذ المطلوب في جواز اعتبار يتعلق بنفس الحكم والله اعلم ثم نقول والحاصل ان اعتبار هذه الامور من حيث يتعلق بالحكم
الى اخره ومن الشروط الاختلاف في الكيفية كما اذا اجتمع الكليتان على الكذب او تخالفتا على الصدق في مادة الامكان
فان تلك الكليتان في مادة الامكان صادقان للصدق فولنا كل انسان كاتب بالامكان مع صدقه قولنا لا شيء من
الانسان كاتب بالامكان صدق العكس ليس عن اختلاف الكيفية بل عن اختلاف الكليتين كاذبان اما الاولى
فللصدق قولنا الانسان ليس بكاتب واما الثانية فلصدق قولنا بعض الانسان كاتب والجهة عنه معتبرة في هذا العكس
كذا قيل والاولى ان كذب الكليتين وصدق المحسوسين في مادة يكون المحمول فيها اعم قوله ان بعض المطلقة
العامة هي الدائمة المخالفة في الكيف التي بعم الضرورة وحدها وذلك لان الاقسام لما عصرت في الليسة
على ما سوغها ابو المطلعة مساوي العمومي كان بعضها بالضرورة القسم الثالث او عند رفعها يتحقق
ذلك القسم وعند وجودها لم يتحقق والا لزم تداخل الاقسام المحاشة وانه محال بعض كل ج ب بالامكان
بعض ج ليس ب دائما وبعض بعض ج بالامكان ب كل ج دائما سلب عنه ب وبوطابق اللفظ
المستعمل في السلب الكلي الدائم السالبة الدرنية وهذه نظر لان الدوام في الدائمة بحسب الذات والدوام في الدرنية
بحسب الوصف فيها ليس مطابقتها على الاطلاق بل اما بطابقتان في اعتبار الدوام والاشتمال على الضرورة

والاضرورة

الا ضرورة نعم ذلك لا يوجب المطابقة على الاطلاق وهذا النظر ضعيف بجواز ان يكون المراد المطابقة من بعض
الوجوه لا من جميع الوجوه قوله وقد ذكرنا ان الوجودي مادة يعبر فيه الا ضرورة واخرى يعبر فيه الا دوام فان اعتبر
فيها الدوام يكون بقضيها احدى الدائمتين لان الاقسام لما انحصرت في الثلثة دوام الايجاب هو دوام السلب
والوجود لخالي اعم الدوام والوجود فيه الا دائمتين على العموم الثالث فيكون نقيضها القسمي الاخيرين اما دوام
الايجاب او دوام السلب فيكون نقضها بعض المطلقة مع ما يعصل المطلقة عليها فان المطلقة الموجبة بفصل
على الوجودية الموجبة بانها تتناول دوام الايجاب ونقيضها دوام السلب فلما كان بعض الوجودية يتناول
الدائمة فنقيضها بعض المطلقة مع ما يعصل عن عليها وهو دوام السلب وكذلك المطلقة السالبة بفصل على الوجودية
السالبة بدوام السلب فنقيضها بعض المطلقة مع ما يعصل عن عليها وهو دوام السلب وان اعتبر فيها الضرورة المطلقة
بفصل عليها بالضرورة والموافقة فيكون نقيضها اما دائمة محالفة او ضرورية موافقة فان الوجود لكل ج ب
يكون بعضه ليس دائما لوجود كل ج ب في اوقات ما وبعض ج ب ساوت مسلوب عنه دائما النجة المشتملة
على الضرورة بالنسبة تصحيحه ما عدم وما خرا اما ما عدم فلان العينة الى حضورها الصحيح ما سم الوجودية هي الوجودية
الدائمة واما ما خرا فهو ما قال الشارح ان ما في الحضورات في الوجودية الدائمة واولنا بعض ج ب
على ذلك الوجه بعضه لا شيء من ج انما هو بالوجوب كل ما بالكل ج ب دائما واما شيء من ج ب دائما
وبعض هو لا ليس بعض ج ب اي ليس بهذا المعنى هو لا بالكل ج ب اما دائما في اما ليس دائما ب واعلم ان
احد بيعي السالبة الجزئية صدقا في احد بعض الموجبة ليس بصدوات لان التوديدي بعض الحيوان في كل واحد كاف
في بعض الحيوية والتوديدي الكلي ليس كاف على ما سو المشهور قوله ولا يطلوان قولنا ليس بالاطلاق شيء
من ج ب نوجد الفرق بين السلب لا طلاق واطلاق السلب والاطلاق اما العام واما الوجودي اما سلب الاطلاق
الوجودي الاعمي ما الفرق بينه وبين اطلاق السلب الوجودي ان الاول يصدق مع الضرورة الموافقة بسلب الاطلاق
في الكيف وهي الضرورة الموجبة ومع الضرورة المخالفة وهي الضرورة السالبة لان سلب الاطلاق الوجودي اما بانفا،
لجزء الاول حينئذ يصدق السالبة الدائمة وهي تجتمع مع الضرورة الموجبة فسلب الاطلاق الوجودي يقع على الضرورة
بخلاف اطلاق السلب الوجودي لانه يشتمل على الثبوت بالفعل فلا يساوي الضرورة المخالفة وعلى السلب بالفعل
فلا يساوي الضرورة الموافقة واما سلب اطلاق العام الاعمي فهو يقع مع الضرورة المخالفة لا طلاق في الكيف
فان الضرورة المخالفة اعني الضرورة الموجبة واطلاق السلب اعني السالبة المطلقة لا يقع عليها فقد ظهر الفرق في الاطلاق
العام والوجودي ان مراد الشيخ ههنا الفرق في الاطلاق الوجودي فانه قال الاول لندل بقوله ما الضرورة
كل ج ب سلب الاطلاق لا يصدق مع الضرورة الموجبة لو كان سلب الاطلاق الوجودي والله اعلم الشارح بقوله

وقد قرر ان هذا مرة اخرى حتى قال والسالبة الوجودية الى اخره. قوله وهذا احوط نظرا وبحثا لان المطلقة التي
حملها بعض الفرضية اما ان يكون عرفية او مطلقة عامة او خاصة فان كانت عرفية عامة المطلقات العرفية لا تناقض
كواز اجتماعهما على الكذب حتى يكون الحكم لا دائما بحسب الوصف لا دائما او سلبا وان كانت مطلقة عامة او خاصة
فلا تناقض لصدقهما اجتماعا على الصدق والجواب ان المراد لا هذا ولا ذاك بل المطلقة الحسنية فان الشيخ لما
اراد ان يعين للمطلقة بعضا من جنسها اعتبر المطلقة عرفية حتى يكون لها بعض من جنسها والمطلقة الحسنية بعض
من جنسها لانها والعرفية اختلفتا بحسب المطلقة الوصفية اعني الى الحكم فيها بحسب الوصف سوا كان في جميع اوقات
الوصف او في بعضها وكانت سالبة بقوله حتى اذا كان في وقت ما موصوفا بالضرورة او غير الضرورة وذلك
الوقت للوصف فان هذا القول كاذبا فانه يعلم منه ان كذب المطلقة العرفية انما هو بالسلب في بعض
اوقات الوصف والصادق قول ان الدائمة صادقها يجري على كونها فضية الوجودية بحسب الحيلة الاولى وتقرب
منها وهذا صحيح في ان بعض العرفية الاطلاق الوصفي وهذا الاطلاق اي الاطلاق الوصفي الحسي الذي هو بعض العرفي
يشمل الدوام المخالف في الكيف للعرفي والادوام كليهما بحسب الوصف مثلا او الكان العرفي موجبا فبعضه جزئية
سالبة ومعناها السلب في بعض اوقات الوصف هو مساول السلب في جميع اوقات الوصف وهو الادوام المخالف
بحسب الوصف والسلب في بعضها دون بعض سوا الادوام بحسب الوصف وهو اي الوصفي الحسني اخص من الاطلاق
العام بحسب الذات حتى يصدق المطلقة العامة الموجبة مع السلب في جميع اوقات الوصف واما بحسب الذات
حتى يصدق المطلقة العامة الموجبة مع السلب في جميع اوقات الوصف دائما فخلاف الحسنية واما يعد الاطلاق العام
بحسب الذات احترازا عن الاطلاق العام بحسب الوصف فانه هو الوصفي الحسي بعينه قوله ومع ذلك فلا
يلاحظ ما كان سائلا يقول بان اهل مهدي حملوا في المطلقات البسيطة حتى احدث لها بعض من جنسها
فكيف لا يحمل مهدي الحملة في المطلقات المركبة اجاب بانا لم نجتج في احد بعض المطلقات المركبة من جنسها
فليس المراد ان لكل مطلقة لها بعض من جنسها حتى ذلك في بعض المطلقات والحملة المذكورة كما فعله وهي التي سلمناه
لكن كما فعله مهدي الحملة لذلك الكعبان مهدي هنا مات بعدم مقام المطلقة الوجودية العرفية الخاصة حتى يكون بعضها
جزئية مطلقة مخالفة او ضرورية موافقة وهذان الجوابان متغايران من قوله لا نعود بانا لان الاعواز في اللغة
الاحتياج الى شيء وعدم الاقدار عليه فاسعاده اما بعدم الاحتياج اليه واما بوجود الاقدار عليه واما حمل العرفية
الخاصة ههنا على العرفية اللاضرورية الدائمة بقوله لانه ليس اذا كان جزئية حمل وقت يكون فيه جزئية
ما ضرورية ما دام موجود الذات وهو ظاهر الدلالة على ذلك قوله وان كانت الحملة ايضا ان يجعل
قولنا كل ج ب انما يقصد فيه قصد زمان بعينه بهذه الحملة تخصيص موضوع المطلقة بالافراد الموجودة

في زمان

في زمان معين من الازمنة الماضية او الحال او هي غيره كما فيه كواز تصادق السلب والايجاب بالفعل على تلك الافراد
يكون الايجاب عليها في زمان والسلب في زمان اخر نعم لو كان بعض الزمان في جانب المحمول كان كما وقع من هذا يظهر
ان قوله لان الحكم على جميع زمان مادتها جميعها ليس بصواب وما ان بعضها ليس بصواب في ذلك الزمان بعينه محالا يحملها ولا
بعضان لا ساكت عما ذكره الشيخ وكذا قوله وهذا انما يحتاج الى شرطا خر لان الزمان في القضايا لم يعتبر في
جانب الوضع بل في جانب المحمول قوله لكن الفساد متوجه عليهم من جهتين احدهما انا لا نسلم الاستحراء على مذهبهم
لانهم اذا اوادوا عكس السالبة المطلقة الكلية وكانت العادة قولنا لا واحد من الكتاب الموجودين في هذا الزمان
عالم الف فرسلم عندهم على قولنا لا واحد من عالمي الف وقد ركبا كتب ولا يبقى على شرطه ونفس هذا الزمان
كواز ان لا يوجد في هذا الزمان من عالمي الف وقد ذهب نظرا فانا لا نسلم ان الموضوع ليس بباق على شرطه وفي السالبة
لا يدعى وجود الموضوع فان قلت مذهب القوم بعض ملك تاتهم حصول السالبة المطلقة مانها التي علم فيها
على الافراد الموجودة في الزمان الماضي او الحال لما قال الشيخ وكذلك قولنا لليس شيء من ج ب اي من
حمات زمان موجود بعينه حصول اما الحكم على الافراد الموجودة واما الصدق فلم يوقف عليها قوله
ولا شبهة فيه سهوا الاولين حيث شكلوا في الواجب بانه ممكن ان يكون ممكنا ان لا يكون وقوله الوهمي
لزوم انه ولجب اي ما كانت الواو مكتوبة عند ارتفاع الواجد بمعنى انسان لا واحد مطلقا فاوارد في الامكان
الخاص فلزوم الامساع ليس اولى من لزوم الوجوب بل الازم احدهما قوله ومن المعلوم ان قولنا
ممكن ان لا يكون في الحقيقة ايجاب كانه يختل بجعل العبارة الايجابية معدن الممكنة لاشتمالها على الايجاب
وان كانت سالبة فلو جعل بعضها موجبة لوافق البعضان في الكيف قوله والحق انه ليس لها عكس
الحق ان السالبة المطلقة لا تنعكس لان السني او الكان له خاصة مفارقة سلب تلك الخاصة عنه ولا يجب سلب
السني عن الخاصة فيصح ان يقال لا شيء من الانسان بضاحك بالاطلاق ولا صدق لا شيء من الضاحك
بانسان قال الامام لا فائدة في التخصيص بالخاصة لان بعض الاعراض العامة كالمتحرك كذلك فانه صدق
لا شيء من الانسان متحرك بالاطلاق بخلاف لا شيء من المتحرك بانسان بالاطلاق اجاب الشارح بانه انما خص
السالبة بالخاصة لان كذب العكس فيها اظهر واوضح مندفع بالفرض فان قولنا لا شيء من الضاحك بانسان
كاذب لصدق نقيضه وهو الموجبة الكلية قوله لا شيء من المتحرك بانسان كاذب لصدق نقيضه وهو
الموجبة الجزئية والمنافاة من الضدين اظهر منها بين النقيضين لاشتمال الضد على النقيض وعلى ان يجاب
بان مراد الشيخ ان السالبة الكلية لا تنعكس اصلا لا الى الكلية ولا الى الجزئية يرد عليه قوله والحق انه
ليس لها عكس فان النكرة في سياق النفي للعموم وذكر لا يهم الا بالخاصة لا بالعرض قوله الا ان يوجد

المطلقة على احد الوجهين اى المذكورين فى باب بعض المطلقة احدهما جعل السالبة عرفية والاخر تخصيص
السلب بوقت معين قوله واعترض بعض المحققين عليها بان تقرير الحجة للطريق العكس والخلف حتى
يوجه الاعتراض فيقال الحجة اوهمت فى التقليم الاول هكذا اذا صدق لاشئ من ج ت فلنصدق
لاشئ من ت ج والا لصدق بعض ت ج وينعكس الى بعض ج ت فكان لاشئ من ج ت اوبعض
بعض العكس الى الاصل لينتج لاشئ من ت ت هذا خلف وهذا معترض عليه عاذكر قوله قيل على الاعتراض
انه سان عالم ببياض وكل ثلج عالم بعرف بعد امامه وجوابه ان الاعتراض ليس بقياس فضلا
عن الشكل الثالث فان محتمله بوصف ذات الموضوع بوصف المحمول حمل وصف الموضوع عليه وتوصيف
ذات الموضوع بوصف المحمول ليس بقضية بل تركيب بعيدى وكذا حمل وصف الموضوع على ذات الموضوع
ليس بقضية بمعارفه لاستحالتها بمغايرة الحمل بحسب المفهوم واتحادهما بحسب الذات وذات الموضوع مع وصف
الموضوع فالاعتراض ليس الا بعرفا مع عدى الموضوع والحمل بجعل عقد الوضع عقد حمل وهو قد لحمل عقد وضع والا بحسب
ج حدوده بحسب المفهوم ولا يلبس يستدعى حدودا متغايرة بحسب المفهوم قوله فهذا التاليف يعيد فى هذا
الموضع لما ذكرنا ان سان الانعكاس انما يم لو لزمت النتيجة حسبة لكنه يشترط ان تقال بحسب الاصل عرفية
عامة هى بنيج العباس حينئذ مطلقة فاجاب بان ذلك انما يسوغ ولو علم ان القياس المركب من الصغرى المطلقة
الوصفية اى الحسية والكبرى السالبة العرفية بنيج سالبة وصفية فى الشكل الاول وهو لم يعرف بعد فلا بد
من الاحتراز عنه لجواز ان الاعتراض والحاصل ان الاصل ان كانت مطلقة لم يتم وان كانت عرفية لم ينتفع به
فى تحقيق التعليم قوله والاقتراض لا يفسد الا الانعكاس المطلق مان قلت الطريق الذى سلكه الشارح
فى بيان انعكاس الموجبة العرفية كيف يصح اقتراض انعكاسها مع ان الانعكاس لا يصدق الا مع وصول المراد ان الاقتراض على الوجه
الذى افاده الشيخ لا يفسد وذلك ظاهر هذا اذا كان الاصل عرفية عامة اما اذا كان وجوديا اى عرفيا
خاصا فعلول السليح لوهم ان ينعكس عرفيا عاما لانه قال فى الشفاء عكسه كذا يجوز ان يكون لما لاصل وهو
يدل على انه يجوز ان لا يكون عرفيا خاصا اى لا يصدق فيه عين الدوام فيكون دائما فيجوز ان يكون ضروريا
فحوله اعنى يكون ضروريا معناه يجوز ان يكون ضروريا لا بتغيير لقوله يجوز ان يكون الشئ خلاف الاصل
او معناه يكون دائما والضرورة كثيرا يستعمل فى معنى الدوام كما يستعملان جميعا فى هذا البحث
على ما سيجئ ولما جاز ان يكون عكس العرفية الخاصة مخالف الاصل لم ينعكس على الخاصة بل لا يكون عكسها
الا عرفيا عاما اى العكس من اللوازم واعلم ان هذا النقل من الشيخ ليس على ما ينبغى لان محصل كلامه
فى الشفاء ان الدائمة والعرفية العامة والعرفية الخاصة سواء صدقت على الدوام او لا ضرورة اذ الكائنة

سالبة

سالبة كلية ينعكس كنفسها فى الكم ويستدل عليه بانه اذا صدق لاشئ من ج ت فلا شئ من ت ج والا بعض
ت ج مثلا وكل ما ليس ت ج فهو ب ج هذا خلف ثم قال فهذا العكس يجوز ان يكون لما لاصل فانه كما
يصدق لاشئ من الابيض اسود ما دام الابيض كذلك لاشئ من الاسود ابيض ما دام اسود وكما انه لاشئ
من الحيوان بحجر ما دام موجودا كذلك لاشئ من الحجر بحيوان ما دام موجودا فحكم الاصل فحكم العكس هذا كلامه
ولا يخفى على المتامل ان معنى هذا الكلام ان السالبة الكلية اذا كانت دائمة او عرفية عامة ينعكس كنفسها
فى الجملة واذا كانت عرفية خاصة لم ينعكس كذلك فى الجملة لعدم الانعكاس لما لاصل حيث السالبة خاصة والاصل
حسب السالبة دائما او عرفية فلم يقل ان تلك العرفية الخاصة يجوز ان يكون لما لاصل على ما نقله المصنف ثم الغرض
لا يختلف لان قول الشيخ على هذا الضابط على ان العرفية الخاصة لم ينعكس الا عرفيا عاما وقال صاحب البصائر العرفية
الخاصة ينعكس كنفسها فانه لو لم يصدق العرفى المعمد بالدوام صدق دائما وينعكس على نفسه وقد كان لا دائما
هذا خلف مثلا اذا صدق لاشئ من ج ت ما دام ج ب لا دائما صدق لاشئ من ت ج ما دام ت لا دائما والا
لصدق لاشئ من ت ج ما دام ت دائما وينعكس الى لاشئ من ج ب ما دام ج دائما وقد كان لا دائما
هذا خلف وهذا نظر لان العكس معيد بالدوام ج الحمل وهو موجبة كلية مطلقة عامة حتى لم يصدق بعض
نقيضها وهو سالبة حينئذ دائمة وهى لا تقبل العكس كما لا يلزم فلا يلزم لشئ من ت ج ما دام ت دائما
وقال من تاخر عنه زمانا ان لا ينعكس الا عرفيا عاما لصورة البعض وقال اخرى ان يكون البعض عرفيا خاصا فانه
يلزم ما اورده صاحب البصائر فانه لو لم يصدق فى العكس الا دوام فى البعض صدق الدوام فى الكل
وينعكس على دوام الاصل فما افترق الاقوال وحاصلها قولان احدهما الانعكاس الى العرفى العام وفيها
الانعكاس كنفسها فى الجملة اراد الشارح ان يجمع من القولين فقال لاخفاء فى انه لا يمكن فى العكس حفظ
كمية الاصل وحفظ جهته معا لان الدوام لا ينعكس كنفسه فلا سبيل الا ان يحافظ على الكمية او على الجهة فان حافظ
على الكمية لم ينعكس الا عرفيا عاما وان حافظ على الجهة لم ينعكس الا بحفظ الجهة لما لا يحتمل ان لا يصدق الكلى
فى العكس الا عاما واشار الى الاول بقوله اما الانعكاس فلان الاصل يقتضى وهو ظاهر والى الثانى بقوله واما
الجهة فى البعض وتقريره ان ذات ج ليس ب ج بالفعل والا لكان ج دائما فليس ت دائما وقد كان لا دائما
هذا خلف وذات ج ب فى بعض اوقات كونه ليس ج والا لكان ليس ب ج جميع اوقات كونه ليس
ج وهو ليس ب فى جميع اوقات كونه ج فحينئذ ليس ت دائما وقد كان لا دائما واذا صدق على ذات
ج انه ب وليس ج والمعدول عليه انه ج فبعض ليس ج ما دام ت لا دائما وهو المطلوب واعلم ان هذا العكس
يستلزم مقدمات وهى ان يقال هنا دائما هى ج ت بحكم لا دوام الاصل وليس ج ما دام ب لانها

ليس ت مادام ح فليس ح مادام ت والامكان ح في بعض اوقات كونه ت فيه ح في بعض اوقات كونه ح

وهو المطلوب وعند هذا ظهر

ان المعدد من اللذين ذكرهما الشارح وهو ان دات ح ليس ح وانت في بعض اوقات كونه ليس ح الداخل لها في اسماء المطلوب فصد فوا ما لا ينبغي وترك ما سبق الى الذهن السابق لقوله واما احتمال العموم الى قوله واما احتمال ان يكون العكس الكلي عرضيا عاما لا خاصا فلان ب تحمل على الذات الموصوفة ح حملا ايجابيا بالكلم لدوام الاصل والمحمول لم يحتمل ان يكون اعم من الموضوع فاذا كان ت اعم من ح كان مثال ذات تصدق عليه ب وليكن ح مسلوبا عنه دائما فالصدق لا شيء من ت ح مادام ت لا دائما مثلا الساكن فالمثال المذكور لما كان اعم من الكاتب فان من وقت السكون ما يسلب عنه الكتابة دائما فلم يصدق لا شيء من الساكن بالكاتب مادام ساكنا لا دائما وفي قوله فيكون شيء ما فهو وصف ت ولا يحمل عليه فيكون الذات اصلا ويكون لا محالة تلك الذات ضروري السلب عن ذلك الشيء مساويا له لان الذات لا يعتبر في الحمل من المحمول بهو مفهوم ح فالواجب ان نقول فيكون شيء ما فهو وصف ت ولا يحمل عليه ح اصلا فيكون ح ضروري السلب عن ذلك الشيء ثم فرق من العرفي العام الكلي وبين العرفي الخاص الكلي الذي هو العكس فان العرفي العام مطلقا يصدق مع الاحتمالات السبعة المذكورة واما العرفي الذي هو العكس لا يصدق الا مع الاحتمالات الاربعة ولا يصدق اذا كانت دائمة في الكل او ضروريه في الكل او دائمة في البعض وضروريه في البعض لوجوب الدوام في البعض واما على الوجه الثاني من الوجهين المذكورين فهو ان يقول لا شيء من احتمالات الزمان الغلاني ت في ذلك الزمان يعكس الى لا شيء من ب ح في ذلك الزمان اذ الزمان المذكور هو الموضوع ح والمعكس هو الزمان الذي قيد به موضوع الاصل فانه لو قيد به لم ينعكس على ما سبق منه هامش الف وهو قيد نظر لان الزمانين المتباينين ان لم يعتبر في جانب المحمول لم ينعكس اصلا وان اعتبر في جانب المحمول ينعكس ولا يحتاج الى اعتبار الزمان في جانب الوضع لتمام الدليل المذكور فيه قوله الكلية الموجبة من المطلقات الموجبة المطلقة العامة الكلية لا ينعكس كلية ولا مطلقة لا ضرورية الى جزئية ومطلقة عامة لان عقد الموضوع في الاصل بالفعل وعقد المحمول ايضا بالفعل ما دام عقد الوضع بعد المحمول صار عقد الوضع عقد المحمول وبالعكس يصدق العكس مطلقة عامة وزعم الامام انها تنعكس ممكنة لان الضروري اخص من المطلقة وهي تنعكس ممكنة واذا كان انعكاس الاخص الى الممكنة فالاعم بطريق الاولى وسيجيء تحقيق الحال في ذلك قوله فان كان الكلي والجزئي الموجبين من المطلق من جنسها بنقيض اي لو كانت المطلقة الموجبة عرفية امكن بيان انعكاسها من طريق نقيض العكس فانها تنعكس على موجبة جزئية حينية والا لصدق نقيضها

سالبة

سالبة كلية عرفية عامة وينعكس الى ما سبق الاصل او نقاده والوجه في فائدة العيد وان كان الطريق مشتركا بين ما اذا كانت عرفية وما اذا كانت مطلقة عامة انه لو بين انعكاس الموجبة المطلقة العامة بانعكاس السالبة الدائمة كنفسها وان كان بيان انعكاس السالبة الدائمة بانعكاس الموجبة المطلقة لزم الدور وان بطريق اخر فالاقتراض او الخلف لزم سوء الترتيب لانه انعكاس السالبة الدائمة لم سبق بعد وبهذا يخالف الموجبة الوقتية فانه لما سبق ان السالبة الوقتية تنعكس كنفسها فلو بين انعكاس الموجبة الوقتية بذلك لم يلزم لا الدور ولا سوء الترتيب لكن يمكن ان يقال فعلى هذا انعكاس السالبة الدائمة ايضا سبق آنفا عند الشيخ ان السالبة الدائمة مطابقة للسالبة الوقتية وهي سبق انعكاس السالبة الوقتية فكان انعكاس السالبة الدائمة ايضا مبينا فلو بين انعكاس الموجبة المطلقة بها لم يلزم احد الامرين واعلم ان الخلف لا يفيد بحسب العكس لان الخلف مبني على نقيض المطلوب وبعد وجدانه ما في انتفاء نقيض المطلوب صدق المطلوب فهو لا يدل الا على صدق عكسه مع الاصل بطريق اللزوم اما انه بعد تعيين المطلوب اي ان ذلك العكس هو المعتبر في العكس احق العقبا بالبيان بطريق السبر والخلف ان الخلف بعد صدق العكس الذي هو احق كذلك بعيد العلم عما يصدق مع العكس من لوازمه وانما كان اعم منه وهو في عكس الضروريات وذلك انما يسبق ذلك بالاعراض عنه نظر لان الاعراض اما بعد فرض بعض العكس مطلقا ولا يكون طريقا اخر غير ما ذكر، او لا لانه هو طريق عكس نقيض العكس ملا فرق واما قبل فرض نقيض العكس مطلقا فلا فرض لا سبق الا بعض ح فانما كان ت وهو لا سبق ح فانما لزم ب يجوز ان يكون الشيء مسلوبا عن كل افراد الخاص ثابتا لبعض افراد الاعم قوله فنقيضها اذن الامكان الاعم لحق ان الموجبة الضرورية تنعكس مطلقة وصفيه كوجوب كون المحمول الا دائما لذات الموضوع وسوء وصف الموضوع ح لذات المحمول او الموضوع في بعض اوقات وصف المحمول في بعض اوقات وصف الموضوع ح بعض ما صدق عليه وصف المحمول فانه ينعكس ضرورة لانها لو انعكست على الضروري فغير الضروري اولى بان ينعكس على غير الضروري فيكون الاصل وهو الضروري غير ضروري هذا خلف وما قيل عليهم بان عكس الضروري قد يكون ممكنا كما في الفحاك والاسود فانما قال الامكان الاعم لان المقصود هناك ان ما ذكر مذهبه او ذلك القدر في عكس الكلي لانها افيد اعني حليتها وبعضية التقيض التي ذكرها هاهنا ليست الا على انحلالها ممكنة عامة واما انعكاسها الى المطلقة العامة او الحينية فيحتاج الى بيان اخر فاقتصر في ذلك على الامكان اذ في ذلك كفاية قال الامام وذكر في الشفاء ان العكس مطلقة عامة ولحق ما في هذا الكتاب لان العكس قد يكون ضروريا وقد لا يكون ممكنا لم يدخل في الوجود اصلا مثل ان لا يكون بعض الناس كاتبا مع وجود الاشتراك بين الضروري واعلم ان الحاصل الحملي العام المطلق العام وفي جوابه مناقشة قوله ولا سبق على تكليف قوم قالوا الصدق كل حيوان لا

فهو نائم من جهة انه نائم بالامكان وينعكس الى قولنا بعض النائم من جهة انه نائم حيوان بالامكان لان حمل النائم
النائم ليس من جهة ما هو نائم حتى يكون ضروريا له وجوابه ان قيد من جهة ما هو نائم في العكس اما ان يعتبر بحسب كون
جزأ من المحمول فلا يكون العقيد علة لانه في الاصل قيد المحمول واما ان يعتبر بحسب كون جزأ من الموضوع فلا يسلم صدقه في
العكس لان النائم من جهة ما هو نائم اذا حمل في الاصل على كل حيوان فلا بد من صحة حمله وصفا عنوانيا لبعض
الحيوان ضرورة ان ما يحمل بالامكان على شئ يوصف به واما فانا سلمنا ان النائم من جهة نائم نائم وكل نائم حيوان
فالنائم من جهة انه نائم حيوان فنسبوط المنع والحق في الجواب انا لا نسلم صدق قولنا بعض النائم من جهة انه نائم
حيوان بالامكان الخاص بل بالضرورة قوله وذلك لان العقل اما ان لا يحتاج القضايا اما ان يكون تصور
اطرافها كافيا في حكم العقل اولا فان كانت كافية فهي الاوليات وان لم يكف فاما ان يحتاج الى امر منضم الى العقل
ومعينة على الحكم او يحتاج الى امر منضم الى المحكوم عليه اي الى نفسه او يحتاج اليهما معا وانا فرضنا المحكوم عليه بنفسه
فلانه لولا ذلك لم ينحصر العصمة جواز احتياجها الى امر منضم الى المحكوم به اوالى السبب بينهما والاول هو الحسيات
لاحساسها اما منضم الى العقل وهو الحاسة الثاني هو ما يحتاج الى ما منضم على نفسه فلا شك ان ما منضم
الى نفسه ويكون له دخل في تحصيل الحكم يكون مبادي ملك النفسه فلا يخلو اما ان يكون مبادي النفسه لازمة لها
او غير لازمة فان كانت لازمة فهي حصايا حاساتها معا حصايا متى تصور اطرافها حصل عند العقل حكم
حدس منبع لها وان كانت غير لازمة فلا يخلو اما ان يكون حصول تلك المبادي سهلا في تصعيد وان كان
حصول المبادي سهلا فهي الحدسيات لان مباديها تقع في العقل مرتبة وسياق الذهن منها اليها
بلا طلب واكتساب وان كان حصول المبادي عسرا فهي النظريات ومن قوله اما ان يكون
تحصيل ذلك الشئ بالاكتساب اي لا يكون مساهلا لان الحدسيات لا اكتساب فيها لكن المراد ما ذكرناه والله اعلم
اما ان يكون حصوله بالاخبار وهي المتواترات وقد تسمى بالاحساس والمراد احساس السمع واما ان لا يكون وهي الحدسيات
وكل منها يحتاج الى ما ينضم الى العقل وهو اسماع في الاخبار في المتواترات وتكرر المساس في الحدسيات والى ما ينضم
الى ملك القضايا وهو الحاس الخفي كما يقال لو لم يكن لذلك الكان دائما او اكثريا وهذه ستة اضافة والله اعلم
وما منها لان الحدسيات تشبه المجربات والمتواترات تشبه المشاهدات والقضايا التي حاساتها
منها شبه الاوليات قوله استفاد العقل من احساس ما بحسبات ذلك الحكم اي اذا وقع الاحساس بموضوع
محمول المجربات لموضوع حصل عند العقل حكم كلي الا حسب اما دة الحس ذلك فان الحس لا يعطي الا احكاما جزئية ولا
سبيل له الا ادراك هذا الفرد في هذا الوقت بل الحكم الكلي انما يحصل بطريق آخر فلعل تلك الاحساسات
الجزئية سلك استعداد النفس لقبول ذلك العقد الكلي من المعدات العياض كما في المجربات ولهذا قال وهي تجري

محى

نحوى بالحق جهات من وجه فان قلت الاحساسات الجزئية كيف سادي الى العلم وهي لا تطابق الواقع كرؤية السعيد
صغيرا والصغير كبيرا الى كبير الفعول الاحكام الجزئية انما سادي الى العقد الكلي اذا كانت صادقة واما تكون صادقة اذا
ساعد عليه العقل فلولا فصل العقل والله اعلم من الحق والباطل لاختلط الصواب بالغلط قوله الجزئيات يحتاج
الى امر من عسى سامل التعديل لبست التجربة الا مشاهدات متكررة كان الاستقراء، انضاف مشاهدات متكررة
فكيف افادت التجربة اليقين دون الاستقراء، فالجواب انه اذا تكرر المشاهدات على وقوع شئ علم بالعقل
انه ليس اتفاقيا اذ الاتفاقيات لا تكون دائمة ولا اكثرية فكان تجربة مفيدة لليقين وان لم يعلم ذلك واستدل
بمجرد المشاهدات التجربية بدون ذلك القياس على الحكم الكلي كان بسيطا، ولا تفيد اليقين قوله وبضاف
اليه احوال اليه جواب لسؤال وهذا جواب لو فرضنا سخصا ولد الزنج ولم تكرر على وجه مولود الا اسود
فهل يفيد ذلك الاعتقاد بان كل مولود اسود او لا فان لم يفد صار تكرير يفيد ولا يفيد وان افاد لكان
التجربة خطأ وزال الوثوق بها اجاب بان التجربة اذا كانت محروسة بهذه كما في المثال المذكور كانت التجربة في ناس
سودة ولا موضوعة لا تعطي حكما كما علمت مطلقا بل مقيدة تسلك اليه وحده لا تطرف الخطأ الى الحكم الا ان
الهيئة ربما تعارض الحكم بالذات اي يكون له دخل في وكل الحكم وربما تعارضه بالعرض بحسب لا يكون له دخل في تبوته
وبعد الحكم بحاله يكون بالاولى الا بالسابقة قوله اعني تكرار المشاهدات لا لعباس ما لك اذا ثبت اختلاف
مسكل العمر عند اختلاف اوصافه من السمن وضميمة الله التباس وهو ان ذلك لو كان اتفاقيا لكان
دائما وقد ثبت ان لون جسم فاضل من الشحم والمدس هو مثل المادي طرية للمطلوب في النفس قوله
وحد لا يكون كالامارات لا يزيد بذلك لان التواتر ممكن ان يحصل بمجرد الامارات فان مبنى التواتر على الاخبار ات
بل الراوي ان اليقين مارة يحصل بمجرد الاخبار الكثيرة واخرى بحسب انضمام القرائن والامارات معها ولهذا لا يحصر
صلغ الشهادات في عدد معين فربما يكفي مع الامارات القوية عدد يسير وربما لا يكفي في حصول الجزم الاعلم غيره
قوله واما المشهورات من سنخ الحكم فيها احساس الاوليات قوله المشهورات هي قضايا يعم بها
الناس بها وهي اما اليقينيات كالاوليات وغيرها لكن لها اعتبار ان احدهما من حيث يعرف بها عموم الناس
وكونها مشهورات بهذا الاعتبار رتبتها من حيث انه يحكم بها محصل العقل ويجب قبولها وبهذا الاعتبار
هي بمسمات واما غير اليقينيات وهي التي سوقف العقل الصرف في الحكم لها لكن لعموم الناس بها اعتراف
وتسمى آراء محمودة وربما خصص باسم المشهورات قول الشارع والآراء المحمودة هي ما يقتضيه المصلحة
العامة والاخلاق الفاضلة خلاف كلام السبع وخصص بالمشهور بعال الاكثر اك على ما يعم
اعتراف الناس بها وهو مساول للسمعيات وغيرها وعلى الآراء المحمودة واطلاق اسم المشهورات عليها

اولى لان مساطها والعمدة فيها الشهرة وعموم الاعتراف والسمع في مقابلة المحمود وكما ان الكاذب في مقابلة الصادق
والصادق غير المحمود وكذا الكاذب غير الشنيع اذ ربما محمود كاذب وشنيع حق فالمشهورات امام الواجب
قبولها واما من التاديبات التي يكون الصلاح فيها كقولنا العدل حسن والظلم قبيح وما يطلق عليها الشرايع
كقولنا الطاعة واجبة واما خلقيا وانفعالات كقولنا كسف القمر قبيح وقراءة الضعفاء محمودة
واما استقرائيات كقولنا بكرار العمل عمل ودفع الخصم واجب وايضا المشهورات اما مشهورة على الاطلاق
واما بحسب صناعة كقولنا التسلسل باطل او رباعي كقولنا الاله واحد والزنا حرام فان قلت حينئذ لا يكون
من المشهورات لانها هي التي يعترف بها جميع الناس وقولنا الناس اما جميع افراد الانسان وهي المشهورات
على الاطلاق او جميع افراد طائفة وهي المشهورات عند الطائفة قوله القضايا الوهمية الوهميات
قضايا يحكم بها الوهم من غير المحسوسات فان الوهم تابع للحس لا يدرك الا المحسوس وان ادرك
غير المحسوس لا يدركه الا على المحسوس ليحكم عليه باحكام المحسوسات منغلط في حكمه وان قلت الحكم
باخوة سند على ادراكها فاذا لم يكن الوهم مدركا للجزئيات فكيف يحكم عليها وايضا المحمولات في القضايا
لا بد ان تكون كلية والوهم لا يدرك الكليات فكيف يحكم بها فقول الحاكم والمدرك بالحقيقة والنفس والوهم
والعقل والحس لها في الادراك والحكم الا ان الوهم شديد العلاقة بالنفس تستعمله في غير المحسوسات تستعملها
اما في المحسوسات فيقع في الغلط ولعرف كذب الوهم بان ساعد العقل في مقدمات قبيح تقيض
حكمه مثلا حكم بان كل موجود محسوس وسلم ان للمحسوسات مبادي وان مبادي المحسوسات
قبل المحسوسات وما يكون قبل المحسوسات لا يكون محسوسا وكذا نسلم ان الوهم نفسه وافعاله
موجودة وغير محسوسة واذا وصل الى النتيجة امتنع حس قبولها ومن وقع في القضايا الوهمية
لا يكاد يقاوم نفسه حيث صارت مستقادة له اشد الانقياد قوله ان الظن يطلق على معنيين
الاول على مقابل اليقين وهذا المعنى يسمى الاعتقاد والجهل المركب والظن الطرف الثاني على غير الجازم
الراجح وهو الظن الطرف قوله واما المشبهات هي قضايا يشبه الاوليات والمشهورات والتي
يشبه الاوليات يقع في المغالطات والتي تشبه المشهورات يقع على المساغبات وهي التي الاشتباه
على تاويل المشاهدة اما من حيث اللفظ او المعنى والذي من جهة اللفظ ستة اقسام لانه اما في اللفظ
المفرد او في المركب الذي في المفرد ستة لانه اما ان يكون من مادة اللفظ او صورته او عوارضه اما
الذي يكون من المادة فاما يكون بسبب اختلاف معاني اللفظ اختلافا ظاهرا كما اذا كان اللفظ
مشتركا كما شتراك العين بين الباصرة والينبوع واختلافا خفيا كما اذا كان حقيقة في بعضها ومجازا

والبعض

في البعض الاخر كالنور فانه حقيقة في الكيفية المبصرة مجاز في الحق واما الذي من الصورة اي الهيئة العارضة
فكاشتراك المضارع والحافظ العقود واما الذي من العوارض فكالاعراب والبناء والتشديد والتخفيف والذي
في المركب ايضا كلامه اما في نفس المركب كما ذكروا في وجود المركب وعدمه فمنشا المركب غير مركب كالمالسخته
زوج وفرد فمنشا عدم التركيب فمعتقد كون النخلة موصوفة بالزوجية والفردية اوبطن غير المركب
مركبا كما لو قال زيد شاعر طبيب فانه منشا المركب معتقد انه شاعر ماهر واما الاشتباه من جهة المعنى فاما ان يتعلق
بالقضايا المفردة او المركبة والاول اما ان يتعلق بطرف القضية وهو اما بالكلي او بالنسبة وهو
سوء اعتبار المحل او باحدهما وهو احد غير الطرف طرفا كاحدهما بالعرض مكان ما بالذات والثاني
اربعة اقسام سيجيء ذكرها في آخر المنطق قوله وهذه الشروع في المركب الثاني اولا للحجج المركبة
من المفردات وهي الموضوعات المحمولات وثانيا من القضايا فتركبها من المفردات تركيب الحجج اولا
وقد فرغ عنه في الاهاج المتقدمة فالان شرع في المركب الثاني فنقول ولا بد لكون في حكم ثانيا الى لا بد لكون في حكم
قضيته واحدة احترازا عن الشرطية فانها مركبة من القضايا لكنها في حكم قضية واحدة والقضايا بالنسبة الى ما
يرجع فيها الى التسليم والقبول اي تسلم وتقبل ولا تمنع اصلا كالاوليات وثانيها ما لا يرجع فيها الى التسليم
والقبول اصلا وهي المطالب الكسبية وما فيها ما يرجع فيها الى التسليم والقبول لكن اذا الف لف لعف لعن وضعف
لا يرجع فيها اليه كالمشهورات والمقبولات فانها وان سلمت بحسب الشهرة والاعتقاد لكن اذا جرد النظر
اليها ولو خطب بالعقل الصرف لم يسلم والاول لا يطلب بالحجة بخلاف الاخيرين مما يحتج عليه اما شيء لا يرجع
فيه الى القبول والتسليم كالنظريات او سمي يرجع فيه اليها لكن لا يرجع اليه كالمشهورات والمقبولات فانها يحتج به
عليه اذ لا بد ان يكون من الحجة والمحتج عليه مناسب والا امتنع استفادة معرفة منه وحينئذ اما ان يشتمل
احدهما على الاخر او لا فان اشتمل فالمشتمل ان كان المطلوب وهو الاصغر اذ المطلوب لكي انا بشت
يتحقق الحكم في جزئياتها والكلي شمل على الجزئيات كقولنا كل حيوان يحرك فكل الاسفل عند المقنع فانه
مستفاد من ثبوت الحكم في جزئياته التي وقع الاصغر فيها وان كان الحد وهو العاشر وذلك ظاهر
وان لم يشتمل احدهما على الاخر فلا بد ان يكون هناك ثالث يشتمل عليهما والا لم يكن بينهما مناسبة بعيد
للعلم بالمطلوب وهو التمثيل فان العلة الجامعة تشمل على حكم الاصل وهو الحجة وعلى حكم الفرع وهو المطلوب
واما قال اصناف الحجة دون انواعها لان الحجة الواحدة قد تكون قياسا واستقراء باعتبار بالقياس
المقسم وقد تكون قياسا وتمثيلا باعتبار بعض التمثيلات وهو ما اذا كان العلة قطعية فحينئذ
تكون في معنى القياس لهذا لما تحققت العلة تحقق الحكم في الفرع لكن العلة متحققة في الفرع فيتحقق
الحكم فيه وعلى هذا يكون ذكر الاصل حسنا لقوله وكنوع من التمثيل عطف على قوله كالقياس المقسم
الا ان هذا يشبه بحثي وان شئت قلت الحجة قد تكون قياسا باعتبار واستقراء باعتبار اخر

قد يكون قياسا باعتبار وتمثيلا باعتبار والمراد بالمثال في قوله ذكر المثال حسوا هو الاصل لانه
واقع في التمثيل مثالا كما يقال الجسم مؤلف فيكون محدثا كالبيت لكن الاستقراء والتمثيل اذا اطلقا لم يقيد
الاستقراء بالتام والتمثيل بقطعية العلة لم يصدقا على القياس وفسر الامام ما مع التمثيل بما يستعمله الجدول من
الحاق الغائب بالشاهد بواسطة الطرد والعكس والسبر والتقسيم وهو التمثيل نفسه قوله الاستقراء
والقياس اذا حمل كلي على كلي لوجوده في جزئيات الثاني فان جعلنا الكلي الاول اكثر والثاني اوسط والجزئيات
اصغر كان قياسا وان جعلنا الكلي الثاني اصغر والجزئيات اوسط فهو استقراء فالقياس والاستقراء يختلفان
بتناول الاصغر والاوسط يظهر من المثالين المذكورين قوله وهو التلازم وجودا هو ثبوت المعنى الجامع
والتلازم عدما عدم الحكم عند عدم الجامع فان كان التلازمان جزئيين لم يفد وان كانا كليين فلو اقتضى علية
الجامع للحكم لاقتضائه علية الحكم للجامع لان كل واحد منهما ملازم الاخر وجودا وعدما فيكون كل واحد منهما
علة للاخر وهو محال ومع ذلك لا فائدة فيه لعدم النزاع في تحقق الحكم في الفرع حينئذ وايضا الاستدلال
دوري لتوقف كلية التلازم على ثبوت الحكم في الفرع لثبوت المعنى فلو اثبت الحكم في الفرع بالتلازم الكلي
يلزم الدور قوله وقد يورد الدال على الجنس بالاشتراك او التشابه في حد ما هو كذلك اي لما كان القول
يقال على المسموع والمعقول كما ان القياس يقال عليهما جاز ان يذكر في حده وانما احتيج الى ذلك لكن
القياس المعقول يكفي اذا كان المطلوب برهانيا واما الاربعة الاخرى فهي محتاجة الى القياس المسموع
قوله وفرق بين ما يلزم عنها جواب سؤال وهو النقض بالمقدمات الممكنة فانه لا يلزم منها ضروري
والجواب ان المراد اللزوم الضروري لا اللازم الضروري قوله والفاضل الشارح اورد ههنا اشكالين
لما ذكروا ان القياس اقتراني لا بد فيه من امر مشترك هو الحد الاوسط ورد ان القياس قد ينتج بلا تكرر
حد وقد لا ينتج مع تكرر الحد اما الاول فكقولنا ا مساو لب وب مساو لج ينتج ا مساو لمساو لج وكقولنا
الذرة في الحقة والحقة في البيت ينتج ان الذرة في البيت واما الثاني فكقولنا الانسان حيوان والحيوان
جنس ولا ينتج ان الانسان جنس واجيب بان الحيوان الذي حمل عليه الجنس غير الحيوان المحمول
على الانسان لان الحيوان الذي حمل عليه الجنس هو الحيوان بشرط ان لا يكون معه غيره وهو صورة
عقلية مجردة والمحمول على الانسان هو مطلق الحيوان الذي لا شرط فيه اصلا فلم يتكرر فيه الوسط
وهو ضعيف من وجوه الاول ان الحيوان الذي حمل عليه الجنس لو كان غير محمول على الانسان وغيره
فلا يكون محمولا على شيء من الحقائق اصلا فضلا عن ان يكون مقولا على كثيرين مختلفين بالحقائق
فلا يكون جنسا فالحيوان الذي حمل عليه الجنس لا يكون جنسا وانه محال الثاني ان الشيخ صرح بان الحيوان
بشرط لا شيء ليس بجنس بل مادة فكيف يحمل عليه الجنس الثالث ان الحيوان بشرط لا شيء لما كان جزءا
للنوع يكون متقدما على النوع في الوجود لتقدم الجزء بالضرورة فلا يكون الفصل مقوما له اذ الفصل

مع النوع

مع النوع في الوجود لانه الجزء الاخير له وما مع الشيء لا يقوم ما قبله فيلزم ان لا يكون جنسا الرابع ان
الجنس لو كان هو بشرط لا شيء وهو جزء الماهية فان جنس الجنس جزء الجنس شائعا عليه في الوجود فيكون ثبوت
جنس الجنس للنوع اقدم من ثبوت الجنس له وقد ابطله الشيخ في الشفاء اجاب الشارح عن الاشكال
الاول بان المساوي لمساو لج ان لم يغاير قولنا مساو لب فلم يكن قياسا لان النتيجة هي بعينها المقدمة
الاولى حينئذ وان غايرها فيكون في قوة قولنا ا مساو لب والمساوي لب مساو لمساو لج والحاصل
ان قياس المساواة لا ينتج بالذات ان ا مساو لج بل بواسطة قولنا والمساوي لب مساو لمساو لج
وقوله المثال الثاني انما نسبه الاول اذا قلنا فيه فالذرة فيما هو في البيت انما يصح على ما نقله لكن الامام
ذكر البعض بقياس المساواة بالنسبة الى شيخين ما نقله وقولنا ا مساو لج والمثال الثاني نسبة قياس
المساواة بالنسبة الى هذه النتيجة الا انه لا يمكن ان يتوصل اليها ايضا باضافة مقدمة اخرى وهي قولنا وكل
مساو لمساو لج فهو مساو لج وعن الثاني ان الحيوان المقول على الانسان هو الحيوان من حيث هو والحيوان
الموضوع للجنس هو الحيوان بشرط العموم فلا احد اوسط ههنا وقوله من المحمول على الانسان فقط اي لا يفهم
منه ان الحيوان محمول على الانسان غير محمول على غيره بل المراد انه محمول على الانسان من غير اعتبار شرط
ولما كان هذه العبارة احتملت خلاف المراد غيرها الى ما لا يحتمل خلافه وهو الاصوب وفيهما نظر اما الاول فلان
من يعقل مقدمتي قياس المساواة يعقل جزما ان ا مساو لمساو لج وان لم يخطر بباله تلك القضية الاجنبية فالاستلزام
ثمة ليس بتلك الواسطة على ان الترديد بين الايجاد في المفهوم والتغاير قبيح لان الاول ضروري الانتفاء ويمكن
ان يقال الباء يلزمه انه مساو لج مجازا ان يراد به مفهوم المساوي لج مجازا وان يراد به مفهومه الحقيقي وحينئذ
يعاد مفهوم المساوي لج والترديد بين المفهومين المجازي والحقيقي ولا بعد فيه واما الثاني فلانا ناخذ الجنس جنسا
طبيعيا وطبيعة الحيوان من حيث هي هي الجنس الطبيعي فيلزم الحد الاوسط على ان الاشكالين ظاهرا الاندفاع
فلانهم ما ادعوا ان الانتاج لم يحصل بدون تكرر الاوسط ولا برهان لهم دال على ذلك بل المراد انهم
انما ضبطوا القياس واثبتوا احكامه حيث تكرر الاوسط واما اذا لم يتكرر فلم يدخل تحت الضبط وهو لا ينافي
الانتاج في بعض الصور وايضا تكرر الوسط اذا كان شرطا في الانتاج فهو غير كاف فيه حتى اذا تكرر
الوسط لم يكن بد من الانتاج فلا يرد النقض بقولنا الانسان حيوان والحيوان جنس لانتفاء شرط اخر
وهو كلية الكبرى قوله واعتذروا لهم بوجهين احدهما البعد عن الطبع فان النظم الطبيعي هو الاول اذ الذهن
ينتقل من موضوع المطلوب الى الوسط ومنه الى المحمول والرابع مخالف له في كلا المقدمتين والوسط على
طرفي القياس فينتقل الذهن منه من الاوسط الى الاصغر وينقطع ثم ينتقل من الاكبر الى الاوسط ومتحيز

فقط لا ما يفهم

في الادراج والاسباج وما سواهما اشتماله على كلفة مصاعبه لاحاجة الى عكس المقدمتين قوله اما في الضرورية التي
توتد تقلب المقدمات اى بتبديل الصغرى بالكبرى اذ الشكل الرابع يرد الى الشكل الاول ما لم يعدل المقدمتين واخرى
عكسها فلان من المطالب ما يحصل من المقدمات المترتبة على هيئة الشكل الرابع فلو نظم القياس على نهج الشكل الاول
كان اللازم عكس المطلوب وبعبر عن النظام الطبعي والاكثر في قوله سواكثر ضروب الشكل الاول مستدرك لان جميع
ضروبه سته اللهم الا اذا اعتبر الجهات قوله الاول كون الصغرى موجبة اوفي حكم الموجبة اذا كانت الصغرى سالبة
ممكنة او وجودية لاداعمة سبج لان السالبة الممكنة تلزمها موجبتها وموجبتها سبج فيكون سالبتها سبجة لان لازم اللازم
لازم بيقين متى صدقت السالبة الممكنة مع الكبرى صدقت موجبتها مع الكبرى ومتى صدقت مع الكبرى صدقت السبحة
ماذا صدقت السالبة الممكنة مع الكبرى صدق السبحة وهو المطلوب الا ان السبحة يكون موجبة ولذلك في الوجودية الاداعمة
لكنها سبج بوجهين فان لها لازمين الموجبة الاداعمة والموجبة الاضرورية فهي سبج بالوجهين معا فان قلت قول
الشيخ يجب ان يكون الصغرى موجبة او في حكمها بان كانت ممكنة او وجودية حتى يدخل الاصغر في الاوسط والا
على ان الصغرى اذا كانت ممكنة يكون الاصغر داخلا في الاوسط وليس كذلك لان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط
بالفعل فلا يتناول ما هو اوسط بالامكان كيف وان لا يجوز ان لا يحمل الفعل على الفعل اصلا فعلى اى مراد مما
ذكرتم من الادراج والاسباج والى السوال والجواب اشار بقوله سبق ان يحمل على ما يكون ممكنا في طبعه
والحكم الاتي حاصل فيه بالفعل فان قلت اذا لم يتحقق الادراج حتى الصغرى ممكنة لم يحصل الادراج فيحصل
لانسلم بل نعلم اما جهالة بطريق اخر عند الادراج الذي كما يجيء واما نظر الشارح من الصغرى السالبة الى في حكم
الموجبة لم سبج بالذات بل بواسطة اعلم ان الموجبة ممنوع لان المراد كما يستلزم الدائم في تعريف القياس
ليس انه لا يكون بواسطة اصلا والا خرج الدائم المستوي بل انه لا يكفي بواسطة مقدمة غريبة وهي
ما تغاير حدودها حدود والقياس في الموجبة بالقياس الى السالبة ليس كذلك اريد ان يدفع عنه انه يتحقق
في العام وهو ان موجبة العقبة المركبة ليست جماعية لسالبتها فان كلما صدق ربط المحمول فيه بالموضوع ربطا
يحمل الطرفين كما في الامكان الخاص او ربطا وجوديا في الطرفين كما في الوجودية الدائمة فالموجبة والسالبة
مجموعهما ربط يشتمل على ايجاب وسلب والحق فيها ليس الا في اللفظ والنسبة لا يلزم السلب والايجاب اللفظيين
يستحيل العقبة على السبحة المركبة فالاسباج فالامكان للسبحة المركبة وهي حاصلة في السالبة فتكون منبجة انتاجا
واضحا وحاصل هذا الكلام ان اسباج السالبة المركبة للايجاب المستعملة هي عكس لانها في قوة موجبتها
المركبة وذلك لانه لا فرق بين الموجبة والسالبة في المعنى والموجبة سبج بالذات فتكون السالبة منبجة بالذات
اذ الانتاج بحسب المعنى ولا فرق في المعنى وهذا ظاهر محقق لكنه سبق في ما ذكرنا اولا ان سند السوال سبج

بقوق تلك الموجهات وقد شرحناه وكان كلام الشيخ ليس الا ندا وسوان صغراه اما موجبة او في حكمها ليس
استحالها على الايجاب لانسب استلزاما لموجبتها قوله كما ان الحكم بالحيوان على الانسان يقع على الفرس
مما يقال لاشئ من الفرس بانسان حيوان الحق كل فرس حيوان ولا يقع على الحجر اذ قيل لاشئ من الحجر
بانسان وكل حيوان والحق لاشئ من الحجر بحيوان قوله معناه ان اسباج هذه القراس حل كلام الشيخ
على الاسباج في الشكل الاول اما لكون سببا اذا كان الصغرى بالفعل اما اذا كان بالقوة فلا لعدم اندراج الاصغر
في الاوسط الا بالقوة فالاصغر اما بالفعل او بالقوة فان كانت بالقوة فالكبرى اما ان يكون بالقوة او بالفعل
واما بالفعل اما ان يكون ضروريا او لا ضروريا فمراد الشيخ من كون الصغرى او الكبرى ممكنة ليس بالامكان
الشامل للقوة والفعل بل الامكان الصرف القابل للفعل لان الكلام في السعدي غير السعدي وهو لا يكون الا اذا
كان بالقوة وممكن ان يحمل الكلام على الاقسام المتغايرة قوله لحصول مفعول الاسباج الذي اما يلزم اذا كانت
الصغرى حكم فيها بالفعل واما اذا حكم فيها بالامكان فليس يلزم الاسباج البين وان احتمل وذلك لاشتمالها
على الفعل ولهذا قال فليس يجب ان سعدي ولم يقل يجب ان لا يسعدي بعد ما بينا ما اذا كانت الصغرى
ممكنة والكبرى اما جبر موجبة وهي المطلقة او موجبة واما ان يكون لحكم بالضرورة وهي الضرورية او بالا
ضرورية وهي الممكنة فالممكنة على بداثة للقوة والفعل والممكن على ما حمل الشارح عليه جاء على اصطلاح
عليه مما سيجيء فلو كان المراد بالامكان القوة الصرفة هنا لكان مستعملا للامكان بخلاف الاصطلاح وقوله
سواها بالخلف والرد وهو ان يوجد بعض النسبة وضم الى الصغرى لينتج من الشكل الثالث ما سواه الكبرى او
بضم الى الكبرى لينتج من الشكل الثاني ما سواه الصغرى بعضه حيطه لكنه ان كان الحكم على بعض ما كان
بتقرير الدليل على مطابقة ما في المتن ان يقال اذا كان المقدمتان ممكنتين يلزم امكان آ لانه اذا كان
كل ب آ اما لا امكان فان كان كل ج ب بالفعل كان ج آ اما لا امكان لكن ج ب فعلى ان يكون ب
بالفعل فيمكن ان يكون اما لا امكان وبعبارة اخرى اذا امكن ان يكون ج ب بالفعل وامكن ان يكون ب بالفعل
امكن ان يكون ج ما امكن ان يكون آ فيمكن ان على ان يكون ج الان ج آ اذا كان ما على ان يكون
آ امكن ان يكون لا للاندراج الذي فاذا امكن ان يكون ما على ان يكون آ امكن ان على ان يكون افكون
لي امكان امكان آ والحاصل ان اندراج الاصغر يجب الاوسط لسلزوم النسبة الممكنة وامكان الاندراج لسلزوم
امكان النتيجة وامكان الامكان مستلزم للامكان لانه لو امتنع لم يكن لامكانه امكان ضرورة ان الامكان الممتنع
ممتنع وجه اخر وهو ان لنا مقدمة اولية وهي ان كل ما ليس بممكن ممتنع ان يكون ممكنا ومتفرع على ما لا يمتنع
ان ممكنا هو ممكن وقد نسب ان ج على ان يكون آ وما على ان يكون ممكنا لا يمتنع ان يكون ممكنا ولا يمتنع

ان يكون ممكنا فهو ممكن فصح ان ج ممكن ان يكون آ وهو المطلوب فلما سن استلزام امكان الامكان لامكان
بهذا النظر اللطيف يكون الاسباج قد سبا الى الحق لانه لا محاله لا بد ان يحكم في الكبرى على ما صدق عليه ب بالفعل
وحينئذ وان امكن ان يكون ب كوزان لا يخرج الى الفعل اصلا فلا يدخل في حكم ج فلا يتعدى الحكم الى كقولنا
لزيد الاعمى زيد كاتب بالامكان وكل كاتب بالفعل غير زيد فلا يصدق زيد غير زيد لانا نقول الفعل المعتبر في العقد
الوضعي ليس مجرد الوجود فقط بل اعم منه ومن العرض العقلي على ما صرح به الشيخ في تحقيق الحضور بالكلية
والحكم في الكبرى على كل ما فرضه العقل ب بالفعل وعلى تقدير ان يعرض الفعل ج ب بالفعل يكون ج
من افراد ب وممكن له او اذا امكن له آ على هذا التقدير يكون ممكنا له في نفس الامر لان ما لا يكون
ممكنا في نفس الامر يستحيل ان يصير ممكنا على تقدير ممكن قال الشارح في توجيه الكلام ههنا اذا امكن
ان يكون ج ب وامكن ان يكون ب آ فهناك امكانان اذا وضعا ما خارجين على الفعل يصدق ج ب
بالفعل وب آ بالفعل فعند هذا العرض يكون ج آ بالفعل من غير لزوم محال وكل ما يوجد من غير لزوم
محال فهو ممكن فيكون ج آ بالامكان حاصل اذ اذا فرض معلقا المقدس ولم يلزم منه محال ولا عنع معلقه
المقدس واذا لم عنع معلقه المقدس لم عنع بالسحة فاذا لم عنع السحة امكنت فقد ظهر ان هذا الحكم
اما سان من ان غير الممتنع ممكن واما انه يحصل من انعكاس القضية التي ذكرناها في التوجيه الاول فلا يوجد له
على ان هذا التوجيه لا يطابق كلام الشيخ لانه انما بين الاسباج بوسط امكان الامكان وهذا الوصف
على اسانا امكان الامكان قوله هذا سان اختلاط قد سلف ان الشارح حمل الامكان في سن الاختلاطات
بوسط الامكان في الصغرى او في الكبرى على القوة الصرفة والفعل الذي في مقابلته اما ان يكون ضروريا اولا
ضروريا كما فهم بعض تلامذة المعلم الاول من قسمة القضية على الثلثة فاراد بالمطلق في سن الاختلاطات
المطلقة الاضرورية كما ستقرع بعد فهو سبح ممكنة خاصة لان الصغرى اذا فرضت بالفعل لم يلزم منه
محال وهي مع الكبرى الاضرورية سبح مطلقة لا ضرورية تصدق ممكنة خاصة كما مر لكن الممكنة الصغرى
ربما تقع بالفعل فحينئذ يكون السحة بالفعل وربما سمى بالقوة فقد يكون السحة بالقوة فالسحة شاملة للقوة
والفعل وهو الامكان الخاص الشامل للقوة والفعل واما ذكر الشيخ من الامكان العام فمراده
العموم لغة لا العموم الاصطلاحي بهذا الكلام الشارح وهو خروج من اصطلاح القوم من غير ضرورة
بل يمكن المحافظة على الاصطلاح كما اشرنا اليه ويكون المراد بالمطلق المطلق العام فتكون السحة حملية عامة
لان الكبرى المطلقة اذا صدقت في مادة الضرورة كان السحة ضرورية اذ الاضرورية من الصغرى لا تعدى
الى ها والسحة المحتملة للضرورة والاضرورة لا يكون الا ممكنة عامة واما قوله لا يكون مناسبا للبحث الذي

تحصيله مبنيا على ما فسر الامكان بالقوة المحضة والاطلاق بالاضروري وقوله ولا يكون القول بان ما يلزم الفعل
بالقوة وهو الامكان العام ضيعا فظاهر الفساد لان الشيخ ما حصر العام للقوة والفعل في الامكان العام بل
الازم لذلك الاحتلاط ليس الا الامكان العام لاحتمال الضرورة كما ذكرنا واعلم ان الامكان العام شامل للقوة
والفعل لكن بحث يشمل فصله الضرورة والامكان الخاص انما يشمل القوة والفعل بحيث لا يسمل فصله الضرورة
وكان المراد من قوله من وجه اخر هذا الوجه قوله ولقوة وقد سان ذلك وجها وما سا تقريره ان يقال اذا
فرض الاصغر اوسط بالفعل كان السحة ضرورية وهي ضرورية في نفس الامر وان لم نفرض لذلك والا لكان ليس
بضروري في نفس الامر ضروريا على تقدير ممكن هذا خلاف هذا الكلام الشارح واما كلام الشيخ سوان الحكم في الكبرى
بضرورة وصف الاكبر ما دام ذات الاوسط يوصف الاوسط والا لم يكن ضرورة دايته بل وصفه فحينئذ
ضرورة الاكبر ثابته للاصغر وان لم يثبت له وصف الاوسط فقوله والاوسط في هذا القياس جواب سوال
وهو ان الاوسط لو لم يكن له دخل في سوت الضرورة فوسطه بان ج في المطلوب حسوا لا معنى له
والجواب انه لا دخل له في سوت الضرورة في نفس الامر ولكن له دخل في العلم به وقوله والكبرى المحتملة لها
اي للضرورة والاضرورة سبح محتملة لانها والصغرى ان كانا فعليتين كانت السحة فعلية وان كانا او احدهما
ممكنة كانت غير فعلية ثم لوجه النظر ان قال ان ضرورة الاكبر لا توقف على ثبوت وصف الاوسط وبت
عند عدم وصف الاوسط لكنها انما تثبت لذات الاوسط واما سلب الاصغر لو كان داخلا في ذات الاوسط
وهو ممنوع بجواز ان لا يكون الاصغر اوسط بالفعل اصلا فلا يدخل فيما هو اوسط بالفعل اجاب عنه بقوله
الاول ان الاوسط اذا كان حسولا بما من الاصغر دايما والدوام لا ينفك عن الضرورة فتصدق سالبة ضرورته
ملا تصدق موجبة ممكنة فلا ينظم القياس وهذا انما يتم في الضروريات الكلية الاخرنية على زعم القوم المعاني ان الاوسط
وان لم يثبت للاصغر اصلا امكن فرضه بالفعل معلقا بهذا الفرض يكون السحة ضرورية فيكون ضروريا في نفس الامر
لان ما ليس بضروري يمكن ان يكون ضروريا فما لا يمتنع ان يكون ضروريا فهو ضروري فقد ارتفع الاحتمال المؤدي
على الاشكال وهو احتمال ان يكون ما لا يوصف ت دايما حكم مناقض للقسم الاول لا يقال اذا فرض بالفعل
ازدادا فرادا والاوسط حربا لا يبقى الكبرى صادقة ملا سبح لانا نقول الحكم في الكبرى على جميع ما فرضه العقل انه
اوسط بالفعل والاصغر ما فرضه العقل انه لا اوسط بالفعل فيكون داخلا في اوسط وليس هناك اردنا
واصلا قوله لكن الصغرى اذا كانت ممكنة او مطلقة تصدق معها سالبتها اي ممكنة خاصة او وجودية
لا دائمة فان السالبة الممكنة الخاصة يستلزم موجبتها وكذا ان لبه الوجودية يستلزم موجبتها فالصغرى
اذا كانت موجبة ممكنة خاصة او وجودية سبح فكذا سالبتها سبح لان انتاج اللازم ملزوم لانتاج

على حيه العباس لازاله الاشتباه من جهه بعض الموضوع فانه كما عين الموضوع صارت القضيه الاولى كليه فلزم الخلف
عباس من الشكل الاول توهم السبجه كليه وكان مالف العباس من الاول بشكل حرفيه النتيجه قوله كما مر ذكره في
الشكل الاول من ان العباس في الشكل الاول من الصغرى الضروريه والكبرى المشروطه الخاصه او العرفيه تعقوان ههنا
او اصدق كل ج ب ما دام الا كان ولا شئ من ب ا ما دام الا دا ما صدق لا شئ من ج ا ما لا كان والا
يصدق نقيضه وهو قولنا بعض ج ا ما ضروره لكنه مناقض للكبرى لبعض الكل ذات وصف عنوانه
ما لا يكون دا ما وبعض النتيجه بعضي ان بعض الذوات لعنوانه ضروري فسادان قوله والاخير الخلف اي
الاظهر ان يكون في الكتاب لفظ الخلف لان الاعتراض على ما هو في بعض النسخ لان الاعتراض لا يحتاج الا اذا كان الصغرى
ضروريه ومع ذلك مستغنى عنه بسلب العباس الكبرى قوله فان لم يكن سالبه بل موجبه الكبرى اذ لم يكن سالبه مطلقه
فاما ان تكون موجبه مطلقه او ممكنه اما موجبه او سالبه محموله وان لم تكن الكبرى سالبه سواء الاقسام السته لكن
لما كان الانتاج في السلب في الامكان لتحقق سلازمان لم يعتبر فيستحيل الممكنه على الموجبه والسالبه وقال بل موجبه لان حكم
الجاب الامكان يعني عن حكم سلبيه قوله فذلك حكم النسخ ما لا يكون ليس عدم الدليل لاستلزام عدم الدليل
عالوا جب ما ان العدم الواو صوره التبيض لما كني قوله وزعم صاحب البصائر ان السالبه العرفيه الخاصه
سلك كيفيتها سي على مذهبه وقال الصغرى السالبه العرفيه الخاصه مع الكبرى الممكنه سبح موجبه خرنده لانه اذا كان الصغرى
وصلت الكبرى والممكنه صغرى حصل عباس من الشكل الاول سبح الممكنه خاصه سالبه وهي تستلزم موجبه منعكسه الى ممكنه
عامه خرنده وهي سبجه العباس وقال الصغرى السالبه العرفيه العامه مع الممكنه لا سبح لان السالبه العرفيه تحتمل الضروره والا
ضروريه فان كانت ضروريه صدق ع ك ما سالبه ضروريه وفي مع الممكنه في الشكل الاول سبح سالبه ضروريه
سعكسه الى سالبه ضروريه كليه ناقض الموجبه الممكنه وان كانت لا ضروريه بالعكس كيفيتها بناء على مذهبه وصدق بعضي
السبجه ممكنه موجبه فتكون السبجه تارة مطلقه ضروريه موجبه ممكنه فتكون السبجه محتمله للطرفين اي الايجاب والسلب لا سبح
اصلا وبين فساد ملازمه بعضه بعضه من عدم انعكاس العرفيه الخاصه لنفسها قوله فحصل بسعي ان
المقدمتين في الشكل الثاني اذا كان حد لها مطلقه حنفيه والاخرى عرفيه عامه الحنفيه هي التي حكم فيها في بعض اوقات
وصف الموضوع والعرفيه هي التي حكم فيها في جميع اوقات وصف الموضوع فلا بد ان يكون الحنفيه مقيده
بالدوام او لا حال لم يقيد بالدوام صح شرط في الانتاج في الكيف والا قيدت بالدوام
سبح حوا اختلفتا في الكيف اولا لوجب سلب الوصفيه اي وصف الاعم ووصف الاكبر لكن شرط
ان يكون الكبرى هي العرفيه شامله ان تقدر كون الكتاب حالليا ما دام او الكاتب وعلم انها تبين
عن وصف الكتابه في بعض اوقات جلوسهم فحينئذ لا شئ من الحالس بحال كتب في بعض اوقات

كتاب

الملزوم ضروريه ان لازم اللازم لازم فعول السبح لان الحمل الحقيقي سالبه لازمه موجبه الاولى ان يقال
موجبه لازمه سالبه حتى يطابق الساق وفي بعض النسخ لازم بصيغه الماضي وهو ظاهر لانه اشكال عليه وقدم
في صدر الباب ان المراد بالممكنه الصادقه بالفعل حتى يحصل الاندراج وذكرها هنا بحث شامل القوه والفعل
فلا تكرار قوله الا اذا كانت الصغرى ممكنه خاصه والكبرى وجوديه بصد الصغرى بالخاصه والكبرى بالوجوديه
مستدرك في الاستثناء لان الصغرى لو كانت ممكنه عامه والكبرى مطلقه عامه لم يسبح عكسه بالسبجه عكسه بالسبجه وذلك لاختلاف
آخر قوله اما التعليل بكذب الكبرى الى قوله سعيم الصاغ على وجه لا سعيم ظاهرا اذا ادعى اجماع المقدمتين
على الصدق لا يجب الا يكون مكذب الكبرى جواز ان يكون بكذب الصغرى كقولنا كل انسان كاتب بالضروره او دائما وكل كاتب
متحرك الاصابع ما دام كاتبا بالدوام قوله ولا عين ممكنتين كيف كانت اي سواء كانا موجبتين او سالبتين بل اذا اختلفتا
الولاء المطلقتين اي شاملين للدوام والادوام ع في المطلقات العرفيه وهي الوجوديات قوله فاذن لبعض مالف
من المطلقات والوجوديات عباس وصلي لم ينسج المطلقتان لم ينسج الممكنات ولا مطلقه وممكنه لانه اذا لم ينسج
الاخص لم ينسج الاعم قوله والف فاضل الشارح فسر الشئ الواحد بالعرفي والسلب بحيث يهدا هو الظاهر لان
لو كان لما تكرر في جزئيات المعنى الواحد وجزئيات متشابهه وفرق الشارح بينهما باحتمال الاول وهجر الثاني
ليس بجيد لان البعض في الموجهات اما ملون لعدم جامعه شرائط الكمه والكيفيه فانها لو لم يراع فربما يكون الاخص
لعدم تلك الشرائط لا لعدم شرط الجهة واما قوله الجري لا يحمل على جري الف الا في اللفظ لا لتغيير وارد لان الحمل
في اللفظ كاف للبعض حال الامام المحصل ان الاشتراك في اللازم او العارض لما يكون بتعقلات يكون ايضا
بتحفظات فلم يكن الاستدلال به على سائر الحالات او العروضات ولا على نواقضها فوجع هذا الشكل
الى ان الاوسط حاصل لاحد الطرفين غير حاصل للاخر فوجب سلب الطرفين ثم الاختلاف ان كان في اللوازم
دل على سلب الحالات وان كان في العوارض فلا لسلب على اختلاف العروضات وطالان الحولات المطلقه
والممكنه من سلب العوارض لا جرم كانت الايجاب المركبه منها عكسه سبحه قوله واما الاعتراض عليه بان عين البعض من ج
انما قال بعض لان بعض ج في الخارج عنه بعض ما اوردنا الاعتراض عنا ذلك الافراد التي بعض ج وليس ب
وسماها د فلذا صارت محمولا على ج حملا كليا قوله ليس بمالف قياسي على الحقيقه فان د هو اسم الافراد
التي عبر عنها ببعض ج ه د وبعض ج اسمان متراد فان لشئ واحد فقولنا بعض ج د معناه ان معنى بعض
ج هو معنى د وليس بهذا كقولنا الانسان بشر لان معناه ان ما صدق عليه الانسان بشر معه حمل الا انه
حمل مفيد ومعانحن بصدده حمل اصلا للحاجه الى مالف قياسي اخر بل يكفي ان يقال افراد صدق لا شئ من د او د
ببعض ج فليس بعض ج ا فقد ظهر من هذا ان لا حاجه في كل اعتراض الى تركيب قياسي من الشكل الاول وانا اورد

على

كونه جالسا وكل كاتب يحرك يده ما دام كاتبا ينتج لا شيء من الجالس بكاتب في بعض اوقات كونه جالسا واما قوله
في جميع اوقات جلوسه فيقتضي ان تكون النتيجة عرفية وهو ينافي قوله فيما قبل ان النتيجة مطلقة وصفية مع ان الدليل
لا يساعد عليه واذا قلت المقدمتين لا ينتج لا شيء من الكاتب بجالس في بعض اوقات كونه كاتبا لانا فرضنا كون
الكاتب جالسا في جميع اوقات كتابتهم فالعرفية في هذا الاختلاط اما ان تكون كبرى او صغرى فان كانت
كبرى فالحينية اما ان تكون موجبة او سالبة واما ما كان انتج القياس حينية سالبة اما اذا كانت الحينية موجبة
فلانا حكمنا فيها بان وصف الاوسط ثابت للاصغر في بعض اوقات وصفه وفي الكبرى العرفية بان وصف
الاوسط مناف لوصف الاكبر فلما كان وصف الاصغر مجتمعا مع وصف الاوسط في بعض الاوقات والمجتمع
مع احد المتنافيين في وقت يخلو عن المنافي الاخر في ذلك الوقت يلزم ان يخلو وصف الاصغر من وصف الاكبر
في ذلك الوقت وهو مفهوم السالبة الحينية واليه اشار بقوله وبيان ذلك ان الوصف الذي يجتمع مع ما ينافي
وصفا اخر فانه قد يخلو عن ذلك الوصف الاخر مثاله بان يجعل السالبة الحينية في المثال المذكور موجبة معدولة فنقول
كل جالس هو لا يحرك يده في بعض اوقات جلوسه ولا شيء من الكاتب لا يحرك يده في جميع اوقات كتابته ينتج
الجالس ليس بكاتب في بعض اوقات جلوسه فوصف الجلوس الذي يجتمع مع عدم حركة اليد المنافي لوصف الكتابة
قد يخلو عن وصف الكتابة وان كانت الحينية سالبة فلان الحكم في الكبرى بان وصف الاوسط لازم لوصف
الاكبر وفي الصغرى بان وصف الاصغر خال عن وصف اللازم في بعض الاوقات والخلو عن اللازم يوجب
الخلو عن الملزوم واليه الاشارة بقوله الوصف الذي قد يخلو عما يلزم وصفا اخر فانه قد يخلو عن ذلك
الوصف كما في المثال المذكور وصف الجلوس الذي يخلو عن حركة اليد التي يلزم وصف الكتابة قد يخلو
عن وصف الكتابة وانت خبير بان هذا انما يتم لو كانت الكبرى مشتملة على الضرورة لكن لما سبق منه بيان
ذلك اعتمد عليه والعلة لا تفرق بين الدوام والضرورة لعدم انفكاكه عنها واما اذا كانت العرفية الصغرى
لم ينتج القياس اما اذا كانت موجبة فلانا حكمنا فيها بان وصف الاصغر ملزوم لوصف الاوسط وفي
الكبرى بان وصف الاوسط خال عن وصف الاكبر في بعض الاوقات وخلو اللازم عن شيء لا يوجب
خلو الملزوم عنه لجواز استلزامه لذلك الشيء مع جواز انفكاك لازمه الاول عنه كما في المثال المذكور المقلوب
الكتابة ملزومة لحركة اليد وهي قد تخلو عن الجلوس مع ان الكتابة مستلزمة لوصف الجلوس ايضا واما اذا
كانت سالبة فلان الحكم فيها بان وصف الاصغر مناف لوصف الاوسط وفي الكبرى بان وصف الاوسط
يجتمع مع وصف الاكبر في بعض الاوقات ولا يلزم منه خلو وصف الاصغر عن وصف الاكبر اصلا لجواز
استلزامه لوصف الاكبر مع اجتماعه مع ما ينافيه في بعض الاوقات كما في المثال المعدول المقلوب

وصف

وصف الكتابة الذي ينافي عدم حركة اليد المجتمع مع الجلوس يستلزم الجلوس فان قلت وصف الاكبر يجتمع
مع وصف الاوسط في بعض الاوقات ووصف الاوسط مناف لوصف الاصغر والمجتمع مع احد المتنافيين
في وقت يخلو عن المنافي الاخر في ذلك الوقت فوصف الاكبر يخلو عن وصف الاكبر في بعض الاوقات
وهو مفهوم السالبة الحينية فنقول المطلوب خلو وصف الاصغر عن وصف الاكبر وهو ليس بلازم واللازم
خلو وصف الاكبر عن وصف الاصغر وهو غير مطلوب بل هو عكس المطلوب والحينية السالبة لا تنعكس
كنفسها وعلى عدم انتاج هذين الاختلاطين نبه بقوله واما الذي يستلزم على قوله فليس كذلك اي لا يلزم
ان يخلو عن ذلك الوصف الاخر في شيء من الاوقات فقد ظهر ان ما ذكره بيان لجميع اختلاطات الحينية مع
العرفية انتاجا وعقما هذا اذا اختلفا في الكيف واما اذا اتفقا والحينية مقيدة باللادوام واذا كانت
العرفية كبرى ينتج ايضا اما اذا كانتا موجبتين فلان الاوسط وان كان ثابتا للاصغر في بعض اوقات
وصفه الا انه مسلوب عنه بالاطلاق فهو يخلو عن الاوسط اللازم للاكبر فيلزم الخلو عن الاكبر لكن بالاطلاق
العام لا الوصفي واما اذا كانتا سالبتين فلان الاوسط ثابت للاصغر بالاطلاق وان كان مسلوبا
عنه في بعض اوقات الوصف وهو مناف لوصف الاكبر والمجتمع مع احد المتنافيين في الجملة خال عن
المنافي الاخر في الجملة فقوله فيما مر سواء اختلفا فيه او اتفقا فانهما ينتجان مطلقة وصفية لوجوب
تباين الوصف ليس بصحيح لا يقال العرفية اذا كانت مقيدة باللادوام ينتج ايضا السالبة المطلقة
في صورة الاتفاق فانه لم يصدق ان الاصغر ليس باكبر بالاطلاق صدق الاصغر اكبر دائما فيكون اوسط
دائما لدوام وصف الاوسط بدوام وصف الاكبر لكن لا دائما فيكون الاصغر اوسط دائما ولا دائما
وانه محال وبالجملة لو لم يصدق السالبة المطلقة العقد قياس في الشكل الاول من الصغرى الدائمة
والكبرى العرفية اللادائمة وانه محال فلا وجه لتخصيص الحينية بالعقد لانا نقول القياس انما يكون منتجا
لو كان لكل واحد من مقدمتيه دخل في الانتاج لكن النتيجة هناك تحصل بمجرد الكبرى لا من المقدمتين فلا قياسية
فلا انتاج قوله وفرع المشروطة في الوصف في كبرى القياس ان كانت المشروطة كبرى انتجت اما اذا
كانت سالبة فلان الصغرى تقتضي جواز اتصاف الاصغر بالاوسط وهو مناف للاكبر واذا امكن اتصاف
الشيء باحد المتنافيين امكن سلب المنافي الاخر عنه فيمكن سلب الاكبر عن الاصغر واما اذا كانت موجبة
فلان الاوسط لازم للاكبر وهو ممكن الزوال عن الاصغر وامكان زوال اللازم ملزوم لامكان زوال
الملزوم فيمكن زوال الاكبر وهو ممكن الزوال عن الاصغر وامكان زوال اللازم ملزوم لامكان زوال الملزوم
فيمكن زوال الاكبر عن الاصغر وان كانت المشروطة الصغرى لم ينتج الى الموجبة فلان وصف الاصغر ملزوم

للاوسط وهو ممكن الزوال عن الاكبر والامكان زوال اللازم عن الشئ وان استلزم امكان زوال الملزوم عنه
الا ان الملزوم هو وصف الاصغر فاللازم امكان زوال الاكبر عن وصف الاصغر ولا يلزم منه امكان زوال
الاكبر عن ذات الاصغر واما السالبه فلان وصف الاصغر مثلا للاوسط وهو ممكن الاجتماع مع الاكبر لامكان
اجتماع احد المتنافيين مع الشئ بعض الامكان اجتماع المتنافي الاخر معه لكن المنافي هو وصف الاصغر والمنافاة
مع الوصف لا تستلزم المنافاة مع الذات وبقية الاشكاله المذكورة من جميع ما ذكرناه ☜ قوله والشرط الاخر
ان يكون لمحمولتان بحسب الامكان اجتماعهما على الصدق المراد من هذا ما صرح به فصولين احدى المقدمتين ممكنه
والاخرى ضروري بحسب الوصف فان الضروريه بحسب الوصف من بحثنا انها ضروريه ما دامت الامكان
واما قوله وما وراء المطلق ما يكون فهو عشل اى شرط في خلط الممكن الخاص والوصفي ان يكون ما دام الممكن الضروري
بحسب الوصف كما شرط في خلط المطلق الوصفي ان يكون ما دام المطلق الدايم بحسب الوصف الا ما يحث واقع
في شروط خلط العملي لا في خلط المطلق وقوله فانه على اجتماع العملي والعرفي دليل على وجوب اختلاف المقدمتين
بالضرورة والامكان فانهما لو اختلفتا بالامكان والدوام لم يلزم تباين الطرفين بجواز ان يكون المحمول
تباينهما شيئا بالامكان ومسلوبا عنه دايما بحسب الوصف فحصل الاختلاط ههنا من ممكن وعرفي ولا يقع بينهما
الشئ لنفسه كقولنا الزنجي ابيض بالامكان ولا شئ من الزنجي بابيض ما دام زنجيا ولا ينبح الزنجي ليس
زنجي بالامكان قوله اذا كان على هذه الصورة لاما مع لهذا القيد لان الضروريه ينبح مع جميع القضايا
سواء كانت موجبه او سالبة صغرى او كبرى بالخلف واختلاط الضروريه مع غير الضروريه ينبح العقما
في الكيف واختلفا لان الاوسط منسوب الى احد طرفي النتيجه بالضروره والى الاخر لا بالضروره فيكون
بين الطرفين مباينه فصدق السلب فانه اذا كان ج ب لا بالضروره وا ت بالضروره لم يكن ج ب ضرورة
ج او الامكان ب بالضروره ههنا اختلف وكذا اذا سلب ت عن ج لا بالضروره وهو ما بالضروره لا يكون
ج داخلا في او الامكان ج ليس ب بالضروره ههنا اختلف لانها اذا لم يكن ج داخلا في او ما بالفعل
يصدق ان ج ادائما فالنتيجه سالبه دائمه لاضروريه لانا نقول النتيجه سالبه ضروريه فانه لو لم يصدق
صدقت موجبه ممكنه مع الكبرى على هيئة الشكل الاول وينبح ما ينافي الصغرى ولا فقا في ان هذا بطبعه
منتجا اذا كان احدى المقدمتين دائمه والاخرى لادائمه فلذا قال فحينئذ يصح الضروب المنتجه من هذا الاختلاط
وما يجري مجراه اى الدوام والدوام ثمانيه لانه يسقط في بقيه الاضلاع شرط الاختلاف في الكيفيه
فلم يبق شرط الا كليه الكبرى ويسقط باعتباره من الضروب الممكنه الاثنان عشر فيبقى عانيه منتجه
وبهذه زيادة وتقاسمات يحصل عشرين والحمد لله واعلم ان بهذه التقاسيم اعالجت بواسطه الاضافه وزيادة احدى

والمقدمتين والاحد فصل الاقسام بسببها في الانتاج والاضافه ضروريه ممكنه عامه وضع العباس الى اشتراط الضروريه والممكنه
المخالفه لها في الكيف فهذه القياسات ليست مما يحصل عنها الجمهور بل افاضله بما شرطوه قوله لهذا الشكل اربعه الانتاج
شرطان لما كان الاصغر والاوسط في هذا الشكل محمولين على شئ واحد وهو الاوسط فعد العباس وذلك بعض
حمل الاكبر على الاصغر ان شرطين احدهما ان يسلب الاصغر بكل الاوسط او لبعضه حتى يكون حكم القدر الذي لم يخرج الوسط منه
حكم الاوسط بالاكبر فانه لو كان مسلوبا عنه كان ما يناله لا يعلم ان حكمه حكم الاوسط بالاكبر اولا والثاني
كلية احدى المقدمتين اذ لو كانتا جزئيتين لم يلزم ما فهما في الاوسط قوله ان المتصلات قد سالف منها اشكال
منه لانه لا بد من اشتراكهما في حرف وهو الاوسط فاما ان يكون بالفاء الصغرى معدما في الكبرى وهو الشكل الاول
واما ان يكون بالفاء فيهما وهو الشكل الثاني واما ان يكون مقدما فيهما وهو الشكل الثالث والشرائط المعتبره في
كل شكل كما في المحليات قوله في الاقتراضي الثانيه قد يكون اذا كان ا ت ح ط كان اللزوم المخبيه حتى اتى
اللزوم فيها على بعض الاوضاع والاحوال فاذا عد الحال التي فيها ا ت وليس ح ط ٤٨ يصدق قضيتان كلتان
احديهما ليس البته اذا كان ح ط محدد والثانيه كلما كان ح ط فا ت وبعكس على قولنا قد يكون اذا كان ا ت
ح ط وهذا اعم لو كان القضيتان لزوميتين وانما كما سلدك لو كان الوضع والحال في الشرطيه المخبيه ملزوما
لمقدمها وما لها لزوما كليا وفيه ما فيه قوله واللزومات الشرطيه جواب سؤال وهو ان الضرب الاول من الشكل
الاول الذي هو محل الخلاف الشرطيه ليس منتج لانها بصدق قولنا كلما كان الانسان فرسا كان عددا وكلما كان
عددا كان زوجا والنتيجه كلما كان الانسان فرسا كان زوجا وهي كاذبه والجواب ان الصغرى كاذبه في نفسها
صادقه بحسب الالتزام فالنتيجه التزاميه قوله واعترض على القول بانتاج هذا الضرب وهي الشرطيه
الالتزاميه التي مقدمها عين تالي والاعتراض منع التقدير واجاب بان الشرط في الانتاج صدق المقدمتين
لا تقاء صدق الكبرى على تقدير مقدم الصغرى بحسب صدق المقدمتين كان صدق النتيجه لازما قوله
في قياس المساواة وبيانه ما كان قياس المساواة على هيئة مخالفة للقياس الا شرائط فيه بحسب
الوسط حتى موضوع المقدمة الثانيه جزء محمول المحمول الاولى ذكر السبيح انه سقط فيه مقدمه وهي ان مساوي
المساوي مساو ولا بد ان يكون هذه المقدمة بحيث اذا انضمت مع مقدمتي العباس بهيئة على هيئة العباس اراد
الشارح ان مبنى وجه انتظام هذه المقدمة الساقطة مع المقدمتين بحيث يكون على هيئة القياس والاول ان يوضع
على صورة حاصل كما يلي ح مساو ب وكل مساو ب فهو مساو للمساوي الاول ت مساو لانتج ح
مساو للمساوي او مساوي المساوي لا مساو لا سبح ح مساو لا واما التوجيه على صورة قياس
واحد فهو موقوف على حصل لفظين مجاهلين بحسب المفهوم كما سمعت ادنى وليس ببعيد قال الامام

في هذا القياس نوع اشكال وهو انه اذا كان ج مساويا لـ ب وب ايضا مساويا لـ ج ومساو المساوي
مساو يلزم ان يكون ج مساويا لنفسه وهو محال لان المساواة بعد المغايرة يمكن ان يجاب عنه بان المغايرة
بحسب الاعتبار كافية قوله في الاستثنائي ولم يجز ان يكون مقدمة نفسها لانه ان كان عين النتيجة مذكورة
في القياس كان مصادرة وان كان نقيضها ما في الانتاج والمنفصلة الحقيقية اما ان يكون ذات جزئين
او اكثر فان كان ذات جزئين فاستثناء عين انهما كان ينتج نقيض الاخر واستثناء نقيض انهما كان
ينتج عين الاخر فلها نتائج اربعة كل منها حملية وان كان ذات اجزاء مثل العدد اما زائد واما ناقص
واما مساو فاستثناء نقيض جزء واحد ينتج منفصلة من اعيان الباقية واستثناء عين جزء ينتج
نقيض البواقي وذلك يحتمل وجهين الاول منفصلة سالبة من البواقي كقولنا فليس اما زائدا واما ناقصا
الثاني حمليات يشتمل كل واحد منها على رفع جزء من البواقي كقولنا فليس زائدا ولا ناقصا قوله
وقد يقال المستقيم اشارة الى الفرق بين الخلف والمستقيم وذلك من وجوه ان المستقيم يتوجه الى
اثبات المطلوب اول الامر والخلف لا يتوجه الى اثبات المطلوب اولا بل على ابطال نقيضه ب الى المستقيم
يتألف من مقدمات مناسبة للمطلوب والخلف يشتمل على ما يناقض المطلوب ج ان مقدمات المستقيم
يجب ان يكون مسلمة في نفسها بخلاف الخلف د ان المطلوب غير موضوع في المستقيم اولا حتى يتم تاليفه
ويحصل واما الخلف فان المطلوب فيه يوضع اولا ويوضع نقيضه قوله وهذا منشأ السلوك مثل
ما يقال الخلف يفيد نتائج مختلفة فيكون باطلا مثلا اذا اريد عكس السالبة الوقتية عرفية بالخلف فكما انه
يدل على ان العكس عرفية كذلك يدل على انه مطلق او ممكن واجاب بان الدليل اذا دل على اثبات
المطلوب فلا شك انه يدل ايضا على اثبات ما هو اعم منه وذلك غير قادح في دلالته على المطلوب
قوله واما رد الخلف الى المستقيم فعلى خلافه لما كان رجوع القياس المستقيم الى الخلف ان ياخذ
نقيض نتيجة القياس المستقيم ويضمه الى احدى مقدمتي القياس المستقيم لينتج نقيض المقدمة الاخرى
فرجوع قياس الخلف على خلاف ذلك لكن بهذه الطريقة نفسها ياخذ نقيض نتيجة قياس الخلف ويضمه
الى احدى مقدمتي قياس الخلف حتى ينتج نقيض مقدمته الاخرى في قياس الخلف مثل القياس ليس
كل ج د وكل ب د فليس كل ج ب من رابع الثاني والا لصدق كل ج ب وكل ب د ينتج
كل ج د وهو يناقض ليس كل ج د وهذا رد قياس المستقيم الى الخلف فكذا يعمل في رد قياس
الخلف على المستقيم ياخذ نقيض نتيجته وهو ليس كل ج د ويضمه الى كل ب د ينتج ليس كل
ج ب وهو نقيض صغرى قياس الخلف ولما كان تحليل قياس الخلف الى قياسين الاول منهما

وهو

وهو الاقتراني من متصلة وحملية مسلمة حتى ينتج متصلة ثانيهما هو النتيجة المخالفة واذا اخذنا نقيض
تالي هذه المتصلة وضممناه الى الحملية انتج المطلوب الاول وهو رد الخلف على المستقيم فقد ظهر ان رد الخلف
الى المستقيم يلاحظ الحال فيما يتعقد من تالي نتيجة الاول القياسين ومن الحملية المسلمة قوله القياسات
البرهانية مؤلفة من مقدمات الواجبة قبولها قد ورد في التعليم الاول مقدمات البرهان ضرورية
ونتائجها ضرورية ففهم قوم من ذلك انها يجب ان يكون ضرورية مقابلة للامكان فرد الشيخ عليهم
بان المراد ان مقدماتها نفسه واجب قبولها سواء كانت ضرورية او ممكنة ونتائجها ايضا واجب
قبولها قوله ويشاركها في ذلك اي يشارك الاقيسة السوفسطائية الاقيسة المنتجة المجربة في استعمال
المشبهات قوله وهي ينقسم بحسبها الى خمسة اصناف حاصله ان القياس اما ان يفيد التخيل وهو الشعر
او يفيد التصديق فاما ان يكون غير جازم وهو الخطابة او يكون جازما فاما ان يعتبر كونه حقا اولا فان
اعتبر كونه حقا فاما ان يكون حقا فهو البرهان وان لم يكن حقا فهو السفسطة وان لم يعتبر كونه حقا بل
يعتبر فيه عموم الاعتراف فاما ان يكون كذلك وهو الجدل او لا يكون كذلك وهو الشغب والسفسطة والشغب
بحسب المغالطة وهذا التقسيم منتشر لانه لم يلزم من عدم اعتبار الحقية اعتبار عموم الاعتراف فان من الجائز
ان لا يعتبر الحقية ولا عموم الاعتراف والاظهر ان يقال القياس اما ان يفيد التصديق او غيره
فان افاد التصديق فان افاد يقينا فهو البرهان وان وقع ظنا فهو الخطابة والا فان اشتمل
على عموم الاعتراف او التسليم فهو الجدل والا فهو المغالطة واعلم ان البرهان لما كان مفيدا لليقين
وجب ان يكون مادته اليقينيات وهي القضايا الواجب قبولها سواء كانت ضرورية او ممكنة
ووجب ايضا ان يكون صورتها نفسه الانتاج فلا يكون البرهان الا قياسا لان الاستقراء والتمثيل
ليس بيقيني الانتاج وغايته اي علته الغائية وغرضه انتاج اليقينيات ولما كان مادة الجدل اما
مسلمات اي المشهورات لانها مسلمة بحسب الشهرة او مسلمات فضرورته ايضا لا بد ان ينتج بحسب الشهرة
او التسليم وغايته منتفي المجيب اي غرضه ان لا يلزم كما ان غرض السائل ان يلزم فمقدمات البرهان و
الجدل يستلزم المطلوب اما البرهان فبحسب نفس الامر واما الجدل فبحسب التسليم ومقدمات
الخطابة ليست يستلزم المطلوب بل يوقع الظن بالمطلوب ولولا استلزام الجدل المطلوب لم يحصل به
الالزام فلا بد ان يكون على منهج القياس واما الاستقراء فهو لا يستلزم المطلوب بل الظن به فان
سلم استلزامه للمطلوب دخل في الجدل لكنه يشترك في هذا التمثيل ففيه تامل قوله والوزن ايضا
يفيد رواجا لانه ايضا محكاة لان النظم الجيد الموزون يشابه الماء في السلاسة والهواء في اللطافة

والدرر المنظومة في السلك واعلم ان جميع الاسعار المشتملة على القضايا المحللة صغريات للكبريات كلية
مثل الصغريات مثلا السمر في حبات الخوخ صغرى لقولنا كل من هذا شانه يحب ان يحك وتفسر به حتى
يصح ان هذا من شانه ان يحك ويفسر به والاساطة له والمثلان اليه فقد ظهر معنى العباسات
الشعريه على ما مثل له السيح والسفا، قوله ولغة المحصلي طائفة يعرفون في تعليم الصناعة الى الخمس
الوجوب والامكان وطائفة يعرفون الصدق والكذب اما الاول فهو ان يقال مقدمات الصناعة اما
ان يكون واجبه او ممكنة واما ان يكون ممكنات اكثريه او متساويه او اقليه فان كانت ممكنات اكثريه فهو الشعر
وان كانت ممكنة او ممتنعه فان كانت واجبه فالمولف منها البرهان وان كانت ممتنعه فهو الشعر وان كانت
ممكنة فاما ان يكون ممكنات اكثريه او متساويه او اقليه فان كانت ممكنات اكثريه فهو الجدل وان كانت
ممكنات متساويه الطرفين فهو الخطابه وان كانت المقدمة الوجود على انها مشهورة انها اكثريه الوجود وهي يكون
منها مبادي الجدل او واجبه هي شانه مبادي البرهان فهو مغالطه اما مساعده في مقابلة الجدل
او سفسطه في مقابلة البرهان واما الثاني فان يقال المقدمات اما صادقه او كاذبه او فيها صادق
او كذب وما فيها صدق وكذب اما ان يكون الصدق فيه غالبا فانها انها صادقات وهي مبادي البرهان
او يغلب فيها الصدق وهي مبادي الجدل قوله المشهورة بالمطلوبات والمحللات غير معتبرة فقد علل ان العباسات
خمس وان مبادي البرهان النفسات ومبادي الجدل المشهورات ومبادي الخطابة المظنونات و
مبادي الشعر المحللات ثم ان المغالطه تعد المساهمة بالنفسات في السفسطه وبالمشهورات
في المساغبه ولم تعتبر المشابهة بالمظنونات والمحللات اللتي هما مبادي الخطابة والشعر لان القضايا
المساهمة للمظنونات والمحللات ان افادت ظنا او تخيلا فهي والالم يكن فمبدأها ثم ان منفعة البرهان
والسفسطه عامة تعم جميع الناس لان من علم ان البرهان والسفسطه انفع بهما اما البرهان
فبالاستعمال واما السفسطه فلاحتراز عنه واما المغالطه لان الناس فيه منها لا يعم فهل
انسداد بل اما هي بحسب المشاركة في المدينة واما مبادي الجدل والخطابة فانها تخص البعض لان الجدل
للالزام الغير او المحامه وهو لا يهم الا ما لاجتماع مع الغير وكذا الخطابة الاقناع الغير والشعر لتخيله
فيكون لكل منها بحسب الغير والمر لا بخلاف البرهان فانه ليحصل العلم لنفسه ولا دخل للغير والاجتماع
فيه وكذا السفسطه لاحترازه عنها لا لاحتراز غيره عنها فالانتفاع بها لا يوقف على مشارك له
وتعريفه وقوله والعباسات المغالطه هي المواد استيناف كلام في العباسات المغالطه والاولى
الحاقها بما قبلها في المقالات الى قوله والا فلا اعتبارها ثم تقرير مذهب الغير المحصلي ثم توجيه

الابصار

الاقتصار على البرهان والسفسطه قوله كان ان المطالب العلمية اما ان المطالب في العلوم اما ضروريه
او ممكنه او وجوديه عن ضروريه اما شمال الاول والثاني مظاهر واشمال الوجوديه فالمحالات الكواكب و
العناصر لانها فانيا لا يدوم ما دامت الكواكب ثم ان لكل قسم من المطالب مواد مخصوصه مسمى له فاشير عن
تسمية الضروري من الضروري وغير الضروري من غير الضروري وتقويه جواب السوال العلم سوت الاوسط
ضروريا جاز ان لا يت الاوسط لان صغير فيزول العلم به لان العلم سوت الاوسط لان صغير موقوف
على شعوره له في نفس الامر واذا زال العلم به زال العلم بالنتيجه الضروريه فلا يكون العلم
بالنتيجه الضروريه لان المطلق بهو الاعتقاد الجازم المطابق الثابت مطلقا والعباس المذكور العلم سوت
الضحك للانسان اما يكون اذا ثبت الضحك للانسان لكن الضحك لم يثبت للانسان دائما فيزول العلم بثبوته له
عند زوال الضحك فنزول السعي بالنتيجه لزوال شعوره فقوله فان الحكم عليه بالنطق جائز زوال الضحك كاذبا
اي مجهولا فلا يكون بهذا الاقتران معدا للعلم بالنتيجه والضا الحكم بوجود الضحك للانسان لا يكون من
قبل من العقل ولا حكم به بعد ما لم يعلم علته فلا يكون من مقدمات البرهان لان مقدمات البرهان يقينيه
والضحك اليقينيه في الضحك باعتبار علته ضروري السوت للانسان فما استفيد الضروري الامن مقدمه ضروريه
وفيها نظر من وجهين الاول انه لو كان ما ذكر صحيحا لزم ان يكون جميع مقدمات البرهان ضروريه سواء كان
الضروري او غيره اما الاول فلوقوف العلم بالنتيجه على العلم بالمقدمتين معا وهما غير ضروريه
جاز زوالها فيزول العلم بها فيزول العلم بالنتيجه فلا يكون يقينا واما الثاني فلان كل مقدمه لا يحصل العلم بها
ما لم يعلم شبهها فتكون ضروريا باعتبار شبهها القصه الثاني ان العلم بالنتيجه لا يلزم زواله عند زوال العلم
بالمقدمتين معد للعلم بالنتيجه وايضا، المعد لا يستلزم ايضا، ما هو معد له واعتبار السوت مع المقدمه لا يدعي
ضروريتها واما يكون ضروريه لو كان السوت دائما ودوام سلك المطلق غير لازم والاولى في الجواب
ان يقال المراد من ذلك ليس ان العباس المشبع للضروري يحسبان يكون جميع مقدماته ضروريه بل المراد به
بحسبان يكون فيه ضروري سواء كان جميع مقدماته ضروريه اولا ولكن ذلك العباس المشبع لغير الضروري بحسب
ان يكون فيه غير ضروري سواء كان جميع مقدماته غير ضروريه اولا قوله وسنه ضروريه اخرى وهي وجوب
الصدق فالمراد يكون المقدمات ضروريه كونها ضروريه الصدق سواء كانت ضروريه في نفسها او ممكنه
واما معنى قوله وهي الضروريه الثانيه الاحقه بالحكم الضروريه بشرط المحمول لانها لا ثبت القضايا
الممكنه وهي معدات البرهان قوله اذا اصل في كتب البرهان المراد بالضروري في كتاب القياس الضروري
الذاتي في كتاب البرهان ما يعم الضروري الذاتي والوصفي وهي التي سمي المحمول فيها الى الموضوع ضروريه

مقدمات

ما دام وصف الموضوع ويجب ان يكون محمولات البرهان ذاتية لموضوعاتها على احد الوجهين المذكورين
في اول الكتاب وسواء ان يكون مقومة للموضوع او لاحقة له في جوهره فقد في قوله وقد يستعمل في مقدمات
البرهان للتحقيق لا للتعليل قوله فان الغريب لا يفيد العلم بما لا يناسبه يعني الاعراض الغريبة لا يفيد العلم بالاعراض
الذاتية التي هي محمولات مسائل العلوم ويقام عليها البراهين فكما ان النتائج هي اثبات الاعراض الذاتية
فلا بد من استعمالها في المقدمات ليكون مناسبة للنتائج قوله وذلك لان المحمول على شيء بحسب جوهره
هو المحمول هذا بيان لعدم الاقتصار في المقدمات الضرورية بحسب الذات وذلك ان محمولات مقدمات
البرهان هي مناسبة لموضوعاتها والمحمول المناسب ما يحمل بحسب جوهر الموضوع والمحمول بحسب جوهر الموضوع
انما يزول بزوال الموضوع وربما لا يزول والمشروط بكون الموضوع على ما وضع اي الضرورة ما دام وصف
الموضوع يشمل المحمول الزائل وغير الزائل لان ما ثبت في جميع اوقات وصف الموضوع يجوز ان يثبت
في اوقات اخر وهي اوقات عدم وصف الموضوع وبخلاف الضروري الذاتي فان الضرورة اذا كانت
ناشئة من ذات الموضوع فاذا عدمت الذات عدم الضرورة فلا بد من اخذ الضروري بالمعنى الاعم
ليتناول الضروري بالذات وبحسب الوصف قوله وكونه اوليا مندرج هذا مستفاد من الشرط الثالث
فانه اذا كان محمولات المقدمات ذاتيات او اعراضا ذاتية فالمحمل فيها لا يكون بسبب امر اعم او اخص
وانما قال بعض الوجوه لان الاعراض الذاتية لا يجب ان يكون ضرورية وههنا المحمولات ضرورية واعراض
ذاتية فهي اعراض ذاتية على بعض الوجوه قوله واجيب عن الاول حاصل هذا الجواب ان الماهية
اذا كانت متصورة بكنه حقيقتها لا يطلب ثبوت ذاتياتها بالبرهان واما اذا كانت متصورة
بعارض من عوارضها فجائز لان الذاتيات ليست ذاتية للعارض المعلوم بل للمعروض المحمول والجواب
عن الثاني ان ثبوت الذاتي للماهية ليس بمطلوب واما لمية ثبوته فيمكن ان يكون مطلوبة فاذا اذا علمنا
ان الانسان جسم فربما لا يعلم اللمية في حمل الجسم عليه فجعل الحيوان فيه وسطا قوله ولكل علم مبادي
ومسائل لكل علم موضوع ومبادي ومسائل ووجه الحصر ان ما يتعلق بالعلم ان كان ما يبحث فيه عن
عوارضه الذاتية فهو الموضوع وان لم يكن مقصودا بالذات في ذلك العلم فهو المسائل والا فهو
المبادي ثم ان الشارح عرف المبادي بالاشياء التي يبنى عليها اي يتوقف مسائل العلم عليها وفيه
نظر لان الاصول الموضوعة يكون البرهان عليها في علم اخر مع ان مسائل العلم يتوقف على ذلك
البرهان ايضا اذ معرفة الاصول الموضوعة لما يتوقف على ذلك البرهان فما يتوقف عليها يتوقف
على ذلك البرهان قطعا فالاولى ان يقال كما ذكره الشيخ المبادي اما تصورات وهي الحدود او تصديقات

وهي

وهي المقدمات التي يؤلف منها قياسات ذلك العلم اي المقدمات التي ذكرت في تلك القياسات بالفعل
واما برهان تلك المقدمات فليس من مبادي ذلك العلم والا لزم ان يكون علم جزء علم اخر ويكون احد العلمين
مختلطا بالاخر وكان الشيخ اشار اليه بقوله وكل اصل موضوع في علم فان البرهان عليه في علم اخر قوله
والعلم الخاص الذي يكون على هذين الوجهين يجب العلم العام لكنه لا يكون جزءا منه يقال ان يقول المطلق
يكون جزءا من المقيد فلا بد ان يكون العلم الخاص على الوجه الاول جزءا لما اذا كان العام جنسا والجواب ان
المطلق تمام ماهية المقيد لا جزؤه لان المقيد خارج عن الماهية قوله فاذن علم المناظر داخل في المعنى الثاني
اي معنى العلم الباحث عن الخطوط في سطح المخروط المتصل بالبصر يجب المعنى الاول وهو العلم الباحث عن الخطوط
في سطح مخروط ما وهو داخل تحت الهندسة فيكون المعنى الاول اولى بالدخول تحت الهندسة والانسب بما في الكتاب
ان يقال قد اجتمع في المناظر كون موضوعه نوعا لموضوع الهندسة وكونه متخصصا بقيد وهو الاتصال بالبصر
واذا كان احد هذين الوجهين يجعل العلم يجب فعند اجتماعهما كان اولى قوله اما ان يوضع احدهما مقارنا لاعراض
ذاتية اي يكون موضوع احد العلمين مقارنا لاعراض خاصة بموضوع الاخر كموضوع الموسيقى والحساب فان موضوع
الموسيقى النغم من حيث عرض لها نسب عددية مقتضية للتاليف والنغم من الكيفيات المسموعة فلولا تلك الحيثية لكان
جزءا من الطبيعي لكن النسب العددية اعراض خاصة بالعدد الذي هو موضوع علم الحساب فيكون الموسيقى تحت علم الحساب
مع تباين موضوعاتها وذلك لان النغم اذا بحث فيها عن النسب العددية ولا بد ان يعتبر فيها ضرب من العدد فكانها
فرضت عددا مخصوصا فيندرج بهذا الاعتبار تحت العدد الذي هو موضوع علم الحساب والحاصل ان العلوم اما متداخلة
او متناسبة او متباينة وذلك يتعلق بتداخل موضوعاتها وتناسبها وتباينها فان كانت موضوعاتها متداخلة
اي يكون موضوع احد العلمين اعم من موضوع العلم الاخر او موضوع احدهما من حيث يقارن اعراضا خاصة
بموضوع الاخر سميت العلوم متداخلة وسمي العلم الخاص موضوعا تحت العلم العام وان لم تكن الموضوعات متداخلة
فان كانت واحدة لكن يتعدد بالاعتبار او كانت اشياء لكنها تشترك في البحث او تندرج تحت جنس واحد سميت
متناسبة والا فمتباينة قوله واصح الروايات ما اوردناه حيث قال في عنوان الفصل الاول القول في مقدمات
العلوم وموضوعاتها وفي الفصل الثاني في نقل البرهان وتناسب العلوم قوله واسم النقل بهذا المعنى الثاني
احق منه لان البراهين في المعنى الثاني صارت بهذا النقل جزءا من العلم المنقول اليه بخلاف المعنى الاول قوله
ولكن الحد الاصغر محمول ما يرتب القياس ان يقال هذا المحموم به حمى غب وكل من به حمى غب فله قشعريرة غارزة
باحسه فالاستدلال بحمى الغب التي هي علة القشعريرة عليها وان استدل بالقشعريرة على كون الحمى غبا كان برهان
ان ونظر الشارح على هذا المثال وارد قوله والدليل مشارك برهان لم في الحدود وانما خصت هذه المشاركة

ما ليس كان الاوسط الاول في هذا الدليل كونه ان يكون من احد المعلولين على المعلول الاخر ونحوه لم يصور فيه برهان لم يلا يصور المشاركة الاخص يكون علة ومعلول حتى ان كان الاوسط المعلول كان وسطا وان كان العلة كان برهانا لم يل يمكن برهان لم اذا ادل فيه الاوسط ما الاكبر يصير برهان ان ودليلا قوله والعلم العيني يحصل به اذا كان السبب في العقل مستندا الى سبب في الوجود وسبب التصديق بالنسبة اذا لم ينسبه الى ما هو سبب للنسبة في نفس الامر لم تفد العلم لان السبب ما لم يجب لم يوجد ووجوبه لا يكون الا من جهة وجود السبب ليس واجب من تلك جهة فوضعت غيره فما لم يعلم وجوبه من جهة سببه لم يعلم وجوده فعلم وجود النسبة اما يكون من علم وجود سببها فان وضعنا علمها من جهة نقض بسبب عقلي فلا بد ان يكون علمه من علم السبب الذي هو في نفس الامر والا لم يحصل العلم قوله فالاوسط علة في برهان لم للثاني دون الاول يعني ليس من شرط برهان لم ان يكون الاوسط علة لوجود الاكبر مطلقا بل ان يكون علة لوجود الاكبر في الاعتبار فانك اذا قلت كل حيوان انسان وكل جيوان جسيم فالبرهان لمي والحيوان علة لحصول الجسمية في الانسان وان لم يكن وجود الجسمية مطلقا وتزيده بيانا ان الاوسط ربما يكون معلولا للاكبر ومع ذلك يكون علة لوجود الاكبر في الاصغر كقولنا كل خشبة يحرك الها النار وكل ما يحرك الها النار يوصف فيها النار فوجود النار الكبرى وجود النار اوسط وهي علة لوجود النار في الخشبة مع انها معلولة النار قوله لفسر هذا المطلب اي مطلب ما يحسب الاسم فسره بما دل عليه الاسم ليجيء عن قسميه وهو مطلب ما يحسب الحصة وتقرير الكلام ان مطلب ما يحسب الاسم تقدم على مطلب هل اذا لم يكن ما دل عليه الاسم المستعمل في المطلب مفهوما فانه لو كان مدلول الاسم مفهوما لم يحج الى الطلب فضلا عن تقديمه على مطلب هل كما تقال هل النقطة موجودة فانه تقدم عليه ما النقطة اذا لم يكن ما دل عليه اسم النقطة اعني ذو وضع لا ينقسم مفهوما فانه اذا كان مفهوما لا لطلب ولا يقدم واما قوله حدا فيمكن بوجهين احدهما ان يكون حدا حالا عن ضمير ما في قول والمعنى اذا لم يكن الذي دل عليه الاسم حال كونه حدا للطلب وهو الاسم المستعمل مفهوما اي لم يكن مدلول الاسم المستعمل الحيوان مثلا الى الحد مفهوما وثانيهما ان يكون حدا مفهوما خبر لم يكن ثم ما النافية في قوله حدا ولو حذف لم يتغير المراد وذكر الشارح انه انما قال اذا لم يكن مدلول الاسم حدا مفهوما لانه لو كان مدلوله حدا ومع ذلك مفهوما فاذا كان مدلوله حدا واحدا انما يكون للذوات المحصلة يكون لذوات محصلة واذا كان حدا مفهوما كان وجود تلك الذوات معلوما فلا يطلب هل السطة فضلا عن بعد ثم ما يحسب الاسم عليها وهذا الكلام لما يوهي فيه بعسف عظيم لان الحد كما يكون بحسب الحقيقة كذلك يكون بحسب الاسم فمن اين يلزم حدية مدلوله ان يكون موجودا اذ الوقوف

ان وجود لازم من تحديده فليس يلزم من فهم حد العلم لوجود والاولى ان يقال ان ما دل عليه الاسم كما حد وهو تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا بوسم انفا اذا كان التعريف ببعض عوارضه وهو نسبة علمه فمن حصل معرفة وطلب نسبة ماهيته مفهوم الاسم فتقدم مطلب ما على مطلب هل اذا لم يكن ما دل عليه حدا مفهوما اي اذا لم يكن حد ذلك الاسم مفهوما فانه لو فهم ما دل عليه ذلك الاسم برسمه لم يغن عن الطلب هل بطلب حل او لا يطلب بحسب السطة واما الوجه الاخير فالاسم المستعمل حدا حاله على انه خبر من مطلب ما والاظهر ان يحمل على انه جزء من مطلب هل حتى اذا اريد السوال بهل المسلب جوز وتقدم طلب اسم المسلب قوله وعلى هذا التقدير على ان يقول مطلب لم هو مطلب ما لان مطلب ما يغني عنه ويقوم مقامه فيقال ما علته ما سببه قوله والثاني وضع ما ليس معلولا على كقولنا كلما كانت الاربعة موجودة كانت زوايا المثلثة موجودة وكلما كانت المثلثة موجودة فهي فرد وكلما كانت الاربعة موجودة فهي فرد وهذا اجر السحة اذ السحة كلما كانت الاربعة موجودة فالمثلثة فرد ولان الصغرى والكبرى راجع الى المثلثة قوله واما الذي يرجع الى ما وة القياس ولاحقا فان الغلط بحسب المادة ان يكون جميع مقدمات القياس او بعضها كاذبا وما لكن اعتبر الشيخ فيه امرين ان يكون المقدمات بحسب اذا اعتبرت على الوجه الواجب افضل صورة القياس وان يكون بحث اذا وضعت على صفة قياس لم يكن مسلمة فالامر الاول مدرك لعدم وقوف اصلا المادة عان قولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جوهر محمل بحسب المادة وان اخذ بحسب الوجوب بان تقال ولا شيء من الحيوان بجوهر لم يحتمل صدوره قوله وقد عرفت الوقوف بها اي من مبدئ القياسين المذكورين في المثال المذكور ان اسم العدد في المعدد مين او حد عنها كان قياسا مستعدا بحسب الصورة فكيف ليس بواجب القبول وعرفت ما في القياس اي القياس المستعد بحسب الصورة والقياس الواجب القبول قوله وكل واحد عطف على قولنا ان الكلي يعني ان الكل شمول الاحاد معا وكل واحد يشمل الاحاد لا معا بل ما خذ الواحد فالواحد قوله وكانه تقول حصل امر اليس فيه نظر لان قولنا حصل دال على الحصول في الزمان الماضي مصدق قطعا قوله وحسد لا فرق بين قولنا كان شاعرا وبين قولنا هو شاعر فان كان اذا كانت رابطة لم يكن مسندا الا اليه الحكمية ولم يدل على الزمان الماضي فيكون ما قصده واذا كانت ما قصده دلت على الزمان وحينئذ يكون جزاء من تحمل كما مر في الاول واعلم انه يكفي في بيان كذب قوله امرؤ القيس شاعر ان حمل الشاعر على امرئ القيس الذي ليس بموجود الان فيكون كاذبا مقوله لان حذف لفظة كان على قوله على هذا التقدير لا حذف له في ذلك البيان ولا ما نع فيه قوله وهو المسمى بجميع الى آخره في مسلمة واحدة كقولنا الانسان ضحاك فقيضيتي الانسان ضحاك وليس غير ضحاك وانما لم يذكره الشيخ لانه غير متعلق بالقياس بل لانه داخل بحث فساد الصورة اذ الغلط انما ينشأ من القضية الثانية وهي قولنا ليس غير الحيوان ضحاكا لانها مع الكبرى ليست على تاليف منتج ولكن هذا اقرار ونا ايراده في قسم المنطق من هذا الكتاب والله الموفق للصواب واليه المرجع والمآب

محاكمات قطب الرازي

٥١

الاويسي
علي بن الحسين
عبد الله بن الاويسي
اصفهاني
وصل في سلك ملك

ان القول بالملاقاة لا بالاتصال لانه يصح الحد وعابه مانعه لكن يخرج الملاقاة والمماسة في الجهات الا يسلم التغاير في
الذات وحواسه ان اليه اذا كان له طرفان سمي ماصدق عليه بالانفصالات واما الوسط والفرض وهذا ضروري ح
وارض الوصال والطرفان ان كان ملاقيا لهما كان الوسط حاجبا والا كان سببا بعيدا بين ساكنه ان سمي بالضرورة وبالنظر
النفس بالفصول المشتركة ان خطوطا فانها بسيطة سميت بها صعابها واطرافها مع عدم التعاير في الذات والكل
مركب الدائر المحاذي بسيار اد ما خلف جهاته بحسب اصلاق المحاذيات مع اعادة والجواب ان الفصل المشترك بين
لطرفان ان سمي مبدا خطوطا ح آخر الامر ان الطرفين اصلا مبدا خطوطا والا خر مسمى خطوطا واما ما لو اخر واحد فرض له
للمسايرة انه مبداء خطوطا مسايرا آخر انه منتهى آخر قوله على غير الجهة الطرفين وهو اخذ الوسط كان الطرف حالان
حال الماسة وحال النفوذ وهو ملاقي شيا من الوسط وحال الماسة شيا اخر من حال النفوذ فاراد بيان المغايرة
بين السببين بين حال الملاقي من الوسط حال نفوذ النفوذ في حال الملاقي من الوسط للداخل وهو معنى
انقسام الوسط بعضهم وقال الامام ان للطرف حالات ثلثة الماسة والنفوذ وتمام المداخلة وهو ملاقي سائر الوسط
حال الماسة وسائر اخر حال النفوذ وسائر اخر حال تمام المداخلة والملاقي من الوسط حال النفوذ غير الملاقي من حال
الماسة وهو معنى قوله على غير الجهة والملاقي من الوسط حال النفوذ دون الملاقي حال تمام المداخلة وهو المراد من
قوله والقدر الذي يقبض دون اللقاء المتوهم ويلزم منه انقسام الوسط بثلثة اقسام ومعنى قول الشارح
السابع مسلم الخ سدرا كل لانه لما كان ما بعد الوسط الى القسم الذي فيه ان حال الطرف هو حال النفوذ
سائر الوسط غير حال الماسة واما ان هذا القدر من الوسط مغاير لما يلاقيه الطرف من اخر حال النفوذ
هو وان كان صحيحا الا انه خشونة لاه قال ح لا سد لال اصلا والاولى ان عمل كلام السيد على ان اقسام الطرف
والوسط وتعريف ان الطرف لو داخل الوسط فلا بد ان سفل فيه وح يلزم انقسام الوسط والطرف اما
انقسام الوسط فلان الطرف يلاقي حال النفوذ من الوسط غير ما يلاقيه حال الماسة ضرورة انه لاقى من الوسط حال
الماسة سابقا وحال النفوذ سابقا اخر واما انقسام الطرف فلان القدر من الطرف الذي يلقى الوسط حال الماسة
غير ما يلاقيه حال المداخلة فان الطرف اما ملاقي الوسط حال الماسة وحال المداخلة شيا اخر وهو سلام
انقسام الطرف قوله ثم لحق بما ذكر الساذ اقتضاء لما ذكر هو الدليل المركب من المعلومات والمظنونات وكان
من المعلوم لنا ان كل حركة الا ما من اول واخر ووسط غير ما سابقا مدة ما مسمى الان محل النفوذ وهو حركة جزء من
مسلم الى الحالات الثلاث مبني على المعلوم لكن دليل عدم الانحصار ان يكون بعض الجزء في الجزء بعده فلا
يكون له ملكا الى الحالات او بعض من المظنونات ان الجزء مسايرا ملكا الى الحالات وليس الكل كذلك وبالجملة الاحالة ان
حال الماسة وحال المداخلة وانما يكون له ثلاث حالات لو كان الكل وجزء حاصل يكون له حال المداخلة وحال ما بعدها وظاهر

موجود في بعض النسخ الاصل الاول

ان الشارح اراد بقوله الخ ان ما ذكره الخ الخ فهو معطوف على المظنون والا لكان المناسب ان يقول
المعلومات المجموع او المظنونة بل ما ذكره الخ الخ فلا يكون اعتباريا واما اسهال الابدال
على بعضهم على المصادر على المطلوب لانه اذا كان الحركة احوال ثلث واما ثبت للحركة ملكا بر احوال
لو كانت قابلة للقسمة واما كون قابلة لو كانت قابلة للقسمة فانما يعلم بالقسمة واما بعلم القسمة لو
اصل الجزء الفرد فليلة سوفسطائية ارجعت الى الات الحس والوجدانيات الحالات سوفسطائية قبولها القسمة وقبول
الحركة القسمة سوفسطائية حركة المسافة وهي موجودة في الجوهر الفرد فيكون احتمال الجزء الذي لا يتجزأ موجودا
في نفسه وانه مضاد للمظنون بعد الجامع الصحيح اتضاحه الاجنبيان متقدمتان لان ان النفوذ
حركة والحركة عند الشارح [illegible] واما المتكلمون موادهم مبدا الانتهاء مركبة
من اجزاء لا يتجزأ لزم ان تكون الحركة [illegible] من اجزاء لا يتجزأ وكل جزء لا يتجزأ كيفا لا يتصور فيه
والحركة الواحدة عندهم حركة جزء لا يتجزأ في المكان الاخر والحركة عندهم من ابتداء المسافة الى نهايتها ليست
واحدة بل حركات متعددة متصاعدة وحركة الجسم ليست حركة واحدة بل حركات بعدد ما يقطع من حركات اجزاءه الموصوفة بالفعل
وهي لا تتجزأ كان اجزاء لا تتجزأ فلا يكون الحركة الواحدة مبدا ووسط ومنتهى بل لا يكون الحركة الا مبدا وملو
حال تمام الحصول الجزء في المكان المتوجه اليه ومنتهى وملو حال عدم الحصول الا سباه الحركة في جزء لا يتجزأ
فانه لو انقسمت الحركة لا تعلم لجزء لا ان نصف الحركة الى كل المسافة هو الحركة الى نصفها حتى لا تكون داخله
في جزء من الحركة واحدة لا تتجزأ ولا الحركة في جزء منقسم لم يكن لها اول وآخر ووسط فلو كان في
ملك الحالات كانت متصلة واحدة وهذا اسكالات لا اول ان اعتراض الشارح ليس على الامام لانه انما قال
للنفوذ الذي هو الحركة ثلث حالات بل قال الجزء الذي لا يتجزأ قد له ثلث حالات حال الماسة وحال النفوذ وحال تمام
المداخلة وصحة ان ذلك يستلزم ان يكون للحركة ثلث حالات لا بد منه وهو حال الماسة والوسط وهو
حال المداخلة والاخر وهو حال تمام المداخلة فان قلت هذا انما يصح لو كانت ملكا بالاحوال الثلث متوالية
على الجزء الحركة واحدة وهو ممنوع لجواز ان تكون بعدد ما على الجزء الحركات متعددة وح لا يلزم وصف ملكا الحالات
للحركة الواحدة بمعلوم ملكا الاحوال انما يرجع الى الجزء الذي فوق الوسط ونفوذه في الوسط وبعض حركة في جزء
انما هو حركة واحدة لان حركات متعددة وذلك ظاهر الثاني مبطل له ولم منه كان يكون للحركة ملكا احوال
لكن السؤال وارد على الشارح اقتضاء له وح ان يكون الحركة مبدا ومنتهى اذا كانت حالة للعدم متصلة في ذاتها وجواب الشارح
ما عرفت المبدا والمنتهى في الحركة بل العبرة في الحركة احد الحالين حال عدم الحركة وهي حالة الماسة حال الحركة وهو حال النفوذ والاسكر
ان القدر الذي لاقى حال الحركة غير

في بعد يلزم ان لا يكون بعضها في بعد بل اللازم ان المجموع ليس في بعد ومن حقيقة مخصوصة لا يستلزم السالبة الجزئية لا يقال
اذا لم يكن جميع الزيادات في بعد فاما ان لا يكون شيء منها في بعد او يكون بعضها في بعد وبعضها لا واياما كان يصدق السلب
الجزئي لانا نقول لا نسلم الحصر لجواز سلب الشيء عن المجموع واثباته لكل واحد فان كل واحد من الانسان يشبعه هذا الرغيف
ولا يشبعهما الا [illegible] وكذلك واجاب الشارح بان السلب العام بعد جميع الزيادات في بعد
يكون لكل واحد من الزيادات في بعد حتى يرد المنع [illegible] يكون كل زيادة وكل مجموع في بعد [illegible] لانه
ان اراد بالمجموع المتناهي فنسلم ان كل مجموع متناه في بعد لكن لا يلزم منه ان مجموع الزيادات الغير المتناهية
في بعد وان اراد به مطلق المجموع سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نسلم ان كل مجموع في بعد والفرض لا يقتضيه
ولعدم تسلم الكلية من منع الحصر ولو ثبتت هذه المقدمات كفت في اثبات المطلوب فانه لم يحتج الى كل زيادة
في بعد والى قوله والا لكون امكان وقوع الابعاد وتعين من المقدمات حاصة اصلا ولست
ادري كيف يبين تلك الملازمة اي بين عدم البعد الغير المتناهي واعظم الابعاد فان منها [illegible] الامام
ومنها انه لو لم يوجد بعد مشتمل على جميع الزيادات وجب وجود بعد لا يكون فوقه بعد اخر او لا يكون زيادة
في بعد اخر والا لكان كل زيادة في بعد اخر فيكون جميع الزيادات في بعد وهو محال فالمنع وارد ولا [illegible]
من انه لو لم يوجد جميع الزيادات في بعد وبعض الزيادات لا يكون في بعد لجواز ان لا يكون كل زيادة في بعد ولا
يكون الجميع في بعد واما ان كل مجموع زيادات في بعد فعلى تقدير التسليم لا يدل على الملازمة بما ذكره الشارح
لا انطباق له على المتن اصلا والحق في هذا المقام ان توجيه الكلام [illegible] هكذا لو لم تكن الابعاد متناهية
حال لم توجد امتدادان غير متناهيين خارجان عن نقطة واحدة لا يزال البعد بينهما يزداد وحال لم تكون تزايد الابعاد
بقدر واحد وحال لم تكن الابعاد المتزايدة بقدر واحد الى غير النهاية فيكون الزيادات المتساوية داخلة الى غير
النهاية ولان كل زيادة في بعد والا لم يوجد بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية فانه لو لم يوجد بعد مشتمل على
تلك الزيادات يلزم وجود بعد لا يمكن الزيادة عليه وذلك لانه لم يكن في زيادات الابعاد الغير المتناهية زيادة
بعد غير متناه وكل زيادة بعد فرضت فان نسبتها الى الزيادة بعد اخر نسبة المتناهي الى المتناهي لكن نسبة كل زيادة
بعد الى زيادة بعد اخر نسبة عدد الزيادات الى عدد الزيادات فيكون نسبة عدد الزيادات الى عدد الزيادات
نسبة المتناهي الى المتناهي فيكون عدد الزيادات متناهيا وايضا لما كان زيادة البعد على نسبة عدد الزيادات
فاذا كان عدد الزيادات غير متناه كان زيادة البعد غير متناهية بالضرورة وينعكس بعكس النقيض الى انه
لو لم تكن زيادات في الابعاد زيادة في بعد غير متناه لم يكن عدد الزيادات غير متناه فتكون الزيادات زيادة
لا يكون فوقه بعد اخر وهو اعظم الابعاد وهو سطح الامتدادين والا كان هناك بعد اعظم مما فرض اعظم الابعاد فتعين

اقول نسبة كل زيادة بعد الى زيادة بعد نسبة متناه الى متناه
وكذا نسبة عدد الزيادات المتناهية العدد والمتناهية والذي
لا يتناهى الى عدد جميع الزيادات و[illegible] زيادات جميع الابعاد
فالنسبة محرفة ولا يلزم ان يكون نسبة الكل كنسبة كل [illegible]

وجود بعد مشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين وانه محال فان قلت
اذا ثبت تناهي الزيادات واخر الابعاد [illegible] فرضت غير متناهية فهو خلاف المفروض فاي حاجة الى [illegible]
من المقدمات قلت لم يتعرض الشارح لذلك بل الزم خلاف المفروض [illegible] فان قلت المحال اللازم من المجموع
[illegible] ان يكون المجموع [illegible] امكان كل واحد من احاده ولا يلزم استحالة عدم تناهي الابعاد قلت نعلم
بالضرورة ان المحال ما نشأ الا من فرض عدم تناهي الابعاد وكانه قيل لو كانت الابعاد غير متناهية
يلزم ان يوجد في الصورة المفروضة بين الامتدادين بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية واللازم محال
فالملزوم مثله وقد [illegible] ان تحصيل البرهان لا يحتاج الا الى تلك المقدمات لانه لما فرض الخطان الخارجان
من نقطة واحدة امتدادان تتزايد الابعاد بينهما بقدر واحد الى غير النهاية يكون اصل البرهان موضوعا [illegible] لازم
من عدم تناهي الزيادات بالفعل وان يكون كل زيادة في بعد وان قوله فيكون هناك امكان زيادات على اول
[illegible] ان قوله ولان كل زيادة [illegible] كاف في [illegible] وجود بعد مشتمل على جميع
الزيادات فانه لو لم يوجد لزم ان لا يكون بعض الزيادات في بعد وقد صرحت بهذا [illegible] الشفا
وان قوله فيكون [illegible] الاوجود بعد مشتمل على عدد [illegible] من الزيادات الغير
المتناهية [illegible] وان قوله [illegible] الى الابد
تكرار [illegible] فيكون امكان وقوع الابعاد [illegible] فان قيل [illegible] مبنية على وجود
بعد هو اخر الابعاد لانها تتوقف على وجود بعد مشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية وهو اخر الابعاد فانه لو
كان فوقه بعد لم يكن مشتملا على جميع الزيادات لكن وجود اخر الابعاد موقوف على تناهي الامتدادين فاذن
[illegible] على مقدمة لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات المطلوب والجواب ان تناهي الامتدادين لازم من
عدم تناهيهما فانه لو كان الامتدادان غير متناهيين فاما ان يكون بعد مشتمل على جميع الزيادات او لا يكون
واياما كان يلزم ان يكون الامتدادان متناهيين [illegible] قال الشارح اللازم من عدم البعد المشتمل على
جميع الزيادات ان لا يكون جميع الزيادات مشتملا عليه ولا يلزم منه ان يكون بعض الزيادات غير مشتمل عليه
لان السلب الجزئي [illegible] الكلي بخلاف جواب المصنف فانه اذا لم يكن كل واحد
من الزيادات في بعد يكون بعض الزيادات غير موجود في بعد لان [illegible] واعلم
ان هذا البرهان لا يدل الا على امتناع اللاتناهي من جهتي الطول والعرض اما امتناع اللاتناهي من جهة واحدة
فلا دلالة له عليه لانه لو فرض اللاتناهي من جهة الطول فقط لم يكن وجود خطين خارجين من نقطة واحدة [illegible]
[illegible] الى غير النهاية [illegible] امكان انفراجهما [illegible] على اللاتناهي في العرض [illegible] الدلالة على لزوم [illegible]

للامداد الحسمانى بان السكل يسمه احاط الحدا والحدود بالسه وذلك هو وصف على سامى للامداد الحسمانى فى سايد
الجهات فلا يكون فيما ذكر السكل كما يه ولا يدمن لاسعاد بما حلا البرهانين للآخرين اما برهان المسامتة
فهو انا اذا فرضنا كون حرحه من ذكرها قطع مساه بخط عبر مساه وتحرك الكرة حتى دالت لموازاه الى المسامتة
فلا بدان يوجد فى الخط الغير المسامى بعطع هى اول بعط المسامتة لكنه محال فى الخط الغير المسامى لما مان
السطح فلان المسامتة ما كانت تم حصلت حكون لها اول بالضرورة واما استحالة الثانى فلوجهين آ
ان كل بعطع فى الخط الغير المسامى اول بعط المسامتة يكون المسامر معها لداوله حاده فى الحركة والزاوية
فالة للتسمه الى غير النهاية والمسامر لداوله اصغر منها قبل المسامر لكل الداوله وهى مع بعط اخر فوق
ذلك البعط المفروضة والثانى ان المسامتة مع اى بعط نفرض تكون بحركة وكل حركة متسمة الى غير النهاية فالمسامتة
بعض لكل الحركة تكون مع بعط اخر بعد ما فرضنا اول بعط المسامتة لا تكون اول بعط المسامر هلا خلف
وعن بعول على ما ذا هذا البرهان لو فرضنا قطع الكرة مسامتا لخط عبر مساه تم تحرك القطع الى الموازاة هو
ان تكون فى الخط الغير المسامى بعطع هى آخر بعط المسامتة وهو باطل بان الملازمة ان المسامتة كانت وقعت
فلا بدان تكون لها نهاية واما بطلان اللازم فلان كل بعط بعرض فى الخط الغير المسامى انما آخر بعط اذا تم
فالمسامتة مع البعط الذى فوقها بعد المسامتة معها لان البعط المفروضة تكون على تمسات سوى المسامتة
وكل تمسة مسامية فهى من تمسات الموازاة الاولة وحركة البعط وطعا والمسامتة بعض بلك الداوله او بعض
بلك الحركة تكون بعد المسامتة بها فرضناه آخر بعط المسامتة هو محال واذا بطل
دلك البرهان برهان المسامر فلنسم هذا البرهان الموازاة فان قيل الداعى الى وجوب الاول ان ما دكرتم
من ان اسعى الى الثانى دال على بطلان الملازمة لانه لو تحرك القطع لم يجب ان تكون مع الخط الغير المسامى بعطع
هى اول بعط المسامة او آخر بعط المسامتة لان مسامر القطع انما تكون داوله وحركة متسمة فلكل بعط
بفرض اول بعط المسامر او آخرها لم تكن اولا واخرا الثانى ان من الدلالة بوجوه على ان مسامر الداوية
والحركة الى غير النهاية وهو يستلزم عدم سامى للابعاد لانا اذا فرضنا اطوال الابعاد لا غاية قطع العالم وتحرك
قطع الكرة من الموازاة الى المسامتة يحدث داوله حادة لمركز ولنفرض ان المسامتة بلك الداوله مع طرف قطر العالم
لكن المسامتة بعضها قبل المسامتة بكلها ولا بدان تكون مع بعط اخر وقد اتسمى الداوله الى غير النهاية
فاسا منا كل مسامات مع بعاط عبر مسامته فوق طرف القطر فتكون القطر ممتدا الى غير النهاية الثالث
انا لا نسلم ان المسامتة بعض الداوله قبل المسامتة مع البعط المفروضة وانما تكون كذلك لو كان هناك مسامتة
بعض الداوله وانما تكون كذلك لو وجد بعض الداوله لكن الداوله متسمة بالوقوع لا بالفعل فالتسمة انما ورد

الاول مناقضة بمنع الملازمة
الثانى معارضة الثالث مناقضة
بدعوى المغالطة

من وضع ما بالقوة مكان ما بالفعل ولو كان كذلك لامسع حركة القطع على قوس من الاس بل حركة تالى الحركة
الى النصف القوس قبل الحركة الى كلها ونصف الداوله قبل الحركة بكلها والحركة الى نصف نصفها قبل الحركة الى ربعها
مسوقف بعط المسامة على حركات غير متسامية وانه محال فالحوالة عن الاول ان لزوم بعض الثانى الابعاد
الملازمة فان الاسامى للابعاد محال والمحال جاز ان يستلزم النقيض على انا نقول لو كانت الابعاد غير
مسامية وتحرك القطع من الموازاة الى المسامتة فاما ان يوجد اول بعط المسامتة فى الخط الغير المسامى او لا يوجد
والكل محال والى هذا يبطل ما اعترض بالكلية وعن تراجيس بان الاحكام المذكورة انما تكون كذلك حكما ومعلمة الا انها
صحيحة اذا الوهم يحكم بها على طاعة من العقل كسائر الهندسات فلسنا نسلم الا انه لا بد للمسامة الحادثة من اول
بعط فانا الوهم انما يحكم بان لا بعض بعط فى الخط الغير المسامى للاولية بخلاف الخط المسامى واما برهان البطلان
فهو انه نفرض خط عبر مساه من احد الطرفين دون الآخر وبعضا من الطرف المسامى متعلا ذراع محصل الدائرة
خطان عبر مسامتين احدهما ابعد عن بعد ذراع فاذا ما لنا الذراع الاول من الخط الوارد بالذراع الاول
من الخط الناقص والثانى بالثانى وهكذا فاما ان تكون محاذاة كل ذراع من الخط الزائد ذراع من الخط الناقص اولا
فان وجد فى مقابلة كل ذراع ذراع سواء لزم الكل والا فالتفاوت سيما اما فى حالة المسامى وهو محال
لفرض التطابق فيه واما فى الحالة الاخرى فنسبة الناقص الى الزائد على الابعد مساه فالخطان
مسامتان على تقدير كونهما غير مسامتين وانه محال وان فرض الخط عبر مساه من الطرف بعيد حتى يحصل
خطان عبر مسامتين من احد الطرفين وساق الكلام فى كل واحد منهما وكما ان يتصور على اى خط كان غير
مساه من الطرفين او من احدهما خطان محصل خطان غير مسامتين يرد احدهما على الواحد غاية البعد
ويسمى سامتهما بالتطبيق قوله واعلم بان كما ان للامداد الحسمانى تعرض على ما ذكره الشارح فيلزم للامداد الحسمانى
ملزوم للسكل والسكل ملزوم للمادة فالامتداد حسم ملزوم للمادة اما بيان الاول فهو ان السكل عرفها قلدس
بانه ما احاط به حد واحدا او حدود واما ما احاط به حد واحد فكالدائرة فانها لا يحيط بها الا حد واحد وهو
محيطها واما ما احاط به حدود فكالمثلث فقد احاط به اضلاعه الثلاثة وفى هذا التعريف ابهام لان مفهوم
ما لم يعين بجنس غير معين وتحقيق المام بانه يذكر الجنس والعصد وانما ما احاط به حدا او حدود
ويصدق فى المقدار والجسم الطبيعى لكنه اذا حقق كان من الكيفيات المحصرة بالكميات اى الكميات المتصلة
فيكون مفهومه مدة يحيط به حدا او حدود بعض تلك الجملة من جهة ما احاط الحد او الحدود به وهذا
القيد اخرج عن السواد والبياض وغيرهما من الكيفيات العارضة للاجسام فانها مما لا يحيط به حد
او حدود لكن عروضها للامر بالكمية بالذات من جهة اخرى والمانع ان كل جسم مساه فالضرورة يكون مسكلا وفى قوله

الجواب عن الاول بتصحيح الملازمة
او تصحيح البرهان بصورة اخرى
وعن الاخرين بتصحيح الوجوه الثلاثة
لكونها على طاقة من العقل

بيّن لزوم السكل بوسط السامي اشار الى دفعه وهي ان السكل مناخ غير الوسم عن السامي اذ السكل لما كان عبارة عن مبدإ اصاطها الخارج الواصلة الحدود ساخلا لما عن وجوده لكل الجدا او بكل الحدود ولا معنى الى الاتيان الجسم واما بيان الثاني فهو لئن لزوم السكل للامتداد اما ان يكون للمادة او لما يكتنفه مدخل فيه او لا يكون له مدخل اصلا لحسن لو انفرد الامتداد عن المادة ولو اجتمعا لكان السكل لازما له وح يكون لزوم السكل اما بالنسبة للامتداد او لغيره فيكون لزاما ملئ الامر عليها وهذه هي العبارة الى لوحظ فيها كلام السيد قال لزاما لزاما لم يعد لزوم السكل للجسم اما ان يكون لنفسها او لما يكون حالا فيها او لما يكون محالا لها او لما يكون حالا فيها ومحالا لها ولا واحد لما لانه لو كان المصنف للسكل نفس الجسم لزم مساوي للاجسام بما هي اجسام وليس كذلك لان الجسم مساو لكل ما هو ممتد والمساوي معلل بوجب المساوي ح المعلول والثاني ممنوع لان ح كذلك الحال ان كان لا ما عاه المحال الذي بعضه نفس الجسم ليتساوى الاجسام ح وذلك لان الامر ليس كذلك لان ممكن الزوال اسحال لتركبه على العالم مسح وله وبيانه ظهر لانه لو صح ما ذكر لزم ان لا يكون السكل لازما للجسم لان لزوم اما لنفس الجسم او لغيرها فان كان لغيرها فاما ان يكون لازما لها او لا والكل باطل شم لئن المحال الذي بعضه نفس الجسمية ساعلى انها طبعه نوعيه ولسح ان تكون المحال والجسم طبعه نوعيه وان كان لازما لها ملئ قلت اذا كان المحال لازما للجسم يكون الجسم معيضه له وهو مقتض السكل ويكون الجسم معيضه للسكل فيكون المحال معقولا بالاولى والتي هي القابلة للتغيرات والتيزان المحال انما يلزم لو كان الجسم معيضه للسكل بذاتها اما اذا اقتضت بواسطة عرض فلا يلزم منه محال ولئن سلمناه لكن الكلام في السكل المعين كما سبق وهو غير مسلم الزوال وعندنا ان هذا العلم ليس بطاهر البطلان ولا يرجع الى العلم الاول ولو كان مواد البرهان ما ذكر لم يحذف هذا القسم وذكر الشارح ان لزاق ملئ لئن لزوم السكل للجسم اما من حيث الامتداد عن المادة او لا بل من حيث المعاريه بالمادة والاول اما لبعض الجسم لعلها او لغيرها وغير ساهل الى ما لا يكون من حيث الامتداد لئن يكون من حيث المعاريه بالجوهر لئن يكون من حيث اخرى لا يحصر في الامتداد والاقتران فالتعريف المطابق ما قدرناه وهذا اول الاقسام قد تبين ان لزوم السكل اما لبعض الجسم او للعامل او للمعامل ويحول القسمان الاولان اما باطلان اما الاول فعدم جريان الذرع اولا فان السكل لازم للجسم نفسها وهي منتزعة من المادة وما تكشف بها عن الفصل والوصل وسائر ما يصلح فيه المادة من الانفعالات كالانطراق والانحناء والتجفي وغيرها واما حرى على هذا الوجه بسببها على فساد ما توهمه الامام من معاندة الجسم للعوارض للمادة والمعنى ان الجسم لو اقتضى السكل ذاتها بحيث لا تكون المادة ولواحقها خلية عنه وذلك لا يمنع الزم بلئنه امور مرسد اللازم الاول بسائر الاجسام في المعدار لان الاختلاف في المعدار لا يكون الا بالوصل كما اذا

بيس كذلك لان النهاية قابلة بالقدر كين ولكن حقيقة وجودية والنهاية الاعتبارية عدمية ثم التقسيم الذي ذكره عقيبها بوافقه لان الشامل امر غير طبيعة الامتداد وعلى الاصول منه

قال البرهان لا يتوقف على ثبوت الانفصال اذ لو قبل لو كان لزوم السكل لنفس الجسمية لزم ان لا يختلف لهذا الوجه لكن يختلف بها فيكون المفروض غير واقع لكن الملازمة ممنوعة لجواز البرهان

فيه منع بل قوة الانفصال فيما ليس فيه انفصال بالفعل كما مر قلابد فيه من انفاذ قوة الوصل و الفصل

المراد بالزم عدم تعدد الوجوب الزم عدم تغاير هما كما ذكره المحشي ولكن ان تغاير بالجهة العضرة البعض والوصرة البعض انظر

كل ما فيه الانفصال للجسم ففيه قوة الانفصال وسكل قوة الانفصال تام وتمدان البرهان تام فاقر ثم النقض بالنقش قال واما اولا بالكلية في الانفصال للجسم فان العقلية ليس كذلك وثانيا بان الصورة تجسمية بسيطة لا آلات لها او فقدها آلية عن الما وة ولواحقها والنفس ذو آلات وثالثا ان لزوم السكل للجسمية اذ الانت من نفسها لما بان فاعلية وقابلية من جهة واحدة لا من جهتين غلاف النفس

لا اذا جعل ما بين قول معدارها الى مقدارين او بالفصل كما اذا فرق ما بين قول مقدارين الى مقدارها الى مقدار بالحلل كما اذا نصب المقدار الصغير كبيرا او بالكاف مصدر المقدار الكبير صغيرا او بالكيفيات المعضية ليس من حكم كالحرارة بعض الحلل والبرودة بعض الكاف وبالجملة لا اختلاف في المعاد بل ليس الا بالمعالات المادة من غيرها فيكون للمادة مدخل في ثبوت المعادير والمقدر خلافه هذا خلاف الا بعالات المفروض ان ليس للمادة مدخل في ثبوت السكل لا في ثبوت المقدار ولا يلزم الخلف لانا نقول اذا لم يكن للمادة دخل في ثبوت السكل فالطرح الاول ان لا يكون لها دخل في ثبوت المقدار لان السكل ما يحل المقدار وتمكن ان نعترض على هذا التوجيه بان الاجسام لا سكل اصلا فانا بالفصل والوصل والحلل والكاف والكيفيات المعضية لها لكل الا ان احضار اصلا فانا في ذلك لا معدار بالبعال المادة ممنوع لا دليل من برهان ولا ولى ان لا يحل الفصل والوصل على الجسم بل على حصل الاجسام بعضها على بعض ووصل بعضها بعض كما صرح به والعمم الثاني وح يمنع الحصر لان اضلا في المقدار اما ان يكون في اجسام المتعددة فلا يكون الا بانفصال بعضها عن بعض او في الجسم الواحد وهو اما ان يكون بموارد مقادير محلة له كما في الطابع والكاف واضلا في لا سكال على الشمعة والاسكال او توارد المقادير بمعنى لا بعال فان قلت بعد الاجسام ليست الا سبب لانفصال بعضها عن بعض مما وجه ذكر الوصل وبقول لا انفصال المستدعي للمادة ملئ بعد ان اقر في الاجسام بالبرهان علم انفصال سامه لا انفصال فلا بد من كون الاجسام المنفصلة شائعا للانفصال فان قلت دعا لم يكن مشائعا في الاجسام المتعددة ان تصير جسما واحدا كما في العنصر والفلك قيل بحسب طبيعة الجسمية واجب واعلم ان اهم في اثبات المادة مسلكين مسلك لا انفصال وقد سبق ومسلك لا انفعال وهو لم في معلولا ومعلولا او لا يجوز ليس بكون امر واحد معلولا وفاعلا فاعلا فاعلا في الجسم امر ليس معلولا لها وهو معلول في لا بعالي بها بعد المادة والبعلي بها بعد الصور والبرهان المذكور مبني على المسلكين لكن مسلك لا انفصال تام على ما قرياه واما مسلك لا بعال عيد تام اذ من الجائز ان تكون ما به بعلي وبعلي واحدا من جهتين بل هو معوض بالنفس فانها بعالج السعادات وبعالج عن العاهات بحسب بطائع الطبوعات العقلية ولست ما ذهبه الامام الملئ ساوي لاجسام فيما يسوي المقادير وهو مبنيات السامي والسكالات لان التساوي في المتبوع يوجب لساوي في التابع فان لا سكال انما يحلف اذا اختلف المقادير واضلا في المقادير انما بالانفصال او بالا بعال وكل منهما موقوف على المادة فان قلت السكال مما اخاطة الحلل الواحد او الحدود في المعادير وهي لا سكال وهما ساوي السامي انفا لا سكال فيكون ذكر احدهما مستدركا انما قلت ان الفرق بين البسيط والمركب فان السكل بحد عارض والتشكل

يعني ذكر القسم ان المادة انما تكون قابلة للتشكل او الاقلاب وما ذكره مدة

اعسار العارض مع وجود المعوض اذ معناه اتصاف الجسم بالشكل الاتصالي ان اريد بالشكل السكل المحض والا سلم انه يلزم لو امتد ان لا يدل الا ان السكل الجملة لا يلزم لو امتد وان اريد مطلق السكل والا سلم انه يلزم ساير اجسام حد السكل فان من الجائز ان لا يكون للمادة دخل فيه اصلا لو امتد مطلق السكل وهو وقوف احلاف الاشكال على المادة الا ان يقول لا نسلم ان لو امتد يلزم للسكل بيان ان كل جسم له سكل معين ومقدار معين ان ثبوت الاسكال المعينة والمقادير المعينة من فعل المادة فانه لو لم يكن للمادة دخل في ثبوتها كان ثبوت السكل والمقادير لموقوف احلافها على المادة والجواب بالعكس الى السكل المعين لكن لما كان احد الاسكال المعينة لا ما الاولى على اللازم الا لازم الثالث لا ساير الكل الجزئي لو امتد حد الا يلزم لا يعني ان الكل والجزء المتصفين كل منهما بالفعل يعني ان الكل والجزء المقدرين كذلك فانه لا يعقل ان يكون لجسم كل جزء يلزم ساواتهما في المقدار وهو ظاهر حتى لو فرض ما قل وجل من تزايد اجزاء الكل كثرة كثيرة والمطلوب هي الكلية والجزئية معنى لو لزمها ومساواتهما في اللوازم وانما فسر هذا اللازم بنفي الكلية والجزئية لانه لو كان المراد ساير الكل والجزء المحققين وكان بعض اللوازم الاول لانه ساير بعض الاجسام في المقدار وبعض اللوازم الثالث لانه ليس ساير بعض الاجسام في السكل وهو ليس بلازم بالث والاسح صحيح وجواب النقض ان الامتداد لو انتزع عن المادة لم يصر كلا وجزءا وكذا بعض هذا اللوازم العلم بكلهم وان كانت مذكورة في الكتاب بالواو وبينها في نفس الامر ترديد فالتوهم من عسى ان يقول لا دلالة على بطلان اللازمين اللذين لا خيرين فان من الجائز ان يعني الجسم سكل الكل ويكون جزئيا اجسام مساكة في هذا الاقتضاء، وان يساوية سكل الكل والجزء وان سكل البدور كسكل العلل وسكل الفواكه كسكل الجوز في الاستدارة ودكل لان اللازم الاول ان يكون لكل جسم مقدار جزئي كذا في مسلك لو كان بعض اجسام مقدارا لذراع وبعضها بذراعين احلاف الاجسام في المقدار وهو موقوف على المادة والجواب على ذلك ان يكون الكل جسم سكل كذا لكل المقادير المعينة وان يكون سكل السكل والجزء كذا لكل المقادير المعينة من الصغر بطلانه والحاصل ان السكل لو كان لازما لذات لا متداد من غير مساكة المادة لما تعاورت الاجسام في المقدار لان تعاورها في المادة واللازم بين واحد بالجسمية ولازمه بين لاجسام في المقادير وبين سكال الكلية والجزئية فالشيخ عبر عن اللازم الثالث للايضاح وربما يظن ان المراد عدم تعاور لاجسام مطلقا وليس كذلك لان المفروض ان لزوم السكل ليس لمداخلة المادة وذكر لا ساغ يوقف تعاورها من وجه اخر على المادة وبيانها كذا وليس مطلوبا بالمقادير ولا سكال بل وجودها هي يلزم ان لا يوجد لاجسم واحد بالسحق على مقدار واحد بالسحق وسكل واحد بالسحق فانه لو تعددت

لاجسام والمقادير سحقا او طرات مقادير يحصيه على جسم واحد لم يكن الا ساركه المادة فالاحلاق الشخصي موقوف على المادة كالاحلاق النوعي وقوله والفاصل الساري قال لانا لو لزم السكل لامتداد مجردا بنفسه عن المادة لزم ثلاث محالات احدها استواء لاجسام في مقادير الامتدادات لانها متساوية في طبعه لامتداد ساعة انها بوعيه فلو كان المصحح للمقادير بعين لامتداد لزم استواؤها في المقادير واعترض على بيان اللازم منه عدم اقتضاء الجسمية للمقدار وموعيه مطلوب والمطلوب ان الجسمية غير مقتضية السكل وهو غير لازم فان من الجائز ان يكون اقتضاء العلة للمعلول موقوفا على شرط مفقود كموقوف اقتضاء الاين للين السمع وصلابة الملح على طعمها فلم لا يجوز ان يكون الجسمية مقتضية للسكل بعد حصول المقدار من فاعل آخر وجوابه ان الفرض عدم مداخلة المادة وثبوت السكال يلزم منه عدم مداخلتها في ثبوت المقدار ولا احلاف في المقدار موقوف عليها فيلزم ساواة لاجسام فيه بالضرورة وما نقل استواء لاجسام في الاسكال للاستواء في العلة والمعوض بانه ان اريد لا استواء في الاسكال مطلقا فهو غير لازم لانه لا يلزم من لاستراك في العلة لاستراك في المعلول فان لاجسام المركبة باطنها مختلفة الصور النوعية الى الكل جسم بسيط بعضي سكال الكرة مع ان ذلك لسكل غير حاصل فلم لا يجوز ان يكون لجسمية علة للسكل ولاجسام لاستراك في السكل لامور عارضة مانعة عن حصول ذلك السكل وان اريد لاستواء في السكال الطبيعي فهو ملزوم لان السكل الطبيعي للجسم الكلي ولاجسام باسرها مساكة في هذا الاقتضاء وقلت لاجسام البسيطة وان استركت في اقتضاء السكل الكري لكنها مختلفة المقادير فتى غير معينة لسكل الكري على مقدار واحد معين فيكون لا اختلاف غير واقع في السكل بالمقدار وهو اللازم الاول والكلام فيه والجواب اما عن الاول فلان المراد لا استواء في السكال على الاطلاق وهو غير لازم لان علة السكل واحدة في جميع لاجسام والمانع مختلف فان ما فرض من انعدام ان بعض احلاف السكل او الافاني لم يحط احلاف السكل فهو غير مانع وان احاط افاد اختلاف سكل فهو مادي وقد فرضناه عن قابل الجسمية وعن الثاني ان المانع عن حصول سكل الكرة في المركب والمركب وهو من العوارض المادية والبساتين يعوله يوهم لا متداد الجسماني مقولا بالحمل العوارض المادية كالبساطة والتركيب ثم نقول ان المراد لا استواء في لاسكال الطبيعية والمراد منه وجوب ان يكون لجميع لاجسام سكال الكرة وليس كذلك فضلا عن النزل ان بعض اسكالها مثلث وبعضها مربع الى غير ذلك فاما المراد استواء جميع لاجسام في اقتضاء سكل الكرة ليس كذلك لان المفروض ان لزوم السكل ليس لمداخلة المادة وذكر لا ساغ يوقف تعاورها من وجه اخر على المادة وبيانها كذا وليس مطلوبا بالمقادير ولا سكال بل وجودها هي يلزم ان لا يوجد لاجسم واحد بالسحق على مقدار واحد بالسحق وسكل واحد بالسحق فانه لو تعددت

جواب عن قوله وان اريد لا استواء في السكال المطلق هو غير لازم الخ

لان مستند نفي ايراد احدى الطرفين هو كذا احتمال وجود المانع عن ترتب المقتضى على العلة وان كان المنع فلا اشتقن اعني ان مراد المستدل الاجسام في تعلق الاشكال الكلية سماع الاجزاء الاشكال الجزئية

قوله واعلم انه لزم المحال الخ المحال في القسم الاول يلزم من جهة الفاعل والفاعل معا فان لزوم السكون لذاته لان امتداد
كان لزوم امتداد فاعلا للاسكان وفاعلا للابجاد عن المادة وكلاهما محالان اما كونه فاعلا للاسكان فلان الاجسام
لا يختلف في طبيعة لامتداد فلزم ان لا يختلف في السكون لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف وهو محال ضرورة
اختلاف الاسكان متضادين وغيرهما وسلمنا ان كل واما كونه فاعلا للاسكان فكذلك يلزم ان لا يختلف الاسكان
فان اختلاف الاسكان في الاجسام مع الانفصال في الجسم الواحد مع الاتصال لكن اللازم من جهة العقول عدم اختلاف
النوعي ومن جهة العقل عدم اختلاف النوعي لان مقتضى الطبيعة النوعية يجب ان لا يختلف بحسبها واما المحال من القسم
الثاني فانما يلزم من جهة الفاعل لانه لو كان لزوم السكون من الفاعل كان لامتداد فاعلا للاسكان من الفاعل من غير
مداخلة الصور وجود المحال اللازم من جهة قبول الاسكان والا كان الزام المحال من جهة الفاعل لجعله بعد الفاعل
واختلاف الاسكان بحسب اختلافه وهذا الكلام من الشارح كانه جواب لسؤالين واردين على الوجه الذي ذكرنا
احدهما ان السكون لو كان لازما من الفاعل فوجب ان يلزم عدم اختلاف الاسكان لعدم اختلاف المقادير
وعدم اختلاف المتضادين الكلية والجزئية لتوقف الاختلاف في المعلول والكلية والجزئية على المادة كالاختلاف
في السكون فلا فرق من القسم الثاني والقسم الاول في لزوم المحالات اللازمة للقائلين في القسم الثاني بالفاعل
لما سبق ان السكون اللازم فلزوما ان يكون عارضا من المادة او لا يكون والثاني باطل بحسب الاول وهو المطلوب
والثاني ان البعض المذكور في الفصل الآتي لا يرد على الدليل كما وجهنا لان الشاة في الكلية والجزئية والسكون انما لزم
للاجزاء طبيعة لامتداد بل ليوقف الاختلاف على المادة واحاب اما عن الاول وعن المحال في القسم الاول
لازم من جهتين وفي القسم الثاني جهة واحدة والقسم اما هو من جهة السبب على هذه الدقيقة واما عن الثاني فبان
البعض في جهة الفاعل الاتي احد جهتي العالم واعلم ان المراد من الفصل لو كان لزوم الهيولى للصور الجسمية
بعال لو كانت الجسمية بلا مادة لم يختلف اصلا لم يحج الى بناء الايجاد ولزوم السكون والا لاسار المعدومات ولو كان
المراد ان لزوم السكون عارضا من الهيولى ثم لا استدلال عليها بانه لو لم يكن كذلك لكان لامتداد فاعلا للانفصال
او الاتصال من غير الهيولى لان للاسكان يختلف واختلاف للاسكان بالاتصال او الانفصال فلم كان القسم
وسار المعدومات حاجة ولو كان المراد ان لزوم السكون من الفاعل وهو الصور النوعية غير داخل الهيولى
على ما هو الظاهر من مقصد القوم فما دكر لا يدل الا على ان لزوم السكون ليس من الصور الجسمية بلا مدخل الهيولى
والا لزم منه ان لزومه من غير الصور الجسمية من الصور بلا مدخل الهيولى والا لزم منه ان لزومه من غير
الصور الجسمية بل يجب ان لا يكون منها مدخل الهيولى قوله واعلم ان هذا بعض اجمالي وجهه ان الدليل الذي ذكر في
لزوم امتداد وارد عليكم في اسناد اختلاف سكون الافلاك عندكم مع تشابه طبيعة وجزء الفلك متساويان في الطبيعة والاجزاء

قوله فلم لا يجوز ان يكون للجسمية مقتضية للشكل بعد حصول المقادير فاقول اذ يقتضي القول بان اختلاف المقادير دليل على ان الشكل اثر لا بناء اقتضاء جسمية الشكل والشكل اذا اقترن المقادير للعوارض المادية يبقى

وجواب ان المراد لزوم الهيولى للصورة الجسمية بالمادة لا لزوم الهيولى لها بالجسمية ولا شك ان الجسمية بالمادة لم تختلف اصلا فلو كانت الجسمية تقتضي شكلا لم يختلف الشكل ولا اختلف المقادير فلما اختلف الشكل والمقادير علمنا ان الجسمية بالمادة لا تقتضي شكلا واذا لم تقتض شكلا لم يكن لها مدخل في لزوم الشكل بين ان كل صورة جسمية ومنها كذلك والكل من لوازم الامتداد فلزوم الهيولى لها بالمادة فلزوم الشكل لزوم الشيء لما يلزم لمعروضه

وكله ح

فان قلت الكلام في السكل الذي جعل له كم المقدار وقولك النقض كما يرد به بشكل الفلك كذلك يرد بمقدار
فان مقدار معصص طبعي كما ان سكله كذلك فالجواب ان مبنيه على ان الساوي في ماعل المقدار ايضا يوجب
فيه نوعه المادة وكان ان ما قال يلزم على ما ذكرته من الدليل مساوي جزء الفلك كالجزء في المقدار والسكل فاجاب
بان المادة مانعة من ساو وبما قيل فان قلت المادة وان منعت بين ساوي الكل والجزء في مجموع المقدار
والسكل الا انها ليست مانعة عن ساو والماذ السكل يقول المادة وان لم تكن مانعة عن ساوي السكلين
لكنها مانعة عن وجود التساوي ضرورة انا اذا فرضنا جزءا مضافا لم يكن سكله مثل سكل الفلك وهذا القدر كاف في
دفع النقض واما الجواب المفصل فهو ان السكل حاصل الافلاك الاعني صوره لانه لا مساغ ان يكون العامل فاعلا
والاعني صورة بالجسم الكائن لا جام بل عن صورتها النوعية الي اوجب بكل بحيثية بالمقدار المعين وهذا
بالحصة فان اسناد السكل والمقدار الي الصورة النوعية من ما حد بما فلما وجب لصور الفلك بالمقدار المذكور
وصورته النوعية المقدار المعين والسكل المعين وجعلنا ان الاكون الجزء المفروض من الفلك حصول الكل لانه حينئذ
حاصل له بعد حصول حصول الكل وقد عبر عن الحصول النوعي بالقوة فيكون المراد بقطعها العين اما اذا كان
الحصول النوعي او المصدر الذاتي منها على اصلاف بعدي الطبيعة ثم علمنا بستحقاق النسبة الاول لنسر سكل حصول
الكل يكون حصول الكل الناسم لا يكون ونظم الكلام ان لا يكون الجزء المفروض بعد ذلك جزءا اما الكل حصول الكل لكونه
جزءا اما حصار بعد حصول حصول الكل فاسع ان يكون مثل حصول الكل في المعدار والسكل النسبة الباقية لجزء من
حصول الكل باسا وبصير ملوفا لا يكون جزء مرصوصا ذلك بعد بين لا يكون ذلك وهو مقدار الكل وسكله لما تقرر
جزءا او بجعل ما للكل اسم لا يكون والاصح النسبة الاول لانها ادل على المراد واظهر وبما تعالى كان للسادح
نسبة مقرونة على الصحة وبعد ذلك كان في ذلك النسبة الكل وهو اختلاف الكل والجزء في المقدار والسكل
اما وقع للفلك عن ثلثة امور عارض وما نع وسبب اما العارض فهو حصول الكلية والجزئية بحسب عرض الجزئية
واما المانع فهو حصول الجزء بعد حصول الكل واما السبب فهو مفارقة المادة فلما عرض الكلية والجزئية
للفلك بسبب المادة وكان الجزء حادثا بعد تقدر الكل وتشكله منع ذلك ان يعد الجزء بمعدار الكل
وسكله بسكله فلاجرم اختلف الجزء والكل في المعدار والسكل وفيه نظر لان المانع ليس الا الحدوث
لو لم يحدث الجزء بعد الكل امسع ايضا ان يكون الجزء كالكل في المقدار والسكل وقد صرح به السادح في الوجه
الاجمالي حيث حكم باستحالة كون الجزء كالكل ما دام جزءا ولو صور جسم اخر غير الجزء لم يمتنع ان يكون مثل الكل
في المقدار والسكل وعدوان ان ليس لما جعل الجزء دخل في المنع وحمل الامام العارض والمانع على الجزئية وقال
المراد ان المعصص لسكل الجزء سكل الكل حاصل فالفلك الا انه لم يوجد العارض عرض له وهو كونه جزءا وصار

فان قلت الكلام في السكل فالحاجة الى ذكر المقدار وقول النقض كما يرد بشكل الفلك كذلك يرد بمقدار
فان مقدار معصص طبعي كما ان سكله كذلك فالجواب ان مبنيه على ان الساوي في ماعل المقدار ايضا يوجب
فيه نوعه المادة وكان ان ما قال يلزم على ما ذكرته من الدليل مساوي جزء الفلك كالجزء في المقدار والسكل فاجاب
بان المادة مانعة من ساو وبما قيل فان قلت المادة وان منعت بين ساوي الكل والجزء في مجموع المقدار
والسكل الا انها ليست مانعة عن ساو والماذ السكل يقول المادة وان لم تكن مانعة عن ساوي السكلين
لكنها مانعة عن وجود التساوي ضرورة انا اذا فرضنا جزءا مضافا لم يكن سكله مثل سكل الفلك وهذا القدر كاف في
دفع النقض واما الجواب المفصل فهو ان السكل حاصل الافلاك الاعني صوره لانه لا مساغ ان يكون العامل فاعلا
والاعني صورة بالجسم الكائن لا جام بل عن صورتها النوعية الي اوجب بكل بحيثية بالمقدار المعين وهذا
بالحصة فان اسناد السكل والمقدار الى الصورة النوعية من ما حد بما فلما وجب لصور الفلك بالمقدار المذكور
وصورته النوعية المقدار المعين والسكل المعين وجعلنا ان الاكون الجزء المفروض من الفلك حصول الكل لانه حينئذ
حاصل له بعد حصول حصول الكل وقد عبر عن الحصول النوعي بالقوة فيكون المراد بقطعها العين اما اذا كان
الحصول النوعي او المصدر الذاتي منها على اصلاف بعدي الطبيعة ثم علمنا بستحقاق النسبة الاول لنسر سكل حصول
الكل يكون حصول الكل الناسم لا يكون ونظم الكلام ان لا يكون الجزء المفروض بعد ذلك جزءا اما الكل حصول الكل لكونه
جزءا اما حصار بعد حصول حصول الكل فاسع ان يكون مثل حصول الكل في المعدار والسكل النسبة الباقية لجزء من
حصول الكل باسا وبصير ملوفا لا يكون جزء مرصوصا ذلك بعد بين لا يكون ذلك وهو مقدار الكل وسكله لما تقرر
جزءا او بجعل ما للكل اسم لا يكون والاصح النسبة الاول لانها ادل على المراد واظهر وبما تعالى كان للسادح
نسبة مقرونة على الصحة وبعد ذلك كان في ذلك النسبة الكل وهو اختلاف الكل والجزء في المقدار والسكل
اما وقع للفلك عن ثلثة امور عارض وما نع وسبب اما العارض فهو حصول الكلية والجزئية بحسب عرض الجزئية
واما المانع فهو حصول الجزء بعد حصول الكل واما السبب فهو مفارقة المادة فلما عرض الكلية والجزئية
للفلك بسبب المادة وكان الجزء حادثا بعد تقدر الكل وتشكله منع ذلك ان يعد الجزء بمعدار الكل
وسكله بسكله فلاجرم اختلف الجزء والكل في المعدار والسكل وفيه نظر لان المانع ليس الا الحدوث
لو لم يحدث الجزء بعد الكل امسع ايضا ان يكون الجزء كالكل في المقدار والسكل وقد صرح به السادح في الوجه
الاجمالي حيث حكم باستحالة كون الجزء كالكل ما دام جزءا ولو صور جسم اخر غير الجزء لم يمتنع ان يكون مثل الكل
في المقدار والسكل وعدوان ان ليس لما جعل الجزء دخل في المنع وحمل الامام العارض والمانع على الجزئية وقال
المراد ان المعصص لسكل الجزء سكل الكل حاصل فالفلك الا انه لم يوجد العارض عرض له وهو كونه جزءا وصار

العلك جزءا فلو كان الساوي في المعصص يوجب الساوي في المعصص يلزم ساوي سكل الجزء العلك وكله ليس كذلك
فعوله هذا اساس الا ساوي الكل والجزء في السكل قوله وفيه اشياء اخر منها ان النقض لا يتصور في العلك بل
جاز في كل بسيط مخلف حكم كله وجزئه كما ان طبعة لا رض بعض البسيط من الاجرام من اجزاء المعصص
لا بسيط واما عند الحكماء المفروض لان البسيط معصص واحد فلا يوجد الجزء فيه بل اما يوجد جزء من مساحة العنصر
والعنصر الخلاف المركبات المعصصة والجسمية اما بعرض ما حد الاسباب المذكورة فيما بعد عم وخص الفرض بالذكر لانه
اعم الاسباب لانعال الفرض قسم ساري الاسباب لانه قال لا انعصال اما ان يكون موجبا الى الاجزاء وهو العلك
او لا فان كان في الخارج هو اختلاف بعوضية والا فالفرض وقسم الى كيف يكون اعم منه لانا نقول العامل
بحسب الصدق والعموم بحسب الوجود فان كل جسم يعمل لا انعصال لعلة الفرض وان لم يعمل لا انعصال بوجه
آخر واعلم ان السكل الما كان من لوازم الوجود فاذا اقتضاه طبعه لم يتصور الا في الخارج فلا يلزم وجوده لا جزاء
المفروضة فلا يرد السوال فان قلت السوال يوجه على كلام السح حيث قال وكان الجزء المفروض من مقدار
ما يلزمه ما يلزم كليهما فانه لما حكم بمساركة الاجزاء المفروضة لا جام اثبات السكل ورد النقض عليه بالاجزاء
المفروضة في الفلك فيقول المراد بالفرض هنا هو التعدير الخارجي لا تمييز شيء عن شيء فالوهم المراد هنا فانا
نعلم ان الفرض في الكلية والجزئية فانه لو قدر ان يكون جسم جزءا في الخارج كان مساركا للكلية والسكل وليس
كذلك قلت لان الفرض في الكلية والجزئية لو قدر للعلك جزءا في الخارج فلا يلزم انه لا يكون معصصا السكل العلك وهو ظاهر فيقول لكن حاصل الجواب ان الآثار
كما تختلف بحسب اصلاف العامل كذلك تختلف بحسب اصلاف العامل فاعل السكل في جزء العلك وكله وان كان واحدا
الا ان مادتي الكل والجزء مختلفان فلهذا اختلف سكلهما خلاف المعدار المعصص للسكل فانه لا اصلاف فيه
لان العامل والقابل فالسادح بقدر الفوق على الاجمال ان للمقدار والسكل في العلك عاملا وقابلا اما العامل
هو المادة على العرض سهما الكلية والجزئية لان حصول الكلية والجزئية بحسب الجزئية والعامل الجزئية
ليس الا المادة واما القابل فهو الصور النوعية التي اوجبت حصول المقدار والسكل وذكر السيد العامل وهو
المادة مانع من ساوي جزء العلك وكله في المقدار والسكل لا سبيل له ان يكون الجزء كالكل وامار الامداد المفروضة
عن المادة فلا سعود فيه كما مر لان الجزء لا يكون كحكم الكل فان قلت لو كان المادة مانعة من تساوي
شكلا الكل والجزء امسع لئلا يكون سكل الجزء مثل سكل الكل وليس كذلك فان للافلاك الجزئية مثل الي مادة الكل اجزاء
للعلك الكلي واشكال ليه في الاشكال ومن ظاهر ان قوله لا سبيل له ان ان يكون الجزء كالكل ما دام جزءا لا يحتاج
فانه يكون الجزء كالكل في السكل وسعود هذا السوال لس مواردا لانه على سند المنع عن ان المراد من الكلام نفي المانع
من ان يكون الجزء مثل الكل في المقدار والسكل حصلا سبيل له ان يكون الجزء كالكل ما دام جزءا او كلا في المقدار والسكل

هذا ما وجدته في نسخة الاصل وفي نسخة اخرى ما نصه

مانعا عن ان يحصل له مثل ذلك الكل وهذا العارض اعني كون ذلك الكل سببا لمادة المقارنة لذلك الحصول المعين
بها الكن كلمة او هو العارض والمانع بحسب المعنى سيما وقول الشيخ ان لا يكون لما يعرض بعد ذلك حدا ما لذلك الكون
جدا مفروضا بعد حصول حلول الكل يصح ان حصول الجزء بعد حصول حلول الكل مانع والا لكان العرض
للبعد بعد المعاميم مسلوبا عنه لا طالما يصح بقاء السارج او فوق الكلام الشيخ الا ان السؤال وارد علي واما المعدات
لو ابعد وبيان ان اصلاق الكل والجزء معدا او سلبا اما عرض للفلك عن ذلك امور والكل امور مسقية الطبيعة
لامتداده فانها لما لم يعرض عن المادة لم يتصور فيها الكلية والجزئية ولكا امكن ان فارق الفلك سكل الكل لحقه
فلكون عن فاعل حلول الصور النوعية بحسب قابل وهو المادة ناعتا وانها محل للصور الجسمية والموضوع وموجسم
الفلك باعتبار انه محل للاسكال والمعدلة فلم يتوجه ذلك لنزاعه الفلك وانما لم يمكن ان يقال هنا حتى الطبيعة لامتداديه
في الاين شكل الكل من حلول فاعله بحسب ماده قابله او موضوع قابل حتى يتوجه ذلك المحال اياه فتظهر الفرق
وقال الامام في الكلام هنا ان العذر الذي ذكرناه في الفلك هو ان السكل كان ممكن الوجود في نفسه وكان
القوة السارجة الفلك موجبة له وكان الموضوع حاصلا مستعدا للحلول فلا جرم حصل فيه السكل الكلية وذلك
يقتضي ان لا يحصل مثل ذلك السكل في الذي يفرض بعد ذلك وهذا لا يمكن لنه يكون مثله في الجسمية العامية في مادة
معدة للامكان على امكان التي هي نفس والقوة على الصور النوعية الفاعلة فمعنى قولنا ان غيرها بالامتناع وكذا
كلا او بل الواجب ايجاد الفاعل وعلى مقتضى نفسه واما السارج فعدم غيرها على الصور الفاعلة والامكان والعدم
على المادة القابلة فوجه الطبق على المدعى ظاهر واعترض الفاضل السارج انا لم ان حاصل الفصل ان الاعداد
لو اقتضى السكل لدائمة لزم ساوي الاجسام والكل والجزء في جسم واحد في السكل لما وانما في المقتضي فمقتض الفلك
لان مقتضي سكل ما حلول الصور النوعية الكلية في الصور النوعية الجزئية مع ان السكل الكلي وسكل جزئه اذا وجدا
فيه مثلثا او مربعا غير سكل الكل والمقتضي واحد مع اختلاف الاثار فاجيب بان اختلاف سكل الجزء والكل
في الفلك لاختلاف مادتهما والغرض من ذلك اختلاف الكل والجزء لو كان بحسب اختلاف مادتهما كان اختلاف
المادة من حيث اختلاف مواد اجزائه وهو حال لكن الامام الطبرسي وقال العقول بان الاختلاف بالكلية والجزئية
لاجل المادة غير صحيح لان مادة جزء الصور الفلكية اما ان تكون غير مادة تلك الصور او تكون جزءا من تلك المادة
فان كان الاول كانت تلك الصور وجزؤها المساوي في المادة حالين في محل واحد فلم يكن احدى الصورتين
بان تكون كلا والاخرى بان تكون جزءا اولى من العكس فان قيل لما تعذر كل الصور حالة في المادة على
جزئها كان كل الصور اولى بالكلية من جزئها لتعدده وان كان في كل منهما واحد معقول فالجسمية الموجودة
للمادة لم لا يجوز ان تكون وجودها كلها ساريا على وجود جزئها وحينئذ تكون كل الصور الى من اول بالكلية من جزئها

وان كانا مساويا واحدا فامكن ان يختلف الجسمية المجردة بالكلية والجزئية وان كان الثاني كان المادة مخالفة لجزئها بالكلية
والجزئية فان كان ذلك المادة اخرى تسلسل والا لم يمكن الاختلاف بالكلية والجزئية موقوفا على كون الشيء في المادة
فلا يلزم من عدم حلول الجسمية في المادة ان لا يختلف بالكلية والجزئية والجواب ان الاشكال والصور يختلف
بحسب اختلاف المادة واما المادة فهي انما تختلف بدلا انها كانا ان العدم والماضي يعرضان للزمانيات بواسطة
الزمان والزمان بحسب نفسه لا يمتاز زمان آخر وكذلك الاختلاف بالكلية والجزئية انما يوقف على المادة
والمادة انما تختلف لاختلاف المادة فهو لم يسلم هذا الحامل المطلوب ان وضع المادة يمنع لوضع الصور ان الصور
ذات وضع بالذات والمادة ذات وضع بالعرض وذلك لان الصور الجسمية لا يتم انها مقسمة بالذات
فتكون ذات وضع بالذات لان معنى الوضع هنا كونه مساويا لاجزاء مكانه او مماسا وكما كانت الصور الجسمية
هنا او هناك لا يتم انها كانت لا يمكن انها هنا او هناك ملحقة ايضا بالذات لانها بواسطة الصور والمادة
هي ذات وضع بالعرض وما لا يكون ذات وضع بالذات كان مقسما بالذات لانها اذا كانت
مساويا لاجزاء مكانه بالذات بانها هنا او هناك وكونها هنا او هناك ايضا بالذات وطبعا فكونها جسما بالضرورة
فلاجل ان ملاحظة التصورات كافية في التصديق بالمطلوب هي انفصال الشيء والصحيح ان ينبه على المطلوب اولا
وينبه على المطلوب الثاني بسهم كانه قال هي وصول الصور النوعية ذات وضع بالذات فاما ان يكون منقسما
في جميع الجهات فيكون في حد ذاتها ذات حجم ساري في سائر الجهات فيكون جسما وقد فرض مقبولا فاما ان
يكون منقسما في جهة من الجهات فيكون منقطعا لامتداد لاجزائه سواء انقسمت في جهة اخرى او لم
اصلا فلا يكون مساويا لها بالذات متداخلة فالملازمة بين وضع الصور وجسمها بينتها بانفسها
في جميع الجهات والمانع من وجودها بالجبر بالذات فان قلت الدال هو معوضه بالصور الجسمية
فانها لو كان لها وضع فوجودها لها كانت اما منقسمة على الاطلاق فتكون جسما لكنها جزء الجسم الاجزاء
وهو انصاف محال لما ذكر انه منقول المراد بالجسم هنا ليس الا الصور الجسمية المرسومة بالجوهر الكل
يمكن ان نعرض فيه ابعاد متقاطعة على الجسم فيها دون النظر الا اناها وعين من ذلك انها مانعة الى بعد
تستحق الصور لانه لما كان وضعها من قبل الصور كان هذه تتبعها منها لامحالة والوضع معقول بالاسر اكل
على معان احدها كون الشيء بحيث سار الاجزاء حيزه وهو المراد هنا والثاني جزء المعقول وهو مقولة عارضة
للشيء بحسب بعد اجزاء بعضها الى بعض والثالث المعقول وهي مقولة محاوله للشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض
ونسبة بعض اجزائه الى غير فان قلت الوضع هاهنا المعنى الاول لانه من ان معقول هذا الصور
انما يدل لو كان من الموجودات الداخلة تحت جنس عال وهو غير معلوم قال السارح لما كان البرهان على

امساء افتقار الهيولى عن الصور ان الهيولى لو انفكت عن الصور لكانت ماذات وضع او عدد ات وضع والقسمان باطلان اورد هذا الفصل لبيان بطلان القسم الاول لان الحكم المذكور في هذا الفصل هو ان وضع الهيول من قبيل اعراض الصور الجسمية والعول ان الهيول المجرده ذات وضع مناف له واما قلنا وضع الهيول اما هو من الصور لان الهيول لا وضع لها اذا انفكت عن الصور فان الهيول المجرده عن الصور لو كان لها وضع في حد ذاتها لكانت اما مقسمه في جميع الجهات فتكون جسما او تكون غير مقسمه فتكون بانفرادها عن الصور نقطة او غير منقسمة في جهة دون جهة فتكون خطا او غير منقسمة في جهتين دون الثالثة فتكون سطحا او غير منقسمة في الجهات الثلث فتكون نقطة وهذه الاقسام كلها باطلة اما الاول فلان الجسم المقسم في جميع الجهات مركب من الهيول والصور فلو كان الهيول المجرده ذات وضع لكان الجسم مركبا من ذات وضع وذات وضع وهو محال واما الثاني فلان الخط المقسم في جهة واحدة دون جهتين مركب من النقطة والسطح المقسم في جهتين دون الثالثة وهو ظاهر واما الثالث فلان السطح المقسم في جميع الجهات مركب من الخط والسطح المقسم في جهتين دون الثالثة وهو ظاهر واما الرابع فلان النقطة المقسمة في جهة دون جهة مركبة من الخط والنقطة الغير المقسمة في جهة دون جهة وهو ظاهر فثبت ان الهيول المجرده عن الصور لو كان لها وضع لكانت مركبة من ذات وضع وذات وضع وهو محال فثبت ان الهيول المجرده عن الصور لا وضع لها اذا عرفت هذا فنقول الهيول المجرده عن الصور لو كان لها وضع فاما ان يكون مقسمة في جميع الجهات او غير مقسمة في جميع الجهات او مقسمة في جهتين دون الثالثة او غير مقسمة في جهة دون جهة والاقسام الاربعة باطلة اما الاول فلان الهيول المجرده لو كانت مقسمة في جميع الجهات لكانت جسما وقد مر بطلانه واما الثاني فلان الهيول المجرده لو كانت غير مقسمة في جميع الجهات لكانت نقطة وقد مر بطلانها واما الثالث فلان الهيول المجرده لو كانت مقسمة في جهتين دون الثالثة لكانت سطحا وقد مر بطلانه واما الرابع فلان الهيول المجرده لو كانت غير مقسمة في جهة دون جهة لكانت خطا وقد مر بطلانه فثبت ان الهيول المجرده عن الصور لا وضع لها فثبت ان الهيول لا يقبل الوضع فظهر ان الهيول لا يقبل الاشارة الحسية لان الاشارة الحسية لا تتعلق الا بما له وضع فظهر ان الهيول لا يقبل الاشارة الحسية وهو المطلوب

فصل في بيان ان الهيول لا يقبل الانقسام بالفعل

اعلم ان الهيول لا يقبل الانقسام بالفعل لان الهيول لو قبل الانقسام بالفعل لكان اما ان يقبل الانقسام بالفعل في جميع الجهات او في جهتين دون الثالثة او في جهة دون جهة والاقسام الثلثة باطلة اما الاول فلان الهيول المجرده لو قبلت الانقسام بالفعل في جميع الجهات لكانت جسما وقد مر بطلانه واما الثاني فلان الهيول المجرده لو قبلت الانقسام بالفعل في جهتين دون الثالثة لكانت سطحا وقد مر بطلانه واما الثالث فلان الهيول المجرده لو قبلت الانقسام بالفعل في جهة دون جهة لكانت خطا وقد مر بطلانه فثبت ان الهيول المجرده لا تقبل الانقسام بالفعل وهو المطلوب

فصل في بيان ان الهيول لا يقبل الاشارة الحسية

اعلم ان الهيول لا يقبل الاشارة الحسية لان الاشارة الحسية لا تتعلق الا بما له وضع فظهر ان الهيول لا يقبل الاشارة الحسية وهو المطلوب

فصل في بيان ان الهيول لا يقبل الانقسام بالفعل

اعلم ان الهيول لا يقبل الانقسام بالفعل لان الهيول لو قبل الانقسام بالفعل لكان اما ان يقبل الانقسام بالفعل في جميع الجهات او في جهتين دون الثالثة او في جهة دون جهة والاقسام الثلثة باطلة اما الاول فلان الهيول المجرده لو قبلت الانقسام بالفعل في جميع الجهات لكانت جسما وقد مر بطلانه واما الثاني فلان الهيول المجرده لو قبلت الانقسام بالفعل في جهتين دون الثالثة لكانت سطحا وقد مر بطلانه واما الثالث فلان الهيول المجرده لو قبلت الانقسام بالفعل في جهة دون جهة لكانت خطا وقد مر بطلانه فثبت ان الهيول المجرده لا تقبل الانقسام بالفعل وهو المطلوب

فصل في بيان ان الهيول لا يقبل الاشارة الحسية

اعلم ان الهيول لا يقبل الاشارة الحسية لان الاشارة الحسية لا تتعلق الا بما له وضع فظهر ان الهيول لا يقبل الاشارة الحسية وهو المطلوب

واما البطء فهو المال الاول من المالين المذكورين في العلم الاول قال لان الجسم الواقع في الماء اذا افتقر الى الماء في مكان الهواء
فلا بد ان ينفصل عن مكان الماء ولا ينفصل الا بعد حركة متأخرة عن حركة الماء بمقدار ما يحتاج الماء ان ينفصل عن مكانه
وذلك لان كون الجسم في الموضع السابق كان في الهيولى المجردة فاذا لم يوضع فيها في السابق وفي قوله يقدر الموضع الضيق
للماء مساويا له لان المقدر مستلزم الشعور اللهم الا ان يقال ان اشتمال الشعور للطبايع (ولعله مجاز عن التوضع) ليس
اي جزء الفلك لفظا انما لا معنى لها ههنا واعلم ان كلام الشيخ في العلم الثاني يدل على ان مناهما فلما كان ظاهرا من
الغرض المذكور ترك فان من الظاهر ان الهيولى اذا فرضت مجردة عن الوضع والموضع تكون نسبتها الى جميع المواضع
والظاهر على السوية فلا يحصل في موضع معين فكانه قال لو فرضنا هيولى غير ذات وضع لم تحقها الصورة فلا بد ان تصير
ذات وضع مخصوص ويحصل في موضع مخصوص لكن لا يمكن ان تنسب الهيولى المجردة الى جميع المواضع على السوية فلا يمكن ان
ان تقال مثال ولو نية قبل لحوق الصورة او بعده لما في بطيء بها لان فائدة مجرده بحسب الغرض (ولعله) واعلم
ان فايده ايراد البطيء بن ظن سايلا يقول المحال لا يقع في التنزيل اي اقسام في محال عند فلا يتوجه منه الا
بيان استحالتها واما ايراد ظاهرها والفرق فليس فيه توجيه مع ان ثبوت معناها لا يتوقف عليه اجاب
ان فايده ايراد البطيء بن مدرياب المعارضة وكلام الشيخ ههنا بالحقيقة جواب للمعارضة المقدرة فانه لما قيل
الهيولى المجردة لو لحقتها الصورة لم يكن من ان يحصل في موضع معين من نسبتها الى جميع المواضع على السوية وهو محال
اكتفى ان يعارض بان الجزء الهوائي اذا صعد الى الماء حاصل في محل الاطلاء الهوائية في المثال الاول وفي نحن الاطلاء
الثانية في المثال الثاني مع ان نسبتها الى جميعها على السوية فاجاب بانه انما يحصل ذلك المكان المعين لانه كان
هناك هو الوضع السابق (ولعله) لو عورض ثانيا بان ذلك الجزء اذا صعد الى الماء ينتقل الى بعض اماكنه الماء مع
مساواة نسبة الهيولى له مع كل من تلك الاماكن عنه وهو محال اجاب بان الكلام عند وهو محال اقرب المواضع اليه فلهذا حصل
عنده وما قد يقال ان وضع سابق والهيولى مجردة عن سائر الاوضاع عند ذهاب الاوضاع الحاصلة بها والحاق بها المعارضة
ليس بحق لعله لم يعرف ان البعض والمعارضة لان كلا منهما مانع عن ترتب المدلول على الدليل والا لكلف بوجه على الجزء المعارضة
وكيف يذكر الفرق في جوابها (ولعله) وقد يلوح من كلام الفاضل الشارح للامام اورده البعض ان الجسم العنصري بالجسم
النوعية واصل الحوله بصورة بانية حصول كانت مع زوال الصورة حاصلة له حالما فلم لا يجوز ان يكون نسبة الهيولى بعينها الى جميع المواضع
بالسوية مع انها تحصل مع احدها اجاب بانا لا نسلم ان نسبة الجسم العنصري الى جميع الصور النوعية واحدة بل انما تحصل
صورة نوعية اذا كانت اولى به من غيرها لاولويتها حصلت بسبب صورة اخرى سابقة وهلم جرا وعند انعدام الصور
في الكل بب الا الان (ولعله) وقد يلوح من كلام الامام انها اولى لاستكمالها فيه وفيه انه لم يورد هذا البعض الا من نفسه من غير تعليق بالكتاب
ثم قال المعارض لو سلم لم يجز ان لا يكون الهيولى المجردة موصوفة بصفات متعاقبة مع حصولها بعد انعدام صورة بحسب صورة اخرى

واما البطء فهو المال الاول من المالين المذكورين في العلم الاول قال لان الجسم الواقع في الماء اذا افتقر الى الماء في مكان الهواء
فلا بد ان ينفصل عن مكان الماء ولا ينفصل الا بعد حركة متأخرة عن حركة الماء بمقدار ما يحتاج الماء ان ينفصل عن مكانه وهو محال
وذلك لان كون الجسم في الموضع السابق كان في الهيولى المجردة فاذا لم يوضع فيها في السابق وفي قوله يقدر الموضع الضيق
للماء مساويا له لان المقدر مستلزم الشعور اللهم الا ان يقال ان اشتمال الشعور للطبايع (ولعله مجاز عن التوضع) ليس
اي جزء الفلك لفظا انما لا معنى لها ههنا واعلم ان كلام الشيخ في العلم الثاني يدل على ان مناهما فلما كان ظاهرا من
الغرض المذكور ترك فان من الظاهر ان الهيولى اذا فرضت مجردة عن الوضع والموضع تكون نسبتها الى جميع المواضع
والظاهر على السوية فلا يحصل في موضع معين فكانه قال لو فرضنا هيولى غير ذات وضع لم تحقها الصورة فلا بد ان تصير
ذات وضع مخصوص ويحصل في موضع مخصوص لكن لا يمكن ان تنسب الهيولى المجردة الى جميع المواضع على السوية فلا يمكن ان
ان تقال مثال ولو نية قبل لحوق الصورة او بعده لما في بطيء بها لان فائدة مجرده بحسب الغرض (ولعله) واعلم
ان فايده ايراد البطيء بن ظن سايلا يقول المحال لا يقع في التنزيل اي اقسام في محال عند فلا يتوجه منه الا
بيان استحالتها واما ايراد ظاهرها والفرق فليس فيه توجيه مع ان ثبوت معناها لا يتوقف عليه اجاب
ان فايده ايراد البطيء بن مدرياب المعارضة وكلام الشيخ ههنا بالحقيقة جواب للمعارضة المقدرة فانه لما قيل
الهيولى المجردة لو لحقتها الصورة لم يكن من ان يحصل في موضع معين من نسبتها الى جميع المواضع على السوية وهو محال
اكتفى ان يعارض بان الجزء الهوائي اذا صعد الى الماء حاصل في محل الاطلاء الهوائية في المثال الاول وفي نحن الاطلاء
الثانية في المثال الثاني مع ان نسبتها الى جميعها على السوية فاجاب بانه انما يحصل ذلك المكان المعين لانه كان
هناك هو الوضع السابق (ولعله) لو عورض ثانيا بان ذلك الجزء اذا صعد الى الماء ينتقل الى بعض اماكنه الماء مع
مساواة نسبة الهيولى له مع كل من تلك الاماكن عنه وهو محال اجاب بان الكلام عند وهو محال اقرب المواضع اليه فلهذا حصل
عنده وما قد يقال ان وضع سابق والهيولى مجردة عن سائر الاوضاع عند ذهاب الاوضاع الحاصلة بها والحاق بها المعارضة
ليس بحق لعله لم يعرف ان البعض والمعارضة لان كلا منهما مانع عن ترتب المدلول على الدليل والا لكلف بوجه على الجزء المعارضة
وكيف يذكر الفرق في جوابها (ولعله) وقد يلوح من كلام الفاضل الشارح للامام اورده البعض ان الجسم العنصري بالجسم
النوعية واصل الحوله بصورة بانية حصول كانت مع زوال الصورة حاصلة له حالما فلم لا يجوز ان يكون نسبة الهيولى بعينها الى جميع المواضع
بالسوية مع انها تحصل مع احدها اجاب بانا لا نسلم ان نسبة الجسم العنصري الى جميع الصور النوعية واحدة بل انما تحصل
صورة نوعية اذا كانت اولى به من غيرها لاولويتها حصلت بسبب صورة اخرى سابقة وهلم جرا وعند انعدام الصور
في الكل بب الا الان (ولعله) وقد يلوح من كلام الامام انها اولى لاستكمالها فيه وفيه انه لم يورد هذا البعض الا من نفسه من غير تعليق بالكتاب
ثم قال المعارض لو سلم لم يجز ان لا يكون الهيولى المجردة موصوفة بصفات متعاقبة مع حصولها بعد انعدام صورة بحسب صورة اخرى

ماده هيئا او هساك ولا يمكن ان يصير ذات وضع فامتنع ان لا يحصل في جميع المواضع او لا يحصل في شيء منها وهو المطلوب
او يحصل في بعضها دون بعض فذلك البعض من المواضع اما ان لا يكون اولى بها وهو محال والا لزم الترجيح بلا مرجح او
يكون اولى بها وحينئذ اما ان يكون لذاته او لوجود حاصلة بها فيلزم الدور او بعد الحصول او بعد الحصول وهما باطلان
الموجود حاصل اورد هما وغرق بينهما وبين بطيء بهما (قوله) فليس كون مكان بعال انه ذلك لان الحصول الحقيقي مكان
المعصوم من هذا الكلام امران احدهما مساواة مسماح العلم الاول والثاني ان يكون اولويته حصول الهيولى في موضع معين حاصلة
قبل لحوق الصورة والاخير اراد بطيء بالفرق بينه وبين بطيء الاول وهو ان الهيولى قبل حصول الجسمية لا يعلو لها ذلك
الخير المعين اصلا بخصوصه في ذلك الموضع لا كون الهيولى كانت في ذلك الحيز اذ الهيولى لم يكن هناك ولا في موضع
آخر وفيه نظر لان غايته ما في هذا ان الهيولى الا حصل في ذلك الحيز لا حصل انما ما كانت في ذلك الحيز لكن لا لوم من اسناء
اسناء المسبب مطلقا ولم لا يجوز ان يحصل الهيولى في ذلك الحيز المعين لسبب اخر وان لم يكن حصولها فيه بسبب انها كانت حاصلة فيه ولان
لا نسلم ان مساواة الهيولى قبل حلول الجسمية لها كانت بحيث سببها الى جميع المواضع والاوضاع والمطامار
على السوية ولا كون سببها منها اولى بها واما الثاني وهو انه يحصل الهيولى حصول بعد ما كانت معصوم الحصول في بطيء الهيولى
المجردة في لحوق الصورة مع حصولها في موضع معين والفرق بينهما ان حصولها في موضع معين للوضع ان اولى لواجب الجاز
اما الواجب فلما ان خرج من الهواء اذا افتقر الى الماء وغرق في ماده الطبيعي فقد حصل بعد حصول الحصول الحاصلة في ذلك المكان
المعين لان الحصول الهوائي السابق كانت يجب حصوله فيه واما العارض فلما ان الجزء الهوائي اذا كان بالقرب من مكان
الماء وفسد الى الماء سمي خروجه ذلك المكان المعين لانه كان فاعرض له الحصول في المكان المعين والموضع
معين اما ماء ولا ولويته لها بذلك الموضع سابقة على حدوث الصورة واما الهيولى فمما في وهي مجردة عن الوضع
السابق (قوله) ولكن لقائل ان يقول هذا الكلام ايضا معصوم على احد هما سان امساع العلم الثاني ومنع حصول الاولوية
الموضع بعد لحوق الصورة والثاني الفرق بينه وبين بطيء اما الاول فلان الصورة الجسمية نسبتها الى سائر المواضع والاوضاع
على السوية كما ان الهيولى نسبتها ايضا على السوية فكون الهيولى المجسمة نسبتها الى سائر المواضع والاوضاع مثلا
السوية فلا كون حصولها في بعض المواضع اولى فان قيل بل ان الصورة الجسمية لا تعين للهيولى موضعا كما لم
تعين لها ذاتها صورة نوعية بعد لحوق الحال بحيث لها موضعا اجاب بان الكلام في المواضع والاوضاع
الجسمية كاوضاع اجزاء الارض واوضاعها فان كل جزء منها اما مائل في موضع جزئي على وضع جزئي والصورة النوعية
وان تعين موضعا كالاان الهيولى المجسمة يكون نسبتها الى اجزاء كل المواضع بالسوية فيحال حصولها في بعضها
فلهذا اندفع هذا الاوضاع الجسمية الى اجزاء كل واحد وهينا سوال وهو لم لا يجوز ان يعارض الهيولى صورة
نوعية بحصولها ما حد للامكنة الكلية فلم لا يجوز ان تعارضها صورة اخرى او حالة من احوال بحصولها بعض اجزاء المكان الكلي

صورة معاقبة معينة لتخصصها بالصور معينة اما السادس فبان الهيولى مع ذلك الصفات ان تخصصت بوضع معين فان
بمجرده ولا تكون لسهما الاجسام الا وضعا على السوية وهذا موقوف على ان يعلل هذا الوضع لا تكون الا وضعا وقد منع الامام فليس
ممتنعا ان يعلل كل الصفات الخصص الهيولى بوضع بل يجوز ان يعلل الوضع المعين بامر اخر وهلم جرا الى السلسلة الى الصفة الاخيرة
الوضع المعين يخصص بالوضع المعين والصفة الاولى بالهيولى فلما ان
التخصص لم يقع اصلا قوله وعلى ان تكون الوجوه الخمسة المذكورة للخلل مع ذلك الثالث البرهان ان الاسم من الهيولى المجردة مقارنا
الصور بالضرورة وكل ما لا ينفك عن المطلوب فهو واسم من هيولى الاجسام مجردة عن الصور بالضرورة وكل ما هو كذلك فهو
يحقق به الصور بالضرورة وبعكس النقيض كل ما يحقق به الصور ليست مجردة عن الصور بالضرورة وبالصغرى نقول كل ما هيولى
لاجسام هيولى متحقق بها الصور بكل هيولى الاجسام ليست مجردة عن الصور بالضرورة ويلزمه ولائي من هيولى الاجسام مجردة
عن الصور بالضرورة ولو قال على الاول عليه بل بواسطة عكسها وهو واسم من الهيولى المعرية عن الصور مجردة عن الصور بالضرورة
والمقدمة الاخرى فانها بمثال العالم المطلوبة كان اخصر واحال قوله وعلى الى الخلاف فيها الاجسام انواعا لا سكن لاجسام
مختلفة بالحقايق وانا نعلم بالضرورة ان صفحة المآء مغاير لصفحة النار لكنك قد علمت انها محل في الجسم فيكون حاصلها فيها
ايضا هو الامور وراء الجسمية وهي الصور النوعية وهي مبادئ الآثار المختلفة الحاصلة سوى نوع انما يحصل الاجسام ويتنوع
بها على ان كل جسم هو مركب من المادة وصور جسمية وصور نوعية هي مبادئ حصلها واما ورد على الاول
الاعراض فهي الصورة بل بعض واحد منها والاعراض واحد منها اما مادة ووضع وقد وجب فاقاد بقدرة الحكم العلم
ان الهيولى لا تعرى عن كل الصور وان امسع انعكاكها عن كل الصور اولى ومن الفهم العجاب يعلم من ذلك ان الهيولى
انما تعرى بعض الصور ادعى بعد براءة قد حررته الحكم حررته الحكم انما تكون تجرده افراد الموضوع لا تجرده افراد معاقو
المحمول قوله وكيف لا يدين لنا تكون انما هو صور ٢ قد تبين ان الجسم صور جسمية وصور نوعية مثال ذلك هو
الصور النوعية ان لم احام تخلف بحسب ابادها تعددا لم انا ليس هو الجسم لا سيما كما ولا الهيولى لانها قابلة
فلا تكون فاعلة فيجب ان تكون امرا اخر وهو الصور النوعية فان قلت اذا كان المراد ان للانا ر الله
من الجسام مبدأ فما وجه تخصيص تلك الآثار بسهولة صول الاشكال وعسر وامتناع قبول لها فصول لما
كان المدعى الى الاسم على الاخ عن الصور النوعية ولما سبق ذلك لم يكن لا سالم الاخ من الآثار وجه لم
لم يسن ذلك فاورده تلك الاعراض لان الاجسام الاخ عنها فضح انها الاخ عن مبادئها خلاف الآثار فانها مثل احراق النار
وبرطبت الماء الاعبد ذلك واما قال الهيولى الاخ عن صور ولم يقل الاجسام الاخ عنها اشارة الى ان الملازم بين الهيولى والصور
العلى كالملازم الهيولى والصور الجسمية هذا هو كلام الشيخ وزاد الشيخ في البرهان اقساما وتبرئة ان يقال الاجسام
مختلفة الآثار وتلك الآثار ليست واجبة لذاتها فلا بد لتلك المبادئ من مبادئ وهي اما ان تكون الجسم الهيولى او امور اخر

الحاج ح

ولا والان باطلان لما ذكرنا فهي امور معاني لها فاما ان تكون مفارقة عن الاجسام وهو ايضا محال لان المفارق لسبة
الى جميع الاجسام على السوية فلا يختلف ثان مع الاجسام واما ان لا تكون مفارقة لها وهي اما ان تكون متعلقة بالهيولى
او لا تكون والثاني ايضا محال لان تلك الآثار امعالية ولا شعال لا تكون الا في الهيولى وحينئذ ان تكون متعلقة بالهيولى فاما ان
تكون امرا اخر او صورا والهيولى ما محال لان سوى الاجسام وحصلها سوى فيها اذ الاجسام انما تختلف بحسب اثارها
الحصولية سوى نوع ولا تكون اصلا قوله وعلى ان تكون الوجوه الخمسة المذكورة للخلل مع ذلك الثالث البرهان ان الاسم من الهيولى المجردة عن الصور
للاجسام هيولى ما وهي لا تنفك عن الصور ولا شيء من الهيولى المجردة عن الصور بالضرورة وهي لا تنفك عن الصور النوعية ينتج
المفارق لا سار للاجسام على السوية فلم لا يكون المفارق هو صورة جسمية بالعكس الى بعض الاجسام دون بعض فان قلت
العكس ممنوع بدليل ان الكل نوع يتبدل افرادها بالتعاقب ولا شيء من الصور الجسمية كذلك قلت لا نسلم ان الصور
الآلات مختلفة بل سهم من اسند الآثار الى الفاعل المختار وحينئذ لم يكن سعد اسات ان لها مبادئ في الاجسام سلمنا ان الامر
منوط لا يصدر عن المفارق الا بواسطة الحالة المختلفة واما كون كذلك لم يكن للاجسام وسيلة بها استعدادات مختلفة
بحسبها يصدر عن المفارق الآثار المختلفة كما يصدر منه الحالات المختلفة الفاضة عليها الا ترى ان الشمس تحدث بالضوء
ان تلك الآثار انما تصدر من الاجسام فبنى ان لا يصدر من الاجسام الا الاعراض الا ترى ان الشمس تحدث بالضوء
الاجسام الا الهيولى والصور الجسمية لم يحصل تلك الآثار من الاجسام فلا بد ان تكون فيها شيء موجبا تلك الآثار وهو
قوله على هذا القسم يتدخل ان الكلام في آثار الاجسام وكيف يرد على آثار المفارق وآثار المفارق وكذا سائر انها
متعلقة بالهيولى لانه يكفي ان يقال للهيولى المفارقة للاجسام اما اعراض او صور والاول باطل فتعين ان تكون صورا والمطلوب
فان قلت الطاهر ان الهيولى الاجاوعي حصول فاولم يكن متعلقة الهيولى لم يسن الطاهر معقول تعلق الصور
بالهيولى يدل على استلزامها للهيولى لا العكس ثم لم يجز ان تكون تلك المبادئ اعراضا قوله الا يحصل الاجسام سوف
عليها ومحال ان سوف يحصل الجواب عن الاعراض قلنا بعد التسليم عن سوف يحصل الاجسام عليها الاسلم الرجحان
الحومي لسحال ان سوف على العرض بل لسحال ان سوف على العرض العام به واما على العرض العام سلمنا انه موضوع
فان السر بالاسكر انه جوهر وجسم وحصوله سوف على حصول الهيولى الجسمية العالم باحد امرين لا يلزم من حصولها
تلك المبادئ ان تكون صورا واما يلزم لو كانت حالة في الهيولى ولم يسن بعد والحق ان اثبات الحق بهذا مستدرك
اضافة ان حال الصور النوعية مع الهيولى كحال الهيولى مع الصور الجسمية ولحال لنا في اثبات الهيولى ثلث مقامات
احدها ان في الجسم شيئا وراء الجسمية هيولى الماهي مع لا تنفصل وثانيها انه كذلك ليس محل الجسمية وثالثها انه معدوم بالحال حتى
يكون هو او الحال حصول فيه وكذلك لنا في اثبات الصور النوعية المقامات الثلثة وثانيها ان في الجسم وراء
الجسمية والهيولى شيئا اخر هو مبدأ الآثار واللوازم وثالثها انه معدوم بالحال لكن ظاهر الحد للاثبات الهيولى المقامان الاولان

وعلى الضرورة في عدم التنافي لا يسمع جواز ان
يكون في مادة التنافي والاتحاد والتركيب
شيء بحسبه جزء الفاعل المختار
شيء بحسبه جزء
وعلى ان كلا من الاجسام والصور النوعية
متعلقة بالهيولى فلا يرد ان تعلق الآثار
بالصور النوعية يغني عن تعلقها بالهيولى
من المقامات الثلثة التي
لاثبات الهيولى

اما نوبها فواضح واما حلول الجسمية فيهما فلا شك من انهامن المتصلة والمنفصلة ولعدم الحلول الا الاجتماعي الدال على وامادة لهل الهيات
الصور النوعية ولم يظهر منه الا المقام الاول والقوم لم يتعرضوا لاثبات المقام الثاني لكان رد ذلك عندهم ظاهر واما المقام الثالث
فظاهر ما يظهر من كيفية البلازم فان الوضع غير ليس مخصوصا بالعادة والجسمية بل شامل لها وللصور والنوعية كما سيعرف فتفطن
ان المطلوب في هذا المقام يحصل بمجرد ما ذكره الشيخ من غير حاجة الى زيادة مقدمة **قوله** وكذا لكل الاولة من استحقاق مكان
خاص او وضع خاص مستدلا بما فيه على وجود الصورة النوعية في الاجسام وتقريره ان الاجسام تختلف في استحقاق المكان
او الوضع اذ لا بد لكل جسم من مكان خاص كالغير الفلك المحيط او وضع خاص كالفلك المحيط وذلك ليس للجسمية العامة المشتركة
فيكون الامر الذي عللها وهو الصورة النوعية الا ان السيد الصدر من وجه نظر بان ليس اختلاف الاجسام في الكيفيات
اخص من اختلافها في الاين فخطئ استنادالاين والكيف الى الصورة النوعية في الامر الواحد لا يقتضي اسناد مثله بحجة واحدة
في الصورة النوعية فان كان تتناهى او اتصل بالذات الا انها مستندة الى جهات تقتضي تقتضي بكل جسم كما سبقها والا اشار
بقوله الصور يختلف باختلاف ما دها الى حر الا فليس معناه ان الصورة النوعية بخلافه في الاشياء يكون المقتضي
للكيف الخاص صورة نوعية والمقتضي للاين صورة اخرى بل معناه ان الصورة النوعية امر واحد يقتضي الكيف الخاص
بجهة مناسبة للكيف ويقتضي الاين بجهة مناسبة للاين ويقتضي سائر الاثار بجهة مناسبة لها **ولعله** اشار الى الدليل الاول
الاصل ان الاثار مبدأ في الاجسام واما ان ذلك المبدأ امر واحد او متعدد فلا دلالة عليه ولعل ما ابهم ومثله الواحد العلم
احساما الى الواحد **قوله** ويتحقق كونها مغايرة للكل الاعراض لا اعراض مغايرة للصورة النوعية لان لا استحقاق للاعراض بغير
وحصول الاعراض بغير استحقاق الاعراض من جهة الصور وتوضيح ذلك بما الصور وزوال الاعراض في بعض الاجسام
ولقائل ان يقول لا شك ان الاعراض مستندة الى مبادئ اما هي الصورة النوعية ومن البين الواضح المغايرة بين المبادي
والاثار فاي حاجة الى تحقيق هذه المغايرة وايضاحها **والجواب** انه ما اراد المغايرة بين الاعراض والصور مطلقا
بل اراد الفرق بينها في استناد الاعراض الى مبادئ في الاجسام مثل الصور وعدم الصور الى مبادئ في الاجسام مثل
صور اخرى كذلك ان الاعراض تزول مع بقاء السبب المقتضي لها باق في الجسم فان الماء اذا زالت برودته بملاقاة النار
فالسبب المقتضي للبرودة وهو الذي يعيد البرودة في الماء عند زوال المسخن ولولا ان في الماء سبب البرودة محفوظة
الذات لما عادت برودته بخلاف الصورة فانها اذا زالت لا تعود عند زوال المزيل كلها اذا صار هواء الحادث بعد زوال
ذلك العارض لا يعود طبعه ماء **قوله** والفاضل الشارح اورد شكوكا منها ان الاجسام كما اختلفت في الاثار والاعراض
كذلك تختلف في الصورة النوعية فلو كان اختلاف الاثار والكيفيات لاختلاف الصورة النوعية وجب ان يكون اختلاف الصور
النوعية لصور اخرى ويلزم التسلسل ثم اورد على نفسه سؤال الاعتراض بوجه سيأتي تقريره وبين انه يستحيل ان للاجسام العنصرية
مشتركة في المادة فدلالة التعليل الحصر على اتحادها انما يصلح لو كان الا انها كانت موصوفة بصورة اخرى الا جاب بان

لعبو

فالمراد بالمغايرة المذكورة في السؤال هي المغايرة المطلقة لا المغايرة المخصوصة التي ... مغ

لعمول الصور اللاحقة واما الاجسام الفلكية فموادها مختلفة اذا اتحد هذا التصور فللقائل ان يقول اختلاف الصور
النوعية في العنصريات بحسب اختلاف الاستعدادات في مادتها المشتركة الحاصلة لها عند حصول الصور التي قبلها
واما اختلافها في الفلكيات فبحسب اختلاف موادها فان كل مادة فيها لا تقبل الا الصورة التي حصلت لها **فاجاب** بانه لم لا
يجوز ان يكون اختلاف الكيفيات والاثار في الاجسام بحسب اختلاف الاستعدادات والمواد من غير توسط الصور النوعية بان يكون
اختلاف الكيفيات في العنصريات لان مادتها قابلة للاتصاف بكيفيتها موصوفة بكيفيات اخرى سابقة لاجلها استعدت لقبول
الكيفية اللاحقة وفي الفلكيات لان مادة كل فلك لا تقبل الا الكيفية التي حصلت لها **وقوله** الشارح من وجهين احدهما انه
ثبت ان الاثار للاجسام واعراضها مبادئ موجودة في الاجسام ولا يلزم من ذلك ان يكون لتلك المبادي مبادئ اخرى
في الاجسام حتى يلزم التسلسل لجواز استناد تلك المبادي الى المفارقات وامتناع استناد اثار الاجسام الى المفارقات
والنساب بقوله ما مر من تعلق الاعراض بالمادة اي من استنادها الى مبادئ في الاجسام وعدم استناد
المبادي الى مبادئ اخرى في الاجسام على ما بيناه وهذا **قوله** عن اصل السؤال والوجه الثاني ان اختلاف
الكيفيات والاثار لا يجوز ان يكون للاستعدادات والمواد لما بينا ان الاثار للاجسام وصفاتها مبادئ تنوع الاجسام
ويصف بتلك الاحوال المذكورة كونها مقارنة للاجسام وكونها غير موادها وكونها متعلقة بالمواد والاستعداد
الاستعدادات والمواد ليست كذلك اما الاستعدادات لزوالها عند حصول الكيفيات والاثار التي يجب ان
تكون منوعة للاجسام واما المواد فلانه ليس لها الاحوال المذكورة كونها ليست موادها ثم ليس تلك المواد بالكيفيات
او باجزاء في المضايقة في الاسماء بعد ظهور المعاني **وقوله** الا انه يبقى ان يستند اليها يحصل الاجسام استنادا الى المقارن الا
على انها ليست باستعدادات **وقوله** وحده الاعراض المذكورة الى الاستدلال على انها ليست موادها لان المادة لا تكون
فاعلة وهو **قوله** عن السؤال الثاني وهو السؤال من الاحوال المذكورة الاعلى انها غير المادة فلعله هو المراد من **قوله**
وبتلك الاحوال الحال المذكورة والالزم الاستدلال بزيادة في الكلام من غير توقف المرام عليها **قوله** لا استدلال
بانه اذ يمكن ان يقال قد ثبت ان للكيفيات مبادئ ولا استعدادات والمواد يجب ان تكون مبادئ فبقي الكلام
مستدركا **فقوله** يعني الطريق غير لازم وحيث سلك هذا الطريق في الجواب الاول سلك طريق النقض في الجواب
الثاني والاد بان في ان يعد الطريق داخل في اثبات المطلوب يعني ان هذا السؤال غير وارد على ما ذكره الشيخ
ويمكن توجيهه بان كلامه في مبادئ الاعراض والاثار لا في اختلاف الاجسام فيها واختصاصها بها فاذا نظر الى الاجسام
اثار وصفات ومبادئ ولا بد ان يكون لها مبادئ ثم وجه ان يقال لو كان اختلاف الاثار لاختلاف المبادي لكان
اختلاف المبادي لمبادئ اخرى فان الحق لم يعرض اختلاف الاثار ونحن بغيرها ولا يلزم من اسناد الاثار الى المبادي
اسناد اختلافها الى اختلاف المبادي لجواز اتحاد المبدأ واختلاف الاثر باختلاف القابل **تعم** لو وجه الكلام

ومن الامام بان قال الاجسام تختلف بالكيفيات لانها اما ان تقبل التشكل والالتئام والانفكاك بسهولة او تقبلها
او لا تقبلها اصلا فاختصاص اقسام الاجسام بهذه الكيفيات والاحكام ليست للجسمية المشتركة ولا للفاعل لما بين بل
لاجل الصور النوعية وينقض عليه ان الاجسام كما تختلف في تلك الكيفيات تختلف في الصورة النوعية فان وجب ان يكون اختصاصها
بتلك الصفات بصور نوعية وجب ان يكون اختصاصها بالصور النوعية بصور اخرى ولا امدفع لهذا السوال على ما ذكر
الموجه لكنه ليس بمطوح على المتن فان الشيخ اثبت الصور مبادى للكيفيات حيث قال كما ان امور هى اول توجب قبول
الانفكاك الى اخره فلبس تحدد ذلك بسبب اختلاف الكيفيات بل نفس الكيفيات ثم قال الامام ولئن سلمنا
ان ثبات امر يدل على الصورة الجسمية المادة وفي الجسم لكن لم قلتم بانه لابد من اثبات ذلك في كل جسم فان الاجسام اما عنصرية
او فلكية اما الفلك فلا يمكن القطع بان عدم قبوله للكيفيات المختلفة لاجل صورة وذلك لان تلك الكيفية لازمة للفلك
فلو كانت لصورة موجودة فيه فاما ان يكون لازمة لجسمية الفلك او لا يكون والثاني محال اذ ح يلزم جواز
ان يكون ممكن الزوال ولو كان لازمة فلو جهنا اما النقض بالجسمية بما يكون حالا فيها او لا يكون حالا فيها او لا يكون حالا
ولا محلا والاول باطل لان الجسمية كانت مشتركة فيما بين الاجسام يلزم ان يكون الصورة الفلكية مشتركة فيما بين الاجسام
وانه محال وان لم يكن الجسمية امرا مشتركا فيجب سقط اصل الحجة والثاني باطل لان الحال في الجسمية لما لم يكن لازما امتنع لزوم
الصورة الفلكية بسببه وان كان لازما عاد التقسيم المذكور فيه ويلزم التسلسل والثالث ايضا باطل لان ذلك الشيء اما
ان يكون جسما او جسمانيا او لا جسما ولا جسمانيا والاولان باطلان بالتقسيم الذى مضى حتى يعاد لزومه لو كان
الجسم او جسمانيا لكان اما الجسمية او الحال فيها او محلها او لغير الحال والمحل وكلا الثالث لان نسبته الى جسمية الفلك كنسبته
الى جسمية غيره فاستحال ان يقبل اللزوم للفلك اولى من ان يقبل لغيره وايضا الوجدان لا يكون لزوم الصورة
للمفارق فلجاز ان يكون لزوم الكيفية له بلا توسط الصورة ولما بطلت الاقسام الثلثة بطل التقسيم الى ان يكون
لزوم الصورة لمادة الفلك فليكن لزوم الكيفية لها من غير توسط الصورة فان قلت هذا الاعتراض غير موجه
لانه لو كان منع مقدمة من مقدمات الدليل فما هذا التقسيم ولو كان معارضة فالمعارض معلل فكيف يقول الاخر
فالمطلوب مسبوق بمقدمة ومنى ان المعلل اذا اورد الدليل فالسائل ان سلم جميع مقدمات الدليل او لا يسلم
جميعها والاسكات علم سلم جميع المقدمات لا يكون الا منع مقدمة من تلك المقدمات وهو اما منع مقدمة على
التعيين وهو النقض التفصيلي والمناقضة واما منع مقدمة لا على التعيين وهو النقض الاجمالي وان سلم جميع مقدمات
الدليل فاما ان يورد دليلا على نفي ما ادعاه المعلل او لا يورد فان لم يورد دليلا على نفي ما ادعاه حصل الالزام
وان اورد دليلا على نفي ما ادعاه فهو معارضة ثم النقض والمعارضة كما يكونان في الدليل ابتداء فيجري كذلك
الدليل قد يكون بالنسبة الى الدليل بعضا بعض على سبيل الاجمال وما يرد على سبيل المعارضة فقد بان ان الاعتراض

لم يوجه على الدليل الا اذا كان احد الممنوع المذكورة في بيان المعارضة اما توجيه اذا كان الدليل طنى الدلالة بحوله التحقق
الدليل دون المدلول لو كان قطعي الدلالة وقد سلم الدليل فلا بد ان سلم المدلول لامتناع وجود الملزوم بدون اللازم
ومثل البيهي لان المعارضة لو قامت ولم يثبت دلالت على ان في مقدمات دليل المدعى مقدمة كاذبة فهي في المعطيات
كالنقض وتوجيه المنع ان يعلم النقض على المناقضة وعلى المعارضة اذا ثبت هذا التمهيد فنقول
ذلك الاعتراض يتضمن احتمالي مع نقض لان الدليل على اثبات الصورة في الفلك ليس بتام لان احد الامرين لازم وهو اما في حالة
محال من المحالات او اثبات مقدمة من المقدمات والاول باطل فصح في منع مقدمة من المقدمات وقد ظهر ان المعنى النقض
الاجمالي الا منع مقدمة لا على التعيين واما التعين فهو ثبت ان احدى صغراها وما يسهوله قبول الاشكال وصعوبته في
قبل الصورة النوعية لكن يراد ان يكون الاحتياج اليها واما الاحتياج لو كانت جوهرية وهو ممنوع اجاب الشارح
بان الصورة النوعية ليست لازمة لجسمية الفلك لانها لو كانت لازمة لها كانت اما لازمة للجسمية المطلقة او لازمة للجسمية الفلكية بالفلك
والاول باطل لان الجسمية فلو كانت الصورة النوعية لازمة لها لكانت مشتركة بين الاجسام وهو محال والثاني
باطل ايضا لان خصوصية الجسمية ونوعها الحاصل الصورة النوعية فهي ليست لازمة لها بل مستلزمة معينة لها داخلها
وح سقط التقسيم المذكور ولا نسلم انها على لزوم الصورة النوعية للفلك واحدا على ما لزوم الجسمية لصورة الفلك لم
يثبت بتلك التقسيم لا يلزم الجسمية بصورة الفلك لاحتمال ان يكون لبعض صورته لا الى اخر فاما اسناد الصورة الى المادة فغير
معقول لان القابل لا يكون فاعلا ولعله يورد هذا الكلام مغايرا في مقدمات النقض والاول يوجه اصلا وفيه
لانا نقول ان الصورة النوعية سبب لاختصاص الجسمية الفلكية لكن لا اسامى ذلك كونها لازمة للجسمية على اولى الكل
انما يكون ان مسلا لا زمة وكيف لا يكون لازمة ومن يتسع انفكاكها عن الجسمية والممتنع لا انفكاك عن الحيز لازم له
معروضه النقض ليست لزوم الصورة للفلك مطلقا دل على تعدد كونها موجبة في الفلك فهو امتناع لزوم الصورة
على ذلك التقدير لجواز لزوم الصورة وعدمها معا على ذلك التقدير وان الاثر لو لم يكن بين الامر والمسلم محال المراد
انها ليست لازمة للفلك مطلقا فهو ايضا لا اسامي لملازمة بين لزوم الصورة ووجودها في الفلك الا على اسناد الى الامر
لا يستلزم كونه الملازمة على ابن يورد كلام الامام حتى يمكن ان يقال لو لم يكن موجودة في الفلك كانت لازمة الجسمية
الفلك لا تستلزم ان اللازم منتف لما ذكرنا الشارح في تصحيح معارضة والسؤال الاول والارجاع على عدم اسناد الصورة
الى المادة غير معقول كما لا يخفى ومقصودنا ان كلام الشارح في هذا المقام خارج عن التوجيه والحق في الجواب
ان لزوم الصورة النوعية للفلك لا تنافي ان اللزوم ذكر السند الى ذات اللازم كالسند الى ذات الملزوم والى غيرهما
فمحصل هذا التقسيم ان اللزوم ما لا يكون حالا او مخبرا الى الاجرام او الاحمال والاحمال وهو ليس على حاوق
والمحمد ومن هاهنا يتعين ان مراده من سقوط القسم لو كان سقوط تعلق الجسمية بالجسم والعارض من كلامه هو بيان البطلان

ان كل الحوادث كلما رجع سلسلة من العدم الى الوجود صعب المعلول الى ما شاء الله حتى اذا وصلت سلسلة الحوادث
الى المعلول بوجود واجب للاعداد الاهدا القديم ان هذا الفرب والبعد لا يكون في العدم فلا بد لكن يكون مع وجود
له يعلى بالمعلول وهو المادة هو القرب والبعد الحاصل اولا في استعداد اباها فاذن بسلسلة كل حادث سابق هو الآخر
في حامل قال قلت السائل لعدا ما ان موقوف على اللاحق او لا فان لم يوقف عليه لم يكن معدا له والا عدد ايضا، مسبوق بعدد سابق ايضا
السائل لم يوصلا للاحق قطعا فقول للحد عدم ان عدم سابق اولى وعدم لاحق اولى والمعلول يوقف على
عدمه اللاحق فلا يوصلا المعلول الا اذا وصل السابق والعدم واما الاسناد الى بعضها الفاعل السرمدية
فنها انه ليس للحوادث بدايه ربانيه لانه لا يكون كان كل حادث مسبوقا بحادث آخر فلا زمان الا ويوجد حادث
وبهذا ينتفي قول الذي يقضي هذا السر لبس على هذا السر وعلى انه لا بد من حركة سرمدية لا بداية لها والا انه لا بد من حركة
سرمدية لا بداية لها هو لازم من القاعدة لان الحوادث الغير المتناهية اذا كانت متسابقة لم توجد الا في زمان متناه
غير لازم من القاعدة واما الملزم منها لو لزم ان بعد كل حادث حادثا الى النهاية كما لزم ان قبل كل حادث
حادثا الى بداية لكنه ممنوع على انا نمنع الحادث لا يكون الا بارتفاع علة الدائمة المركبة من وجود وعدم
ولا يجوز ان يرتفع الحادث بمجرد ارتفاع الوجود فان ارتفاع ذلك الوجود ايضا لا يكون الا بارتفاع وجود
آخر وهكذا وبسلسل العدمات الى غير النهاية مسلزم بوجودات الى غير النهاية وهو السلسل المحال
فنعني ان لا يكون ارتفاع الحادث الا بارتفاع عدم وليس عدما لا صفا لامتناع الوجود فهو عدم ابدي فلا بد
ان يكون عدما سابقا ازليا وارتفاع العدم لذا ان لا يكون الا بوجود حادث آخر فلا بد ان يكون بعد كل حادث
حادث آخر الى غير النهاية وهذا يستقيم ما في البحث عن وجود الحادث وعلته الحكم الاول وما في البحث عن عدم الحادث
وعلته الحكم الثاني هذا ما ذكره الامام واما ما قاله الكاتبي فهو ان الحركة السرمدية واسطة بين عالم الكائنات والفسادات لانه لما سلم ان حدوث الحوادث لا يكون الا بسبب
مسابقة وبالاستعداد ان المسابقة لا تكون الا في زمان متحركة متصلة الا الى بداية بسبب استعداد حدوث الحوادث
الى الحركة السرمدية حتى لو لم يوجد الا حادث حادث بل يكون جسم ولا سماء اولية لان المبدأ الاول لما كان دائم
الوجود كان معلوله الفائض عنه دائما وكذا معلول معلوله الى غير النهاية ولا موجود من الموجودات الا وهو معلول
المبدأ الاول بالذات او معلول معلوله ويكون جسم ولا سما، موجودا دائما فلما انتهت سلسلة الكائنات الى الحركة
السرمدية ابتدأ عالم الحدوث فان لها جهتين دوامها وتجددها فهي من حيث اتصالها وهو دائما مستند الى علة

الكيفية
بها ما يتصل بالمادة والكلية واذا اتصلت انما حصل لها كمية مخصوصة وكيفية مخصوصة وشكل مخصوص فهذه لوازم الحال في
بها في المحسات كالاغام اخذنا ما آن من البحر والاسكان ذلك الماء الاعلى في الخارج الا اذا حصل الانطباق من البحر وكيفية مخصوصة
وقس الاحوال المتعلقة من حارة بالامور الباقية الى غير وجودها فان علل الاجسام من حيث هي اجسام لا بد لها من الامور الوجودية
من واحدة فانا الوحدات موجبة بلزوم وجود الشخص الواحد من حيث وانه قال ثم ذكر ان المراد بالمعدات والاحوال
لا بد وان العلل الفاعلية لتشخص الصور وهي القوى السماوية والاحوال الارضية الى الصور السالفة والتغيرات
الطبيعية والقوى الخارجية وهو بطل لان القوى السماوية باشراقها وانارتها غير باقية والاسكان تشخص الصور
امر ارتفاعي فلا بد وان يكون علة فاعلة للبابت وكذا القول في التغيرات الطبيعية من الاحوال الارضية وانما
الصور بالقياس الى الجامع تشخص الصور اللاحقة فكيف تكون علة فاعلة وكذا القوى الخارجية كالذي وصل بعض العضو
منه قابل القسر على الفصل ما بعد حصول الصور من المبدأ، وانصافه فسر المعدات اولا بالمشخصات
وليس من العلل المذكورة منها مشخصات فقد فسر المعينات بما ليس بمعينات وكيف ان خارج عن الباب
باب المراد من العلل الفاعلية معدات الصور التشخصية فان العلل المعدة معدودة من حالات العلة الفاعلة والفاعل
بعض تشخص الصور او المعطوفة في الغالب بمعدات وعن الثاني انه وان لم يذكر المشخصات في التقسيم الاول الا انها
مرادة منه واعالم يذكر بعد لاعلى ما سبق والحاق المعلوم الذي به فخاصل كلامه ان الصور غير كافية في تشخص الصور
بل لا بد وان معها من مشخصات ومتعلقات لكن السبر وصف العلل بانها بحيث يجب بها ما يجب من القدر والشكل
والاسكان المشخصة لاحد القدر والشكل فان السبر لا يفيد نفسه وانصافا كان حاصل كلام السبر ان الصور
لحصائص نوعها وشكلها ومقدارها لا الهيولى وهي لا تكفي في هذه العوارض بل لحصائص الامور الخارجية كالقوى
فعال من الامور الارضية مثل العوارض وكان الامام انما اصر على المعدات لاجل هذه الدقيقة وذلك لحصائص
الخاطر ان المعينات بصحف المعينات من ابعاده فان المعدات معينات للفاعل على الافاضة قوله
كون كل سابق علة معدة للاحق هو عظم هذه الفاعدة وان لزم الامام انها فما المحل حيث جعلها سببا
للمنع الا انه لما جعلها السر وجب عليه ان يعينها هاهنا فقد اخل بالواجب واما الذي ذكره الشارح من ان
المادة علة قابلية ولا بد فيها من العلة الفاعلة وهو لازم لما سلم ان مراده من العلل الفاعلية العلة المعدة ومعلوم
كل حادث لا بد له من علة دائمة لا يجوز ان يكون بحيث اجزاؤها قد حصل سواء كان ذلك الحادث صلوا او عرضا مقدارا
او سكانا او غيرها والا لزم قدم الحادث لاستحالة تخلف المعلول عن العلة التامة بالصلوا فلا بد ان يكون هي
اجزاؤها حادثا وكل حادث يحتاج ان قال علة دائمة غير قادرة بحسب اجزاؤها وهذه الحوادث اما ان يكون
مسابقة او مساوقة لا سبيل الى الثاني لما سيعرفه وحينئذ يكون عند كل حادث حادث لا الى بداية ومن الفاعل

من ابطال التسلسل في الامور الموجودة معا

دائمة الوجود ومن حيث تجددها يصير سببا للحوادث لانها ما تجددت بتبدل
الاوضاع بحسب تبدل استعدادات القوابل فتجدت الحوادث فهي واسطة بين العالين والاوضاع هما انتهت
سلسلة المبادي الدائمة الوجود الى الحوادث وما توقف تسلسل الحوادث الى المبادي الدائمة حصل واعلم ان السؤل
مصدر وان يعوم بالفعل الى معاندة الصوت الاخص على من ما مر هذه الفصول ان المعلوم منها كون الصوت
جنسا من علة السؤل وان رجحان بنا الكلام فيه على اللام فيهما واسح انها اسارة الشفاء اليه ولو بنت
ان السؤل متحقق في وجوهها الا الصوت وانما لست له مسئلة حصل المعلوم بوجوهها بين المعلم ملاحج
الا اثبات اللازم اصلا وانتفا ملزوم ليحوج الى الصوت الى آخر ينتهي الامر الى ان لو
حذف من البين لم يتم الكلام لدونه فانه لما عرفت ان الصوت كيفي مسموع يلائمه الالاف م الاربعة والصوت ان
نقال اللام في هذه الفصول لاخص بالصوت الجسمي بل سائل الصوت النوعي الكيفي السائل بطور احدهما حاصل
بالصوت الجسمي ولياخر عام لها اما الطابع الجسم فهو ما اذا طرا لذات الهيولى امنع العقل عن وجودها
بالفعل عن جسم واذا طرا لذات الجسم فرما لم يحد العقل لم يكن فاعله لانها فانه لامنع لها الا امتداد سار
في سائر الجهات ولا امتداد السارى في سائر الجهات لا يلزم ان يكون قابلا بعرض نعم لما احتاج عروض ضم
من امكان لا انفصال ولزوم المقادير ولا استكمال وغيرها الى الهيولى ظهر انها متعلقة بالسؤل فعدت من تلك
ان الهيولى محتاجة الى الصوت في الوجود واما الصوت فليست محتاجة الا الهيولى في الوجود بل الى العلة فيتحقق
وسيثبت الشيخ ان الصوت ليست له مسئلة الهيولى وليس يعوله ومتناسبة احوال تمام الالالة لا يكون في الصوت
النوعي اذ الثابت ليس الا احتياج الهيولى الى الصوت الجسمي واما الى الصوت النوعي فليس بثابت فما لم
ان الهيولى ملائمة لها لكن الشيخ في الشفاء كرر لسانه في هذا الفصل الى الفصل الذي ما سموم به الى ان
ما يلائمه فقد ثبت ان حوله الهيولى متعلق مقومه في الطريق الحاصل والاجلالة سلسبيل الامام اختصر ملتمسا عليها
ثم اورد الطريق العام والقاري في قوله فاما ليس للتسبيب بل لمجرد التعقيب وهو مبني على اللازم فقال
الامام ملائمة ما سموم الى اربعة اقسام لان الاول منها على ملائمة ما فان الصوت يكون اما على مطلقة للهيولى
او جزء على او اعلة ولا جزء على بل آلة او واسطة فالاقسام سبعة واقول اما ان لا يكون ما بالعلة المطلقة العلة الدائمة
او العلة الفاعلية فان اراد العلة الدائمة فالصوت اذا الى كان ما صاحبه الها بحضرة انها على دائمة او جزء على الان
ما صاحبه الهيولى اما جسمي ما صاحبه الها او بعضي فلا مالت لها فان كان المراد العلة الفاعلية فلا حصر لان مالا
يكون علة ما على مطلقة ولا جزء منها لا يلزم ان يكون آلة او واسطة ولا سد حق هذا الا بعنانية وهي ان يقال المراد
العلة الدائمة وبحد العلة ما لا يكون واسطة او آلة فكانه قال الصوت اما على دائمة او لا فان لم يكن على دائمة فاما ان يكون

واسطة او آلة او لا يكون فان لم يكن فان جزء العلة وعلى هذا الوجه قسم لا آلة ولا واسطة على جزء العلة لكان اول على انه
زائد في الاقسام قسم احتياج الصوت وهو غير مذكور في المتن والامر اد لعوله فيما بعد بل لا بد في امتثال من
ان يكون على احد العمومين الباقيين فلو كان ذلك القسم مرادا كان الباقي اثنين وانا مولا يتم لا يكون
لان مورد القسم وعنوان السؤل مصنف في وجوهها الى تقادير العقول لا تحمل هذا القسم فعاسد
لان العصبة المذكورة ليست مورد القسم على ما علمي والحق انه ذهب هنا الى ان ليس لهذا القسم امثال
وفيه ان بعض الصوت بابطال هذا القسم واذ لا امثال له فلا حاجة الى ابطاله وانما السارح فقد
قدم على القسم مقدمة وهي ان لزم اللازم من الشيء اما كون لو كان احدهما علة موجبة للاخر او كلا ما معلولا
علة موجبة بحيث يعصي بكل العلم علتها الكل واحد منهما بالاخر كما سائي والمتضايفين العلة الموجبة على الحب
بها وجوه المعلول فلو لا احتياج العلة على احد الوجهين امكن انفراد احدهما عن الاخر ولا يلزم سبهما واما ما لم يكن
فرض احدهما لحوقه بعلتي احدهما بالاخر على العدد اسعا شمول المعلق ومعروض المعلول زيادة لا فائدة في لانه
افا لم يكن احدهما علة للاخر لم يكن احدهما معلولا وبعضل هذا الكلام ان يقال اذا كان سبب احدهما علة موجبة
للاخر يكون سببها لازما لانه لما كانت علة مسع انعكاكها عن المعلول ولما كانت موجبة يمنع انعكاك المعلول عنها
فظا فالزوم محقق من الطرفين واذا لم يكن احدهما علة موجبة بل كانا معلولين فاسبا دهما الى العلة مطلقة
لا يكفي في اللازم سببها والا لكانا موجودات بابسرها ملازمة لكونها معلولة لواجب الوجود واسبا دهما
الى العلة الموجبة ايضا غير كاف في اللازم والا لكانا معلولات العلة غير ملازمة لان واجب الوجود علة موجبة
لها الا ما لا يعني بالعلة الموجبة لما مع سبع تخلف المعلول عنها والمعلولات العلة غير مسع انعكاكها عن واجب الوجود
فلا بد مع ذلك من امضاء بكل العلة الموجبة بتعلق كل واحد منهما بالاخر وتعلق كل واحد منهما بالاخر ان يكون دائما
فانه لو لم يتحقق التعلق في بعض الاوقات صح انفراد احدهما عن الاخر في ذلك الوقت فلا يكون سببها لازما فقد اعتبر
في الملازمين اللذين لم يكن احدهما علة موجبة للاخر خمسة امور احدها ان يكونا معلولين علة واجبة والثاني ان يكون
بكل العلة موجبة والثالث ان يكون لكل واحد منهما تعلق بالاخر والرابع ان يكون ذلك التعلق بعصبة بكل العلة
الموجبة والخامس دوام بكل التعلق وعنى ان دوام تعلق كل منهما بالاخر كاف في اللازم سببها الامساع
انفكاك كل منهما عن الاخر حتى لا حاجة اذن الى اعتبار اللازم والملازم عيد ال عليها فان
قلت اذا لم يكن احد الملازمين علة موجبة للاخر لم يكن علة اصلا فانه لو كان احدهما علة للاخر كان موجبة فيمتنع
له الامساع تخلفه عن حكم اللازم واذا لم يكن احدهما علة للاخر مطلقا لم يكن احدهما واجب الوجود فيكونا
الوجود وجميع الممكنات سببها الى الواجب لوجود فيكونان معلولين علة الملازمين

يكونا معًا معلولي علة بالذات لكن الكلام في التلازم بمعنى ذلك وكون كليهما معلولي علة بالذات بمعنى لا يستلزم الذي يكون
مستقبل للتلازم ولئن سلمنا ان التلازم بمعنيه لكن من اين يلزم ان يكون تلك العلة موجبة ومن اين امتنع
دوام تعلق كل منهما بالاخر ولم لا يجوز ان يكون تعلق كل منهما بالاخر بحسب ما هو عليه وجه لا يلزم الدور كما سيأتي
وسؤال ان الله المعتبر بالعلة الموجبة ههنا ان يكونا متلازمين كيف اتفقا لانه كلما يتحقق كل واحد من المعلولين
بخصوصه لحلوله وكلما يتحقق العلة يتحقق المعلول الآخر وكلما يتحقق كل واحد من المعلول يتحقق المعلول الآخر وبعبارة اخرى
كل واحد من المعلول يستلزم للعلة وهي ملزومة للمعلول الاخر فكل واحد منهما ملزوم للاخر وتكميله ان يجاب
بان العلة اذا صدرت عنها شيئان لا يكون صدورهما من جهة واحدة بل من جهتين وكل واحد من المعلولين لا يستلزم
للعلة الا من جهة صدوره والعلة لا تستلزم المعلول الاخر الا من جهة اخرى فلا يتكرر الوسط ثم بين التلازم
بين الصورة والهيولى فاما ان يكون احدهما علة للاخرى او لا يكون فان كان احدهما علة بمعنى بالقسمة
الحملية ان الصورة والهيولى لكن الشيخ حذف علة الهيولى لان التلازم بمعنى العلة الموجبة والهيولى يستحيل ان يكون
علة موجبة للصورة اما اولا فلان الهيولى قابلة والقابل من حيث انه قابل لا يجب به وجود المعلول واما ثانيا
فلان القابل لا يكون فاعلا اصلا لكان للاول حصولها من اعتبار الايجاب والثاني من العلية واما حال غير الاول
من حيث انه قابل في الذات بعض من الوجوب لان القابل لا يجب وجود المعلول بمجرده واما في الغير يجوز ان يجوز
بدل الصورة بحسب الواقع للمجموع الامرين الفاعل والقابل واما من جهة الفعل فالقابل لا يكون فاعلا الا باعتبار
ولا مع الغير معنى ان يكون العلة هي الصورة وهي قسم من اقسام الثلاثة التي ذكرها الامام وان لم يكن احدهما علة للاخرى
فاما ان يكونا معلولي علة واحدة وانطرا ولا يكونا كذلك فان لم يكونا معلولي علة بمعنى لا ارتباط بينهما فلا يكون
بينهما تلازم والثاني اسار بقوله او يكون لا الهيولى بحصول الصورة ولا الصورة بحصول الهيولى وهذا هو القسم
الثاني للجمهور انه يحقق التلازم بين شيئين لا يكون احدهما علة للاخرى لا ارتباط بينهما في ماهية كالمتضايفين
وبنى الشيخ على فساد هذا القسم بقوله بل يكون بسبب خارج عنهما فان انا اعتبرنا السبب الخارج لنعقد الارتباط بينهما
بمعنى ان يكونا معلولي علة واحدة وانطرا الى العلة اما ان يعتبر كل منهما مع الاخر او بالاخر ولكن في هذا الكلام
احد امرين قوله لا يجوز ان يكون الجمع بين علة موجبة لامتناع ان يكون الفاعل قابلا فان العلة الموجبة هي التي يمتنع تخلف
المعلول عنها فاما ان يعتبر فيها الايجاب كما اعتبر فيها الايجاد او لم يعتبر فان اعتبر فيها الايجاد فاذا لم يكن
احد الشيئين علة موجبة للاخر فعلى وجه يمتنع تخلف احدهما عن الاخر للايجاب والاتصال بمعنى علية الصورة
الى الاقسام المذكورة فيصح ان الآلة ليست فاعلة ولم يحصل القسم الثالث في الشيء الحاصل ان يكون العلة الثالثة
احدهما بالاخر وان لم يعتبر فيها الايجاد لم يلزم ان يكون الهيولى فاعلا علة بعد كونها علة موجبة وبانها حاصلة

علية الصورة الى الاقسام الثلثة فانه لما جعل الآلة مساوية للواسطة كان القسمة الى اربعة اقسام ووجهها ان الصورة
ما يعود عليها اما ان يحتاج الهيولى الى شيء غيرها وهي العلة المطلقة او يحتاج فاما ان يكون علة بوسيلة وهي الواسطة
او لا يكون فان كان تأثير العلة القريبة بتوسطها فهي الآلة او لا فهي الشريكة وقد عبر الشيخ عن العلة التامة بالعلة المطلقة
لا ولية فان العلة المطلقة هي التي يكفي في وجود المعلول بانفرادها من غير حاجة الى ضميمة والعلة التامة كذلك وكذا
هي العلة بلا واسطة والعلة التامة كذلك واما قوله مطلقا اي من غير شركة فهو وان كان يكرر الاطلاق للعلة الا انه حسن
لان قرينة مقابلة الشريكة وكذا قوله مطلقا في الآلة والواسطة بعد دون شركة في تلك المرتبة واما ذكر هذه الاقسام التي
الصورة اذا كانت له للهيولى احتمال من حيث حلول البحث لا يقال انها علة تامة لامتناع تخلف الهيولى عنها امتناع
تخلف المعلول عن العلة التامة وان يقال انها علة قريبة للهيولى اي علة فاعلة لها بالذات من غير واسطة واحد ان
يكون آلة من العلة القريبة والهيولى لكن علية للهيولى ليست بحسب تلك الجهات بل من جهة اخرى وهي انها شريكة
للعلة الفاعلية القريبة موجبة لان يبين ان الصورة لما لم يكن علة تامة لا يخلو اما ان يكون علة فاعلية مطلقة ولا آلة ولا الفاعل
والهيولى بل شيء آخر بمعنى ان الهيولى وهو الشريك والاول ان لا مصادرة انه اذا لم يكن علة تامة فهي حرج علة كافية وانها
في ان القسم الثاني وهو ان لا يكون احدهما علة للاخر حصر الشيخ مما يكون بسبب رابط فانه لما بين الشيخ التلازم بين
اذا لم يكن احدهما علة للاخر لابد ان يكون بسبب رابط وحصر الرابط في قسمين واحالهما جميعا فخرج من ذلك ان التلازم
لا يجوز ان لا يكون احدهما علة فلا يكون من التلازم بينهما ان يكونا معلولي علة رابطة وجوابه ان يقال التلازم لابد
ان يتعلق كل واحد منهما بالاخر فلا يخلو اما ان يكون تعلقهما في الماهية او في الوجود فان كان تعلقهما بحسب الماهية
فهما المتضايفان وان كان بحسب الوجود وجب ان يكون احدهما علة للاخر والا لزم ان يكونا معلولي سبب
بمعنى كل منهما بالاخر او مع الاخر وهما محالان وبما كان من الظاهر البين ان تعلق الهيولى والصورة ليس بحسب التضايف
لان تعقل كل منهما ليس مع تعقل الاخر بل ليس الا في الوجود فان يكون احدهما علة للاخر فهذا الحصر علة الشيخ هذا هو المطابق
لما في الشفاء وسيكون على ذلك فان قلت الجسم موجود في الخارج وهو مركب من اجزاء بالذات الصورة الجسمية والنوعية
والهيولى وهو مستلزم لكل واحد من اجزائها وكل واحد من اجزائها مستلزم له وبعموم بين كل واحد من اجزائه التلازم
وليس احدهما علة موجبة للاخر وكذا كل واحد من اجزائه ملازم للاخر فصورة الجسمية ملازمة لصورة النوعية مع انها
كونها ملزومة للهيولى وهي ملزومة للصورة النوعية فبينهما تلازم وليس احدهما علة موجبة للاخرى قلت
انه لم يكن احدهما علة موجبة للاخرى لو اعتبر في العلة الموجبة كونها علة موجبة للاخر فاعلية وليس لذلك فلما كانت علة
للاخرى ملازمة لها كانت علة موجبة بالضرورة قوله محال ان يكون مراد الشيخ هكذا انما المراد من مفارقة الصورة
الصورة المفارقة فان الهيولى تعقل الصورة المفارقة لا الى مفارقة الصورة وقد قال للامام والظاهر ان مراد الشيخ

ذلك لغير واما احتمال ان المراد من صاحبها بالفعل تحققها فهو فاسد والا لكان اخراجا للمقدمة عن مقام البحث فكان المطلوب
ان الصوت سركه لعلل الصور ولا دخل لان المقدمة صحة قطعا قوله ومن القضية معكوسه الى حجر يعرير السيول
ان الثالث لا يجب ان يكون لاحدهما اصعا الى الراحة كما في المصايف بغير ولو وجب ان يكون لاحدهما اصعا ولم لا يجب ان يكون
لا اصعا من حامل الصوت وفعل قوله بل يكون مصايف ليس كذلك للامام فان الذي دكن المصايف وتحلة هو
المراد وجوابه بانه سيتبين ان لاحد المصايف باثر في الراحة فعلى تسليمه انه كلام على السند المنع وهو غير مسموع
وتوجيهه ليس اعراض للامام بالمصنعة مناقضة وبعض بالمصايف لكن المناقضة ما سبق منه لان الملازمة بين الاولين ان يكون
احدهما علة للاخر او يكونا معلولي علة رابطة فلا يلزم ان يكون لاحدهما الى الراحة اصعا وهو مسلم من لا اعتراض لنا النقض فاجاب
عنه بقوله وفي بعض الحواشي الى هنا الكلام بعضه ليست مبنية على الملازمة بل على ان الهبوط يحسن لوجود الفعل
بدون الصوت وقد اساء الشارح في السفة حيث قال معناه ان يكون الهبوط اقدم والا فالصوت معلول
بناء على ان طائفة لا يمكن لنا وجود الا على ما تعارفه الصوت بل على ان ذاته تستحيل وجودها ان يكون بالفعل الا بالصوت
ومن للامر من حروف قوله والفوق من الآلة والواسطة جعل الامام الواسطة اعم من الآلة والشارح جعلها مباينة
لها وجعل الشارح الآلة واسطة يدل على ذلك فان مراد كلامه العاد من لواحق ولا احص منه سمعي وكلا ان الآلة مباينة للعلة المطلقة كالمكر
الواسطة يكون مباينة للآلة قوله او يكون الاهبوط يحرج عن الصوت للامام لما تقدم ولو الا دابت اللازم
فاما ان يكون الهبوط يحتاج الى الصوت او بالعكس او يكون كل منهما محتاجا الى الراحة او مستغنيا عنه جعل حوله فاما
ان يكون الصوت هي العلة المطلقة لا ولا الى اخرها شان الاقسام الستة للاول ودعوى ان القسم الثاني يحذوف
لما ذكرناه وحمل قوله بالآخرة على القسم الثالث ومنوع لا صحاح في الكتابة قوله مع الراحة ومنوع استثناء
مضاف الى بنيه واعترض الشارح بانه لو كان المراد ذلك كان وجه للسبب الخارج لا الداخل فيه ولكان الواجب ان يقول
بل يعم كل واحد منهما مع الراحة وبه قوله بل سبب آخر يعم كلا منها الاحاجة اليه ومنوع لا سند لك وارد على الشرح
لان ما اسند الى عليهم السلام اجابة احد المتلازمين بالاخر ومعه دال على استقلال احدهما بالاخر ومع وانضا
يلزم المنافاة بين قوله المصنف ومنوع الملازم وبين احد اقسامه لان لا سعنا من الكابنين منافاة للازم
وهذا وارد على الشارح في مقابلة احدهما ان قوله يعم كلا منهما بالاخر لا سلم ان معناه اصحاح كل منهما
الى الراحة لجواز ان يكون بالسعة فلا معنى لاقامة كل منهما مع الراحة لانه في مقابلة بالسعة
والا فلا يلزم من حصول والثاني ان المراد بالسبب ان كان مطلق السبب على ما هو الظاهر لم يكن
قوله بل سبب آخر يعم سببا على فساد يوسم الجمهور وان كان المراد بسبب الرابط على ما حمله عليه فاقامة كل واحد منهما
مع الراحة منافية له اذ معناه لا ارتباط سببها والحق ان القسم يطلق بالاشتراك على ضم قيد صدق المطلق الكلي

وعلى مع الاصحال والاقسام الاعود لنا في مورد القسمة الاول الواقع الباسمة والقسمة المستعملة في البرهان لنست بالمعنى الاول
بل الملحق الثاني والاصحال فيه بل اكثر البراهين مسلم على حالها وما قوله لان الاطلاق ما دكرته فلان صريح كلام الشيخ
الاصحال القسمين ان وجد لسبب الثالث لهما مع اسعا كل واحد منهما عن الراحة وبانهما ان توحد السمع واصحاح كل منهما الى الراحة
والقسمان اللذان دكرهما الامام ومقولا اسعا، ولا اصحاح مطلقا اعم منهما اول على كلام الشيخ فهو غير للاحص بالاعم خلاف ويسلم
الشارح ملكا وصوبه وفيه اعتراف بان مع مع الراحة مقولا اسعا من الخاسين ويعني السبك الاول الامام انه لا ملازم من ان لا يكون
احدهما علة للاخر ان يكونا معلولي علة ثالثة او انما ملزم لو لم يجز وجوه واحسن اما لو جاز لا لا يكونا معلولين او يكونا معلولين
لكن يكون كل منهما معلولا للعلة واجبة وقد اساء الى جواب هذا السبك بقوله وعدم الامكان ابطاله الامالبرهان اصلي على امتناع وجوه
واحسن فانه اذا امتنع دلك وجب ان يكون احدهما في الهبوط والصوت ممكن الوجوه وما فرض ان لمس احدهما علة للاخر كان لنا
اصالتها فاذا ارتفع الثاني في العلل فلا بد لنا من مبين الى واجبة لوجوه ويكونان معلولي علة ثالثة وقد اساء الى الشفاء الى ثلاثة
الالة وسبق منا ايماء الهما فيما مضى واجاب الشارح بان هذا السبك هو الذي طعن الجمهور من انه الملازمة بين الامكان
احدهما علة للاخر والامعلولي علة ثالثة وقد مرت اساءة الى عاده من انه لو لكن سالما فاخر اللازم ووجه ما مر واما السبك الثاني فتقرير الشرح قوله
مع الراحة لنا بدلة استغنا، كل منهما عن الراحة ومنوع في مورد القسمة وان لم ارد غير هذا القسم يكون مكررا وفاقا
الشارح بان الملازمة غير ولا ملزم صدق قسم واما ملزم صدق لو كان المورد محتملا لكنه غير محتمل لما ذكر لا سعا على الخاسين سابقا ولا ذكرها
وهذا الحمل ليس بحمل الا بعد ان قوله مع الراحة لا الا سعا، ولست سعوا اد الحمله عليه عاد النقض ٢ ام يقول انه مهمل
والصواب في الجواب الا سعا والاسوا الى الصوت ليس مورد القسمة كما سماه ولئن سلمنا لكن لا نسلم ان مورد القسمة
في البرهان قوله اسان واما الصوت الى معارفه الهبوط لو كان الصوت علة مطلقة للهبوط وجب انعدام الهبوط عند
انعدامها لكن الهبوط مستمر الوجود لا نعدمها فان قلت هذا السان يدل على ان الصوت لا يكون سركة للعلة
لانعدام العلة المطلقة بانعدام جزئها قال الجواب ان سركة العلة هي الصوت المطلقة لا الشخصية وهي مستمر الوجود فان مسل
الصوت الى هي سركة العلة لعا ان يكون موجوده او الاسدال الثاني معنى الاول وكل موجود مستحص وكل سركة العلة
مستحص يقول انها وان كانت مستحصة لكن الامدخل للمستحص في العلة بل سركة العلة ليس الا مجموع الصوت من حيث هي هي قال فيقال
الموجود في الخارج ليس الا الهوية المستحصة وليس في الخارج ما هي مطلقة عرض لها المستحص حتى يكون في الخارج امران ما هي المطلقة والتشخص
فيمكن ان يقال بعد الماهية المطلقة وعدم عليه المستحصة بل ليس لنا الا امر واحد وهو الهوية المستحصة فهي لنا كل على الاكون مطلقة فالجواب
ان المراد بعلية الصوت انه لا بد للهبوط في كل حين من الاحيان من صوت يحصيه ما فسد سركة العلة في حدوث الصوت المستحصة الاعلى
التعين فان الاصول الاحصاح الى احدها من حيث انها معينة ولهذا لا يلزم من انعدام الصوت انعدام الهبوط فان جزء العلة
ليس مثل الصوت بل ما هو ملك وما هو ملك وليس في الخارج الا مثل وملك لا امر واحد اهم الوجود هذا في العلة المطلقة واما ان الصوت ليست

الذي يظهر من الجواب تسليم ان نسبة الصوت الى الشخص ونسبة الشخص الى الصوت من وجه آخر فهو كما يقال ان نسبة الشخص الى الهيولى كذلك فلا يكون الصوت مستفادا من الهيولى فقط ولا من الشخص فقط بل من مجموعهما ولا يخفى ان هذا امر وجداني اذ كان كل شخص يعلم ان الصوت الشخصية مستفادا من الهيولى فقط بل من مجموعهما ولا يخفى ان هذا امر وجداني اذ كان كل شخص يعلم ان الصوت الشخصية مستفادا من الهيولى فقط بل من مجموعهما ولا يخفى ان هذا امر وجداني اذ كان كل شخص يعلم ان الصوت الشخصية مستفادا من الهيولى فقط بل من مجموعهما

آلة مطلقة فيرد ايضا اشكال وهو انه لا معنى للآلة المطلقة الا ما توسط بين الفاعل ومتعلقه الغريب انفرادا كما ان العلة المطلقة هي ما توقف عليه وجود الموضوع المعلول انفرادا ولم لا يجوز ان يكون الصورة بانفرادها متوسطة بين الفاعل والهيولى حتى تسحفظ الفاعل الهيولى تصور متعددة هي الآلات مطلقة ووجه التعقيق عن هذا الاشكال ان اطلاق لا لة بمعنى التوسط بين الفاعل والمنفعل من حيث انها متشخصة كما في اطلاق العلة والا فالتحقيق يستدعي انها الة بمعنى التوسط بين الفاعل والهيولى في الجملة **قوله** وههنا سر اخر البرهان المذكور دال على ان الكائنات مبداء غير الهيولى والصورة تنبئ عنه وجود الهيولى بتوسط الصورة وذلك لانه لما ثبت ان الهيولى لمنع انفكاكها عن الصورة ثبت احتياجها الى الصورة فاحتياجها الى الصورة المعينة او الى الصورة من حيث هي صورة وقد تبين ان تمنع احتياجها الى الصورة المعينة لجواز انعدامها وبناء الهيولى على تعين احتياجها الى الصورة من حيث هي صورة لكن الصورة من حيث انها صورة يمتنع ان يكون علة مستقلة للهيولى لان الهيولى فاحدة بالشخص وعلة الواحد بالشخص يمتنع ان لا تكون واحدة بالشخص فلا بد ان يكون وراء الصورة المطلقة موجود مفارق ينضم عنه وجود الهيولى بما انه من الصورة واعلم ان هذا يوشح الفصل وقد صرح به في الاخيرة من اشاراته فكيف صار ههنا سرا وايضا لا يلزم من امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة افتقارها الى الصورة فان العلة ممتنع انفكاكها عن المعلول مع امتناع افتقارها وايضا لو حصل المطلوب بمجرد هذه المقدمات فلا حاجة الى بادئ المقدمات وابطال الاقسام الاخر ولا محيص عن هذه الاشكالات الا بان يقال لسر ههنا انما الدلالة في الصورة الجسمية بمجرد هذه المقدمة اعني ان الصورة ليست علة مطلقة ولا آلة مطلقة من غير حاجة الى المقدمات الاخر وقدم تفصيله في اول الفصل **قوله** الثانية ان الشيء الذي يكون المتاخر عنه ثالث اعلم ان من مثالث عبارات احديها ما مع المتقدم متقدم والثانية المتقدم على المع متقدم والثالثة ما مع المتاخر متاخر والعبارتان الاخيرتان حاصلها المعية في التاخر ولما العبارة الاولى في المعية في التقدم مقوله ان الشيء الذي يكون مع المتاخر اي مع المتاخر متاخرا فوجه هذه المقدمة استدلال الشيخ على موضعين الموضع الاول مسئلة تقدم محدد الجهات على الاجسام المستقيمة الحركة قال لان الجسم المستقيم الحركة لم يوجد الا ومن شانه ان تفارق موضعه الطبيعي ويعاوده ولا يكون من شانه ذلك الا وان يكون ذا جهة يتحرك فيها بالمفارقة والمعاودة فاستحال ان يوجد الجسم المستقيم الحركة ولم يوجد له جهة بعد واذا استحال تاخر الجهات عن الاجسام المستقيمة الحركة فهي اما ان تكون متقدمة عليها او تكون معها واياما كان فمجرد الجهات متقدم على الاجسام المستقيمة الحركة اما على تقدير تقدم الجهات فلان المتقدم على المتقدم متقدم واما على تقدير معيتها فلان المتقدم على المع متقدم الموضع الثاني مسئلة امتناع عليه الخلاء للحوي قال لو كان الخلاء علة للحوي كان متقدما بالذات على الحوي والحوي مع عدم الخلاء والمتقدم على الشيء متقدم على المع فيكون عدم الخلاء متاخرا عن الخلاء والمتاخر عن الشيء موقوف على ذلك الشيء وكل موقوف على الشيء ممكن لذاته فيكون عدم الخلاء ممكنا لذاته هذا وسنبين كذب ذلك الموضع ان هذا النقل غير مطابق لما في الكتاب ثم قال انه

ان الخلاء مع العقل الذي هو علة الحوي ومانع المتقدم متقدم فلزم ان يكون الخلاء متقدما على الحوي وهو الحق فاجاب بان تقدم العقل على الحوي بالعلية والخلاء ليس علة للحوي فلا يلزم تقدمه محل حتى وذلك انه مانع المتقدم الحاصل ان يكون متقدما ومانع المتاخر يجب ان يكون مساويا والفرق مشكل وقال الشارح المعية يطلق على اللازم اما في الوجود او في التصور وعلى الاضافي اما اللازم في الوجود فكما بين الجسم والسامي والمشكل وبين الجسم المستقيم الحركة والجهة واما اللازم في التصور فكما بين وجود الملاء وعدم الخلاء على تقدير ان يكون عدم الخلاء مغايرا لوجود الملاء واما قال مكان الان الخلاء عدم الملاء فعدم الخلاء عدم عدم الملاء وعدم العدم عين الوجود وان فرضناه مغايرا له فلا اقل من ان يكون لازما له واما الزمان فكما اذا اخذ واحد يعلول عن علة واحد مع غير يعلول لاحدهما بالاخر مجبت قال مانع المتاخر مساويا اذا المعية اللازمة فان الملازمين اذا كان احدهما متاخرا عن ثالث او متقدما عليه كان الاخر كذلك بالاولى وحيث قال ربما مانع المتقدم ليس بمتقدم اراد بالمعية المعاقبة فان المتعاقبين انما قد يكون احدهما متقدما على الثالث والمتاخر عنه لا يحتمل ان يكون متاخرا كذلك وفي هذا المقام بحث وهو ان المعية بالآن العدم والمتاخر فان كان مع اذا نسب الى المتاخر فاما ان يكون متقدما عليه او متاخرا عنه والا يكون متقدما عليه ولا متاخرا عنه فيكون معه وانما كان العدم والمتاخر على اي تقدير كانت المعية الصناعية لكن المعية ليست معنى واحدا بالاشتراك اللفظي بل بالتشكيك فالمعية بين العدم والمتاخر اخص من المعية بين العدم والمتقدم وبين المتاخر والمتاخر اخص من المعية بين المتقدم والمتقدم وبين المتاخر والمتقدم اخص من المعية بين المتقدم والمتاخر فالمعية بين العدم والمتاخر اخص من المعية بين العدم والمتقدم وبين المتاخر والمتاخر اخص من المعية بين المتقدم والمتقدم وبين المتاخر والمتقدم اخص من المعية بين المتقدم والمتاخر فالمعية بين العدم والمتاخر اخص من المعية بين العدم والمتقدم وبين المتاخر والمتاخر اخص من المعية بين المتقدم والمتقدم وبين المتاخر والمتقدم اخص من المعية بين المتقدم والمتاخر لكن لا مطلقا بل المعية الذي سبب اليه العدم والمتاخر حتى ان المعية الزمانية ان يكونا موجودين في الزمان ولا يكون احدهما متقدما على الآخر والمعية في الرتبة ان يكونا وافقت في الرتبة ولا يكون احدهما اقرب الى المبدا من الاخر والمعية في الطبع ان يكونا موجودين من غير احتياج بينهما والمعية في العلية ان لا يكون احدهما علة للآخر كلاهما معلولان في العلية وهذا مشكل الشيخ يحملون امرها ولعل وجه اشكاله انه اذا كان موجودا بين احدهما علة للآخر فمتقدم ومتاخر والا فان لم يعتبر العلية فهو فيها فالمعية في العلية وان اعتبر العلية فالشيء ناسا لا العلية اما علة معدمة او معلول متاخر فان كان هناك معنى ظاهر لا يكون الآخر العدم في العلية او المتاخر فلا يكون معية في العلية مطلقا وهذا ان العدم والمتاخر اعني بهما الى ثالث وليس يجب في المعية الاقال احدهما مع الاخر او وجه الاشكال ان المتعينين في العلية اذا كانا علتين لم يمكن ان يكونا بالنسبة الى امر واحد وان كانا معلولين فان فرضنا انهما معلولا العلة واحدة لم يجز ان يكونا معلولين من جهة واحدة بشرط واحد في الحقيقة يكون اسنادهما الى علتين فاذا كان احدهما اليه والمتاخر معلولا الى آخر يكونان معا اي المتاخر في العلية فلا موجودين للاواحد منهما علة للاخر او كانا معا في العلية فلا يجدي ذلك بل كل موجودين اما ان يكون احدهما علة للاخر او كانا معلولي علة واحدة لانهما العلل الواجبة الوجود واما المعية بالشرف بان يكونا متساويين في الشرف حتى اذا زاد احدهما شرفا صار سببا فاظهر ويدل عليه ان اجرينا الكلام على ما هو المعروف في تعريف المعية فالمقدمتان في العدم والمتاخر والمعية الرباعيات يقينيتان واذا كان يحسب العلية فمانع المتقدم على بالث يمنع ان يكون معدما عليه لاستحالة اجتماع علتين على معلول واحد ومانع المتاخر عن بالث وان جاز ان يكون معلولا له مباحا عنه الا انه لا يحب اذ ليس

كل ما لا يكون علة او المعلول المعلول يكون معلولا لعلته وكذا ان كانت بحسب الطبع فليس كل ما لا يكون بينه وبين المعدوم او الماضي احتياج يحتاج الذات الماضي او يحتاج الى المعدوم وعلى هذا القياس فى العكس كما اذا كانت المعية زمانية والعدم والماضي بحسب الطبع او العلية او العكس فالمقدمتان واذ كانتا مستعملتين فى البراهين كانتا بديهيتان فحلهن لدعواهما تصوير المعية بانها بالذات مع تصوير التقدم والماخرية الدالة عليها وان جرى عليها غير الشارح بالملازم والمصاحب بهوا جراء الكلام على خلاف ما عليه العرف ومع ذلك فان المراد بحرف ما عليه ما هو الظاهر من كلامه ومعناه من ابيه الكتاب وقرء على شياخه احدهما التقفى فان المعلول مسلوم العلة البعيدة ومتاخر من العلة القريبة ومسبوق بالعلة البعيدة عنها بل كل علة ملازمة لمعلولها وسحل ما خرها عن نفسها ولا خلاء لاستدلاك فانهم قالوا الجسم المركب مسبوق على البسائط والتشكل فهى اما متاخرة عنها او معها والجسم المركب لا يعدم الجسم معها اما مع الجسم او متاخرة عنها واذا كان الزمان ما يعرض الملازم معها مثلا زمانا فالاجسام هذا الزمان فان كان المراد من المعية معها عادة لا استفسار والبعض فى المعية والعدم والتاخر حوله الثالثة قد بينا ان الجسم لا يعرى عن السامى والتشكل لان المطلوب من المقدمة ان السامى والتشكل اما مع الجسم او قبلها كيف فرد كان يقال الجسم لا يعرى عنها فانها غير متاخرين عنها فكونان اما معها او قبلها سان اللازم منهما يستدل على الدلالة وانف المدعى ان الصور لست علة مطلقة سوء كانت بجسم او نوعيه والدلالة المذكورة لا تم والصور النوعيه المعية طارية لا اتفاقية وتقيدان المعلولية لا ينفى عدم التقارن مع عدم العلولية لان الماء ليس بجسم ولا نوعيه والسكل والسامى فيما قبل ولا فيما بعد حوله اول ومذا السان يفيد ماخر التشكل عن ماديه الصور اسار بهذا الكلام الى دفع المعارضة والمنع اما دفع المعارضة فهو ان حاصل ما ذكره ماخر السكل عن ماديه الصور والذى يدعيه عدم ماخر السكل والسامى عن الصور المسحصة من حيث انها مسحصة فما ذكره لا يصلح للمعارضة واما منع فلم نسلم ان الصور لا سكل فى الوجود عن السامى والسكل وان لم يسلم السامى من حيث الماديه فهى محتاجة فى تسحصها اليها والمحتاج اليه يمسر ان يكون متاخرا عنها غير متاخر عن الصور المسحصة فان قلت سلمنا متاخرا عن الصور لانها اعراض قلنا ان بها ومن المسحصة احتاج الى ما هو متاخر عنه احتاج ان ماخذ ما عن ماديه الصور والاستعداد احتاج التى فى تسحصه الى ما متاخر عن ماديه كالجسم يحتاج فى تسحصه الى السامى والوضع وان كانا عرضين لمتاخرين عنه ومن الفضلاء من عدهما بعول لسنا نعقل العارض المسحصة فان ملاك الامر ان كان سحصا لم يحص سابقا خارجيا وان كان خارجيا فهى عارضة فى الخارج ومن البين عند العقل ان تشخص العرض الخارجى بل وجوده موقوف على وجود المعروض وتسحصه وكيف يحتاج فى تسحصه الى العرض وانف السامى لسبه من الجسم وبان ما نبى به والسكل لسبه من الجسم السكل فانه ليسا موجودين فى الخارج وكيف يكونان مسحصين وكذا الان حصول الجسم فى المكان والوضع لسبه مخصوصه منهما ايضا معدومان فى الخارج ولو فرضنا انا موجوده فان كانت علة استحالا ان يكون مسحصة وان كانت مسحصة وكذا كما الا انعدم التسحص بزوال الحال الذى هو المسحص هو المبدأ القابل للتسحص لا الاول الاول

وهذه الهوية ربما يكون من الهوية بذاتها وهو واحد الوجود وربما يكون من الهوية بالغير وذلك الغير هو الذى يحصل من الهوية على الاوية والمراد بالمسحص للاهذا واما اقول هذا اما لو اراد واما المسحصات على الهوية لكان سعوفى ان مراده بها الاعراض الخارجية اللازمة للمسحص وح سدفع السهام التى يتطرق الى ان احدها ان الصور المسحصة لما كانت محتاجة الى السامى والسكل كانت متاخرة عنها لامحالة فدعوى تحقق معيتها او بعدها عن الصور دعوى احد الامرين احدهما لازم لاسعا او انفع ح فظ المناظر ومستدرك وصناعة البرهان وح سقط المقدمة الثالثة قال ما مع الماخر متاخر عن الماخر ايضا لعدم توقف الماخر على الماخر ان على الثانى ان السامى والسكل من عوارض الصور الجسمية فهذا السان ايضا يخص بها كما بين بالامام ومن مهنا برى اكثر الماخرين خصصوا الحث فى الصور الجسمية وقوله وقيل سان الى آخره حمل الوجوه على ان معناه المسحص لانه اسعار فى مقابلة الماديه فمعنى الكلام ان الصور لو كانت علة مطلقة للصور لكانت سابقة عليها بسحصها وعللت ما معها وعلل بسحصها والمراد بعلل المسحصات السامى والاعراض المكسفة قال وليس سبب العلة الماحكة ذاتها ووجودها واما باعراضها فغير لازم لانها متاخرة عن ذاتها ولا يلزم ان لا يكون معدومة على ما يتاخر عن ذاتها فمعلول لما كانت لكل واحد من عوارضها قائمة بها لا لانها بسحصها يلزم من سبقها سبقها بالضرورة واما لعلل سبقها بوجودها وعللها مطلقا ما وحصلها الى علل الماديه وعلل المسحص لان كلامه فى من المباحث بعيد عدم علل الماديه على الاسوء وما حمل المسحص عنها اما بعدم علل الماديه فلانه سبق ان ما ديه الصور سر بكد لعلة الصور فما لصورة ما يكون عللها سابقة واما ماخر علل المسحص فلما سان ان السامى والسكل من توابع الهيولى فتبين مهنا بالعصل على الفصل من الصنفين واما قوله حتى يكون بعد ذلك من وجوه الصور ووجوه الهيولى فمعناه طاهر وعلى الرواية الثانية معناه حتى يحصل بعد ذلك للصور وجوه مغايرة لوجوه الهيولى الوجوه الموصوف بالمعانى يحصل بعد الصور وبعدها والا فاصل وجوه ما سابق على ذلك وانت خبير بانه على هذا الكلام مع منا الميل مستدرك لا داخل له فى الاستدلال قوله على انها معلولة من جنس الابسان دانه دان العلة اول لما قال لو كانت الصور علة مطلقة للهيولى لكانت سابقة عليها بوجوه وعللها والالم يكن وجوه الهيولى من وجوه الصور حتى يكون بعد ذلك اشتمال الى سان المقدمة وكان سابقا الصور مطلقا يعنى ان لا يكون الصور علة للهيولى اصلا لا مطلقا والا عيد هلا انها لو كانت علة لها فى الجملة لسبقها بالوجود والعلل والا لم يسح ان يكون من الصور ووجوه الهيولى الخاص مايدوجه يعنى على مقدمتين الاولى ان المعلول اما معلول للوجود او للماديه ويعنى بكونه معلول الوجود ان العلة من حيث كونها موجودة فى الخارج يعنى وجوده ويعنى بكونه معلول الماديه ان الماديه مع قطع النظر عن الوجود من يعنى وكل معلول فانه محال بريد به ان الماديه اذا وصرت ما ووجد كان الوجود المعلول والاسكال ان الماديه اذا كانت بحسب حصول العقل حصل لا يكون وكل الى الاصعة من صفاتها وحالاتى حوالها فخصصات الماديه لا يكون الا اعراضا واما مخصصات الوجود فقد يكون جواهر وقد يكون اعراضا الثانية ان المعلول قسمان

مبان للعلة ومقارن له والمعلول المقارن للعلة ليس بمعلول للوجود الا والسبق في الوجود وقد قارنه في الوجود
هذا خلف بل معلول الامام وحينئذ ان كانت علته مطلقا كان المعلول من احوالها ومعلولا لها فقد تعلقه للعلة فان ما دامت
العلة علة مطلقة للعلة وفي حال من احوالها وان لم تكن علة مطلقة جاز ان لا يكون المعلول من احوالها كما في مسئلتنا وبعد
تمهيد المقدمتين نعود الى الجواب ان لا نسلم ان الصوت لو كانت علته مطلقا سبقت الوجود والعدم وانما يكون كذلك لو كانت
علته بحسب وجود ما وليس كذلك فان المعلولات سهم الا مقارن ومباين والمقارن لا يجب ان يكون معلولا للوجود والهيولى
معلوله مقارنة للصوت فلا تكون معلولة لوجود ما بل لما هيتها وان لم تكن معلولة لما هيتها مطلقا لانها ليست من احوالها
المعلولة بل جزء علتها هذا ما ينبغي للخاطر في توجيه هذا المقام ولسان بعده لكل ما في توجيه الشارح حيث قوله ان الشيخ
لا بد ان يسلم ان الهيولى معلولة لوجود الصوت او نرده على الامام حيث قال الهيولى وان لم تكن معلولة لما هيته
الصوت الا انها معلولة لوجوده ما فان الاول هو المعلولة فيقال ان معلول الماهية ومعلول الوجود فعال كيف يقول
الشارح الهيولى معلولة لوجود الصوت وهذا بين بوارد لان معلولية الهيولى لوجود الصوت ليست بمعلومة للامام بل على تقدير
عليه الصوت وكانه قال لو كانت انها الصوت علة الهيولى لم تكن ماهية الصوت علة بل وجوده ما وحينئذ لم لا يجوز ان يكون بعض الحلول فيها
بعد وجودها معلولة هذا الكلام لا اناسب ما ذكره الشارح اما اولا فلان كلامه ليس في تعليل العلة بل في تعليلها واما ثانيا
وان جعلنا الامر في الكلام الى الكلام حمل للامام ونزه ذكر ما يورث الخلط في البحث واما ثالثا فلان الجواب لا يستقيم على اصول
الشارح فان من اصول الشارح ان شخص الحال مايع لشخص المحل ولو كانت الصوت علة مطلقة للهيولى لسئل ان بعض الحلول فيها
والا كان شخصها معدوما على شخص الهيولى وما خلا عنه الا لوجب ان يزال لو كانت الصوت علة مطلقة للهيولى لزال بعد
وجودها وعللها على الهيولى ولزم منه محال لكن قبل بيان لزوم المحال نبين ان هذا التقدير وهو كونها علة مطلقة للهيولى
محال لانه لو كانت كذلك لسبقتها لوجودها فسبقت ما تقارن وجودها فكون سابقة للهيولى على الهيولى وانه محال والى
اشار بقوله على انها معلولة لبعض جنس ما الامان حالة ذات المعلول العلة اي لو كانت معلولة للصوت كانت متقارنة
للصوت فيتقدم على الهيولى بما تقارنها ثم لسنا نسلم ان يقال لو صح ما ذكرتم لزم ان يكون الهيولى معلولة
لماهية الصوت لان الهيولى معلولة للصوت عندكم فاما ان يكون معلولة للوجود او للماهية فاذا لم يكن
يكون معلولة للوجود لم يكن بد من ان يكون معلولة للماهية لكنه محال لما تقدم من ان الهيولى واجب الشخص
وعلة الواجب بالشخص لا بد ان يكون واجبا بالشخص لجواب بان الهيولى ليست معلولة لماهية الصوت
على الاطلاق لكن لا يلزم منه ان لا يكون معلولة لماهية الصوت ضمنه لجملة بل هي معلولة لعلة ماهية
الصوت شريكه وجزء لها والبه الاشارة بقوله وان كان ليس من احواله المعلولة لماهيته اي

اي الهيولى ليست من معلولات ماهية الصوت مطلقا ولا يلزم منه ان لا يكون معلولة لماهيتها
ضمنه الجملة ثم لما وصف المعلولات بالمقارنة ذكر ان المعلولات كما تكون مباينة تكون ايضا مقارنة
هذا غاية توجيه كلام الشارح ضمنه هذا المقام وفيه اخراج دليل ضمنه دليل على المدعى قبل الاتمام
كما ان في توجيه الامام دفع دليل على بعض المدعى ضمنه دليله وكل ذلك خلط من الكلام وقد
فاتها توجيه الاحوال في قوله ليس من احواله المعلولة لماهيته فقد كفى بان قال ليس معلولا لما هيته
ونحن الى الامام جميع كلام الشيخ على تقدير علة الصورة والشارح قوله على انها معلولة من جنس ما لا
مباين على التقدير واخذ قوله وان كان من احواله بحسب نفس الامر واما نحن فقد وجهنا جميع
الكلام بحسب نفس الامر ومن الظاهر ان ظاهر كلامه ذلك فما ذكرنا لستر واوضح قوله
او لعلك تقول اذا كانت الهيولى بتقدير السوال اتم فسلم ان الصوت لا يستوي لها وجودا لا
بالنسبة الى السكان مما يحتاجان الى الهيولى يلزم ان يكون الهيولى علة للصوت سابقة عليها
لكن الصوت عندكم علة للهيولى فقد عاد المعلولة علة وانه محال واما الجواب فقد قرره الامام
بانه ليس كل ما يحتاج اليه الشيء علة وقد طعن فيه بان العلة لا شيء لها الا ما يحتاج اليه الشيء وهو مدفوع
لان العلة ما يحتاج اليه الشيء وجوده والذي ثبت ان الهيولى يحتاج اليه الصوت ضمنه لجملة ولا يلزم
منه ان يكون احتياجها الى الهيولى في وجودها فربما يكون الاحتياج في صفتها فلا يلزم ان يكون علة
فلا يلزم كونها معلولة ثم قال الامام يدفع السوال مباشرة للعلة ويقتصر على ذكر الاحتياج فقول
بعضهم بان الصوت لا يستوي لها لوجود الهيولى فيكون الصوت محتاجا الى الهيولى لم قلتم
الصوت شريكه العلة فيكون الهيولى محتاجة ومحتاجا اليها متاخر ومتقدمة معا اجاب
الشارح بان احتياج الصوت الى الهيولى في شخصها واحتياج الهيولى اليها في وجودها فالمحتاج
عن الهيولى الصوت المشخصة والمتقدمة عليها الصوت من حيث هي صوت قوله اقول
لما تبين من هذا الفصل كيفية تقدم الصوت يحصل كلامه ان هذا الفصل مطلوبنا من اصلها بيان كيفية
تقدم الصوت على الهيولى وذلك بان قال الصوت لفظ ان قال فان لم يحصل عقيبها صوت اخر
لتضمنت الهيولى فتعقب البدل متقدم للهيولى بالصوت وفي هذا العنوان نظر لانه سيد كر ان
للصوت في الفاسدة الكائنة وقتا ما يجب ان يطلب كيف هو ولو كان بين ذلك فكيف يصير
بعد ذلك مطلوبا فالاولى ان يقال المطلوب هنا تقدم الصوت على الهيولى واما كيفية التقدم وهي
انها يشارك شيئا اخر في العلة فمذكور ثمة وبيانها لتتناع تقدم الهيولى على الصوت وسيد بر حين

جوابه ان التقدم كيفيتها كونها من ولة
لشيء اخر في العلية وذلك هو المراد وقد يكون
الاقاسر باعتبار البدل وهو المراد والمقصود
بالذكر ههنا فلا منافاة بينهما

الاول انه ثبت ان الصورة متقدمة على الهيولى فلو انعكست المسئلة لزم الدور واليه اشار بقوله واما لجواز الاعكس
ان مدير الاقامة الثاني ان الهيولى لو كانت مقيمة للصورة لكانت متقدمة على الصورة لا بالذات والا بالزمان
وانه محال لما مر في الصورة فانها لو سبقت الصورة لسبقت بما يقارن وجودها ما كون سابقة بالصورة على الصورة هف
ولا حاجة الى استدلاله الاول لان المدعى لما كان امتناع تقدم الهيولى على الصورة كفى ان يقال لو تقدمت على الصورة
كانت متقدمة بما يقارن وجودها ولو قال المراد بيان ان قاعدة الصورة للهيولى وامتناع اقامة الهيولى للصورة ظهر توجيه الكلام
والحاصل ان كلا من الصورة والهيولى ليست علة مطلقة للاخرى لكن الصورة من حيث هي شريكة للعلة بخلاف الهيولى
فانا كما استحال ان تكون علة مطلقة استحال ايضا ان تكون شريكة للعلة لانها قابلة محضة والقابل لا يكون معطيا للوجود وهذا ظاهر
لان شريك العلة لا يجب ان يكون معطيا للوجود فان الصورة هي انما شريكة للعلة لا يعطي الوجود بل معطى لوجود بالمدار
المفارق على ما سبق في غاية البابان فانها تكون جزء العلة التامة والهيولى علة قابلة للصورة والعلة القابلة جزء العلة التامة
ولا الشكل الاول لمندفع لان المتقدم على الهيولى الصورة من حيث هي صورة والمتاخر الصورة من حيث انها متشخصة فلا انفع
من الكلامين ولا الشكل الثاني فانه لما قال لشيخ الصورة مقيمة للمادة لانها اذا افارقت المادة لم يحصل فيها علم اراد بوجوده
بدل لها العدمة المادة لامتناع خلو المادة عن الصورة فمعقب البدل متمم للمادة بالبدل فلكل الصورة مقيمة للمادة واعترض
الامام بان قوله معقب البدل مقيم بالبدل لا يصح على الاطلاق اي ليس كل بدل لازم للحصول شيء يتمم له لان
ابدال اعراض الجسم من الاين والشكل والمقدار وغيرها لازمة الحصول له فانه اذا زال اين معين او شكل معين او مقدار
معين لم يكن بد من ان يحصل بدله لامتناع خلو الجسم عنها فلو كان كل بدل مقيما لكان مدة الابدال متممة للجسم وهو محال
والا لكان ملك الاعراض صورا مقومة للمادة وليس كذلك مدة معارضة لمقدمة الدليل فكان ان يورد نقضا
على الدليل فيقال لو صح بحسب المقدمات لزم ان تكون الاعراض اللازمة للجسم مقومة للمادة للاطراد الدليل فيها
فانا اذا زالت فلو لم تحصل ابدالها العدم الجسم والمادة معقب ابدالها مقيم للمادة فملك الابدال تكون الاعراض
مقيمة للمادة فتكون صورا وهو مر جواب الشارح انا لا نسلم ان ملك الاعراض ليست مقيمة للجسم غاية ما في الباب
انه لا تقيم في حسميته ولكنها مقيمة له في تشخصه فان امتناع خلو الجسم منها يقتضي احتياج الجسم البجاة في تشخصه
لو كانت مقيمة بالجسم كانت صورا فلم لا نسلم وانما يكون كذلك لو كان كل مقيم صورة والشبهة من ابهام العكس
فان كل صورة مقيمة وليس كل مقيم صورة انما الصورة جوهر اعم او ملك اعراض قائمة في الجسمية اعراضا ولا قولا
من حيث هو ابن الى آخره جواب سوالين احدهما ان الجسم لو احتاج الى ملك الاعراض في تشخصه يلزم انعدام الجسم
بانعدامها وليس كذلك جاز بان المشخص هو الاعراض المطلقة لا المعينة فالجسم يحتاج في تشخصه الى الاين
من حيث هو اين لا من حيث هو اين معين لانا نحن نقول من الابتداء الاعراض المشخصة ان كانت

مشخصة لعدم الشخص بزوالها وان لم تكن مشخصة لستحال ان تكون مشخصة لانا نقول الشخص لا يوجد
(ق) لخارج الا وله عوارض لازمة متى انعدم شيء منها انعدم الشخص فتلك العوارض هي المسماة بالمشخصات
للزومها الشخص من حيث انه شخص وعليه نقوله امتناع انفكاك الجسم عن اين ما يقتضي احتياج الجسم اليه
من حيث هو شخصه فهي وان كانت مشخصة لوجودها (ق) لخارج لكن لا دخل لتشخصها (ق) لتشخص لان التشخص باعتبار
لزوم الشخص وهي من حيث انها مشخصة غير لازمة له السوال لانا نقول ان تلك الاعراض يحتاج الى جسم فلو كان
متمما للجسم لزم الدور اجاب بانها محتاجة الى الجسم من حيث انه جسم والجسم المتشخص يحتاج الى تلك
الاعراض فلا دور فلو قيل تشخص العرض موقوف على تشخص المعروض فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض
فنقول احتاج المعروض في تشخصه الى نفس العرض لا الى تشخصه فلا محذور وقوله وليس بمتمم لما ذكر
يعني لا يلزم مما ذكره ان معقب البدل لا يكون مقيما بالبدل بد اللازم ان معقب البدل مقيم للمادة
بالبدل في تشخيصها فان معقب الاين مقيم للجسم المتشخص بالاين ان لم يحتج الجسم من حيث هو انها
وذلك لانافي اقامة الصورة للمادة وعندي ان هذا الجواب غير موجه لان المدعى ان الصورة مقيمة للمادة
في وجودها فلم يكون المراد من اقامة البدل للمادة اقامتها في وجودها وكلام الامام انه لو كان بدل متمما في الوجود
لزم ان تكون الاعراض اللازمة متممة للجسم والمادة في وجودها فيكون صورا ولا معنى للصورة الا حال يتم وجود
المحل فالقول بانها تتميم الجسم في تشخيصه خارج عن الوجه وكان الشارح ظن انه اثبت كون التشخيص صورة
ومحلها مادة ومنها مت كونها متممة للمادة وهذا سهو فما يرد عليه انه سهو لان اثبت بالبرهان ليس الا ان
الجسمية قايمة بالغير واما انها صورة ومحل مادة فما مت عن هذا المقام لو تم البيان واعلم ان المدعي
اولا كان سهر له الصورة لعله الهيولى وقد ذكر في دليله اقسام ابطل بعضها وعنى ابطال البعض الاخر ويحمل
المدعي هنا الفصل على ما ذكره الشارح ادراج دعوى اخرى في هذا البين فحل اتمام الكلام الاول
ولا اشكال اصلا له بترتب البحث خلاف تفسير الامام فانه يعلق باحد اقسام الدليل وهو
ولا يجوز ان يكون شان كل منها ما يتمم به الاخر لان المتمم للاخر متقدم عليه بالضرورة فيكون كل واحد
منهما متقدما على الاخر والمتقدم على المتقدم على الشيء متقدم عليه فلزم ان يكون كل واحد منهما متقدما
على نفسه وانه محال ولا ان يكون كل واحد تمام الاخر لانه اما ان يكون كل واحد منهما علة تامة للوجود
بالاخر او لا فان لم يكن لكن منهما تعلق بالاخر جاز ان يقوم كل منهما بدون الاخر فلا يلزم منهما وان تعلق كل
منهما بالاخر كان لكل منهما ما ليس في الاخر فيلزم الدور هذا كلام الشيخ وقد اعترض في الترديد بذات احدهما
واما الشارح فقد اعتبر ذات كل واحد منهما ولا يلزم من عدم تعلق كل منهما جواز وجود كل منهما منفردا

(ق) ومن التعلق بالبدلية على انافية الوجود بل
البدلية عنها لم يكن الا لبيان جهة تقدم الصورة
المشخصة الداخلة ومعناه ان تقدم الصورة من حيث
مكن تتعاقب الابدال وليس من الاعتداد

عن الآخر لكن ليس بمحذور فلا يلزم من عدم تعلق كل منهما بعلة ذات الآخر والاحتياج الى القسم المتقدم وهو ان يكون احدهما علة للآخر
فعند بطلان الكلامان وهو ساقط لانه لا يعود الى الاول لبطلان الملازمة كما بين السابق بالآخر لا احتياج من الجانبين وبقي
معه للآخر لا استغنا من الجانبين فان اريد بالتعلق الاحتياج فهو يرد بالاستغنا بالاحتياج وعدمه وذلك صحيح في … الكلام
وان كان اعم منه لم يلزم من تعلق كل منهما بالآخر تأثير كل منهما في الآخر وخارج ثم بالث وهو ان يتعلق احدهما بالآخر فقطع …
القيام مع الآخر بالتعلق وعدمه
للامام منعا ونقضا بالمتضايفين واجاب الشارح عن المنع بان المفهوم من كون الشي غنيا عن غيره ليس الا صحة وجوده بدون الغير
وهو غير صحيح فان العلة غنية عن المعلول مع امتناع … وعن النقض بان المتضايفين معلولا علة واحدة
سيما اما المتضايفان الحقيقيان فلانهما معلولا علة واحدة كالتولد للابوة والبنوة وكل منهما يحتاج الى ذات الآخر فان الاب
لا بشاهده وجود كل منهما من حيث هو
يحتاج وجوده الى ذات الابن والبنوة يحتاج الى ذات الاب من الرابطة الموجبة واما المتضايفان المشهوران فلانهما معلولا
علة واحدة كالعوارض فلا يمكن منهما احتياج الا الكل بل بعض الى الآخر لا الى كله بل الى بعضه ووجه الاستعمال احتياج كل منهما الى الآخر
بل الى ذات الآخر والى جزئه حتى اذا نظر الى نفسيهما لم يكن للاحتياج احتياج الى الآخر وقطعا نعم يكون منهما تعلق
دائم وهو مناط التلازم بينهما ومن لم لا يجوز ان يكون الهيولى والصورة معلولي علة بالثالثة نعم كل منهما مع الآخر بحيث يكون كل
منهما متعلق بالآخر فان اشتهر كل منهما موقوف على ذات الآخر وذلك كاف في تلازمهما وبالجملة ما يتبين من تعلق
كل من المتضايفين بالآخر لا احتياج كل منهما الى الآخر فلم لا يجوز ان يكون الهيولى والصورة معلولين لثالث نعم كل منهما
بالآخر على وجه لا يلزم منه الدور ولنرجع لان الاحتياج كل منهما الى الآخر بل اللازم ليس الا تعلق كل منهما بالآخر مع تحقق استغنا
كل من المتلازمين عن الآخر مع تعلق كل منهما بالآخر فلم لا يجوز ان يكون الثالث نعم كلا من الهيولى والصورة مع الآخر على
وجه يتعلق كل منهما بالآخر وهو لا يستلزم بطلان التلازم بينهما على … الحصر في المتضايفين بل هو لازم التضايف
المتلازمين بالتعاكس وبلوازم البسيطات وعبر بما قال اليه الائمة بطلان التعاكس بين … وبلازمها والنوع لاحدهما
على الآخر فلو استلزم الاستغنا صحة الانفراد لم يصدق … بتلازم اصلا … وظهر من ذلك جواب سؤال …
وهو ان الشيخ عمم التلازم في ما يكون احدهما علة للآخر والى ما يكونان معلولي علة نعم كل منهما بالآخر ومنع التلازم
بين المتضايفين … القسم الاول لما ذكره الامام ولا الى القسم الثاني لانه احاله بعضه فاجاب بان المعية التي بين
المتضايفين ليست من جنس ما نعدم بطلانه فان ما نعدم بطلانه هو التلازم في الوجود والمتضايفان متلازمان في …
التعقل والهيولى والصورة ليسا متضايفين … التضايف كاحتمال الهيولى قابلة والصورة مقبولة فان قلت
لما كان الكلام في التلازم بين الوجودين وصورة النقض في التلازم بين الماهيتين فلا يتجه نقضا بقول التلازم بين الماهيتين
لما جاز بدون الاحتياج فلم لا يجز التلازم بين الوجودين كذلك على ان الشيء … المتضايفين لا نعوم …
الا مع قيام الآخر وهو تلازم بين الوجودين وحاصله … الهيولى والصورة الا بالاضافة … يعني

غاية الامر ان يكون فيه ترديد آخر يحتوي على من الاحتياج وهو ان ذلك التعلق اما الاحتياج من الجانبين ومن الآخر فقط فيتعلق احد الجانبين ومن احد الجانبين والثاني غير الاحتياج والاول الدور والثاني الغنى وهو القسم لا القسم الفطن من احد الجانبين

كل

حاصل اعتراضه على الشرح ان التلازم لا يقتضي الاحتياج من الجانبين حتى يرد اذا الافتقار من الجانبين ... ولو القسمة فيجوز ان يراد بالقسمة الثالث كان الهيولى والصورة مع الافتقار من الجانبين مع التلازم ولا يرد احد المحذورين ولو الدور او عدم التلازم على تقدير فرضه والتلازم مع الافتقار من الجانبين كما في المضايفات المتلازمة الشرطية او التعاكسية ولئن سلمنا ان في كل متلازمين احتياجا من الطرفين حتى في المتضايفين بوجه لا يلزم الدور فلم لا يجوز ان يكون الهيولى والصورة كذلك فافهم منه

فالصورة
كل منهما من الآخر فلا التلازم واما ان يحتاج احدهما الى الآخر دون الآخر اما ان يكون الاحتياج من جانب الصورة وهو محال او من جانب الهيولى
اما ان يكون علة مطلقة وهو ايضا محال او جزء العلة وهو المطلوب وهو المستقبل … الآخر من الاقسام للهيولى كالشكل والمتزيد
والاين فان الهيولى والشكل متلازمان ولا يحوج الاستغنا وبمناقضة الشكل يسلم احتياج الهيولى الى الشكل فيكون الشكل …
جوابه … لازم … للامام على … بان الصورة حالة في الهيولى ومن ضرورة الحلول
احتياج الحال في وجوده الى المحل فكيف يكون … علته ويمكن دفع … المعارضة بان الاحتياج في الوجود الاما في لا استغنا
… ومن لم … الى ان علم بعدم الصورة وهو … عن … العموم فان الصورة
لو لم يكن معه الهيولى لم يكن صورة ولا … كيف هو كيفية يعدم الصورة انها وجدت ليست
علة للهيولى … الآخر … من حيث … المتقدم …
التقدم وكان … المقام … ان يكون ذلك على … انه … الهيولى
والصورة متلازمان … كل منهما الى الآخر ولا … منهما الى الآخر … ان يكون احدهما …
وظهر … ان يحتاج الصورة الى الهيولى فلم … الا ان الصورة على الوجود الهيولى … اما ان يكون علة … او …
بل جزء علة والاول باطل … لان الصورة جزء علة … الهيولى … عن الصورة … اجتماع وجود الهيولى
ثم ان ذلك … اصلا … لا … الواحد … المبهم الوجود كالهيولى … انه بعد اصل
وجود الهيولى من حيث كونها بالقوة فان قلت كون الهيولى بالقوة … عن امكان وجودها مع عدمها فهنا
امكان الوجود وهو … بل هو بالذات … وهو … المبدأ … وجود الهيولى بالفعل
الى السبب الاصل … الهيولى … بالقوة … الجسم فان الجسم بالقوة … الهيولى ويصير
بالفعل … وجود الصورة فالمراد انه … وجود الهيولى من حيث كونها … بالقوة … اذا … بالصورة
صارت … بالفعل … الوجود … الجسم والصورة لا … الاخراج وجود الهيولى … من السبب
الاصل بالفعل … الجسم … الوجود … وهو … ذكر … موجود … مفارق … الموجود … النياق
من الطبقات … فان السبب … الاصل لا بد ان يكون دائم الوجود … وجود الهيولى وان يكون مفارقا
عن المادة فانه لو كان جسما او جسمانيا … على مادة وصورة فيكون الصورة علة لها مع … فان …
المفارق ولا … بعض … كان … ان يكون الصورة علة تامة للهيولى وهو محال وذلك … المفارق الا انه
موقوف … الجسم … الا ان … واجب الوجود او العقل … كان …
للاجسام كثرة … واجب الوجود … من … العقل … علينا ان لكل جسم من الاجسام مبدأ
مفارقا … على … الصورة … وسطها … هيولاه … عن عالم الاجسام الى عالم المجردات

واحد منها فان قلت ليس في كلامه دلالة على كيفية يسحص كل واحد منها الاخرى بل ليس كلامه الا ان كل واحد منها يسحص بالاخرى
معلول مولة على وجه يحتمل ساير الكلام سوا الى الكسعي الا انه ماسبها ولهذا قال الاردبيلي ان ساير سوء ضعف في هذا الكلام الطبعه
وبني اهم قالوا الكل موع يحمل ان يكون له مادة اسحاص انما يسحص المادة ويرد عليه سوال وهو انه لو كان يسحص بالمادة فليسحصها ان كان المادة
اخرى سلسلا فذا الكلام من السخ يصلح ان يكون جوابا لهذا السوال وعلى الاسلم لزوم السلسل انما يسحص المادة بالصورة كما
ان يسحص الصورة بالمادة فان فعل السلسل وان اندفع الا انه يلزم الدور على هذا احاب بان يسحص كل منهما دات احدهما الى دلت بالاخر والصمام دلت بما
والعاقل ان يعول الدور لان يسحص كل منهما دات الاخر موقوف على اتصام دات احدهما الى دلت بالاخر والصمام دلت بما
الى دلت بالاخر موقوف على يسحص كل منهما الان المطلوب ليس موقوفه والصمام بالس موقوفه الى شئ محال او يمكن ان مس المقدمه
بان الوجود مسمم الى الماهية لا سوء اتصامه الهما في وجودهما والا لكانت الماهية موجودة قبل اتصام الوجود وانه محال قال
الشارح يسحص الهيولى دات الصورة معلول لان الهيولى بالهم يصير مدن الهيولى الا بهذه الصورة بل بصورة ما واما شخص
الصورة دلت الهيولى وخيره معقول لوجهين الاول ان مدن الصورة بمسح لئن يفارق مدن الهيولى التي معلولة مدن الهيولى
بالضرورة والثاني ان الهيولى قابلة ولا تكون فاعلة للشخص فان يصلح ان يكون الهيولى محلا للشخص فما الهم يقولون غير
كل نوع موجود اما يسحص بالمادة احاب بان المراد ان المادة معلة قابلة لما العلة الفاعلة هي لا على وجه الكمتنفي بالمادة المسماة
بالمسحصات على هذا الهم هذا الوجه لجواز ان يكون يسحص الصورة دلت الهيولى الا على ان دات الهيولى فاعلة الشخص قابلة
كما ان يسحصها الهيولى المعينة من حيث هي قابلة لا من حيث هي فاعلة بخلاف يسحص الهيولى بالصورة المطلقة فانه من حيث انها فاعلة
لشخصها الاعلى لاستلزام الشخص واحدا العدد والصورة المطلقة ليست واحدة العدد وقد مر ان فاعل الواحد العدد
عسى ان لا يكون واحدا بالعدد فاسى ان يكون الصورة المطلقة فاعلة لشخص الهيولى الا ما يقول ليس المراد ان يكون ما يسحص فاعلة للشخص
انها مبدا لشخص الهيولى بل كونها حالة في الهيولى يسحصها لانه اذا سوعها وهو الكل والا فاتصام الوجود الى الماهية فهو في الغالب
وليس الموجود خارجا الا من وجود وماهية والمراد احصال الموجود في العقل وصلة انها فان قلت هذا الكلام على سند المنع
فمعلول المقدمة العاشرة التي سوغنا تمامها دليلا من الى الاخر على وجه ما مقدمة بديهية لا يعبا المنع والنقض عند من ذكر
مولة ويتم لما من ان الصورة مقدمة على الهيولى بدون العكس او اذا علم سوا الاوهو انها مسلا الامكان في ساير ما يرتفع ضرورة
انه يلزم من ارتفاع كل منهما الاخر فلا يكون احدهما اولى بان يكون مسندا الى الاخر فاجاب بانا مسلا الامكان
وان سلمنا الدور الا ان ارتفاع العلة مقدم على ارتفاع المعلول كما ان في الوجود اجاب بالهم ان الصورة مبدا الى الذي يوجد منها اي
الهيولى والصورة معا على العقل مقدم على اجاب المعلول وهو الهيولى مولة بحث لئن سلمنا ان الاولوية للكتعدد كما
دلت على عدم الصورة وانها شريكة العلة في العصيات كذلك دلت على دلك في العلكيات على ما كرد ان الاشراق ونها وانها
بالملطف قال الامام لان من مقدمات الدليل المذكور ان الهيولى ليست محتاجا اليها وقد بينا ان الصورة اذا دالت وجب بعيتها

ومن الساعدا الى الغارق واما المعين بعضها الصورة فالقطع بان المراد من الصورة المطلقة المحفوظة بعاقب الصورة الكلام انما هو
في الصورة فاحد الاقسام الثاني لئن الهيولى يوجد عن الصورة مع غيرها وهو اللازم من العقد وقد صرح بدلك في الشفاء
حسنا قال ويحتمل ان يكون علة وجود المادة بسبب ما الصورة في كون المادة اما بسبب وجود فاعل الى الكل لا يحتمل ان يكون فيضان
عنه بالصورة البسيطة الا بهم لزام بها جميعا فاكون بعلق المادة هي وجود هذا ساير الى الصورة ان بعض الاراد ان قد
اشار في قوله يوجد عن سبب اصار وعن معين الى ان الصورة جزء العلة الفاعلية لان العلة الفاعلية للهيولى يحتمل ان يكون الامر من العقل والصورة
من حيث هي هي وهو محال لانها ساير كة لحالة الهيولى لكنك يعلم ان الدليل لا يدل الا على انها جزء العلة واما انها جزء العلة الفاعلية فلا يدل
لان العلة قد تكون المراد بالعلة في القسم العلة الفاعلية حيث كون سوء الوجه ان انها لا لازمتا فاما ان لا يكون احدهما علة فاعلية للاخرى
اولا يكون الثاني ما لا والاكان معلولا علة فاعلية بعض كلا منهما بالاخر ومعية ما كالنوعين الاقرب احدهما علة فاعلية للبعيد لئن يكون هي
الهيولى والصورة البسيطة لا سفلية يكون جزء العلة الفاعلية ولو جعلنا العلة كدلك على العلة الفاعلية لم يحصر القسم الثالث فيما يكون
العلة الا لهية بعض كلا منها بالآخر او معية لجواز ان لا يعلم احدهما بالاخر من غير عكس ولم يلزم خلف لجواز ان لا يكون احدهما علة فاعلية ولو مسر
مثلا ولم يقال للامام المعين هو الحركة السرمدية لان المبدا المفارق لا يكفي في وجود الصورة المتعاقبة والا لكانت دائمة الوجود
صنوف وصاها على حدوث سبب يكون سببا لاسعاد حلول صورة وحدوث دلك الحادث سوف على حادث اخر وهلم جرا
ان مثل الاسان للحركة السرمدية مثل الحجر المسبب للاصرار سعيب الصعود قال الساري لا ان المعين
هو الس المسبب لتعاقب الصور والس المسبب لتعاقب الصور هو مجموع الحركة السرمدية لانهم يجعلون الحركة السرمدية لانها
معده والمعدات لا تكون موجبة بل الايجاب في المبدا المفارق واحتمال الخرق ابعد قبح فيه بخلاف لانه لو كان المعين هو العلة الفاعلية
للصورة المتجددة من احدها الهيولى لزم ان لا يكون الهيولى علة لنفسها وانه محال واصار وجه كلام الشيخ ان الهيولى موجدة على السبيل الاصرار
وعن الاصرار مع احوال اخر وهو لم من وجه وهو ان يكون الاصرار ايضا خلاف المعتاد من وجه لا وجه له لان حصوله في المعين
خلاف لكن السرمدية ضرورية واصلا الوجال المعين على سبب الصور او الحركة السرمدية لم يطابق كلامه المتصور اذ المتصور ان
احد الاسباب المعاد الذي هو ان يكون الصورة جزء العلة ويكون علة الصورة جزء الاسلزم كون الصورة جزء امولة وعلى التقدير
جميعا فهو له اذا اجتمعا وصور الهيولى بتردد اجتماع الاصرار والصورة من حيث هي حلول مدلا لانا نمنع لو كان المعين الصورة ان
حسن صورة لان صدر اجتماعا يرجع الى الاصرار والمعنى بعم بحمل ان يقال على السرمدية لو كان يعقب الصعود الى الاصرار الصورة
في قوله يعقب الصورة لا الى نفسها بل الى ما استمل عليها وهي الصورة المطلقة لكن فيه تحريف الكلام عن ساقه مولة فاذ الصورة
المتعاقبة اي الصورة الاخيرة بسبب الاصرار الى ما استمل عليها وهي الصورة المطلقة والهيولى موسوعة لجميع الصور فلا يحتاج الى ساير الصورة
الزائلة واما سوعها وصحوصيتها المخالفة لصحوصية الصورة الزائلة فهي بحمل الاداة بوعا عبد الذي كان بالفعل عاريا عنها من الاطوار
النوعية مولة ويسحص بالصورة قال الامام لهذا ان ساير الكيفية يسحص كل واحد منها الاخرى وهي يسحص كل واحد منهما بذات

قوله والنهاية من المضاف المشهوري اما انه من المضاف فلانه لا معقول لها الا بالقياس الى الغير واما انه من المشهوري
فلان من خواص المضاف المشهوري ان يحمل على نفسه مضافا الى الآخر فيقال الاب نوعان وليس شيء من ذلك يصح في
الجسم فانه لا يحمل على نفسه مضافا الى الآخر فلا يقال للانسان انه نوع البشر والنهاية مضافة والنهاية وكما ان معقول النهاية
يقتضي النهاية وجود والنهاية بالنهاية فكذلك مضافا مشهوريا فالاكون البسيط نهاية وفيه نظر لانها اذا
كانت من المضاف المشهوري فلم لا يصدق على الكم فان المضاف المشهوري قد يصدق على الجوهر كالاب وليس كل معقوله
ضروريا ان لا اضافة يعرض كل معقولة من المعقولات واذا احدث مع كل اضافة كانت مضافا مشهوريا مجهولا على ما كل المعقولة قطعا
والسادس اما مقولة من اضافة الحقيقي وسائر المعقولات قال الشارح اذا النهى فهناك اربعة احدها السطح وليس النهاية كما لا
منها مضافا على الجسم فان اضفنا الاول الى الجسم كان سطحا الذي السطح وان اضفت الثاني كان نهاية الذي النهاية مهما مضافان
مشهوريان فالنهاية لو لم تعتبر معها اضافة لم تكن مضافا مشهوريا وان اعتبرت الاضافة والسطح اضافة مضاف مشهوري
جاز ان يحمل النهاية عليه بهذا المعنى وقد يحتج بها على ان السطح الجسم يسوق النهاية له فلا اكون السطح على النهاية بالمعنى
لو وسلمنا له فمحصل كلامه الرد على الامام اولا وبالاخرة على المعاني بان السطح والنهاية ما كان فلك عامة ما في الثبت هذا ان السطح
ليس نهاية لكنه قال به بعض الجسم وليس كل ما لا يكون بعض الشيء بالعكس معقول الفاء ليس بجيد بل بعض المعنى ولا ساوا الشارح
اذ هو مقارن له قوله قال الفاضل الشارح مراده ان السطح والسامي لبسا حريين الجسم والتماسي يحصل بدون تصور ما وليس كذلك
لانه تصور جسم عديم مساو وامس عليه ما بعد الجسم ثم بعد ما لله من الامور والحصول وعن تصور الجسم بدون تصور احد امور
وما ذكر الا احد امرين اما الان تصور السطح لا يستلزم تصور ما جزاء واما الان تصور الجسم كان بوجه ما والحصول المستلزم لتصور ما جزاء هو
التصور بكنه الحقيقة وكيف ما كان المسلم لم لا يجوز ذلك في السطح والسامي قال الشارح لم احد اجزاء قسما جزاء في العقل وفي الجنس والفصل
واجزاء في الوجود وهي المادة والصورة وليس اما سوى ذلك تصور ما جزاء العقلية الاعلى تصور ما جزاء الوجودية لم لا يجوز ان يكون
ما جزاء الوجودية معلومة بالجملة وان كان في ما جزاء العقلية اشارة الى ما جزاء الوجودية بعيد
لا عاد الملتبس على العقول سيما ان المادة وفي ما عاد اشارة الى العقول اذا عهد من المقدمة معقول لم يرد الا ان السطح
والسامي لساوا بين معقولين للجسم فانهما ذلك عن معقول اصلا اذ ما جزاء العقلية بمجموعها وما الاعلان على الجسم الامام اسعفني
للكلام الى حشد لها في ما جزاء العقلية بسطا كلامه دالة واعتراضا بان ما ذكره اذا انها ليسا بحريين وجوه من اما السامي فلانه
معلول بظرف الجسم والمعلول الظرف لا يكون حشوا واما السطح فلانه لازم للجسم ما ساوا السامي الخارجي والجزء الذي لا يكون بحسب
لا مر الخارجي بل لانه معقول بل من حيث بل زمه السامي اشارة الى ان السطح ليس معقوما ومعقوله بعد كون جسما اشارة الى ان السامي
ليس بحيث الجسم بعقل ومتعلقة بظرفه بهم ما سوى لبس السطح والسامي وان لم يكن حريين الجسم الا ان السطح والسامي حاصلان
فانطبق اكثر انه لو كان من ما جزاء العقلية لم يعتبر معقولا لم يعتبر معقولا ما في هنا نظر اولا ان في كلام الشارح على هذا التوجيه حزونة

يدل وعدوا الاعم في الفلكيات لكن ما سواها فيها ما ان العالم لا يكون فاعلا فاعلا ما بالقصد سوى الله كما الله وما ما قول الشارح
وساوت الحال ايضا ملزوم استعلاء دخول الحصول وعدمه فعول لا بعلى لحصول والكلام فيها قول الكل المصل
العالم الكم عرض بعد الجسمية للبابه اما مصرح وهو الحد واما متصل فاما ان يكون غير قار وهو الزمان او قارا وهو الى انواع
متصل نهائي السبعة نوع آخر وهو السطح اي بسبطه الخط الخط كنسبة الخط الى السطح وكنسبة السطح الى الجسم يعني كما ان الجسم ينتهي بالسطح
وهو ما لخط كذلك الخط سمي بالنقطة هي نهاية الخط كما انه نهاية السطح وهو نهاية بالجسم فان قيل لا فائدة لذكر الوضع في تعريف
لا نواع الملابة لا معقول الا وهو موضوع لان كل معقول حال في الجسم موجود وموضوع فعول اجاب الوضع في تعريفها لكنه
حال على الحال في محله وهو كون الشيء بحيث تصل اجزاء بعضها بعض تسمية نوعا ما كن ان يشار الى كل واحد منها ان هو هي صاحبه
وهذا احسن بمعنى الزمان اذ ليس شيء من اجزائه معاد ان الوضع لوجود الجزء لها واما الوضع في تعريف النقطة هي كون الشيء بحيث
يشار الى ما حاز عن المحاذات والتصور الحسية لانها تسلم الجسم التعليمي ان لا واسطة هي والجسم التعليمي يستلزم السطح الا ان ذلك بل
ما عنا رالسامي فانه يمكن ان يصور جسم عديم مساو وحي لا يكون له بسطة واما انه معروض البسيط بالذات فمحل المرء وعرض
البسط اما ليس بتبار عرض ليس بل هو عارض له وعارض الجسم الطبيعي بالواسطة والانتفاء هي بعي واسطة العروض والتبار
الواسطة مطلقا ومساحة الجسم التعليمي مذكورة العرض لانه لما كان منطبقا على الجسم الطبيعي يسمى ما ميه وهي لبعد الابعاد
البلدة واتصاله وسابعة فان الاجسام الطبيعية لما كانت متصلة مساميه كانت اجسام التعليمية كذلك لانها له وكذلك يسلكها وقد
اعاد بقوله الجسم يسمى بسيطا مرين لوا ول انما لبسطة لانه لما انهى البسيط والانهاء انما كانت كان البسيط ساما وانما
قلنا انه سمي بالبسيط فلانه ذو امتدادات ثلثة اذ الانهى واحد منها في جهة سمي امتدادا ان لا خران فانهما
بماله امتدادات ثلثة اذ الانهى واحد منها في جهة سمي امتدادا ان فقط وهذا يقتضي ان لا يكون الامتدادان
اللذان في السطح مما السامي ان عن الجسم وليس كذلك بل عند انهايته في جهة بعرض امتداد سادس في جهة سابع وكان
ذلك لا يتحصل والتفهم واما حد انهاء الواحد في امتدادات بقوله من حيث هو واحد احتراز عن الخروط فان
سابعه سبعة حيث سامي جميع امتداداته الطولية والعرضية والعمقية عندها فسامي الجسم بالسطح اما لكون
اذا سامي مرجعه واحد فقط الكاكعه لزوم السطح وهي اما لزم الجسم لا لذاته بل بحسب السامي لا لعلاهب
ان الجسم سامي في الجهات واما انه في كل جهة سمي تواحد حدي اخذ هو السطح فالادلة ي برهان لما نعقل اذا انهى الجسم
في احدى الجهات فقط فلا سكا انه موجود ممتد في الجهتين وذلك الا يس جزءا من الجسم لان كل جزء من الجسم ممتد في الجهات
معنى ان يكون عارضا للجسم من حيث ذلك الجزء والا فالسطح الذي انهى السطح بالخط
اذ الكلام الا في جهة واحدة فقط لانه ثبت بوجه شيء ممتد في جهة واحدة ولو انهى السطح في جهتين لزم انهاؤه بالخط كان سطح
الخروط فان انهاءه في جهتيه بالنقطة ومن لا سامي ما قدمته من لزوم الخط السطح باعتبار السامي لا ان المراد باعتبار السامي في جهة واحدة فقط

احدها ان السطح والسامي ليسا من الاجزاء الوجودية وما بها ان السطح والسامي ليسا من الاجزاء العقلية وليس بين الكونين برزخ على ما وجه
فلا يكون للثاني قوله فلا يكون داسطح ولا سامي ما قالوا ولكن ان يقال للدعوى الكلية لقائل ان يقول لما ذا لا يكون السطح
والسامي لما كانا خارجين عن جسمية الجسم كان ذا السطح والسامي ايضا خارجا لان الموضوع في الخارج خارج قطعا وانت قادر
قوله ولذلك وجد بكل موضع الا اخر البطر الثاني سوال للامام وارد على المسطح والسامي فان من سمع اسلام بطليموس لجسم
السطح والسامي كيف لا يسمع اسلام بطليموس بطليموس المسطح والسامي والجواب انه انما يصور جسمية الجسم بدون بطليموس فان
جسمية ليست الا انحوية من كيفية ما للصور او الصور وبعد بطليموس الجسمية يمكن ان لا يصور المسطح والسامي بل يصور جسم مساه
والبه لا ساس بقوله ولذلك يكون موما فان سولا لم يسوا الجسم العد السامي لعدم تصور جسمية الجسم بل يصور احد الجسم والجسم
هلكذا يسوه عبد مساه فان قلت هذا الجواب كان في السوال عن السطح والسامي فلم عدل الى المسطح والسامي قلنا بناء على ما ذكر على
ان الامام لم يفرق بين السطح والسامي وهو بين المسطح والسامي وعلى ان ذلك لم يسطم فيه لجواز ان الوضع وان سوالهم لم يرد عليها
قوله لانا نسلم ان النهاية اضافة عارضة للسطح الى المماس الى الجسم ليس معنى ان لكن ذلك وليس في سرحة شي دال عليهم قال
ولكن لنا نختار عنه ان في الخارج لن يكون بين مباحثا على حدة وضوء ويكون سوء ذلك المباحث ليس بالمتقدم على بتونة ذلك المعدم
للسبب الثالث مثلا وما كونا في المشوق لن يكون ذلك الم فذ يكون لذا وسط فيه معلولا للاكبر ويكون سوء له الاصغر على السوء الاكبر فكذلك النهاية
علينا وان كانت مباحثة عن السطح الا ان سوء الجسم على ليس نا السطح له قال السارح اعلم ان النهاية علينا من المضاف الحقيقي وفيما سلف من
المضاف المشهوري فان اصر كما ان مع السطح فصار شهوريا واضرب لا معه وصار شخصيا واذا كان النهاية علينا اضافة حقيقية
فهي كون اضافة السطح الذي هو العارض الى الجسم الذي هو المعروض واضافة العارض الى المعروض انما يحصل بعد العروض فلكن كون تلك الاضافة
سببا للعروض وهو ظاهر لان اضافة العارض الى المعروض لو وجد ان يكون بعد العروض والعروض ايضا اضافة العارض الى المعروض
فكان العروض بعد عروض اخر وان محال والحال الى ما يحصن من قبل لنا هناك ان نقول ان النهاية هي السطح ثم اضافتها فليست
النهاية عارضة للسطح بل العكس الى الجسم بل عرض السطح لسببها فوان الشاهد بها بالكلية قوله بريد سان لزوم الخط
للسطح والنقطة للخط انضا واسطة السامي فانها لا تعرضان الا مع عدم السامي لعالم ان نقول كيف يكون السطح والخط
عبد مساه سان وقد دل البرهان على ان السامي يطلق على معنيين احدهما السامي بحسب الوضع وهو المعدد
بحسب سار الخط في اثنان حيث والثاني السامي في المقدار وهو كونه بحيث يمكن ان نفرض مقدار محدود بعدين والمراد بالسامي
ههنا السامي في الوضع فان السطح والخط انما سامسان بالخط والنقطة اذا كانا مساميين في الوضع اي اذا كان الخط في مسار
اليه الكل ذلك الطرف هو الخط والنقطة على ما اقام سامي في الوضع كسطح الكف ومحيط الدينار فلا خط ولا نقطة فيها
وان كانا مساميين في المقدار لامكان فرض مقدار بعدد ما قوله واذا اطبق الكف اذا فرض سطح مسوى يمكن ان يعلم الكل الى الطرف
كل منها محيط به سطح مستدير وان هي فاعرفه وهي فصل مشترك بين القطعي ومحصلها فصار مشترك بين سطحين مثلا اذا كانا القطعان مماسين

واما اذا انفصلا فلا اشتراك بينهما قوله قال الفاضل السارح لا شك ان امكان حصول مبدء النقاط لما ذكر الشيخ لوجوه النقطة
المركز في الوسطى بالقوى كوجود النقطة في الثلثين والثلث والربع وسائر الاجزاء وان لم يكن فرضها الا في مواضعها المعينة
اعترض الامام بان امكان حصول مبدء النقط ثابت في مبدء المواضع غير ثابت في غير مبدء المواضع ومبدء الامكانات اعراض
محلفة فلو كان اختلاف الاعراض يوجب اختلاف الاعراض بالنوع يلزم وجود النقطة الخيالية السامي بالفعل وان لم يكن اختلاف الاعراض موجبا للاعراض لم يلزم من حركة الدائر والكرة حصول المركز والنقطتين لان الحركة انما اوجبت
الاعراض لاختلاف الاعراض فان المركز والنقطتين لما وجب ان يكون ساكنة وسائر الاجزاء متحركة لزم انصالها عن الكل بالفعل فان
لم يجب اختلاف الاعراض للاعراض لم يلزم وجود ما اصلا ان الحاكم بامكان وجود النقطة هو الكل الواضع موجودة فيها
ضد مبدء اذ يحتاج الا يصور الكل النقاط والكل المواضع فوجوده الكون فيها مفروضة فالامام فرض وجال لم اوفرض ومثل الجواب انما
لم لو كان الامكان انما اعتبار ما وسوال الامام الوارد ساقط على التقدير الاول وجوابي عند السبح قوله يريد بان امساع لا داخل
للاجاد لما صدر الاعصار بالسبب وكانه يدعي ان هذا الكلام اول ومثل المسلة طبعية لان الحث فيها عن امساع الداخل العارض
للاجسام الطبيعية وكذلك المسلة التي بعدها اذ الحث فيها عن امساع الداخل العارض مسايل العلم هي المطالب التي يبرهن عليها في ذلك العلم وكيف يكون هذا الكلام مسلة وسوال وحصول قوله ان المسايل مطالب
قول خرج محرج الاعلب والا فهي الجسمية بما ان الاعراض الدائمة الموضوعات وذلك لبراهين ربما الاجماع الا ترى ان السابح
ضرورة السكل الاول من المسايل الطبيعية مع انه بديهي والا لزم ان لا يكون جسم سايل العالم كذلك ولا اسمها وان الجسم الاحمر يستفاد جسم
واصف بذكر للاستقراء الذي استفاد السمس بديهيا فالكل بديهي اول ربما حصل النفس بسبب سوء حيال بعض
فيها دلكل الكل فان الانسان اذا سامد لن الجسم اذا انقد وسمكا جسم ضرورة غير الجسم الممكن فيه ويكرر منه مثل المشاول بحكم
ما مساع الداخل فان قلت فالكم ما مسلم الداخل مكتسب فلا يستدل، وبعد احد ربما يجعل المعالك والمكتسب الحجة
لا يكون بديهيا قوله الحصول كل الحجة اعم من ان يكون بطريق الكسب او البديهة والا بد من الكسب من حركة ان
المطلب يحصل المبادي وحركة سها اليه وليس بمسايل الا وصل الى المبادي وليست مسايل عنها الى المطالب كذا في الحد سان والحجة
وغيرها قوله وان دلك لبعاد لا الاصول فان الذراع غير لان يصير ذراعا واحدا والا لكان الكل ساويا لجزئه لان موضوع
الذراع بحيث لا يكون موضوع ذراع واحد فان الموضوع الاحد صادقا في المقدار بل سبتها مساويه اي جميع الاقدار والا ان
صوت ذراعين صحيح ان يكون صوت ذراع واحد فان الجسم قد يتخيل بمعظم مقدارين وسكاف ومصغر مع ما، حاوله والشي
اما ان يكون له مقدارا ولا فان لم يكن له مقدار كالنقطة فلا معنى من الذراع كما عند بعض الحكم ولا مقدار يحدث كل بعاطع نقطة وجميع النقط
عجم المركز اصلا ما رافعا للاسار الوضعي وان كان له مقدار في الطول فقط لم يمانع من مشل العرض والعمق حتى ان وضعنا احد
الخطين بجنب الخط لم يحدث عرض او احد على الاخر لم يحدث عمق ولا اسم السطح الى ما لا اسم وانه محال وان كان له مقدار في الطول

امتداد محض من المشار وسهى الى المسالة فهذا لا امتداد اما ان يكون موجودا في الخارج او لا فان لم يكن موجودا في الخارج فهو
انه لا يلزم ان يكون طرفه موجودا في الخارج وان كان موجودا يلزم ان يحدث كلما شاء حط نافذ وجميع ما قال ان يقطع فاقطع لعمهما
الحط نهاية السطح بل جسم لان السطح نهاية الجسم ومنها البين استحالة وجوب امتداد لمس موجود في الخارج لا انا
نعلم بالضرورة ان مسمى هذا الامتداد مسار اليه وموجود في الخارج عاريا في الباب انه لا يكون فاما هذا الامتداد بالجسم موجود
مسلك على ما سيأتي سانه قوله بردسان فان الجهات دوات اوضح اي مراد الشيخ من هذا الفصل ان سمى ان الجهات وضع وانما
بينه لان صفوف الساكن الذي موضوعة عليها فعال كالجهة وهو وضع وكل ذي وضع فاما للاثنان وهذا الساكن مصادر على
المطلوب لان الجهة الكبرى بمفهوم الحد لها وسط فان الوضع هنا بمعنى القول بل بمعنى قول الانسان وانما قال ليرتكب
هذا الحد ظاهر هذا القول الشيخ فحينئذ يكون الجهات اوضاعا لا اشياء ولما كان سمى هذا الفصل ومعنى ان صفوف
هي يكون الكلام ان الجهة لا يدل تكون مسارا اليها والبها اسارير لها كان مسارا اليها مع كونها الحركة واما قوله
لوضعها فمعناه ان الجهات شدت ونسبها وخلقتها فاذا لا اشياء قوله بردسان ما يدل الجهة اعلم ان حاصل ما يدل الاثنان عند
منا ولا سكان ان لها منتهى وكذلك يصدر من الاجسام حركات مستقيمة وهي تسمى الاشارات والحركات يكون بالضرورة
موجودا وضع فلما سمى وجود الجهة وانها على اي انحاء الوجوه الاراد ان من ما منها هي طرف للامتدادات الاربعة الحدودة وسبع السوال
ان قسمة الحركة الى الجهة والحركة عنها انما تصح لو كانت الجهة مستقيمة فانها لو كانت مستقيمة لم يصح قسمة العمهن ان منكر قسمة الحركة
وهو الحركة في الجهة فانحصار ذلك العمهن هو قوف على عدم انعام الجهة وليس من عدم انعامها سلك الاستقامة فان المطلوب
وهو ان ذلك العمهن منافي لا يمنع الجهة ما البحركة فلو كانت الحركة في الجهة لكانت الجهة مسافة وانه محال قوله اما
جعل الكبرى ناقصة بان كان يحصل الكبرى هكذا الحركة في زمان فصول الجهة مصدر المحركة في زمان ومصدر المحركة في زمان موجود وصح
لازمه العصى بالحركة في الكيف وهذا الخلف ليس بتام والاطلاق للمتن اما انه ليس بتام والان مصدر المحركة اما ان يكون موجودا
او لا فان قال بالحب مصدر المحركة في زمان لا يلزم ان يكون موجودا فان وجب مصدر المحركة في الكيف يلزم ان يكون موجودا وانا
فما الفرق واما انه ليس عطابق للمتن فلان كلامه ان الجهة مصدر المحركة لا انها بحصار المحصول عندها وصولا او قربا والاخفاء ان
مصدر المحركة بالمحصول لا يلزم ان يكون موجودا واما الكيف فهو مصدر المحركة بالحصار الى ان لا يكون موجودا والا يلزم ان يحصل
الحاصل هذا سوا الفرق الواضح المطابق لمن الكتب والله الموفق للصواب **النمط الثاني** قوله للاجسام بسم
ما مسار الجهات اراد بسان للاجسام حركاتها والسابع والثامن كانت من الجهات الحلاق للامتدادات ومتناهيها كانت صدودا
والمحدد هو الذي يعوم به ملك الحركة وهو يعينها وللاجسام ما مسار الجهات اما مالية الجهات وانما دوات الجهات ومن الى الاحصار
في الجهات الاعني الحصول فوصاف الجهة بالاعني القرب اليها وهي للاجسام الثاني قوله وبال الحوض فيه رد ذلك سهوه فيما ان
الناس ان الجهات ست وسبب ذلك ان لم يعاقبا للفوضى في كل جسم ملئ لاغير وكل بعد له طرفان وقد يوقف الفوق بحسب الطبيعي احراز

بالبرهان عدم انقسامها فانها خط الاشارة والخط والسطح غير منقسمين في حاد الاشارة وان كانا منقسمين
من جهة اخرى وقيل ان المراد ان الجهة طرف لا تمتد لو الخط لا طرف كل امتداد حتى يكون لا امتدادات
التي هي الاطراف جهات وفيه ايضا نظر لان الذي يقرر في اخر النمط الاول ليس الا ان الجهة طرف
الامتداد واما انه طرف لا امتداد لو الخط فلا فان صح قد يقرر ان الجهة مسمى الاشارة ومقطعها والاشارة امتداد لو
محرج من المشير وتنتهي الى المشار اليه ولا شك ان لا امتداد لو الخارج من المشير انما هو الخط فكون الجهة منتهى الخط فلا يكون
الا نقطة فحصول الاشارات بتنهي ابى السطح المجرد هو فقطها والامتدادات الخطية اما تقطع بالعاط لو كانت
موجودة في الخارج ولكن الاشارات لا وجود لها في الخارج وان وجد وجود المشار اليه في الخارج على الرهان
دل على ان جهة الفوق هي سطح المجرد هو والحكماء باسرهم صرحوا به فكيف يجعل الجهة طرف الامتداد لو الخط ولو
فحصول الجهات الست منقسم من الجهات الست التي يشير اناس اليها وحصرون الجهات فيها ما سبق تمدد له بالعرض
ومنها ما لا يتمدد قال الامام اما التي يتمدد فلما كان اليمين عبارة عن اقوى الجانبين فلو فرضنا الجانب الضعيف هو با
وبالعكس لاسلت اليسار لمنا وبالعكس واما القدام فلما كان عبارة عن الجانب الذي يحرك الحيوان اليه
بالطبع وهناك حاسة الابصار فلو فرضنا عكس ذلك لما كنا نخلق البصر في الموضع الذي هو الان خلف الراس
يبدل الخلف والقدام وهذا فرض غير واقع وما ذكره الشارح وهو تبديل التوجه من المشرق الى المغرب
فرض واقع فان قلت هب ان فرض الامام في الخلف والقدام غير واقع فاما في اليمين واليسار فربما يكون
واقعا فقد يصير الجانب القوي ضعيفا والضعيف قويا فقول العلامة لو فرض ان فرض التوجه في الموضع الذي
هو الان خلف الراس والام تقلب اليمين يسارا واليسار يمينا بمجرد تبدل الجانب القوي والضعيف في
النادر على ما مر وقال ايضا واما الفوق والسفل فقد يقال لو جاء ما يبدل بالعرض فقد يقال لا يتبدل فانه ان كان
المراد منها ما يلي راس الانسان في قدمه فهما يتبدل لان بالعرض لكنا قد اقام شخص على احد طرفي قطر الارض وشخص اخر
على الطرف الاخر فالجانب الذي يلي قدم كل منهما هو الجانب الذي يلي راس الاخر ضرورة ان الامتداد
الخارج من قدم كل منهما يذهب الى راس الاخر فلو فسر الفوق بما يلي الراس والتحت بما يلي الرجل فالاعتبار
الفوق بما يلي راس احدهما كان بما يلي راس الاخر هو التحت لا بما يلي رجله وبالعكس فيهما يتبدل لان وان كان
المراد منهما ما يلي السماء وما قابله لم يمكن ان تتبدلا بالفرض اصلا وكان هذا الكلام اعتراضا على التصحيح
اطلق القول بان الفوق والسفل من الجهات التي لا تتبدل اجاب الشارح بانه لا يراد بالفوق والسفل ما يلي الراس
والقدم مطلقا والا البديل لا لاكاس ولكن هذا القدر في حال تبدله ولا حاجة الى الصورة التي قررتها
بل المراد ما ورد في عبارتهم ما يلي الراس والقدم بالطبع والجانب الذي يلي راس الشخص القايم على الطرف

عن الانكاس فان ما يلي الراس حيث ليس بفوق لانه ليس على الهيئة الطبيعية وتعريف اليمين بحسب ما يلي لانه وما يصدر الحاكم القوي ضعيفا
ولا يقال انه مسامحة في العرف لانه لا يصار اليه على انه اقوى الحاسين حتى الامام يقال الامام يعلا عن الشفا، وسيأتي تمثيل اليسار الذي
عامي وهو حال الانسان بحسب ما يهم العوام من جهاته فانهم يسمون الجهة التي فيها عينا وما يقابلها اسما الا وما يلي وجهه والما
وما يقابله خلفا وما يلي راسه وقدمه فوقا وسفلا وامام الحيوانات ذوات الاربع فالفوق منها ما يلي ظهرها والسفل ما
يلي بطنها واعسار خاصة وهو ان يكون ان نفرض في كل جسم ابعاد ثلثة متقاطعة على الكمال بحيث لا يكون لكل واحد منها جهات
ست واسار السارح حيث قال انه الى الثلثة اسار الاول راجع الى الاعسار لان الخيط ليس ذو بعد الانسان ويجعل الاعسار طول
قامته الذي هو لو امتداد الطول في الجسم والعمق والاسمال الاعسار عرض قامته الذي هو لو امتداد العرض ولا قائل بان
الاعسار بحسب قامته وهو لو امتداد الساعي فلا يكون سببا لسمية الاسفل واعلا بعد فرض كونها اعسارا مع الجهات في الانسان
اولا لانا نقول انهم لم يستعملوا لفظ يسار الحيوانات ولا اجسام وكيف ان يقال الساعي لو ما دام العامل لان ما احاط
به جنبان وعليها الدان وظهر وبطن وراس وقدم كان له الجهات الست اما اليمين واليسار فباعسار الحس واما الفوق والسفل
فبحسب الراس والقدم واما العلام والخلف فباعتبار البطن والظهر واما ان من الجهات مستطيلة على الاطراف لا امتداد الطول
في الجسم هو طرف كذلك في نفس الامر لانه ليس بخط فخارج الراي العامي حوله ومن اما اعسار فما هو عين واجب الى انتهاء الجهات
الى الست اما هو اعسار لا امتدادات المفروضة في الجسم وبقاطعها على زوايا قائمة وهو اعسار عين واجب لتعين الجهات طرف
لا امتداد الا طرف لا امتداد العالي على آخر فالطرف لا امتدادات جهات كانت متقاطعة على زوايا قائمة ولا وهل ان الزاوية
هو المسمى بحق لان الجهات اطراف لا امتدادات لا اطراف لا امتدادات العالي بعضها على بعض واطراف لا امتدادات غير
مسامحة لا بحصر وعده وسلك الامام طريقا آخر قال الحكيم بان الكل جسم ست جهات ليس بحق لانه لا يريد به الجهات بالفعل
اذ بعض ما لكن الى لا قطع فيها ولا حركة لانها لا جهة لها بالفعل اذ لا جهة طرف لا امتداد ولا امتداد فيها اصلا وان كان ادراكه للجهات
بالعرض وعلى الكل بل في كل جسم جهات لا تتناهى بحسب الحدود المفروضة فيه لا بحصر الجهات في ستة ومنا الكلام صحيح لكن يعارضه
جهات المضلعات عددها لا تتناهى من الحدود المسطحة والخطوط والسطوح اي من كل حد جهة او عدده لا تتناهى من الحدود والخطوط والسطوح
ان لم يسم الحدود المسطحة جهات هذا اذا كانت المضلعات اضلاعا اما اذا كانت سطوحا فعدد جهاتها عدد خطوطها
وتقابلها او عدد خطوطها كما يقال للمثلث جهات ثلثة فان قلت المسلمات المثلث انما تسعى السطوح
وعلى تقدير ان لا يكون النقط جهات لكن الكلام في المضلعات الجسمية بالمثال لا طلاق الممثل ومقول مرادنا المضلعات
ما هو اعم من الاجسام والسطوح لكن عدد جهاتها كعدد سطوحها ان كانت والا فعدد ما يلي كل حد جهة للقاطع طرف لا امتداد
ولا امتداد اعم من ان يكون خطا او سطحا او جسما بقي ما يكون الخطوط والسطوح جهات وعد الكلام من الامام مناقض
للاكثر اولا لان كل حد او عدد السطح لو كانت جهة لكان كل واحد جهة بالفعل اذ كل سطح سطح بالفعل وقوله لا جهة فيها بالفعل ولا بالشارح
ان من سمى بخلاف ما عرف انه يعرف فهما لم يفهم عنه مسمى به لا مداد وسمى فلا مشاحة فيه وفيه نظر لان الكلام

الآخر من قطر الارض ليس الذي يلي القدم بالطبع فان قلت لا شك في ان الشخص القايم على قطر الارض
راسه وقدمه على نحو الطبيعي وكون الجانب الذي يلي راس الشخص الآخر يلي القدم بالطبع وكون منفلا
بالقياس اليه ذلك ممنوع قوله بالطبع ليس صفة للقدم بل تعلق بالفعل ومعنى التعلق ان لراس
كل شخص نسبة طبيعية مع الجهة والنسبة الطبيعية التي لراس كل شخص مع الجهة ليست هي النسبة
الطبيعية لقدم الشخص الآخر معها والا لكان قدم الشخص الآخر لو فرضنا حيث راس الشخص الاول كانت
على النسبة الطبيعية وليس كذلك فلا يكون ما يقرب راس احد الشخصين قربا طبيعيا ما يقرب
قدم الشخص الآخر قربا طبيعيا واما ما يشبه ذلك فهو اشارة الى يمين الفلك وشماله فان الجانب الشرقي
منه يسمى باليمين لان قوة حركته انما يظهر فيه ومقابلة بالشمال كما في الانسان ويحتمل ان يكون المراد
بما يشبه ذلك القدام والخلف لانه ذكر من الجهات المفروضة اليمين والشمال فلم يبق من الجهات
الستة الا القدام والخلف فاذا حملناه عليهما كانت الجهات الست كلها مذكورة ويسبى الاحتمالين ان
قوله مثل اليمين والشمال فيما يلينا مشتمل على امرين احدهما اليمين والشمال والآخر ما يلينا فذلك قوله
ومثل ما يشبه ذلك ان كان اشارة الى ما يلينا كان الكلام ومثل ما يشبه ما يلينا وما يشبه ما يلينا هو يمين
الفلك ويساره فان ما يشبه ما يلينا هو ما يلي الفلك ويمينه وشماله كما ان ما يلينا هو يميننا وشمالنا
وان كان اشارة الى اليمين والشمال فما يشبههما هو القدام والخلف الا ان تفسيره بيمين الفلك
وشماله انسب لان قوله فيما يلينا يدل على انه لطيفة على ان المراد من مثل ما يشبه ذلك ما فيما يلينا
والا لكان قوله فيما يلينا مستدركا وقد شبه الفلك بحسب الحركة الشرقية بانسان رأسه
في جهة القطب الجنوبي ويمينه الى المشرق ووجهه الى وسط السماء فيكون القطب الجنوبي
علوا والشمالي سفلا والمشرق يمينا والمغرب شمالا ووسط السماء قداما ومقابلة خلفا وبحسب
الحركة الغربية بانسان راسه في جهة القطب الشمالي ويمينه الى المغرب فيتبدل الجهات
الاربعة بخلاف القدام والخلف وما فرضه الشارحان انما هو بحسب الحركة الشرقية لان تسمية
المشرق يمينا باعتبارها واعلم ان المسح انما قدم هذه المقدمة على اثبات محدد الجهات
لان الكلام ليس في تحديد الجهات مطلقا فان لكل جسم حدا واحدا او حدودا انما تتعين وضعها
بذلك الجسم فهو المحدد لتلك الحدود بل في تحديد الجهات التي يشير الناس اليها لا في جميع تلك الجهات
بل في تحديد الجهات الحقيقية منها وهي جهة الفوق وجهة السفل فقد حزر الدعوى بعد المقدمة
فلهذا قال فلنعد عما هي بالفرض قوله ثم من المحال قبل الخوض في البرهان لا بد من تمهيد مقدمة

وهي ان الجزئين المتحيزين من الجسم ان متعاونان بالطبع متعاندان بالطبع اما انهما متعاونان بالطبع فلانا نرى ان الاجسام السفلية بعضها
يحرك بالطبع الى فوق كالنار وبعضها يحرك بالطبع الى تحت كالارض فلولا ان فوق وتحت جهتان متعاونتان بحسب الطبع لما كان
بعض الاجسام متوجها الى احدهما بالطبع والبعض الآخر الى الآخر بالطبع واما انهما متعاندان بالطبع فلان الاجسام الطالبة لاحدهما
بالطبع هاربة عن الآخر بالطبع وايضا فانا نرى كل جسم حاصل في حيز طبيعي فانه اذا زال عن حيزه الطبيعي فهو اما ان يكون
ساكنا قسريا او متحركا قسريا والا لكان قد حصل جسمان في حيزين طبيعيين وهو محال فاذا ثبت هذا فنقول
ولزم من ذلك ان احدهما اذا كان غاية القرب من جسم يكون الآخر غاية البعد عنه بالضرورة اذ لا معنى لكون الشيء
خلفا الا ما ليس بينه وبين كلام الشيخ اولا يلزم كلام السادح لسعي الفرق بينهما ولا يجديا ايكاره لان موضوع كلام الشيخ هو المحدد
للجهات المحصورة وبعبر عنها اما ان يكون وضعا او ملا متشابها في الاختلاف في اصالة الواضع او فيما لا يكون خلا وملا متشابها
والاول ما لا يكون حاصلا في الخلا والملا المساوية اولى ان يكون جسما طبيعيا من الجواهر الآخر ضرورة ان مساوية
المساوية محال لان مع حدود الجهة يبقى خارج عن الخلا والملا المساوية ولا يمكن ان يكون جسما او جسمانيا لان الجزء الذي وضع
وبعبر عن ذات الوضع لا يكون الا ذي الوضع واما ما كان محدود الجهات فانما يكون بجسم وهو اما ان يكون جسما واحدا في حسه انه
واحد او لا يكون جسما واحدا في حسه انه واحد السبيل الى الاول ظاهر لان الكل الذي هو واحد حقيقي هو الجسم المتصل بل الجسمان المتصلان
والجسم الواحد من حيث انه واحد ان كان محدود الجهات لم يحدد به من حيث هو كذلك لما مر والمطلوب كون المحدد كذلك
اذ لا يكون بجسم واحد من حيث انه واحد حدود لكل ما ليس جسما واحدا بل جسمين او يكون جسما واحدا لا من حيث انه واحد
لا محالة ان يكون المحدد جسما من حيث انه لو حدد لجسمان جسمين فانه اما ان يكون احدهما محيطا بالآخر او يكونا متساويين وعلى التقديرين
اما الاول فلان المحاذي لوجه من احدهما محيط بالآخر حتى يكون محددا لجهة المحيط بالمحيط ولا شيء من المحاط كذلك
كما لا يخفى ان الجهة الآخرى وهي غاية البعد من الجهة الاولى والذي هو غاية البعد من المحيط ليس بمحيط اذ لو كان محيطا
حتى يكون كل واحد من الجسمين وهي غاية القرب بسطحه والجهة الآخرى وهي غاية البعد عنه كذلك لزم ان يكون الجسم المحاط اوسع من المحيط
حتى لو فرض المحاط بحيث لا يكون في المركز لم يقدح في تحديد جهة البعد واليها سار بعد ليس سواء كان حشوا او خارجا عنه فان الضمير
في حشوه يعود الى المحيط لا الى المركز لكن المركز خارج عن المحيط بل الى المحاط اي بحدد جهة البعد عن مركز الجسم المحيط سواء
فرض المركز في حشو المحاط او خارجا عن المحاط ولم يكن المحاط داخلا في الحدين بالذات فانه لو كان له دخل في الحدين لكان اذا
فرض المركز خارجا عنه لم يحصل بحدد جهة البعد وليس كذلك ولا يكون محدد الجهتين بالجسمين معا الا من حيث انه
واحد والمقدر خلافه واما الثاني فلوجهين احدهما ان كل جسم يفرض من الجسمين المتساويين انما يحدد به جهة القرب والجانب
البعد فلا يحدد به منها الا ان البعد عن اي جسم يفرض منها التي يحدد وافاق البعد اذا كان خارجا عن الجسم فالبعد عنه الى ان
فان كل حد يفرض انه غاية البعد فوراءه كذلك البعد منه بالضرورة بخلاف ما اذا كان البعد عن حشو الجسم فانه حينئذ يكون
فيه حد معين هو غاية البعد حتى ان كل حد يفرض وراءه لا يكون ابعد منه بل كل ما فرض اليه اشار بعوله فالكل محيطا

وبانوجه يعلم المقام بان من كل جسم الى آخر ابعاد الا بحصر والجسم لا خلاء ليس بواقع في جميع ابعاده بل في بعض ابعاده دون بعض
والا لكان محاطا فلا يحد به بعد ولكل الجسم والوجه الاول اشارة اطمأنانا على الامكان لا على الوقوع لما الذي حملهم على نظر المانع لما اول فلانه
ان اريد ان البعد المفروض غير محدود فالابعاد المفروضة لا تخرج الى محدد وان اريد به البعد الموجود فلا سلم انه غير محدود
واما الثاني فلانه لئن اريد ان لكل جسم ابعادا لا يحد بالجسم لا خلاء لم يلزم الا كون بعض ابعاده الموجودة غير محدودة
منه ان جهة السفل لا يحد به وانما يلزم ذلك لو كانت جهة السفل من جميع ابعاد الفوق وهو ممنوع وان اريد ان بعض ابعاد كل
لا يحد بالجسم لا خلاء سلم ان ذلك البعض جهة السفل لانا نقول ان جهة الفوق وجهة التحت سواء لان حتى الارض
بعد فرض من جهة الفوق وكل جانب عندك الى جهة التحت واي بعد اخذ من جهة التحت فهو الى جهة الفوق وعند ذا لا يلزم
لو اسكال قطعا وما يتعين ثمة لاصلاح المقام ما ذكر من السبح والسفاة ان كل جسم من الجسمين المسامتين يحد بسطح جرا لوس
لكون جميع سطح جهة الترب وكون حالها في ما هو خارج عنه من جميع الجوانب سواء لان سطحي مقعر سطح واحد مساو من وجه واحد
متشابه بسيطا الى ما هو خارج عنه بسيط واحد مساو له فاذا كان حي خارج عن بعض الجوانب جسم حاز من سطحه في كل جانب جسم
يحكم بان كل الجسم المحدد الكرة المفروضة منفاف فاذا فرضنا جسما يحكم بان كل الجسم من الجانب الذي لا يلي الجسم لا خلاء يمنع الكرة
حركة مستقيمة الى جهة ولست اس معانيها لكن الكرة لا مستقيمة الى جهة لا تكون الا من معاندها ضرورة ان الكرة الى فوق لا تكون الا من
تحت وبالعكس وايضا الوجه جسم جهة واحدا النوع لكونها قوية منه وحينئذ ان تكون كل قريب منه من اي جانب ما هو بالكل
فتكون الجهة الاخرى كل بعد منه فان كل جهة ابعاده بالجسم لا خلاء وان ابعد به بان وما الاجسام لا خلاء كل الاجسام
الا لكن واقعة ابعادا متساوية من الجسم لا اول فجهات البعد جهات تحملوه بالنوع في معاملة جهة واحدا النوع وانه محال اولئن
كانت واقعة ابعادا متساوية جهة البعد عن الجسم لا اول جهة واحدا النوع وكل الاجسام كجسم واحد محيط بالجسم لا اول
فتكون محدد الجهات على سبيل محيط وهي كذلك الجسم الواقع في الكرة داخلي لا امر بالعرض والمحيط كاف في تحديد الجهتين
الوجه الثاني الكل واحد من الجسم جهات الاسامي والجسم لا خلاء المسامتة له لا تكاد تمنع في جميع لكل الجهات فلا الكل
وقوعه في بعض لكل الجهات مع امكان وقوعه في الجهة لا خلاء كذلك لا بد له من مخصص موثر في التعدد وتكون جسما
واقعا في بعض جهات الجسم الاول والا كان وقوعه في ذلك البعض من الجهات الجسمية الاولى ولزم الدور والتسلسل
بمعنى ان تكون المحدد جسما واحدا لا من حيث انه واحد لكن لا مطلقا بل من حيث لا حاطته لان جهة القرب تحدد به
واما جهة البعد فلا يمكن ان يحدد بما تكون حادثة عنه لان البعد عنه لا تكون محدودة بل لا بد ان تكون داخلة فيه وهو
المركز فتكون المحدد محيطا كرويا وهو المطلوب فان قلت لا حاجة الى هذه التعمقات بل الكرة مثلا للاجرام
سمد لكل اذ لكل ما لا يعد الجهة ما كان طرف امتداد تحدد بها اما ان تكون في جسم او جسمانية لان بعض الى الفتح
لا تكون الا دنى الوضع ولا الدنى سمي بالجسم لكن كل جسم بعض لئن تكون محدد ا ولا سلم انه يحدد به جهة القرب محصلة

يحدد به جهة البعد عنه لان كل جهة البعد غير محدودة والجسم الواحد اذا حد جهتين لم يحد كيف ما اتفق بل من جهة لا خلاء
فيحدد بسطح جهة القرب ويكون جهة البعد وما هو المقصود مسلمة لا سلم انه لا محصل لهذا الامكان وحاصله لو ان الجسم اذا زاد
الجسم لا اول وما يحاذيه الجهات من شيء مشابه او غير لانه اذا زاد انتهت محدد الجهات على بعد بين لا بعاد وعلى بعد لا انتهاء فانه
لما اشار الناس الى الجهات اعتقدوا في الاول علمنا انها جهات موجودة فهذه الجهات لا بد لها من حد وضعها اما في جسم
غير متناه او مساو لا سبيل الى الاول اي لئن جاز ان وجود ما لا مسابه غير متناه لا يحوج الى حد فالحيز غير واجب
في الملاء مع انه بنى اسسه عليه ولئن سلم ان على الانتهاء محدد الجهات لا يوقف على سامي لا بعاد وعلى اسمى الخلاء واذا اراد الجسم الذي
وما نعم الجواز الى جسم واحد وجب دفعا ما سبق الى الاوهام العامية من ان السماء سطح مسوى وفوق وتحت ليس كذلك
عند ذا ما سطلق ما لمن وحاما الشرح فهو لبيان المحسوسات بالطبع تكون تحت وضعها الى محدد الجهات وما يحاذي وضعها
اما في مسابة لا خلاء كان او ملاء واما في مسابة مختلف وما لوما هم انه ليس على ما حاذاه كلام السبح لان قوله متشابه صفة الملاء فالملاء المشابه
جسم فقط والخلاء جسم فرض فرد جعلها الشارح قسما واحدا لكن الخلاء ايضا لما كان متشابها لان المراد به البعد المفطور الذي لا يسع
اسمى الا بعاد الا مسير كما صار اقساما واحدا وما يقال لله اوجز احدها ان بعض حدوده المتشابه ليس اولى بان تكون جهة من بعض
وقد اشار هنا اشارة لطيفة الى قول السبح ان محال جهة ما فرض كما قدمناه فيما استدل لان لان اي جهة من الجهات يفرض وان
كانت مكلفة فيها خلف بالطبع لا ان الا لا ليس موقوفا على هذا الا خلاف بل لو لم يكن الا جهة واحدة لا يجب ليس يحدد بالمسابة لبعض
حدوده ليس اولى بان تكون تلك الجهة ومطلوبا البعض لا جسام دون بعض من غير لكن قوله المفروض ايضا مستدرك لعدم توقف
هذا الوجه عليه وما يهما ان الحدود في الخلاء والملاء المتشابه بحسب الفرض لا ما لا يعي بالمتشابه الا ما لا احلاف غير في الواقع اصلا او الامكان
المطلوب بحدودها بحسب الطبع وكما ليس بمعرض هذا الوجه بان الحدود فيها غير موجودة في نفس الامر وكالاشياء في الجهات الموجودة
وما لوما ان الحدود فيها غير مسامية والجسمان المتساويان ليسا الا اسمى معقولة وكون المتحيز بالطبع واشتباين نشر ما قبلا لكن هذا انما
يتم بالاستعانة باجلاء الوهمية بان يقال الحدود الغير المسامية فرضية او متشابهة والا لكون الجسمان المتساويان متساويا
والا فلا امساع فان تكون لا ثمان من الحدود الغير المسامية وح يكون هذا الوجه مسدرك ولا يطلب ان تكون محدود الجهة في متشابه
بمعنى ان تكون بحيث لو فرض ذلك لم يلزم محال لذاته او جسما ما لا حسا ان اريد بحدود الجهة فاعلها فان انه لا بد ان يكون
جسما او جسمانيا لجواز ان تكون مجردة وان اريد به ما بها مجرد الجهة الطبيعي لا يكون واحدا ضرورة ان المركز لا يعدم بالمحدد الا ما يقول
المراد به ما يعين به وضع الجهة ومن البيان تعين الوضع لا يكون الا دنى الوضع وكان السبح وكذا السارح بنيا على هذا اللغو فاضح
بمعنى وضع الجهة مقام محدد فصار صورة العصمة قوله واما الجسم الواحد من حيث هو واحد لا يحدد الجسم واحد من
حيث انه واحد لان الجسم الواحد من حيث انه واحد لا يحدد به الا جهة واحدة ضرورة انه لو يحدد به الجهات لم يكن ذلك من حيث
انه واحد بهذا القدر كاف واما ان لكل امتداد طرفين وكل الامتداد بالطبع حوله المحدد بحسب ان يحدد جهتين فمستدرك الما قدمنا

العلو به والسفله لما كان بالحد وكان الحد متقدما من حيث تتمايز به الجهات الطبيعيه على الاجسام من حيث انها ذوات
جهات طبيعيه لا من حيث ذاته على ذواتها ولهذا ذكر بعد ذلك ان الحد متقدم على الاجسام من حيث انها ذوات الجهه قوله
واعلم ان تقدم محدد الجهات على ذوات الجهه للشيخ وهذا الفصل يرد دان احد مما ذهب تقدم محدد الجهات على ان
الاجسام ذوات الجهه سيل هو بالعليه او بضرب اخر والثاني فالجهه الحاقبل الجسم المستقيم الحركه او معه فاراد البحث
عن الترديد بين لما الترديد الاول فوجهه ان تقدم محدد الجهات على ذوات الجهه يحتمل ان يكون بالعليه وهو ظاهر وان يكون
بالطبع فان رفع الحد يوجب رفع الاجسام ذوات الجهه من حيث انها ذوات الجهه لان رفع الحد يوجب رفع الجهات وصفوها
ضروره ارتفاع المعلول بارتفاع العله ورفع الجهات يوجب رفع الاجسام ذوات الجهه من حيث انها ذوات الجهه ورفع
الاجسام ذوات الجهه من حيث انها ذوات الجهه لا يوجب رفع الحد ولا تفني العدم الطبيعي لا كون المتقدم بحيث
يوجب رفعه رفع المتاخر من غير عكس فان قلت الحد ان كفى في تحديد هذا الوصف وهو كون الاجسام ذوات
الجهه لم يكن تقدمه عليه الا بالعليه وان لم يكف فلم يكن تقدمه الا بالطبع قلت لعدم الترديد في الكفايه وولا الترديد
الذي فاشار اليه بقوله وان انتفا على لم يذكر الشيخ وهو لسين وجها آخر لتشكل الشيخ في التقدم بل كلاما اخر في البحث عن الترديد
الذي على طريقه الرياضيين انهم كثيرا ما ما دا ولوا ايراد كلام بعد كلام فصلي عنها ستولهم وايضا اي يتولا يضا وقال الامام هذا الترديد
لا وجه له بل الا يليق بما ذكره في الخط السادس الملزم بامتناع تقدم الجهة على الاجسام ذوات الجهة لان عدم الخلاء مع وجود الاجسام
ذوات الجهة من حيث انها ذوات الجهة عن الجهة ما خر عدم الخلاء عنها والمتاخر عن الشيء ممكن معه ضرورة انه اذا تاخر وجوبه
عن وجوب الشيء لم يكن حاله معه الا الامكان فلو كان الخلاء ممكنا في ذاته ممتنعا غيره وانه محال وهذا لوضح لامتنع تقدم محدد
الجهات على الاجسام ذوات الجهة لتاخر عدم الخلاء عن الحد وتاخره عن الجهة والسهما ما مع معه عدم الخلاء الذوات الجهات فانه ولان
لزم من وجود ذوات الجهة عدم الخلاء لا انه ليس يلزم من عدم الخلاء وجود ذوات الجهة عامه ما خ الباب ان وجود الاجسام لا يلزم لكنه
لا يلزم ان يكون لكل اجسام ذوات الجهة مستعده للحركه على استقامة بل لعدم تعدم الجهة على الاجسام ذوات الجهة من حيث انها
ذوات الجهة ضرورة ان تكون الاجسام ذوات الجهة موضوعه على الجهة والموجود عالمه معدم ولما قوله ليست بكون الجسم
المحدد الجهات وقد علم من الدرس السابق ان محدد الجهات لا يكون له موضع لعدم وجوده ولا يكون له موضع اصلا
هي محيطه على الاطلاق وان كان له موضع بالمماس الاعم ولما ان يكون له موضع لكن لا عارضه وهو ليس بمحيط على الاطلاق
وكان ما يدل سيد للبحث المعدم صدق ما لما وما تعريف الساوح المكان بالسطح الباطن الجسم محيط بالجسم حتى المكان تعريف
للشيء بنفسه وللاول ان يقال مكان الجسم سطح باطن جسم محيط لذلك الجسم واما قوله لا اجسام سعم الى محيطه على الاطلاق غير
محاط وقال ما عداه ما هو محاط فان عنى بقوله وقال ما عداه ما هو محاط به انه محيط بعض الجسمه كحولنا ان يكون الجسم محاطا غير محيط
وان عنى به ما هو محاط محيط لم يصح قوله واما الجسم الذي قاله الموضح والوضع بالاعتبارات جسم فالان المحاط اذا لم يكن محيطا لم

يكن له وضع بالمماس الا بالامور الداخله الاسم لان يحمل الجسم لا اجسام المحيط او بشرط فهذا الحكم شرط لا احاطه وصول وبالعكس
لان الحد لو اول لا شكال في البرهان ما ول الاعلى ان محدد الجهات جسم واحد محيط جهه واحده اخرى دعاه ما فوقه لكل المحدد
لا بد ان يكون محيطا واما انه يكون محيطا على الاطلاق فغير لازم فاصل لم يكن محيطا مطلقا وان لا يكون بل محاطا وابطال الالزام من
الفصل الثاني مولى الحد عسى ان يكون له مكان عارضه ولا يلزم منه ان لا يكون له مكان اصلا الجواز ان يكون له مكان وان لا يكون فلهذا يرد
السيد قال الشارح لا يخفى ان يحصل احد القسمين وبني الامر على الاحتمال لان عرضه تحديد الجهات وهو حاصل على تقدير ان يكون الحد جسما
واحدا وعلى تقدير ان يكون جسما احدهما محيط بالاخر والقول السكاكي السيد في ان الحد شيء واحد او جسمان بالجمع انه محيط على الاطلاق
او غير فالصواب ان مقول الغرض تحديد الجهات الطبيعيه وهو حاصل سواء كان الحد محيطا او محاطا والمعارض ايضا ما ذكر قد
احال في البرهان ان يكون محدد الجهتين بحسمين كل واحد منهما محيطا بالاخر فكيف جوزه منهما واحد ان ما سماه مولاه الاخير يكون جسمان
احدهما محيط بالاخر ومحدد احد الجهتين محيط والاخر محاط بالجاط واما ههنا فالمراد محدد الجهتين بكل من المحيط والمحاط فان احدهما
غير واجب معلم لنا الترديد ليس لان الحد محيط على الاطلاق وانه محاط على الاطلاق وانه كل واحد من المحيط
والمحاط فان قلت السيد لم يسلم ان محدد الجهات هو المحيط على الاطلاق وغير لم يسلم كذلك فان الحد الاول هو المحيط على الاطلاق او
غير فالفاسد على تقدير الاول معلوم لان الامر لم يعرض لهذا القيد اصلا واما الشارح فقد فسر الاول بان له الذي لم يحد جهة اصلا
ص يخرج المحاط الاخير والحد الاوسط جميعا فانه اذا كان محيطا فان الاجسام ذوات الجهات فوقه فيلزم ان يكون محدد الجهات المحيط كان المحاط ايضا
محدد به الجهات لكن في العرض فليس المراد بالحد الاول الا ما يحد به الجهات بالذات فتشكل ليس بلازم فان محدد جهات المحركات
المستعده محاط ومحيط على الاطلاق ثم ان الصحيح لما قال لعل الحد الاول هو الجسم الاول وليس بل هو الجسم الذي قال الشارح
وذلك لان الحد الاول لو كان محاطا الاصح فوجد موضعه الغير لان محدد موضع معدم على موضع ومولا سعدم على موضع
وهذا خلاف آخر جعله فلا يكون هو المحدد الاول لان الكلام في محدد الجهة لا في محدد الموضع ومحدد الموضع لا يكون
محدد الجهات لكونه المستعده ولاولى ان يقال جهة الفوق يسع ان يكون وراءها ذو وضع لانه لو كان هناك ذو وضع
مستند لاساس الى ولا ساس الادنى من جهة عمقها ولكن الجهة لا يكون الا جهة الفوق لانها معاملة لجهة التحتي وضاه جهة
الفوق لا يكون جهة الفوق وما جهة التحت فاذا بعد الاساس منها لا يكون الى جهة التحت بل الى جهة الفوق قال الامام
سبب الترديد هو ان الذين يمكن ان نقول عليه يسان ان محدد الجهات هو الكل الاول ان نقول انا لو سلمنا ان هذا هو ذو وضع من غير
ان يحصل حشو بسائر الافلاك فانه يحصل هناك وصل طرفا القرب والبعد منه فاذا كان وصل كذلك فيلزم ان يكون كل جسم مما تحت
فلك القمر مكانا لجسم ما هو وهذا ظاهر الفساد لانه لا يلزم من ان يكون الفلك الاول في محدد الجهات التحتي على تقدير عدم الثاني ان لا
يكون الثاني محدد الجهات بعد تقدير وجوده وما نقله الشارح من ذهول المحاط عن التقدير العرض على ما مر فهو بعد غير مطابق لوضع
ذلك غير مستعم لان ما مر فيما فرض محدد الجهتين بمحيط ومحاط وههنا الفرض محدد الجهات التحتي لا ما يحيط فمن ان يلزم كفايه المحيط في الجهتين ودخول

العلو به والسفله لما كان بالحد وكان الحد متقدما من حيث تتمايز به الجهات الطبيعيه على الاجسام من حيث انها ذوات
جهات طبيعيه لا من حيث ذاته على ذواتها ولهذا ذكر بعد ذلك ان الحد متقدم على الاجسام من حيث انها ذوات الجهه قوله
واعلم ان تقدم محدد الجهات على ذوات الجهه للشيخ وهذا الفصل يرد دان احد مما ذهب تقدم محدد الجهات على ان
الاجسام ذوات الجهه سيل هو بالعليه او بضرب اخر والثاني فالجهه الحاقبل الجسم المستقيم الحركه او معه فاراد البحث
عن الترديد بين لما الترديد الاول فوجهه ان تقدم محدد الجهات على ذوات الجهه يحتمل ان يكون بالعليه وهو ظاهر وان يكون
بالطبع فان رفع الحد يوجب رفع الاجسام ذوات الجهة من حيث انها ذوات الجهه لان رفع الحد يوجب رفع الجهات وصفوها
ضروره ارتفاع المعلول بارتفاع العله ورفع الجهات يوجب رفع الاجسام ذوات الجهه من حيث انها ذوات الجهه ورفع
الاجسام ذوات الجهة من حيث انها ذوات الجهه لا يوجب رفع الحد ولا تفني العدم الطبيعي لا كون المتقدم بحيث
يوجب رفعه رفع المتاخر من غير عكس فان قلت الحد ان كفى في تحديد هذا الوصف وهو كون الاجسام ذوات
الجهة لم يكن تقدمه عليه الا بالعليه وان لم يكف فلم يكن تقدمه الا بالطبع قلت لعدم الترديد في الكفايه وولا الترديد
الذي فاشار اليه بقوله وان انتفا على لم يذكر الشيخ وهو لسين وجها آخر لتشكل الشيخ في التقدم بل كلاما اخر في البحث عن الترديد
الذي على طريقه الرياضيين انهم كثيرا ما ما دا ولوا ايراد كلام بعد كلام فصلي عنها ستولهم وايضا اي يتولا يضا وقال الامام هذا الترديد
لا وجه له بل الا يليق بما ذكره في الخط السادس الملزم بامتناع تقدم الجهة على الاجسام ذوات الجهة لان عدم الخلاء مع وجود الاجسام
ذوات الجهة من حيث انها ذوات الجهة عن الجهة ما خر عدم الخلاء عنها والمتاخر عن الشيء ممكن معه ضرورة انه اذا تاخر وجوبه
عن وجوب الشيء لم يكن حاله معه الا الامكان فلو كان الخلاء ممكنا في ذاته ممتنعا غيره وانه محال وهذا لوضح لامتنع تقدم محدد
الجهات على الاجسام ذوات الجهة لتاخر عدم الخلاء عن الحد وتاخره عن الجهة والسهما ما مع معه عدم الخلاء الذوات الجهات فانه ولان
لزم من وجود ذوات الجهة عدم الخلاء لا انه ليس يلزم من عدم الخلاء وجود ذوات الجهة عامه ما خ الباب ان وجود الاجسام لا يلزم لكنه
لا يلزم ان يكون لكل اجسام ذوات الجهة مستعده للحركه على استقامة بل لعدم تعدم الجهة على الاجسام ذوات الجهة من حيث انها
ذوات الجهة ضرورة ان تكون الاجسام ذوات الجهة موضوعه على الجهة والموجود عالمه معدم ولما قوله ليست بكون الجسم
المحدد الجهات وقد علم من الدرس السابق ان محدد الجهات لا يكون له موضع لعدم وجوده ولا يكون له موضع اصلا
هي محيطه على الاطلاق وان كان له موضع بالمماس الاعم ولما ان يكون له موضع لكن لا عارضه وهو ليس بمحيط على الاطلاق
وكان ما يدل سيد للبحث المعدم صدق ما لما وما تعريف الساوح المكان بالسطح الباطن الجسم محيط بالجسم حتى المكان تعريف
للشيء بنفسه وللاول ان يقال مكان الجسم سطح باطن جسم محيط لذلك الجسم واما قوله لا اجسام سعم الى محيطه على الاطلاق غير
محاط وقال ما عداه ما هو محاط فان عنى بقوله وقال ما عداه ما هو محاط به انه محيط بعض الجسمه كحولنا ان يكون الجسم محاطا غير محيط
وان عنى به ما هو محاط محيط لم يصح قوله واما الجسم الذي قاله الموضح والوضع بالاعتبارات جسم فالان المحاط اذا لم يكن محيطا لم

المحاط والمحدد بالعرض ثم قال لكن لقائل ان يقول هذا الكلام انما يسمع لو كان العلة الاولى معدومة في الوجود على غير من
لا قائل كما هي تعالى انه هي اصبح علة المعلول الواحد علتان مستقلتان بالعلية فاذا كانت احدهما اقدم من الاخرى وجب اسناد
المعلول الى الاقدم فقط اقول ليس من الظاهر ان المراد من قوله متى اجتمع على المعلول الواحد ليس اصلي علتين مستقلتين معا على
معلول واحد بعينه محال بل الظاهر انه اذا كان لكل منهما ان يكون كل منهما علة مستقلة لم يجز في الحكمة ان يكون
للاول علة مستقلة بحدود الجهات واحتمل ان تكون الثانية علة مستقلة لسدد الجهات الا الاول لانه اقدم ثم قوله هذا الكلام
اما ان يدل على المدعى وهو ان سدد الجهات العلة الاول واما ان لا يدل فان لم يدل فلا سبيل الى الدليل على وجوب السوال الا ان العلة
الاول كافية في تحدد الا تحدد المطلوب سواء كان معدوما على الثاني او غير معدوم لكن هي القريب تحدد محيط وجهة البعد كنا وان
اسندنا الى المدعى كما دل عليه ظاهر كلامه كان معارضة عدم بعدم وانما يمنع كون اسناد العدم الى العلة الاول لكونه اقدم وهو ممنوع
قوله اولا اما وجه عدم المحيط هذا فجوابه للسؤال الاول وسيجيء ان المحيط وان لم يسلم على المحاط والوضوح الا انه قد تقرر انه لكل
البعد محدد موضوع فيكون معدوما في حيث تحدد الموضوع وسيأتي له سؤال آخر عند ذيل هذا البحث حيث ان عدمه مرويته لا ادري وانا
احوجنا عن السؤال الثاني وسنعرض اجمالي وتفصيلي اما الاول فلان يقال انه لا يلزم من تحدد الهواء بمعقر الماء ومحدد الماء
الهواء لان الهواء مثلا اذا كان يطلب بمعقر الكل او بمعقر الماء اولا ما لا ولا كان القسر به موضع الطبيعي حاصلا فعلى الثاني وكيف
معقر الماء يحدد الجهة الهواء ولا قائل به واما الاول فعلى تسليم ان الماء اذا كان طالبا بالعقر وكل العقر يلزم ان يكون
معقر فلك القمر يحدد الجهة عما به ما في الباب ان يكون محدد المكان هنا الطبع لكن لا يلزم من تحدد المكان تحدد الجهة لجواز ان الدليل
على امساك كون فلك القمر يحدد الجهة اما على اصل المركز او مطلب الكل حركة مستقيمة جهة وان لم تستقيم فيما يلي الطبع اذا فرضنا معه كما يجاز
على جزء العالم ان يكون مستقيما من جهة العوف بل الى جهة العوف لا يكون محدد الجهة العوف فان ظلب العالم وضعه
مطلق وقد قالوا الخفيف المطلق هو الذي يطلب جهة العوف فيكون جهة العوف معقر وكل العقر اجاب بان الدليل
به ليس انه يطلب ان يكون فوق جميع الاجسام بل فوق سائر العناصر وما لم يكن هذا المكان ما ان جهة العوف قيل
انه يطلب جهة العوف على سبيل الاستحقاق ومن سلوكه ما ذكر معارض بما فرضنا معه كما يحاذي على الكل ان يعلم
فانا نحكم جزما بانه يحول الى فوق ولو استحال هذا الفرض لعدم الشرط وهو الفضاء كذلك استحال ذلك
الفرض لوجود الماء وللاولى ان يستدل بالاستدلال على ما مضى في الدرس السابق قوله انما ما يمنع ان يكون
معدوما في زمن ابداع ظاهر هذا الكلام ان المحدد للاول معدوم على ما هو رأي في ابداع والوجود لكن هذا ليس في المكان
المحال فلا حرم اولا السابح او الاعلى الوسائط واخرى بالعدم وتحدد المكان واما الامام فعلل انه ليس متقدما
بالزمان وانما بالعلية وان لم يكن محدد الجهات سائر الاجسام لم يكن ايضا الطبع مقتضيه اما بالشر او بالزيد وهو راجع
الى ما ذكر السابح من خلو الوسائط اذ لا معنى للزيد الا انك اذا ابدلت من المبدأ يكون وصولك اليه جعل الوصول الى مبادئ

الاجسام الكرية هو انه لم يكن بالطبع بقدر اذ لو كان بحدد الجهات سائر الاجسام كان معدوما بالطبع ولا يلزم من انعدام المعدوم انعدام العالم لجواز
ان يكون عدمه بالطبع من جهة اخرى فانه يصح ابدع بحدد المكان ويلزم من عدم المحدد انعدام سائر الاجسام من حيث انها ممكنة
بعكس الكل كان عدمه بالطبع على بعض حدد الجهات مثل حدد الشرق والغرب والجنوب والشمال ولكن
لجميع الاجسام حركات مستقيمة فلا يكون الكل اول بحدد الجهات سائر الاجسام وفيه بحث الكلام على الشكل في قوله ويكون مساويا
وصح ما فرض له الجزء اما يكون مساويا وقد بينا ان المحدد جسم واحد يحدد جهة القرب بسطحه وجهة البعد بمركزه ويكون
وجه سطحه يكون نسبة اجزائه المفروضة اليها متساوية لا يكون بعضها اقرب اليها وبعضها ابعد عنها والا لكان ملك
البعد غاية البعد عن المحيط ولا يعني بالمتساوي الا ما يكون مثلا ساذجا من قبلنا واما السابح فانا اسمع كلام الشيخ على امرين احدهما
ان اجزاء المحدد مفروضة وفرضه انه مستدير اذ بينا انها على التصال اول الاول وعموله المحدد الاول الاجزاء يكون مستديرا
على اصلها بالفعل سواء كانت مختلفة او متشابهة لانها اذا كانت موجودة بالفعل كان كل منها محصلا مما ذا بعض الاجسام الداخلة
فيه وكل من تلك الاجزاء بحصر بحيز من الاجسام الداخلة في تلك الاجزاء لكن المحدد معدوم على الفرض واجزاؤه معدومة عليه
فيلزم ان ساغ الجميع عن تلك الاجزاء ولا ساغ عنها وانه محال واما الامر الثاني فمعقول ويجب ان يكون الى الاخر وحينئذ يعقول المحدد
لاحد سائر الجهات بل جهات الحركات الطبيعة فان اريد به يلزم احصاء كل جزء من تلك الاجزاء بجهة من الجهات الطبيعة فهو
ممنوع وهو كما ترى وان اريد به احصاء كل جهة من الجهات مطلقا فلم لا يكفي الجهات الساغ عن اجزاء المحدد من حيث انها دوائر كذلك
الطبيعة والجهات التي ساغ عنها من مطلق الجهات ولا امساح فيه وايضا الجهات لا ساغ عن اجزاء من حيث انها دوائر الجهات
وساغ عنها بحسب الاسم فالاول يلزم محال ومدار السوال وارد حال على كل الاسدلال مع ورود ما هو الوجه لزوم ان لا يكون
المحدد الاسطى لانه لو كان له علة لكان بعض اجزائه اقرب الى المركز كالجزء الذي على المقعر وبعضها ابعد عنه فيلزم تعدم الجهة
على تحدد ها لا محالة وقد اورد ايضا على ما ذكرنا من البيان لانا نقول لا يجب ان يكون المحدد مستديرا الا ان يحيط به سطح
مستدير لا يكون اجزاء المفروضة فيه بعضها اقرب الى المركز من بعض وقد بينا ما ذكرنا انه يلزم من اختلاف اجزاء ان لا يكون
المركز غاية البعد عن السطح المحيط واما ما استدلوا عليه من استدارة اختلاف اجزاء اختصاص اجزاء بجهات مع مناط
النقض لان المحدد ليس بحدد سطح بل جسم له سطح فيلزم من اختلاف اجزائه كونها في جهات وبعد المحدد قوله اشكال الجسم
البسيط هو الذي طبيعته واحدة لما توقف تعلقا على معرفة الطبيعة والعود سبق السابح اولا فان ما ذكر معنى الطبيعة
يطلق على معان والمعنى المقصود هنا انه مبدأ اول لحركة ما يكون فيه وسكونه بالذات لا بالعرض مع قوله ما يكون فيه
ضمنا لئلا يصير مصدرا يكون وصفا بل ذكر ما يكون فيه اما المصدر فيرجع الى المبدأ الاول واما الباقي فالى ما ان الطبيعة مبدأ اول لحركة
جسم يكون ذلك المبدأ فيه وسكونه بالذات وليس المراد من المبدأ العلة التامة لامتناع انفكاك المعلول عن العلة التامة فلو
كان الطبيعة علة تامة لحركة يلزم من انعدام الحركة انعدام الطبيعة وليس كذلك وانعدام اعتبارا انها مبدأ الحركة والسكون فلو كانت علة تامة

مطلب طبيعة

لان السكون السابع والخمسين ظ

لاجتماعهما في الوضع وانه محال بل المراد انها علة فاعلية وسوقف فعلها على احد شرطين بعضي للحركة مع عدم الحالة الملائمة والسكون معها والمراد بالحركة انواعها الاربعة وبالسكون شيئا بالها وبالاول القسري الذي لا واسطة بينه وبين الحركة وبالثاني الحركة بالعرض وبالسكون الاضافي وبين السابعة والحصوات تحرك احداها المركبة بحسب سهام طبايع تلك الاجسام والقوى التي فيها من الجذب والدفع وغيرها ولهذا تميت تلك الاجسام بعضها الآية فيكون بين السكون والاجسام المتحركة واسطة هي طبايعها وقوانا مثلا السكن والحصوات السابعة تحرك العناصر وتراقطارا على سمت مخصوص والثمار وغيرها من الاول من الحضر والسابع الى السواد فتحرك العناصر على تلك النسبة والثمار على تلك الالوان فالحركة انما هي مستندة الى العناصر والثمار واما النفس السابعة واما الكيفيات نهي الجان والدود والرطوبة والسوسة بحكم السكون في تحركها انما على ما فصلت في الكتب الطبية فان قلت الطبيعة ايضا تحرك الجسم بواسطة الميل فلا يكون مبدأ اولا اصالة قلت لما قال المراد بالموسط هو الموسط المحمول فان النفس تحرك العناصر تراقطارا وفواكه الكيفيات بواسطة الطبايع وهي تحرك ايضا وهو لا يكون فيما اخذ لنزع من المبادئ الصناعية كالبناء فانه مبدأ لحركات الآلات من الرواجة والحص وعيدانا والحجارة والصنايع فانها مبادئ الحركة الحجرية المطرقة على الدبيب المبادئ الصناعية لا بد فيها من الشعور ويكون ناشئا من المبادئ النفسية واعلم ان الحركة القسرية اما بتمامها من احد بادئ القاسر وما سواها طبيعة المقسور فاما تعلم بالضرورة ان الحجر والذي يحرك الى فوق وان الحركة صادرة عن القاسر لا تحرك الحجر بواسطة طبيعة فان الفاعل والواسطة لا يجتمعان في الفعل بل القاسر يحرك اولا وبالذات طبيعة المقسور بحسب تسخير القاسر فان قلت فاعل الحركة القسرية لطبيعة المقسور لا القاسر والا لزم من انعدامه انعدامها مع انها من المعلولات فهو خارج عن المبدأ فالحاجة الى اخراجه بعد ما كان في صميم المبدأ وان كان هو المعطي لا ان القاسر لما شابه في الفاعلية المبدأ الفاعلي حتى سبقت الاوهام العامية الى هذا الشبهة فاعل للبناء مست الحاجة الى اخراجه فاعلا وهما قوله بالذات لا بالعرض وسيجيء بيانه واعتبر في التعريف ما ليس بمحرك والمحرك والمبدأ والمحرك وهو ما كون مبدأ الحركة بالذات كما ليس بمعلق بالمحرك حتى يكون تحريكه بالذات لا بالعرض خارج والحاجة الى القيد الاخير ظاهرة احد لنزع عن طبيعة المقسور فانها مبدأ الحركة القسرية وليس بمحرك بالذات بل بالتسخير او هو متحرك بالذات والاسطى طبيعة هذا لا عسار وكذلك قوله لا بالعرض يحمل التعلق بالمحرك حتى لا تكون تحريكا بالعرض وان تعلق بالمحرك حتى لا تكون تحريكه بالعرض واما ما كان بواحد لنزع عن مبدأ الحركة العضية كطبيعة الحابس من حيث انه صنم فانها وان كانت مبدأ قريبا لحركته الا انها ليست محركة له من حيث الحيثية الا بالعرض نهي ليست طبيعة من حيث انها طبيعة تحريم فوكاس وكالكيفية فانه متحرك بالعرض وطبيعة مبدأ الحركة العضية لكن لا لعلة الطبيعة هذا لا عسار ولا فالقيد في بعده المثال لزيادة الايضاح وللاحتراز عن الحركات الارادية فان كل جسم يتحرك او يسكن فلا بد لتحركه وسكونه مبدأ فبدأ حركته وسكونه اما موسطي او لا واسطة فان كان موسطا كالنفس الارضية يحرك جسمها موسطا طبايع العناصر فهو ليس بطبيعة وان لم يكن موسطا فاما ان يكون دخل المبدأ

في الحكم المحرك او لا فيه والثاني كالمبدأ القسري ليس بطبيعة وان كان في الجسم المحرك فاما ان يكون مبدأ الحركة بالذات او لا يكون فان لم يكن كطبيعة المقسور فانها مبدأ الحركة القسرية لكن لا بالذات بل بتسخير القاسر لها وان كان مبدأ الحركة بالذات اي لا بحسب تسخير القاسر فاما ان يكون مبدأ الحركة بالعرض او لا بالعرض فان كان مبدأ الحركة بالعرض فحركة للصنم من حابس فان مبدأ الحركة هي القاسر فاما ان يكون مبدأ الحركة بالعرض هو ليس بطبيعة من حيث الحيثية فان اريد بالاسم المحركة فعال مبدأ حركة الجسم اما ان يكون مبدأ الحركة الزوايتم اولا ومبدأ الحركة العرضية او لا احد الامرين من مبدأ الحركة هو الطبيعة لا باعتبار انه مبدأ الحركة بالعرض او مبدأ الحركة بالقسر بل باعتبار الحركة الذاتية العرضية فلا شك ان الجسم حركة دائما لا بالعرض وسكونا فالطبيعة يعم سايرا جسام وربما عد الحريف لوضوح البهية وعدم الارادة فيه حرج النفس فان قلت قد سبق ان قيد الاول اخرج القسري فلا حاجة الى قيد اخر يخرجها فعول الحركات المنسوبة الى النفس اعم من ان تكون حركات ارادية كالحيوانات واما حركات نواقص كالانبات ولما في الكيف كالتحول التأثر نواقص والنفس لا تفعل الحركات الاينية بواسطة طبايع الاجسام فهو ما تحرك الاعضاء الحلاني ما عدى طبيعة الجسم كالتحرك الصعود والهدا عدت الاعيا التعارض بين مقتضى النفس ومقتضى الطبيعة فلو كان تحريكها المكاني بواسطة الطبيعة كان تحريكها الى جهة مقتضى الطبيعة فان اول ما في الواسطة والمبدأ ان سواها في الحركة بعد ما تحرك النفس الحركات الكيفية والكمية بواسطة الطبايع فان النفس بعض الطبايع للحركة في تراقطارا وفي الكيفيات تحول ولا محالة بين الطبايع وبين تلك الحركات فالقسر الاولى تحريج القوس بالنفاس الى الحركات الاينية لا بالنفاس الى الحركات نواسي فاحد الفروق بالقيد الاخير بعد الاعسار ايضا وذلك لان المحرك بالذات اما العرض اما على نهج واحد او على العدول فما ما راده اولا فالحركات متحصرة في اقسام وسادي الحركات الارادية الغير العرضية بعد ما عدم من هذا العلم بضعة وجوه احدها ان قسم الحركات غير حاصرة الخروج حركة النبض عنها والحصر اما يظهر بان معلل الحركة اما غير عرضي ان كانت اصلة فنا وصف بالطبيعة او عرضي ان لم يكن حاصلا عند الفاعل كالعرضية اما لقن خارجة ولا ولى القسرية والسابعة الارادية هي اما بسيط اي على نهج واحد او اما مركبة لا على نهج واحد والبسيطة اما الارادة وهي الفاعلية او لغيرها وهي الطبيعة والمركبة اما ان يكون مصدرها القوى الحيوانية او لا يكون والسابعة الحركة السابعة ولا ولى اما ان كان معها شعور وهي الحركة الارادية للحيوانية او لا وهي التشنجية بحركة النبض وما نهما لو كان مبدأ الحركة لا على نهج واحد من غير ارادة وهي النفوس السابعة ومع ارادة وهو النفس الحيوانية لكل كل من الحيوانات لو هو الحكيم فيه وما لها ان النفس الفلكية خرجت بقيد لا ولية لانها اما تحرك جسمها بواسطة طبيعة او لا مخالفة من الطبيعة وهي بالحاجة الى قيد عدم الارادة ولا فالنفوس بقيد السكون بالاضافة لا حاجة لنا ولا سدوع لاستدراك عن هذا المقام لما في الشفاء قال الاجسام اما تحرك حركات دايرة عن قوى فيها هي مبادئ حركاتها وافعالها هي التحرك وسعي الارادة او التحرك بالارادة اصلا فان لم تحرك بالارادة اصلا فاما ان لا تكون متقنة الحركة والفعل او تكون ولا ولى لسم طبيعة كالاجرام مبسوطة والسابعة هي بعساية كالسماوات فتكونها ونشوئها فانها تحرك لا بالارادة حركات هي حركات نفوس تفزعا وشعبا للاحول وتعريضا وبطيء الاول كان تحريكها بالارادة والملكة

فان لم يعن بحركاتها هي العلل الفاعلية كالميل في حجرنا وان تفنن فهي العلل الصورانية وقد عدلنا الطبيعة بما ذكر فقولنا مبدأ الحركة
اي مبدأ فاعلي بالصدر عنه الحركة في غيره وهو الجسم المتحرك وقولنا اول لان احترازعن النفس فانه مبدأ لبعض حركات الاجسام الا ان
فيها بواسطة والمراد بما في الحد جميع الحركات الذاتية وباقي القيود علي ما مر فلا حاجة الى اقسام القوى الا قسام لم يعد احدا بالطبيعة
بم ذكر حدها فالاولى ان يكون حدها الجسم تحرك عنه لاقسام لواحد واطلاق النفس ولا حاصل له يدل على ان النفس الفلكية
خرج عن الحد كما خرج النفس لا رضية وما اورده السيد على القوى الفاعلة المحركة كما اورده الشارح الدفع سؤال الحصر
لان النفس الحيوانية وان كانت مبدأ الحركات غير لارادية الا انها تحرك بالاراده وفي الجملة فان قلت اذا اعتبر في الطبيعة
ان تكون محركة من غير ارادة لم يدخل الطبيعة الفلكية بحث انها قلت لانها تصدر عن الفاعل بالارادة وسيقول صدور الحركات
الفلكية عن نفسها بالارادة واما الطبيعة التي هي صورة النوعية فبعيدة لارادة وسعورة هي مبدأ اول لجميع حركاته الذاتية فهي
داخلة في الطبيعة حتما لا يقال قوله والطبيعة الواحد بعينه من لا يمكننا الى قوله واحد غير محلف فانا نقول
ذكر ان الطبيعة يطلق على معنى عام لجميع الاجسام وعلى ما يكون على نهج واحد من غير ارادة فالمراد من الطبيعة ههنا الكلي
سواء كان عاما كالمركب ما هو طبيعة واحدة لا بعينه الاسماعيل محلف فان الحيوان له طبيعة واحدة لكل منه على سبيل الصلاحية
اما عليها فان كان المراد للنفي الماضي فهذا مضى لانه يدخل ان كل جسم يصدر عنه افاعيل على نهج واحد لا بعينه لا سيما
غير محلف والا بعينه للاعتصاء، الا بعينه الغير المحلف لا ان يكون اعتصاء على نهج واحد والا بعينه للاعتصاء على نهج واحد
الا ان لا بعينه شماعيد محلف ولا سد مع هذا الاعتراض لا اذا اجرى الكلام على الكلام الوجه الذي علمناه من السفا،

ملا بعينه لقوله الجسم البسيط له طبيعة واحدة والطبيع الواحد بعينه ساعيد محلف لا سكال ما في هذا الكلام تسامحا
لان الجزء البسيط ليس بمكرر لان المراد من المعدة الثاني كل ما هو طبيعة واحدة لا بعينه الاسماعيد محلف فح يكون
لا ساح ما قال الامام المقدم ذكره لان الجسم البسيط لا بعد الاسماعيد محلف فجوابه ان يكون له قوة صوابية يصدر عنه
اسماء محلفه وانت تعلم ان المنع غير موجه لانه اساح من السكاكي الاول وفي بعض الحواشي منه الامام على المعدة الثاني وكلامه
وشرحه لا يدل عليه ومع ذلك فهو ايضا ساقط لانه سيجيء في الفصل الثاني ان هذا الفصل الثاني لكل طبيعة اذا خلت وطبعها عن الا
وضعا معينا وموضعا معينا وسكانا ولا يكون لا اعتصاء، واما الاخر وهو ان وصل وفي حال دون حال وحال الشارح
لاجمال المذكور لا يساعد عليه وضع المعدة ثاني لانه يسلم ان كبرى القياس المذكور قضية ممكنة ان القوى الحيوانية يصدر عنها اشياء
محلفة والطبيع الواحد لا يصدر عنها اشياء محلفة بمنع ان القوى الحيوانية ليست بطبيعة واحدة ومنشأ السهو منع حصر القياس بالشكل
الاول في الجسم البسيط له طبيعة واحدة وماله قوى حيوانية لا يكون له طبيعة واحدة بمنع ان الجسم البسيط لا يكون له قوة حيوانية وكيف
لا ان مركب القياس كل ما له قوى حيوانية يصدر عنها اشياء محلفة والا بعينه ما له طبيعة واحدة يصدر عنها اشياء محلفة والا بعينه ما له
قوة حيوانية ما له طبيعة واحدة وهي صغرى قولنا الجسم البسيط ما له طبيعة واحدة بعينه المطلوب وبذا الكلام على هذا المنع لا حاجة اليه فانه لا يتم

المنع لم يرجع الى دفع السند كذا سمعنا توجيه هذا المقام من الفضلاء حمل الكتاب والكلام للامام غير ما فهمه مال الشارح اورده قوله والجسم
البسيط الخ بعد الاسماعيد محلف على ما سكن لانها قلنا والذي ملها هو ان البسيط له طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة لا يصدر
عنها الا بعينه محلف وهذا القدر لا يستلزم الا ان الفعل الذي هو بعض الطبيعة الواحدة لا يكون محلفا وطبعا ان كان في جزء البسيط
غير محلف فجوابه لا نم جواز ان يكون الجسم البسيط له قوى حيوانية كما له طبيعة واحدة حتى يكون الافعال الصادرة عن جزئي الجسم
بعضها الا محلف وبعضها محلف وعلى افعال الطبيعة وبعضها محلف وعلى افعال القوى الحيوانية لا نم لزوم ان الا بعينه للجسم البسيط لا شماعيد محلف
معلى هذا قول الشارح سند ما قوله ان اراد انه يصدر عنها من غير تغير وعدوان بطلانه وان عيد المعدة ما لا سلم بقوله وكلامه
طبيعة واحدة الا بعينه لا ساعيد محلف ممنوعة واما الصدور لو لم يكن مع ملكة الطبيعة فمن حيوانية وكذلك المنع على قوله والا
قوة حيوانية لا يكون له طبيعة واحدة او على ان ايراد الكلمة العامة لا سلم طبيعة واحدة تصدر عنها اشياء محلفة وكلام الامام
لم يدع ما ذكر ان الشارح لا سلم لو كان في الجسم البسيط مع الطبيعة الواحدة قوى اخرى كما انها لكان فيه مركب قوى فلا
يكون جسما بسيطا لا نسلم ليس المراد من اسماء تركيب القوى والطبايع ان لا يكون في الجسم البسيط طبايع محلفة حتى لو
قدرنا ان يكون في الماء طبيعة بعينها حرارتها وطبيعة اخرى تقتضي برودتها واخرى بعينها حفتها لم يجز ان يسمى الماء
اجزاءها كلها فجميع تلك الطبايع بل المراد ان لا يكون له اجزاء محلفة الطبيعة كما صرح الشارح به ولا محاص عن هذا الاشكال
الا بمساعدة عموم لا فعال الا بعينه مع ما قبل الطبيعة على ما مر قوله يرد بان ان الجسم لا يخلو عن موضع وشكل طبيعي حاصل النزاع
الجسم اذا خلي وطبعه فهو حاصل مع مكان معين على شكل معين وهذا العارض لا بد له من سبب وكل سبب الا الطبيعة الجسم هو
مكان طبيعي وشكل طبيعي قال ولم اجزاء العناصر ليست بعينها مواضع معينة بل يسع في امكنتها حتى يعقب قال لجواز
الهوائي ربما يكون في جزء من مكان الهواء وربما يسع في اخر منه ان المراد بالبسيط الكلي لا اجزاء البسيط فالجسم
البسيط الكلي بعينه موضعا معينا وشكلا معينا والمراد بقوله اراد به البسيط والمركب البسيط الكلي والمركب ما يولد
منه الاجزاء الشارح سيصرح بان جزء العنصر ما دام متصلا عنه لا يكون في المكان الطبيعي وفيه بطلان جزء البسيط اذا
خلي وطبعه وله مكان معين كان كل بسيط كذلك فكيف صار هذا مطعونا وكذلك يسلم وطبايعه قول جزء البسيط الوضعي وطبيعته
لا تصدر ما لكل فلا سلم جزء ما دام جزءا موجود افهو يحل وطبعه لكن لا حاجة الى تخصيص الجسم البسيط بالكلي لما ان بعض المركبات
الواقعة في امكنة بعض اجزاء من مكان العالم بحيث لو اخذ موضع ان نسميها الجميع بلا كل لاجزاء على السوية قال ولم الراد
به البسيط والمركب جميعا ما في قول السكاكي ليس منشأ بالكلي في جميع الاجسام المركبة والبسيطة معقول
اعسار لا اخلاق والسابه بعينه في جميع الاجسام بل في السابط فالمراد لئن سلم اجد هما محلفا في السابط
ولا نضر سابه فيها ولا سلم هذا العموم لكلام الموضح والسكاكي وقوله واسقوط مدلول على انه سقوط لا دليل لكل لانه اذا
عرض ما ثير غريب لم يكن خلق وطباعه فهو عطف عمى وجعل الامام العصبة كلية واورد الوضع المعين وقال الامام نورد

الموضع او ليس لكل جسم موضع بل لكل جسم لو فرض خلوه عن جميع ما عداه لما يجب حصوله له وجب ان يحصل له وضع معين اعني
لا بد ان يكون ذلك الجسم بحيث لو كان هناك جسم اخر لكان له نسبة الى اجزائه بالقرب والبعد منه ولا بد له من شكل معين اذ لا بد ان يكون
له حد واحد كالكرة او حدود كثيرة كما في المكعب قال الشارح المراد بالوضع هاهنا ان يكون في السطح الحاوي لا المقولة
كما حمله الامام لانه لا معنى يا ثبت بين خارج الا ان ذكر الشكل يغني عن ذكر الوضع ح لان الشكل هيئة الحدود والوضع كذلك
المعنى هيئة الاجزاء فهو عارض للجسم بعد الوضع واجوبه الامام وان حمل الوضع على المقولة الا انه صرح باراده الوضع المقدر لا الوضع
الحقيقي واسكن ان الوضع المقدر لا احتياج الا وجه امر في الخارج وايضا السؤال وارد على الموضوع لانه انما يحصل من خارج فانه
السطح الباطن الحاوي موجب لان لا يكون منتهى اطراف الجسم واما اغنا ذكر الشكل عن ذكر الوضع فيه بحث لان غايته ان اعتبار
الوضع سابق على اعتبار الشكل بل غايته ان الشكل معلول الوضع لكن ذكر المعلول لم يغن عن ذكر العلة قوله ولو كان الطبايع مبدأ
لها او لوجود الدال عليه والمانع منه جاز ان كان المبدأ ما هو العلة الفاعلية او الفاعل لا يستلزم المعلول لاحتمال التخلف لوجود مانع او عدم شرط
نعم لو اريد بالمبدأ العلة التامة ظهر الفرق فان العلة التامة للاستيجاب ولا استحقاق والسلازم لا استحقاق الى ازاله العلة التامة
ليس لا انقطاع منها اللهم الا ان يكادون يطلقون المبدأ على العلة التامة كما صرحوا به في تعريف الطبيعة والاولى ان يقال لو كان مبدأ ذلك
او سببا وجوديا به لاحتمال ان يسبق الى الوهم امتناع تخلف الاثر عنه بخلاف ما سبباً لا استحقاقه فانه واعلم ان الجسم اما بسيط البسيط لا
يكون له سعى الا مكانا واحدا لما مضى من ان البسيط له طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة لا تقتضي شيئا مختلفا واما جزء البسيط فمكانه
جزء مكان الكل وهذا انما يستقيم لو كان المكان هو البعد المفطور والا فلا لان كان المراد به السطح الباطن فجزء مكان الجسم جزء من مكان
الكل لا في جميع الصور فان شياكن ان مكان المدور الذي هو جزء الفلك ليس جزء من مكان الفلك اصلا والابداع يقال بالاشتراك على ايجاد
لا يكون مسبوقا بزمان وهو مقابل للاحداث بالمعنى الاول وعلى ما ليس من التكوين والاحداث معا فان الايجاد اما ان يكون مسبوقا بمادة او زمان
او لا فان لم يكن مسبوقا فهو الابداع وان كان فان كان مسبوقا بزمان فهو الاحداث والا فهو التكوين فالاحداث ايجاد مسبوق بمادة
وزمان كالاجسام الحادثة والتكوين ايجاد مسبوق بمادة دون زمان كالافلاك وليس هاهنا قسم رابع وهو ايجاد مسبوق بزمان
دون مادة لان كل حادث فهو مسبوق بمادة ومدة قوله بقى وصوصا الخلاء حالة الابداع وفيه نظر اما اولا فلان المركب
ان كان اجزاؤه محدثة الا ان مطلق المركب لم يسلم بلا زمان الاول الوجود هذا لكان مركب اما ثانيا فالاحوال اللاحقة مكن
المكان بسيط قسرا ولو كان القاسر ضربا للخلاء وقوله لوجب خلو مكانه بلا اول ممنوع واما خلو لو لم يحمل الجسم الذي هو حالة
واما ان مكان المركب ما تقتضيه غالب اجزائه على الاطلاق وحيث المكان فهو ممنوع ايضا لجواز ان يكون الصورة النوعية التي للمركب
مقتضية لحصوله في مكان المغلوب فيما يقبل الصورة النوعية ثقلا اعظم كما ان يقال لا يبعد ليس كثقل الاجزاء الارضية
بل هو مستفاد من خصوصية النوعية واما مكان العلم الثالث فا ... لانه اذا لم تغلب شيء من الاجزاء اصلا كان تشبه
بحيث لا مكان له واحد فلا يتعارض المساوي منهما بل يبقى حيث وجد في احدى السطحين ... انه فيه تامل لانه يكون

يرجع الى المكان الذي اتفق وجوده فيه ومعناه ان جزئيات العناصر الكلية اذا كانت متساوية كتساوي جذبات القطع المغناطيسية للصنم
ومثلا لو جعل الا ان مكان جزء ما مجتمعا كالاسمنة ان حصول الجسم في مكان بحسب استحقاق طبيعي وفي نقل السع اذا ساوت
المحاذيات نسبة بالاجزاء ولا يعود الصمم الى المكان اذ لا معنى له بل انما المركب يعني ان تخاذيات اجزاء المركب متساوية ولا لاد ان اعلامية العنصر
لان المركب منشؤه المحاذيات لان المحاذيات تتخاذ عن المركب قوله سرح في الشكل المدعى ان شكل البسيط مستدير لان الشكل
مقتضى طبيعة الاجسام والطبيعة في الجسم البسيط واحدة وتاثير الفاعل الواحد في المادة الواحدة لا يكون الا متشابها فيكون
شكله مستديرا لان الشكل المضلع مختلف يكون جانب منه سطحا واخر خطا واخر نقطة وفيه بحث لا نسلم ان تاثير الفاعل الواحد في
القابل الواحد لا يكون الا متشابها ولم لا يجوز ان يكون لحمل جانب اعتبارات تصدر عنها بحسبها في مادة واحدة افعال مختلفة والاثبات
ان الواحد من حيث انه واحد لا يصدر عنه الا واحد لا يتم اثباته وحمل الدليل معارض و بعضا اما المعارضة فلانها انما تقوله كان يقال
ان الاماكن المختلفة مقتضيا ان البسائط الاخر لشكل في الشكل المستدير لان اسس اكثرها في الشكل يستلزم اتحادها في الطبيع
كما ان اختلافها في الاماكن المكان يستلزم اختلافها في الطبيعة واجاب بان اختلاف المعلولات يستلزم اختلاف العلل واتحاد
المعلولات ولا يستلزم اتحاد العلل فان سائر اللوازم يستلزم تباين الملزومات دون العكس فان قيل لا اشتراك في المعلول اذا
لم يستلزم الاشتراك في العلة فما الطبيعي الاول ان لا يستلزم اختلاف العلل اختلاف في الشكل الكثير كما لا مانع استناده
الى الطبائع المختلفة لكن قد مثبت في الفصل السابق ان الشكل طبيعي اجاب بان عروض الاشكال المعينة باعتبار عروض المقادير
المقادير مستند الى الطبائع ولا بد من استناد الاشكال اليها نعم الشكل المطلق يكن استناده الى الجسمية حتى يكون الشكل المطلق
بازاء الجسم المطلق والمعين بازاء خصوصية الجسم اعني الصورة النوعية واما النقض واسار اليه بقوله ولقايل ان يقول ... الاجزاء
الارض بسيطة وهي ليست مستديرة الشكل قوله ان شكل اجزاء الارض ليس طبيعيا بل قسريا واما الكلام في الاشكال الطبيعية فانها لو
لو كان شكلها بالقسر فاذا خليت وطبعها وجب ان تعود الى الاستدارة اجاب بان يبوستها مانعة من العود فان قيل لو كانت
اليبوسة مانعة عن حصول الاستدارة وهي من مقتضيات الاجزاء الارضية فيلزم ان يكون طبيعة واحدة مقتضية لشيء ولما يمنع حصوله
وهو الشيء استحالة لكن اجاب بان المنع بالعرض وهو جائز قوله واعترض الفاضل الشارح اعترض الامام على الدليل المذكور بطرق
الاول انا لا نسلم ان الشكل مقتضى طبيعة الجسم فان الفلك عندكم لا يقتضي وضعا معينا مع انه لا يخلو عن وضع معين ... الجسم لا يقتضي شكلا
معينا وموضعا مع امتناع خلوه عنهما والجواب ان كل جسم داخل وطبيعته يعلم الضرورة ان له مكانا معينا وشكلا معينا فلو كان
المعين والشكل المعين من مقتضى طبيعة الجسم بخلاف الفلك فانه لو خلي وطبيعه لا يلزم ان يكون له وضع لان الوضع بالنسبة الى الغير ويعتبر
لان لزوم الشكل او الموضع المعين ليس من طبيعة الجسم اما الشكل فلان لزومه للجسم موقوف على تناهي الابعاد واشكال الجسم لا يقتضي من حيث
طبيعته ان يكون متناهيا وما يحصل شيء بواسطة ليست من الذات لا يكون عرضيا بالذات واما المكان فلانه لما كان هو السطح الباطن الحاوي
تعالى الا بحاط حاو لا يقتضي ان له مكانا فيحتاج النظر الى طبيعة الجسم لا يقتضي له المكان وهذا قد عرفت الكلام في ... فانه بسيط

معينة منها ليس باولى من صدور حركة اخرى فلا بد من امر متوسط بين الطبيعة والحركة يقبل الشدة والضعف وهو الميل فانه يختلف اما بحسب اختلاف
احوال الجسم في المقدار فان الجسم الكبير يكون الميل فيه اكثر من الصغير او في التخلخل والتكاثف كما ان شبرا من الحمد يكون الميل اكثر من الميل
في شبر من الماء او في الاندماج والانتفاش كشبر من الحجر يكون فيه الميل اكثر من الميل في شبر من الدهن المنفوش واما بحسب اختلاف امور خارجة
من الجسم كرقة الماء وغلظه فان قيل السبب الذي يستند اليه الميل اما ان يكون قابلا للشدة والضعف او لا فان لم يقبلهما يمكن استناد ما يقبلهما
الى غير القابل فلم لا يجوز استناد الحركة الى الطبيعة بالذات وان قبل الشدة والضعف فلا بد له من سبب اخر فاما ان ينتهي الى غير قابل للشدة والضعف
او يتسلسل وبعبارة اخرى لو لم يجز استناد الحركة الى الطبيعة بالذات لانها قابلة للشدة والضعف لم يجز ايضا استناد الميل الى الطبيعة بالذات
لكونه قابلا لهما فلا بد من ميل اخر لا يقال اصل الميل من الطبيعة واما اشتداده وضعفه فبحسب اختلاف الاحوال الداخلة والخارجة
لانا نقول فلم لا يجوز ان يكون كذلك في الحركة ثم ان وقعت المساعدة على انه لا بد من امر متوسط فلا نسلم انه هو الميل ثم لم انه كذلك فنقول ليس
المقصود من هذا الكلام اثبات الميل فان الميل بديهي الوجود محسوس ومن البين الواضح ان له مدخلا في حركة الجسم فانا نحس بالميل في
الزق المنفوخ المسكن في الماء وفي الحجر المسكن في الهواء ونعلم بالضرورة انه يقتضي صعود الزق ونزول الحجر ولهذا عنون الفصل بالتنبيه بل المراد
ان يبين لم احتاجت الطبيعة في تحريك الجسم الى الميل وما الحكمة في ذلك وقد اشار اليه في اول الكلام بقوله وسبب احتياجه الى ذلك وغايته توجيهه
ان الطبيعة قار الذات غير قابلة للشدة والضعف والحركة غير قار الذات وقابلة للشدة والضعف ومن قواعدهم المشهورة ان العلة لا بد ان تناسب
المعلول فلما كانت الطبيعة في غاية البعد من الحركة لم يمكن ان يصدر عنها الحركة بالذات فاقتضت اولا الميل وهو قار الذات قابل للشدة والضعف
فناسب الحركة من جهة اختلافه بالشدة والضعف وناسب الطبيعة من جهة انه قار الذات فامكن ان يصدر الحركة عن الطبيعة بتوسطه
فهذا مجرد بيان مناسبة ما قوله وهذا الامر محسوس في الحركة الاينية الميل محسوس في حال الحركة وفي حال عدمها اما في حال الحركة فكما اذا
تحرك الحجر الى اسفل ولاقاه اليد في مسافة حركته فلا شك ان الحجر يؤثر في اليد وليس كذلك التاثير بمجرد ملاقاة الحجر لليد اذ لا معنى لملاقاة الحجر لليد
الا اتصال سطحه الظاهر بسطح اليد الظاهر ومن البين ان مجرد اتصال السطحين لا يؤثر في اليد وكذلك اذا وقع الحجر على شيء وكسره فليس
الكسر بمجرد اتصال السطحين بل بحسب ثقل الحجر فان المؤثر والكاسر ليس سطح الحجر ولا حركته بل شيء اخر وهو الميل والى ذلك اشار بقوله
ويحس الممانع واما في حال عدم الحركة فكما يجده الانسان من الزق المنفوخ والحجر المسكن واليه اشار بقوله وان يمكن من المنع لان
الميل اذا احس به عند التمكن من منع الميل الجسم من الحركة يكون محسوسا حال عدم الحركة واما الرواية الاولى وان يمكن من المنع الا فيما يضعف
منه فليس فيها اشارة الى ذلك لان غاية ما فيها انه اذا ضعف الميل في الجسم يمكن الممانع من الحركة واما الاحساس بالميل في هذه الحالة
فلا دلالة للكلام عليه فلهذا خصص الشارح الاشارة الى الاحساس بالميل عند عدم الحركة بالرواية الثانية وقوله الا فيما يضعف فيه على
الرواية الاولى استثناء من قوله وان يمكن من المنع وعلى الرواية الثانية من قوله ويحس الممانع وتقدير الكلام حينئذ في ان الممانع
يحس بالميل مطلقا سواء لم يمكن من المنع او يمكن منه الا فيما يضعف الميل فيه فانه اذا كان الميل في الجسم في غاية الضعف فربما يفوت عن
الحس ادراكه فان قلت لما ثبت ان الميل موجود حال الحركة وحال عدمها فلا يكون آلة للطبيعة في الحركة فقط بل وفي السكون

ايضا فنقول من احس بالميل حال عدم الحركة علم بالضرورة انه يقتضي الحركة ولا معنى لكونه آلة للحركة الا هذا المقدار قوله لما كان هو السبب القريب
الميل لما كان سببا قريبا للحركة بوجه ما وهو كونه آلة انقسم بانقسام الحركة فكما ان الحركة تنقسم الى الحركة الذاتية والحركة القسرية والحركة الذاتية تنقسم
الى الحركة الطبيعية والنفسانية كذلك الميل ينقسم الى الميل الذاتي والقسري والميل الذاتي الى الطبيعي والنفساني اما الميل الطبيعي فكميل الحجر
عند هبوطه الى اخر الامثلة قوله ولما كان الميل هو السبب القريب لا شك انه يمتنع ان يتحرك جسم واحد حركتين مختلفتين بالذات لان كل حركة تقتضي
توجها آخر والحركات المختلفة متنافية وتنافي المعلولات يستلزم تنافي العلل فيمتنع ان يجتمع في جسم واحد ميلان الى جهتين مختلفتين لان كل واحد
منهما يقتضي اندفاع الجسم الى جهته ويلزم من ذلك توجهه الى جهتين دفعة واحدة وهو محال ثم كان سائلا يقول الجسم اذا تحرك بالقسر الى خلاف
جهته فلا شك ان فيه ميلا قسريا الى جهة حركة القسر وفيه ميل طبيعي الى جهة حركة الطبيعة فقد اجتمع فيه ميلان مختلفان اجاب بان القاسر
اذا قسر جسما فما لم يصر طبيعته مقهورة بالقياس الى القاسر لم يتحرك بالقسر واذا صارت مقهورة حدث فيه ميل قسري وانعدم الميل الطبيعي
وتحرك الجسم الى جهة القسر ثم يأخذ الميل القسري في التناقص والضعف بحسب معاوقة الطبيعة وما فيه الحركة من الملاء وامور اخرى كالمقدار
الى ان يعادل الطبيعة الميل القسري وحينئذ ينعدم الميل القسري فهناك يسكن الجسم زمانا لوجوب تخلل السكون بين الحركتين الصاعدة
والهابطة ثم يحدث الميل الطبيعي ضعيفا ويزداد قوته الى ان ينتهي الى موضعه الطبيعي فان قلت سكون الجسم ليس بلازم وانما يلزم لو لم
يكن المعادلة بين الطبيعة والميل القسري آنية فانها اذا وقعت في آن لا يلزم سكون قطعا فنقول سيثبت هذا برهان في النمط
السادس قيل لا شك ان الجسم اذا تصاعد بالقسر حدث فيه ميل شديد فاذا اخذ في الضعف يبقى نوع منه ويوجد نوع اضعف الى
ان يبلغ الغاية ثم يوجد الميل الطبيعي نوعا بعد نوع فهل هذه الانواع صادرة عن القاسر او الطبيعة او عن الفاعل الفياض اجيب
بان التحقيق يقتضي ان تكون انواع الميول القسرية صادرة عن الفياض الا انه قد يطلق على المعد التام انه فاعل فلما كان القاسر اعد
الجسم لحدوث الميل اعدادا تاما يقال ان القاسر احدث فيه الميل واما انواع الميول الطبيعية فمن الطبيعة وذلك ظاهر ونسبة التقاوم
المذكور بين قوة الطبيعة والميل القسري بالتفاعل بين البرودة الطبيعية والحرارة العرضية في الماء ووجه التسمية امران احدهما انه
كما لا يجتمع حرارة وبرودة في الماء الى اخره وثانيهما انه كما كان فعل الطبيعة المائية الى اخره قوله كما يقال لولا اجتماع الميلين احتج من جوز
اجتماع ميلين مختلفين في جسم واحد بوجهين الاول ان الحجرين المتساويين اذا رمي احدهما قوي والاخر ضعيف كان صعود الحجر الذي رماه القوي
اسرع من صعود الاخر فلو انعدم الميل الطبيعي بحدوث القسري فلا معاوقة للميل القسري في الحجرين فيلزم ان يتحركا حركة متساوية
والجواب ان المعاوق هو مبدأ الميل الطبيعي وهو الطبيعة لا الميل الطبيعي ولهذا يتحرك الجسم الكبير بالحركة القسرية اقل من الصغير
لان مبدأ الميل هناك اكثر لا ان الميل اكثر وايضا المعاوق الخارجي قائم والميل في احد الحجرين ضعيف فجاز ان يعوقه عن الحركة
بخلاف الحجر الاخر الثاني اذا جذب جاذبان طرفي حبل بقوتين متساويتين فلا شك ان ذلك الحبل لا يختلف وضعه فلا يتقدم ولا يتأخر
اصلا فلولا اجتماع الميلين المتساويين فيه لما تعادلا والجواب ان عدم اختلاف الوضع لا لاجتماع الميلين بل لانتفاء الميلين فان كل
واحد من القوتين لو انفردت احدثت في الحبل ميلا واذا اجتمعتا انتفى الميلان فلا يتحرك الحبل اصلا قوله فاذا كان الجسم الطبيعي

الطويلة إلى المسافة القصيرة عند اتحاد الزمان يكون طول المسافة بإزاء السرعة وقصرها بإزاء البطوء فيكون النسبة في القليلة
إلى المعاوقة الكثيرة كنسبة المسافة الطويلة إلى المسافة القصيرة وكذلك نسبة المعاوقة الكثيرة إلى المعاوقة القليلة كنسبة المسافة
القصيرة إلى المسافة الطويلة أما أولا فلأنه عكس تلك النسبة وأما ثانيا فلأن نسبة المعاوقة الكثيرة إلى المعاوقة القليلة كنسبة الحركة البطيئة
إلى الحركة السريعة ونسبة الحركة البطيئة إلى الحركة السريعة كنسبة المسافة القصيرة إلى المسافة الطويلة كما ذكروا فنسبة المعاوقة إلى المعاوقة
في العلية والكثرة كنسبة الزمان إلى الزمان في القلة والكثرة على التساوي حتى أن نسبة المعاوقة القليلة إلى المعاوقة الكثيرة كنسبة الزمان
القصير إلى الزمان الطويل لأن نسبة المعاوقة القليلة إلى المعاوقة الكثيرة كنسبة الحركة السريعة إلى الحركة البطيئة ونسبة الحركة السريعة
إلى الحركة البطيئة كنسبة الزمان القصير إلى الزمان الطويل لأنه عند اتحاد المسافة يكون قصر الزمان بإزاء السرعة وطوله بإزاء البطوء وكذلك نسبة
المعاوقة الكثيرة إلى المعاوقة القليلة كنسبة الزمان الطويل إلى الزمان القصير فالوجه المذكور من عظم المسافة فيه بحث مذكور في
في هذا البحث ... معلوم من المسافة بالضرورة لأن نسبة المعاوقة القليلة إذا كانت بالنصف كيف يكون نسبة المسافة الطويلة إلى نسبة المعاوقة
الكثيرة إذا كانت بالضعف كيف يكون نسبة المسافة الطويلة إلى نسبة المعاوقة الكثيرة إذا كانت بالضعف كيف يكون نسبة المسافة القصيرة بل الفضلا
من جمعه يقول النسبة على عكس ما ذكر فإنه إذا فرض واحد يقوى بحجرين مختلفين بالعظم والصغر فلا شك أن الحجر العظيم لكثرة المعاوقة
فيه يقطع مسافة قصيرة والحجر الصغير لقلة المعاوقة فيه يقطع مسافة طويلة فنسبة المعاوقة الكثيرة إلى المعاوقة القليلة كنسبة المسافة الطويلة
إلى المسافة القصيرة حتى أن كان نسبة المعاوقة الكثيرة ضعف المعاوقة القليلة كانت المسافة الطويلة ضعف القصيرة على هذا وكذا نسبة المعاوقة
القليلة إلى المعاوقة الكثيرة كنسبة المسافة القصيرة إلى المسافة الطويلة فلو كان الأولى بالنصف كانت الثانية بالنصف وهكذا فالحق لا بد من
القدح في مقدمتي الدليل وكان في المقدمة الثانية مادة حوله إذا است لكن ما فرض بعد عدم لا ثبات سلكه فإثبات الدعوى فيها بعض
ما يعرف بعدم المعاوقة الخارجية وهي الملاء والداخلية وهي الميل وهو بعض الميل إلا الطبيعي العام فهو أن يفرض جسما عدم المعاوقة يتحرك
في مسافة فلا بد أن يكون حركته في زمان وهو ظاهر لو كانت حركته في زمان ولنفرض جسما آخر مع معاوقة يتحرك في تلك المسافة وتكون حركته
في زمان أطول لأن الحركة إذا كانت مع المعاوقة يكون أبطأ من الحركة لا مع المعاوقة وقد يعرف في البحث الأول أن الحركة تتفاوت في السرعة
في المسافة والمقطعات في السرعة والبطوء أفضلها في الزمان أيضا ويكون طول الزمان بإزاء البطوء ولا شك أن بين الزمانين نسبة
ولنفرض جسما ثالثا له معاوقة أنقص من الشرعية لا دون على نسبة الزمانين أي يكون نسبة معاوقته إلى معاوقة كسر المعاوقة نسبة
زمان عديم المعاوقة إلى زمان كثير المعاوقة فهو لا محالة يقطع تلك المسافة في زمان عديم المعاوقة لما يعرف في البحث الرابع أن نسبة
الزمان بإزاء كثير المعاوقة وقلة الزمان بإزاء قلة المعاوقة حتى إن المعاوقة كلما كانت أكثر كان الزمان أكثر وكلما كانت أقل كان أقل
فإذا كانت حركة عديم المعاوقة في ساعة مثلا وحركة كثير المعاوقة في ساعتين كانت حركة قليل المعاوقة أيضا في ساعة لأن نسبة
المعاوقة إلى المعاوقة كنسبة الزمان إلى الزمان وزمان عديم المعاوق نصف زمان كثير المعاوق فيكون معاوقته قليل المعاوقة
نصف معاوقة كثير المعاوقة فيلزم أن يكون الحركة مع العائق كالحركة لا مع العائق هذا خلف فقوله لزم أن يكون حركة عديم المعاوقة

في آن فيكون حركة كثير المعاوقة في زمان وحركة قليل المعاوقة في زمان أقصر فلا يلزم الخلف وهذا البرهان الدال على أن الميل كالأجسام الطبيعية
الذي يتحرك في ساعة واحدة بقوة واحدة مسيرة ولو انعدم الملاء ... تحرك الجسم فيه في الطبيعة المفروضة يتحرك في مسافة معينة
في الملاء بحركة ... وهل ... فيه قسرا ولو فرض جسم واحد يتحرك في تلك المسافات الثلاث كذلك أيضا وأعلم ... ما أنه ليس ... كون
كون المعاوق في نسبة الزمان كون الزمانين على تلك النسبة لا يكون كذلك لو لم يكن زمان الحركة بإزاء المعاوقة وهو ممنوع فإن ... الجائز
استعمال الحركة بعضها ... الزمان والمعاوقة ... الخروج لازم الخلف المذكور ... يكون الحركة مع العائق كالحركة لا مع العائق لا ...
المذكور ممنوع الحركة ... فرض المذكور إذا كانت حركة عديم المعاوقة في ساعة كانت الساعة بإزاء الحركة نفسها فلا يكون بإزاء المعاوقة
الكثيرة ساعة واحدة ويكون حركة قليل المعاوقة في ساعة ونصف ساعة ... والحاصل ... بين الحركتين لا يخلو ... السرعة والبطوء
ونحن لا نسلم أن ... المعاوقة ... حركة لا مع المعاوقة فإذا كان الزمان بإزاء الحركة يكون بإزاء المعاوقة لا محالة ... منها أيضا
بأن الحركة لو وجدت لا مع السرعة والبطوء في زمان ... نصف ذلك الزمان أسرع ... وكانت مع السرعة والبطوء هذا خلف
واعلم أن هذا البرهان لو أورد على إثبات المعاوقة مطلقة أو علامات المعاوقة الخارجية ... وجه التقصي ... الإشكال ... ذكر
وأما لو أورد على إثبات معاوقة داخلية وهي الميل لم يرد الإشكال ... يكون حركة عديم الميل مع معاوقة خارجية ... قولا ...
الزمان ... الميل ... زمانا وزمانا ... الميل ... الزمان ... بالنسبة ... المحال ... الطريق
الخاص ... لو أمكن أن يتحرك بالقسر ... الطبع ... يكون الحركة مع العائق كالحركة لا مع العائق ... الميل ... اللازمة
أما لو فرضنا عديم الميل يتحرك في ساعة بالقسر جسما آخر ... العق ... المسافة ... يكون زمان حركته
أطول ... الزمان ... أطول ... المسافة ... الرابع
أن طول المسافة بإزاء قلة المعاوقة وقصرها بإزاء كثرة المعاوقة فلنفرض أن المسافتين على نسبة الزمان أي يكون نسبة مسافة
ذي الميل الضعيف إلى المسافة الأولى كنسبة زمان ذي الميل القوي إلى زمان عديم الميل ... أقطع الجسم الثالث المسافة
الأطول في الزمان الأطول ... يقطع المسافة ... الزمان ... مع وحدة المتحرك نسبة المسافة إلى المسافة كنسبة الزمان إلى
الزمان مثلا لو تحرك عديم الميل في ساعة ذراعا وقوي الميل ذراعا في ساعتين فلو فرضنا ضعيف ميل يقطع مسافة ... تكون
نسبتها إلى المسافة الأولى نسبة زمان قوي الميل إلى زمان عديم الميل يكون حركته في ساعتين ذراعين فيكون حركته في ساعة ذراعا
فإنما الحركة مع العائق كالحركة لا معه ... هذا البرهان زمانان ... بخلاف البرهان الأول فإنه ... في
مسافة واحدة وزمانان ... نسبة ... مسافة أطول من المسافة الأولى على نسبة الزمانين ... على أمرين أحدهما
أن الجسم الثالث يقطع مسافة أطول ... ولما ... تلك المسافة ... إلى المسافة الأولى على نسبة الزمانين ... هو
بالفرض وأما ثانيهما فلأن مع وحدة الزمانين يكون نسبة المسافة القصيرة إلى المسافة الطويلة كنسبة الميل القوي إلى الضعيف
فاعلم أنه لا بد لثاني ... أو ... القصيرة ... وجه ... الأول ... أن نسبة المعاوقة الكثيرة

توجد حينئذ تنعدم السرعة والبطوء بالمفارقة الخارجية

الى المعاوقة العلسلة نسبة المسافة القصيرة الى المسافة الطويلة فيكون نسبة المسافة القصيرة الى الطويلة نسبة المعاوقة الكثيرة
الى المعاوقة العلسلة لان منشأ النسبة هي تلك النسبة والمعاوقة الكثيرة والعلسلة هما سببا الميل القوي والضعيف فيكون نسبة
المسافة القصيرة الى الطويلة نسبة الميل القوي الى الضعيف واما وجه تعلق الحكم بهذا القصد فهو انا نفرض المسافتين على نسبة
الزمانين فهو ممكن امكان ذلك ومحال الاسكان نسبة الزمان الى الزمان نسبة المسافة الطويلة الى القصيرة فان كان الميل
كنسبة المبلدي والمحرك كما سبق اضعف الميل الى الاسماوي وجزء من الف جزء من الميل الضعيف ما يقطع مسافة يقطعها الاول من الاول
على نسبة الزمانين قطعا وقد عرف ان المحرك بنسبة ضعيف لان نسبة المسافة القصيرة اذا كانت النصف مثلا لا تكون نسبة الميل القوي
الى الضعيف على انه لا حاجة في اتمام البرهان الى هذا فنقول ونميل القوي مثلا في ساعتين دورا واحدا وكل جزء من الف جزء من الميل الضعيف
فلا شك ان زيادة المسافة في الزمان يصل الى دورا عند ضعف الميل وحينئذ يكون نسبة مسافة ضعف الميل الى المسافة الاولى على
نسبة الزمانين وانما عبد الفرض الذي في الطريق الاول الى هذا الفرض حسما لمادة الاعتراض بالكلية ولما اذا ما فرغ الكلام
وفغل الامام عنه جيء اورد الاعتراض عليه بوجه ثالث وهو ان ضعف الميل الموفرض حركته في زمان قوة الميل كان مع مسافة
الحول وعلى العاكس الى مهدها بنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة نسبة الميل الضعيف الى الميل القوي فلو فرض ان نسبة
الميل الضعيف الى الميل القوي نسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل لكان نسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة بسبة
الزمان القصير الى الزمان الطويل وانه محال وجوابه ان فرض الميل على نسبة الزمان فرض محال على العاكس المذكور وليسه
واما المحال بسبب الزمان وهو موضع الحكم فنقول من بعد فان ملتمس قد قال في الطريق الاول وهو محال ايضا ومن
بعد سلمنا ان سلمنا ان سلمنا ان الاستدلال الذي ساوى به الخط الاول من حال الحركة
المعاوقة وهو بعيد بل باطل والا منتفاه قوله واعترض الفاضل الشارح متنع لزام اولا الملازمة العالمة لو كان الجسم قابلا للحركة
القسرية بالابتداء ميلا كان يحركه المحرك العاوق للحركة الطبيعية ما دام الميل والعرض بعد لكن ومتى كان
اللازم واما باطلا لو كان قابلا للحركة الميلية صعيفة لبقي اثر الميل القوي وهو ممنوع لجواز ان يقال في مراتب الضعف لا حد
لا سقى له اثر معاوقة حتى يكون المحرك مع العاوق كما لا مع العاوق وذلك كما ان قطرات الماء اذا تتالت وتكاثرت اثرت في فرّ الحجر ولا
تاثير اصلا للقطرة في الماء في الفرّ وكذلك مئة من الحجر الهابط بكسر ما لا قيه وليس لكل واحد منها اثر في الكسر لان العلة القوية
الحالة في الجسم لا بد لها من محل والذي يحتمل الحجر الضعيف ان كانت قوة موثرة فقد حصل المطلوب وان لم تكن
قوة موثرة كان حال جزئه من الحجر الصغير الى الذي الجسم كذلك وعند اجتماع ذلك بالحجر ان لم يحصل القوة الموثرة
لم يمكن للجسم الكبير قوة على ذلك الفعل وقد رضناه كذلك هذا خلف وان حصلت القوة الموثرة انعدمت الموثرة بانقسام
المحل وحينئذ بعود الكلام المذكور لا ما عول حصة كل جزء من اجزاء الجسم من ذلك القوة اما ان تكون موثرة بشرط اتصال اجزاء
واما عند الانفصال فيما سمي جزء الجسم في الصغر الى حد لا يسقى جزئه من القوة موثرة فلا يمكن القطع بصحة وجود المانع الموثر

وله فيه نظر لان المعاوقة القليلة
انما تؤثر بحسب نسبتها الى المعاوقة الكثيرة
واما لو كانت تاثير المعاوقة الكثيرة زيادة تساوي
تلك المسافة فكان تاثيرا للمعاوقة القليلة
زيادة من مسافة تجب نسبتها منها لا زيادة
ذراع مثلا لو كانت نصف الكثيرة وقد زادت
الكثيرة مسافة ينبغي ان لا يزيد القليلة الا
نصف ذراع وبالجملة لا يمكن ان يبلغ الى نسبة
الزمان وانما يبلغها لو لم يكن لعدم الميل
زمان محفوظ ولو ممنوعا لا سيما وقد ذكر
ان المعاوقة الخارجة كما قد تغير جزءا من
السرعة والبطوء لحركة فليفهم منه

على ان نسبه مراده وعندي ان ذلك السوال غير موجه فان السوال اما موجه لواضع محمد وذلك السوال فد انتهى الى عول
الكلام المذكور والمعنى له الا تكرير ذلك الكلام فان القوى الموثر الى حاصل عند اجتماع الاجزاء ذلك القوى المفروض اولا وكلها
فتلو المفروض وبهذا سعمه بانقسام الجزء فانه سوال يرجع الى الاول ولا محذور فيه بعض الدلائل المجاوبات بالحركات القاسم
وما لحركات القلكية واما قوله فالزم منه محالات فالمراد منها احد محالين الدور فانه قال لو قوضت الحركة القلكية على سبيل التعاقب فيكذلك الملل
ان كان طبعا كانت الصورة القلكية علة للحركة والعلل العاقبة عنها وقد ذكر محال وان كان طبعا كان جائز الزوال عن القلك
وعلى تقدير الحركة القلكية وجوب زوال الشرط لسلزم جواز زوال المشروط فيلزم جواز السكون على القلك وانه محال الجواب الصالح
ان الكلام في القوى المنقسمة بانقسام محلها والمفروض تجريد القوى عن المواضع المارجيه وفوق الجزء اذا اجد النقطة الهامية عن مباشرة
خارجي من الصغر وعرج لا يبدان يكون موثرا والا لكان قوى وعلى البعض بالحركات الطبيعية بالفرق من حيث ان المعاوقة الخارجية
كما فيها دون الحركات القسرية بالقيام المحيط عنها مع فرض الحركات في المكان المتشابه والمراد بالجهة ما هي المبنية على البعد المسافير
لا ما بنى على نسبة المبلدي لانه غير تام على ما وقفت عليه وعلى البعض بالحركات القلكية بان اختلاف المعاوقات
بالاضافات الحالات كما مر قوله وهم وهمي بعيد لان الوهم اما ان لا يلزم السكون والوضع او الوضع بالجسم الحيزي سيجيء تحقيق
ولم لا يجوز ان يكون العصص بحدث لاجسام او عرض من اسباب خارجية فانه كما جاز ان يكون بحدث من الجسم سكون او سكون
اتفاقا لا يحسب طبعه جاز ان يكون مكان الجسم وسكونه كذلك كما ان المدر اذا انعصلت من الارض حصلت في بعض الاماكن لا اتفاقا
طبعها بل الاتفاق فلم لا يجوز ان يكون مكان الارض كذلك واما قوله حصارا اول به فولاه خارج عن السوال بل جواب السوال مقدر وهو
ان السال لو كان حصول الوضع او السكون للجسم بالاتفاق لا يحسب الطبع لم يمتنع الجسم على ما اسلفناه عنه الاستدلال فان قيل لكن ذلك
اتفاقا نادرا فلم يكن حصار اول به فلنا لم يسلم ما اسلفناه من الاسباب نادرا فان فرض كل جسم كذلك لان
كلام السايل يستلزم في بعض الاجسام فنقضه بالحواب اما قوله واعترض على الوضع لان الموضع يحدث بخلاف الاجسام فيعم
نظير لانا نراد الموضع المعبر فالسكون والوضع المعبران يخلفان ايضا ما خلاف الاجسام وليسا بلازمان للجسم كما يتقدم
وان اراد الموضع المطلق فهو لا يخلف خلاف الاجسام كان السكون والوضع المطلقين كذلك بل ذكر الوضع ليصح القول بالكلية
وللاعراض سبب طبيعي او ارادي والعرض ليس دائم بل اكثر ما فان ما ذكره لاسباب المسببات اذا كانت
دائمة او اكثرية سميت بها باذاتيه وان كانت على سبيل الاتفاق فيه قوله احوال الجسم حال الجسم اما ان تكون له بحسب طبعه او بحسب
غير فان كانت واصلة بحسب طبعه فلا يمكن ان يسلب اصلا واذا كانت واصلة بحسب غير فهي بالنظر الى الغير مسعة التبدل
وبالنظر الى نفس الجسم تمكنه الزوال والموضع والوضع اذا كانا من قبيل العرض الذي يمكن زواله فيما عسار بحسب الجسم فيمكن ان تزولها
العاسر عنه فعلى الحكمة العقلية وقد سبق بالحجة المذكورة ان كل ما يقتضي الحكمة العسرية فهو مبدا ميل طبعي ممكن في الجسم
ميل واما شرط الحكم ان يكون من قبيل العرض الذي اما الموضع فلانه واجب للجسم القلكي مستحق للجسم العنصري ما عسار طبعه لا واجب

وما يجيء يعود الكلام يعود القول بالتناسب
في الجزء كما قبل بعد الكل لا مانع من وجود
القوة في الجزء وجود قوة الكل حيث بلغت
انفاقا بانضمام المحل وعصول الجواب
منع استلزام الوجود الثاني كما مر

والاسم حروف عنه وانما الوضع فلانه اذا كان بمعنى قبول الاشارة اوجد المعقولة فهو واجب واذا كان بمعنى المعقولة لم يوجد غير واجب
وفيه نظر لان زوال الوضع عن الجسم لا يجب ان يكون بحسب حركة بل يحدث لتركب حركة الغير والاجتماع لم يمسح حركته وبزول وضعه
بحسب حركة غيره مع ان حصول الكلمات لاجسام في مواضعها الطبيعية يجب بعلل يعصمها لا حصول المراد بالاصول العقلية
المعارقة فان قلت ان كان وضع حصولها بحسب العلل الكائنة اسعالها بالنظر الى طبايعها فالاولى ذكرها في الجوابات حصول
اسعال الكلمات بمسمع بحسب الغير لا بحقق اصلا واما اسعال الجسمانيات فهو ممكن بالنظر الى الموانع والمراد بالاصول الحكمية هو ان كل خروج
كل العصر الى المكان آخر اما ان يكون الى مكان طبعي فلا يلزم ان يكون لجسم مكانان طبيعيان وهو محال واما ان يكون الى مكان قسري وهو ايضا محال
اذ لا فاسر يمكن حوله بل اما ان يكون مبدا المكان سماوي او عنصري الجهات مبدا ميل مستدير لان الوضع ليس الا بحسب ما يجب من اجزاء المعوض
عنه بطبعها او الا فلان وضع جزء بحسب مكان اقله لمعنى لاجسام الداخلة فيه ومع حال لم يعهم بالغير وكان ذكر الحي ذات مع الوضع في كلام
السمع اشارة الى احد الوجه واما ما قال بعض اجزاء الوضع ليس اولى بالبعض بالوضع من بعض لجواز ان يكون الاول لسر لا يكون والجواب ان يختار
اسعاله عن ذلك الوضع ويكون فيه مبدا ميل لما يعرض الدين السابق ذكرهما الميل لا يكون الا لاستقامة لا مسمع الحركة المستقيمة على ما ذكر
الجهات بل الاستدارة ممكنة فيكون فيه مبدا ميل مستدير لما سبق في المحدد مبدا ميل مستدير يعلم انه مسمع بالاستدارة بالفعل لا مبدا
الميل المستدير مقتضى الحركة المستديرة موجود او العايق عنها معدوم لان العايق عنها اما عايق طبيعي او خارجي والاول اما معدوم
اما العايق الطبيعي للاجسام ان سمعي للطبيعة شيئا وما بعوقه واما الخارجي فلان العايق الخارجي اما جسم ساكن او متحرك والجسم
ان كان لا يوجب اذ ما سبب الساكن المتحرك عنه بمسمع واما الجسم المتحرك فاما ان يكون حركته مستديرة وعدم منعه الحركة المستديرة ظاهر
او حركته مستقيمة وهو اما يعوق المحدد لو تحرك حركة مستقيمة او مركبة ومهما لا يعوق المحدد فعدم العايق عن الحركة المستديرة معلوم فيثبت
وجود مقتضى الحركة خاليا عن وجود العايق وجب الحركة هذا لقطع النظر عن المحدد ممنوعا لكن بالاستدلال هكذا سمعت هذا الموضع وفيه من
النظر ما لا يخفى على انه لا يلزم من وجود مبدا الميل مع عدم العايق وجود الحركة لجواز خلوها عنها لعدم السماح لعدم المال اللائق قوله
والفاضل اليماني اعلم ان للامام مقدمات الفصل الثالث احدها ان امكان الحركة المستديرة للمحدد ملخص كلامه في هذا المقام ان
بعض اجزاء المفروض مما في بعض الاجسام وليس في كل الجزء اول سلك الجزئيات من سائر الاجسام جزء ليساويها بل كل جزء
لسائر الاجزاء والا كل حصولها لسائر الاجزاء لذاتها لكنه المستديرة فقد امكن على تحدد الجهات بالحركة المستديرة والشارح عرض بقوله
اورد حجة من نفسه بان شرحه لا ينطبق على المتن وقد كان الاولى ان يعرض الاجوبة لاسعال المحدد لا الاسعال بالاستدارة
والحاجة له فيه زال فان قلت فانه لما سعال الكائن فيه مبدا ميل الا مستدير حسان للامام سوغ على امكان زوال الوضع
وامكان حصول كل الوضع لسائر الاجزاء وكلام السايل اسوغ على امكان الاول فلا مطابقة بينهما قلت ان تبدل زوال الوضع لا يحتاج ان يكون
بحركة وحصول الوضع لسائر الاجزاء لا يلزم ان يكون بحركة بالاستدارة بحركة من الدارين فان
امكان سلوك وضعا ما ان يكون امكان حركة او امكان حركة حتى الدارين والثاني محال للضرورة فيه مبدا ميل مسمع بسوان يحرك بالاستدلال

كالحي بها وحصول ما فيه مبدا مسمع يسوغ ان يحرك بالاستدلال بالطبع لا مطلقا وكفى في حوله تبدل او ضاع اجزاء المحدد حصول حركة
لدارين في الجهات والوقوع اوالتاتي وهو المبدا فيه لا مسمع ما لا ميل فيه لا على الحركة وهذا الكلام منه لا مام يدل على ان قبول
الحركة مطلقا كافي في الاستدلال والتالف وهو ان الحركة المستديرة لم يالفعل وهو دليل على انه مراد ايضا من الفصل ما قرن السمع
في الثاني من الاستدلال بوجود المبدا على الحركة بالاستدلال وهو ان كل مبدا فيه حركة والملك لا عايق فيه عن حصول الحركة لانه بسيط
ومتى وجدت القوة المحركة بلا عايق وجب الحركة والتالي بقسميه اما الاول فلان عدم العايق الطبيعي فلانه لم يذكر الشارح
واعترض على ذلك بان المعلول له امكان لا امكان بحسب ذاته ولا امكان الذي بحسب ما سعداده التام ولا بحصول الاعدد حصول
جميع الشرايط وارتفاع جميع الموانع فان اريد بقوله العالم يصح على الحركة المستديرة لا امكان الاول فهو مسلم لكن لا نسلم انه لازم منه وجود مبدا
الميل فانه امكان خاص فلا يلزم من القطع لا مسلزم وجود المخرج وان اريد الامكان الاستعدادي فهو غير معلوم لان العلم بحصول
الامكان الاستعدادي موقوف على العلم بان فيه مبدا ميل مستدير فان كان العلم بان فيه مبدا ميل موقوفا على العلم بالامكان الاستعدادي
لزم الدور وفيه نظر لان العلم بان الجسم مستعد للحركة المستديرة لا يوقوف على العلم بان فيه مبدا ميل لان لا استعداد يوجب الا ان الفعل
للفاعل وميدا الميل عليه فاعله يحركه على انه لا حاجة في تمام السوال الى هذه المقدمة بل يكفي ان يقال لو اريد بحصول الحركة الاستعداد
التام هو مجموع ولسنا بالزم من المعدات المذكورة في الدالة واما ما وارده اعتراضات اخر فالاولى في حكم الكرة اعتراضا على
قوله لو جاز لما ساهت في ما فيه صح على كل واحد منها فاخر وعلى الخمس وان ساوى في الما فيه لزم ان يكون
بحصول احدها سرمدا لكن يحصل بعضها بعد بعض وقد مر مثل هذا في الخط الاول والذي يحل الاصول المذكورة اعتراضا على قوله
لما سبق وجود المبدا للعالم وجب ان يكون محركا على الاستدارة فان قال وصول الحركة القسرية لا بد الا تنتهي مبدا عايق عن الحركة الا يلزم
ان يكون معسما للحركة وقد يحقق في الاصول المذكورة ان المبدا الآلي الطبيعة للحركة وان وجد حال سلوك الجسم عليه لا يلزم ان يكون معسما
للحركة والحركة على ما اعترض لا وان المراد بامكان الذاتي ويقوى في سوق المطلوب بان امكان فرض الحركة القسرية صحيح
يطرد الدليل المذكور عليه وجود المبدا الطبيعي في الحركة القسرية وعن الاعتراض الثاني بان العناصر ليس فيها مبدا ميل
مستدير لوجود المبدا المسمع فيها وهو ما نع فلا ان المحدد فانه لا ميل مسمع فيه فلا ما نع وجد وكان سالما لوصول الميل
المسمع ما نع عن الحركة المستديرة واما ان كل ما نع ميل مسمع لهو ممنوع فلا يلزم من سعاء الميل المسمع في المحدد اسعاء الما نع
عن الحركة المستديرة حاصل ان الما نع عن الحركة المستديرة مغضر في الميل المسمع والميل الحركة لان الميل البسيط اما ميل مستقيم
او مستدير لا يحصل الحركة كما سبق في مثله وعلى هذا ينحصر الما نع في واحد وهو الميل المسمع فان قلت ان البسيط يتحصر في الواحد
وهو الجسم المركب يكون الما نع اما من حصول الحركة اصلا من الاجزاء البسيط الميل المسمع لا الاجزاء الميل المستدير فيكون الما نع للجسم
واحدا وحاصل هذا الجواب ان الحركة القسرية لا تسمع لا ميلا مطلقا لكن هذا الما نع العناصر ميل مسمع للمستدير وانما
في المحدد هو ميل مستدير لا مسمع فاندفع النقض وعن الاعتراض الثالث بالزام صحة حركة يحركان غير مسايرة ولم يقع مبدا ميل

جسم واحد بالاسد مرة واحدة الى الشرق ومثلا المسعفة فلا خرى لزم ان يختلف بعض الطبيعة الواحد وذلك غير جائز والا لزم
سبق الاعلى دليله وتعريره جوابا ان اقضا، الحركة والسكون يرجع الى شيء واحد وهو اقضا، الحصول الى المكان الطبيعي فان كان غير طبيعي
فيما اقضى بحسبه الحركة فان كان حاصلا اقضى السكون الذي هو موجود المقتضية الطبيعة فليس هناك لا
اقضا، الحصول في المكان الطبيعي واما اقضا، الميل المسدر والمسعف فلا يرجعان الى شيء واحد وهو اقضا، الحصول في المكان
الطبيعي اما اولا فلان اقضا، الميل المسدر يعاير اقضا، الحصول في المكان وقد سبق ان الحصول في المكان غير
وبالعكس في العناصر وقد يجتمعان معا في سائر الافلاك واما ثانيا فلان المطلوب بالحركة المسعفة هو المكان والمطلوب بالحركة
المسدر هو الوضع والمكان لكن ان يكون طبيعيا بعضية الطبيعة بخلاف الوضع فانه لا يجب ان يكون طبيعيا بعضية الطبيعة لشركة الوضع
ان يكون مطلوبا بالحركة المسدر فان يكون مرادا وغير مطلوب بالطبع لا يجب ان يكون مرادا وغير مطلوب بالطبع فالحركة المسعفة مستندة الى الجسم
والمسدر ليست مستندة الا الطبيعة بل الى النفس الفلكية فاقضا، الميل المسدر ليست مطلوبا اقضا، المسعف لبعاء المسدران
واما سؤال المعتمد منوع وبعض اما المنوع فان يقال لا سلم ان الطبيعة الواحدة لا يجب بعضها ان يكون بعضها مختلفين واما الا يجب لو
كان اقضاؤها اعدادها اما اذا كان مع اختلاف حولها اقضاؤها امرين ممنوع لا بدلين سان واما البعض فالحركة
والسكون فان الطبيعة الواحدة بعضها في الحالين وبما امر بحسب حال وايضا اذا لم يسند الميل المسدر الى الطبيعة
فلا يلزم من اجتماع الميل المسدر والمسعف في الجسم اختلاف بعضي الطبيعة ولا الانصراف والوجه بالطبع فسقط الدليل
بالكلية لا حال عن الاعداد الدال بالطبع فلا يقول الميل المسعف يوجه بحوجه والميل المسدر بانصراف عن ذلك الجهة ومنع لم
يكون الجسم الواحد في الزمان الواحد متوجها الى جهة ومنصرفا عنها لا نسلم اذا كان بعد الوجه والانصراف في الطبع اذا كان
قيد لم يقل بالكمال والا لعض بالحركة المركبة بحركة الكل بالمدحرجة والجملة يقول وهو لكل واحد من احدهما ان فيه ميلا مستندا الى
مبدع ان يكون فيه ميل مستند الى قول اما ان وجود الميل المسدر فيه كان موقوفا على اسباع الميل المسعف فلو توقف عليه
لدام الدور واما الوقوع وهذه الورطة بعطا ايضا حيث يجيل بها انه اسند الاول ثان وليس كذلك بل الصحيح ان يقال ان مبنى احكام الحدوث
لسائر الافلاك وكونها متحركة بالاستدلال وثابت عاسهاده بالاصالة فاذا ثبت ان ما فيه ميل مسدر لا يكون فيه ميل مسعف منه
اذ الميل مسعف انما كان الحدوث ظاهرا لان لا يعارض موضوعه بعوارض الميل مسعف فيه معوله ايضا اسناد الى ذلك والدليل
ايضا يحمل لان اسناد الميل المسدر بالحدوث لا يفيد هذا المطلوب وليس كذلك بل الاسناد كونه متحركا بالفعل فان الاصل عدم
شيء حركة بل على حركة الاول الكوكبية بقوله انما يكون والفساد ويطابق السؤال بان يقال لم سلم على حسبان وقوع حدوث حصول
وزوال اخرى وعلى وجوه بعد عدم وعدم بعد وجود والمنع من المعنى الاول لا الثاني فان الحدوث كان بمعنى انه موجود
مسبوق بعدم لانه يحدث حدوثا حادثا والاسبق عليه العدم بعد الوجود لانه ممكن بحسب الذات قوله فان اسناع الخرق
لا يعلق باسناع الكون والفساد قال الامام ظاهر الكلام عندنا مشعر بان يكون قوله لهذا السبب الاسناع الكون والفساد ووجهه

فال الاستاذ سلمه الله تعالى نظره مندفع
لانا لا نسلم ان تحرك الاجسام والتقابلة اقتضاؤها
لذلك الامر الواحد اللازم من جهة ما
بل من جهة متعلقة وشيء ما
بمقتضية نسبته وعلاقة ما مع المتعاملين

لا يخفى ان الاسناد الى الحدوث لا يفيد هذا المطلوب بل الاسناد الى كون الحركة بالفعل هو المفيد لذلك
ولقائل ان يقول لا نسلم ان الحركة بالفعل لا يكون الا بالاسناد الى الحدوث بل يجوز ان يكون بالاسناد الى
الامكان بمعنى ان الامكان لا ينافي الحركة بالفعل بل يجامعها وهو كاف في صحة الاسناد
ولقائل ان يقول لا نسلم ان الحركة بالفعل لا تنافي الامكان بل تنافي الوجوب
ولقائل ان يقول لا نسلم ان الحركة بالفعل لا تنافي الوجوب بل تنافي الامتناع
ولقائل ان يقول لا نسلم ان الحركة بالفعل لا تنافي الامتناع بل تنافي العدم
ولقائل ان يقول لا نسلم ان الحركة بالفعل لا تنافي العدم بل تنافي الوجود
ولقائل ان يقول لا نسلم ان الحركة بالفعل لا تنافي الوجود بل تنافي العدم
ولقائل ان يقول لا نسلم ان الحركة بالفعل لا تنافي العدم بل تنافي الوجود
ولقائل ان يقول لا نسلم ان الحركة بالفعل لا تنافي الوجود بل تنافي العدم
ولقائل ان يقول لا نسلم ان الحركة بالفعل لا تنافي العدم بل تنافي الوجود
ولقائل ان يقول لا نسلم ان الحركة بالفعل لا تنافي الوجود بل تنافي العدم
ولقائل ان يقول لا نسلم ان الحركة بالفعل لا تنافي العدم بل تنافي الوجود
ولقائل ان يقول لا نسلم ان الحركة بالفعل لا تنافي الوجود بل تنافي العدم
ولقائل ان يقول لا نسلم ان الحركة بالفعل لا تنافي العدم بل تنافي الوجود
ولقائل ان يقول لا نسلم ان الحركة بالفعل لا تنافي الوجود بل تنافي العدم
ولقائل ان يقول لا نسلم ان الحركة بالفعل لا تنافي العدم بل تنافي الوجود
ولقائل ان يقول لا نسلم ان الحركة بالفعل لا تنافي الوجود بل تنافي العدم
ولقائل ان يقول لا نسلم ان الحركة بالفعل لا تنافي العدم بل تنافي الوجود
ولقائل ان يقول لا نسلم ان الحركة بالفعل لا تنافي الوجود بل تنافي العدم

بان الحرف عبان عن لماقبال فاذا انفصل الجسم يفسد الجسم الذي كان وكون جسما اخران وهو معنى الكون والفساد
وكذلك القول فان كان بحسب وجود اجزاء وبعضه زوال اتصاله وكذا الاسخالة الموجبة بالفساد الجوهري فهذه الاحكام مفوضة
على اسماع الكون والفساد واشار الشارح بقوله لاسيما الى ان هذا النوع اكثر ما يقع في الكون والفساد في حدوث صوت
لهذا السبب الى الوجود المبدل المسمى الا اسماع الكون والفساد وقول ان الحركة لا اسم المسمى اقدم من الحركة في الجوهري اي بالطبع
لانه يعني ان الحركة في الجوهري الكون والفساد او الحرف ولا السام يستلزم الحركة المسمى فاسما الحركة المسمى ليس لازما للحركة
في الجوهري ولا العكس فكون الحركة المسمى متقدمة عليها عدما طبعا لان العدم الطبعي هو الذي يكون المانع فرضا يلزم من رفعه
المعدم اسقاط من عبد عكس كما قالوا للحس معدم على الفصال الطبع لانه يلزم من اسقاط الحس اسقاط الفصال والعكس فكذلك
ههنا واما قوله عند العالمين بها هو احتراز لما ذهب اليه قول المحققين لا حركة في الجوهري فان المادة لو كانت محركة في الصور لكان محركتها
اول ووسط واخر والصور انما تحصل فيها الحركة فتكون المادة في اول والوسط خالية عن الصور هذا خلف قوله
وقد يعني من قبل ان الوضع المستدعي اقدم من المسمى الذي يعني ان المحل معدم على حركة الجسام دون المحل فانا
ان حركته معدم على حركة كانت فلا عالمة ما في الباب ان حركته معها مع الزمان لكن عدم ما مع المعدم معية ما يمنع عبد لازم قوله
اراد ان يتكلم ايضا على العنصرية لما ذكر الشيخ انا نجد في الاجسام العنصرية قوى مهيئة نحو الفعل وقوى مهيئة نحو الانفعال وتفرد
منها قوى وجب البحث عن ملتها معرفة عن معنى القوى وعن معنى الهيئة نحو الفعل والانفعال وعن ملك القوى المعدودة فشرح
الشارح وقال المراد بالقوى ههنا الكيفيات وبالهيئة اعداد موضوعها للفعل او الانفعال فان الكيفيات ليست بذاتها
للفعل والانفعال بل الحامل موضوعاتها اي الاجسام التي قامت الكيفيات بها وكذا المنفعل هو الجوهر فالنار والهواء
والحرارة والعطش للعود العامة به لكن الاجسام اما سهلة
للاجسام نحو العطر والانفعال ومبادئ التغيير والتغيير من قبول وحرارة والبرودة كيفيات ملموسة فان شرع في بيان
القوى المعدودة واما قوله الذي من الحركات فانما قيد التعريف به لان لكل مدرك المحسوسات فانما تعرف المشابهة في الشارح والشارح
فان المراد اثبات نحو الماء اصعد منه كحارات ولبسها لا اجزاء ما يسمى اجزاء ما قوله فان بعض الماء اصعد وبعضه سواء
واد اصعد اسخن بعض الاجزاء الماء المخلوطة هو له لان تعريفها اي لان تعريفات المحسوسات لا تكون الا اضافات
كسهولة قبول الاشكال في تغيير الرطوبة او اعتبارات لازمة كما في شأن احداث الحفة والثقل في تعريف الماء وسيأتي نظم الله
ليس بدليل على انه لا يعرف الحرارة بالمحسوس والتعريف انما هو للالفاظ ان الاحساس بالحس كاف
في ادراك الكلي فان الحاسة اذا احست بالجزئي وانطبع صورته فرضا فانه الخيال تصرف النفس فيكفي بتكميل الصور
الجزئية المحسوسة معونة لفيضان الصور الكلية من واهب الصور فحصول المحسوسات كاف في حصول الكلي فلا احتياج الا التعريف

واما

واما اللذع فكولد الماء المقرط الحرارة اذا اصابت على عضو فعل بصاله تفرقا متعاربا لوضع حتى لا يتألم الجلد واما التحدير فهو يولد
العطش ومنه اسامي قوله فما يجد عطاء لم يسق الكيفيات المولدة من سهولة ان يفعل الاين الكيف والحال الماء الروحاني المحدر
كما ان المراد باللذع الحرارة اللذاعة واما الطعوم فبسائرها سهلة الفهم الحامل للطعم اما الكون لطيفا او كثيفا او معتدلا والاول
هو الحلاوة اما الحار او البارد او القوي المعتدل فالحرارة ان فعلت في اللطيف حدثت الحرافة او في الكثيف حدثت المرارة او في
المعتدل حدثت الملوحة والبرودة ان فعلت في اللطيف حدثت الحموضة او في الكثيف حدثت العفوصة او في المعتدل حدثت القبض
والقوي المعتدل له لئن فعلت في اللطيف حدثت الدسومة او في الكثيف حدثت الحلاوة او في المعتدل حدثت العامة المعتدلة
ونحن نقول لا شك ان العفوصة قبض شديد لان القابض يقبض ظاهر اللسان والعفص يقبض ظاهر وباطنه فالعفوصة الطعوم
بحسب الشدة والضعف اما ان يسمى اصلا فانها في النوع او لا فان كان مقتضيا اختلاف النوع فالطعوم البسيطة عديدة لان كل
نوع من هذه الانواع له مراتب عديدة من الشدة والضعف كالحرافة والحلاوة والحموضة وغيرها واما ان لم يكن مقتضيا الاختلاف النوع
فلا كالعفوصة والعفص يوعيان نوعا واحدا اذ لا اختلاف بينهما الا بالشدة والضعف اما قوله ان ما هو المعهود في كتب الطب
مسعورا من المادة الطعم وليس كذلك بل من المادة الطعم على ما هو مذكور في الكتب الحكمية قول والرطوبة فكذلك
الشيخ قال في الشفاء بعض اجسام الرطبة الجوهرية كالماء اذا افتشنا احواله يجد في التصاقي بالمسه وسهولة سكاله عن المجاورة
ظنوا ان الرطوبة هي الالتصاق وليس كذلك والا لكان ما هو اسهل التصاقا ارطب فيلزم ان يكون الدهن والعسل ارطب من الماء قال
الامام هذا انما يلزم لو عرف الرطوبة بسهولة الالتصاق لكنها عسر عن سهولة الالتصاق بالغير موسوم بسهولة الانفصال عنه والامر
ان الماء اكثر في هذا المعنى من الدهن والعسل ويقول لو كانت الرطوبة بسهولة الالتصاق بمنوعة بل انها متساوية بسهولة الالتصاق
واما سهولة الانفصال فغير معتبرة فيها فعلى هذا الدهن والعسل اعسر انفصالا من الماء والى صار ان الرطوبة ليست بالتصاق
بالغير يلزم ان لا يكون الدهن والعسل رطبين وقد ذكر الشيخ ان الرطوبة ليست بالتصاق
لسانا وبانها في سهولة الالتصاق فلم يقل الرطوبة سهولة السكال فالرطوبة هي الكيفية التي بها يكون الجسم سهل السكال الغير سهل
الترك له واما قوله فليس في كل تعريف انها هو جواب سوال اكم يعلم عن الشيخ انه لا يحد تعريف الكيفيات المحسوسة بالاقوال الا رسمية
فكيف عرف الرطوبة وهي من المحسوسات اجاب بانه تارة يكون التعريف انما يكون بحسب اللفظ والسبب فيه ان يكون المعنى
اللفظ عند السامع فيتعرف بالاطلاق الرطب على الهواء اذ ليس فيه التصاق بالغير فيتشابه الشيخ على ضعام سمع اللفظ
ولا ساعده مفهومه واما قوله فكيف يفسر الرطوبة بالبلة فهو خطاء من العلامة لان الشيخ بعد ما عرف البلة بما نقل
الشارح قال الرطوبة والبلال للبلة وقد يقال للكيفية وكلامه صريح في ان رطوبة الكيفية يقال على سبيل الحقيقة وليس كلامه لنا
ان الرطوبة الكيفية عنده هي الالتصاق وعند ما الكيفية التشكل فهو كما ذكر الشيخ في الشفاء ان البلة هي الرطوبة في الشفاء
انه من ما رطب الجوهر ويبتل ومنتقل فرطب الجوهر الجسم الذي يعرض صورته النوعية الرطوبة والمبتل ما يكون هذا الجسم جاريا على

قال الكتاب كله الله اما الاول فغير وارد لانه انما يتوجه اذا لم يكن بين العفوصة والقبض فارق غير الشدة والضعف وهو ممنوع كيف وقد ذكروا ان العفوصة مزاج ما يلتئم القبض واما الثاني فغير قادح لم يذكر ان المسابل الطبية بل الشارح لم يذكر ان المسابل الطبية بل قال مذكورة في كتب الطبيعية والالم يلزم من كونه من مسابل الطب جواز ان يكون ذكره في الطب لكونه من موضوعاته ٥

ظاهر والمتبع ان يكون نافذا الا بالحفر والجفاف بآذاء المبتل كما ان اليابس بالرطوبة واما قوله ولم يذكر البلل والجفاف في هذا الموضع لانه لا يريد هنا ان يعرض للبحث لتوقفه على ان الجهوة مبدأ الى ان الرطوبة والبوسة من البلل والجفاف فلم يذكرهما لانهما مذكوران ويريد البحث قوله والا يشتغل بالبيانات القياسية والمناقضات لاعتبارية بعيدة للامام انما اسعفل بذكر في هذا الموضع مع ان لبس ما يرد على العامل مخالفة قوله بحد ذاتها لان الوصلان لا يكون للا ما لك فاذا وجد ما ليس من قوله ان لك اذا فتشت واجدت العامل اما اللسان العاسي عثلان قال الياس انعدام ان الرطب اذا اصطلح اليابس افاد لكاسكال عن التشتت ولولا ان الرطوبة كيفية لا تصاق بالغير لم تصادك ان الهواء اذا اختلط بالتراب لا يعد اسمسكال على التشتت واما الناقص فلكان لولا ان الرطوبة كيفية بسهولة لا سكال لكان ان الماء رطبا بسهولة سهولة للاسكال العربية وتمام تقريران اما الاول فلانهم لم يدعوا على ان كل رطب يختلط باليابس يعيد لا سمسكال بل ذكروا انما هو في بعض لا جسام الرطبة واليابسة واما الثاني فلان لم نر الماء يسهل السكال بالاسكال العربية والصحيح وقد صرح في الشفاء ان ما يدل على ان الرطوبة لا تحوج لتكيف بسهولة لا لتصاق ان التراب المجفوف غاية السحق يسهل التصاقه بكل ما يلاقيه ويلتصق به قوله واما اللين كالماء في الجبن فيستعمل عن وضع بالنصب اي لا تكون قوامه سيالان حتى يسعل عن وضع ولا عتد كثيرا حتى يزيل عن المزج كالماء في الخاطف قال ولا مام الجسم ذا كان سطائي وسعر تحت لا اصبع او ما حوى محراها تعال انه ابن ومثال ما لا انعمار وهو الكيفية الحاصلة في سطح وسكال التغير الذي يحدث فيه معارا لكل الحركة واستعدادا لا انعمار واذا لم سطائي الجسم تحت لا اصبع تعال انه صلب ومثال ما لا انعمار وهو سكال سطحي كما كان لو سعدا عدم لا انعمار وليس اللين والصلابة لذا الا اصبين لم يكون الجسم سعدا لعدم لا انعمار عن المسكال الحاضر وهو الذي ذكره الشيخ في بعض الرطوبة والبوسة فلا تكون سببا ولا قوة

اقاب بالفرق من وجوه احدها ان الرطوبة والبوسة من الكيفيات المحسوسة الملموسة واللين والصلابة من الكميات لا سعداديه ولا سعدادات لست محسوسة فضلا عن انها ملموسة وفي بعض لان اللين والصلابة ليسا نفس استعداد لا انعمار وعدمه لان ما سعدا حالي من معوله لا ضافة فيه وليسا منها بل ما سعوضا لا سعداد ولان ان سعوضي المحسوس لجواز ان يكون كيفية محسوسة تعرضها مثل لا ضافة فلذا عدها بعضهم من الكيفيات الملموسة وبانها ان اللين والصلابة والبوسة حماس سعاني مدركه بالجس لا بد وبما ذكر في بعضها انها ما موآ ثارها لسعدا ما سانها ما ميتا زا بعضها على بعض فلا يلتصق اللين مع وصول لا انعمار ولا الرطوبة سهولة لسمسكال بل ما لان لها سعدا ان بها على ضرب من التجوف فاحتاج ما لان لا سلدم اعتماد ما لحصيفة والبوسة فاليابس يعطه والشيء انما ذكر آثارها لا في آخرها وبانها ان معنى الرطوبة حيث من معنى اللين لان معنى اللين المعتبر فيه وصول لا انعمار من المشكل والعوام العيد السيال وان لا عتد كثيرا ولا اسعرق بسهولة ووصول لا انعمار وهو معنى الرطوبة والفرق بين الكل والجزء ظاهر ولانها ان معنى اللين مسمى على عدم التفرق بسهولة فيعني الرطوبة على سهولة التفرق ولكن

يظهر الفرق واما قلنا معنى اللين مسمى على عدم التفرق بسهولة لان اللين عبان عن استعداد لا انفاذ مع وجود العوام الغير السيال وعدم التفرق بسهولة وهذا المعنى يصحي عدم سهولة التفرق وفيه بحث لان احد الفرقين صحيح لان سهولة التفرق والوصول اما ان تعتبر مع مفهوم الرطوبة او لا فان اعتبر لا يكون مفهوم الرطوبة جزءا من مفهوم اللين فلا يصح الفرق الثالث والثالث يعتبر لبطل الفرق الراجح لانه مبني على اعتبار سهولة التفرق في مفهوم الرطوبة قوله والسلاسة والاساسة لما عابانها وبين كيفية بعضي صعوبة التسكل وسهولة التفرق وذلك لكثرة اليابس وقلة الرطب مع ضعف المزاج قوله وبما يعصمان كون الى معنى الاسعال تعالى ان معنى المزاج مبني على تفاعل الكيفيات الاربع وليس معناه كما علمت لئن تفاعل الكيفية فاعلا او منفعلا بل الفاعل والمنفعل الجسم بوسط الكيفية مكون الجسم بوسط كل منها فاعلا او وسط لا ضرر منفعلا وكل منها كيفية فعلية وانفعالية تخصص الحار والبارد بكونها فعلية والرطوبة والبوسة بكونها انفعالية تخصص للتخصص مفعول في جوابه نعم كذا الا ان الفعل بوسط الحار والبارد ظاهر كالانفعال بوسط الرطوبة والبوسة ظاهر واما الفعل بغير الحار والبارد الا للوازم البعيدة من اصلات الخفة والثقل والصلح والخرس ولم يفسر الرطوبة والبوسة بما لا يلزم الا بعد التي بقبول التسكل والتفرق وبالاتصال قوله او وحدة منتهيا الى الحار والبارد عطف على قوله ان يحدد كل ما يتناهى اذا اعتبرت اي حيث اذا اعتبرت كل ما يتناهى القوى الفعلية بغير الحار والبارد فعلى هذا يجب ان يوجد في الجنس ذلك الباب ويوجد ذلك الباب منتهيا الى الحار والبارد فالمراد بكل ما يتناهى الكيفية فعلية بغير الحار والبارد حتى ان كل كيفية غير ما لا ان تكون بكل الكيفية سهلية اليها او يوجد جسم يعرض عنها قوله لاجسام العنصرية الكميات المحسوسة بحسب عدد الحواس الخمسة والاجسام قد تخلوا عن لبعد اجسام منتهية توجد جسم خال عن الكيفيات الملموسة وبوجد جسم حال عن الكميات المبصرة وجسم حال عن الكميات المسموعة وجسم حال عن الكميات المذوقة بخلاف الكميات الملموسة فانه لا يوجد جسم خال عنها وذلك لان احساس كل الحواس لا بد له من جسم متوسط بينها وبين المحسوس كالهواء فان لا بصار والسمع والشم بوسطه والماء فان الذوق بوسطه ووجد كل الجسم المتوسط محسوسا لكن يكون مكيفا بكل الكيفيات المحسوسة لاسباغ ليكون السمع بوسطه فان بعضه وبعد مثلا الواسطة عن الباصرة والمذوق بحيث لا يكون حاليا عن سائر الكيفيات المذوقة ولا لكان الى آلة النفس واما الملموسات فلا يحتاج الى متوسط فلا يخلو احسام عنها واما قوله وانضاف لهواء سانا الى الحكم خلال الحيوان يحافظ عن المشاعر لا بعده والخلو عن اللمس فلذلك لم ذكر في الكتاب وبما ان الملموسات يحتاج لاحسام وان اللمس يعم الحيوانات عمت بابا بابل الملموسات قوله وسدس لذلك على عدتها فعال العنصر اما حار او بارد وكل منها اما رطب او يابس وضرب لا ثنين في اربعة قوله وسدس عليها اي على عدتها اضافة العنصر اما خفيف او ثقيل فالخفيف اما خفيف مطلق وهو النار او لا اضافة وهو الهواء والثقيل اما ثقيل بالاطلاق وهو لا رض او لا اضافة وهو الماء وقال وهذا الفصل سهل على الاستدلال بالاعسار الاول وبما اقتضى لا سدلال والمراد طالبا بدل على ما بينا العناصر لا استحال لفظ اضافة لا استدلال في المتعارف هو استشباه المصدوق والمراد منها استشباه العدد قوله وليسهل به تخيل وتصاعد النار اذا اثرت فيه الماء بوضع منجاد وليس كذلك لان النار بلطف اجزاء ما يرتفع بها حال

هواء كما سبق آنفا وسماعدا على حينئذ الهواء أعني به الآتي بالهواء موصوفا بالرقة اللطيفا خفيفا وصاعدا الى حيز الهواء ولولا ان الهواء
اسخن من الآتي لم يتشبه به حين ما سخن قال الامام في شرحه لما اعتصب بخونه الى الآتي تبخر وفرغ الجو الذي حواليه هواء ويسمونه الآتي بسيد
الاعلاب الآتي هواء ولولا ان السخونة امر طبيعي للهواء لما كان سبب السخونة سببا لاعلاب الآتي هواء وهذا الكلام وان كان جيدا في الاستدلال
الا انه لم يطابق على كلام الشيخ لان استدلاله بسبب الآتي بالهواء وشبهه به ليس يكونه هواء فان السبب قد يكون سببا للشيء والمسبب
بعوله لا يكونه هواء فان ذلك ليس بسببها حوله ولما كان استدلاله بحيز فرغ والفصل المعدم مستدلا على استدلاله الاستدلال الصحيح
لا يمكن على ساق الصاعد موقوفا على ان يحدث من العناصر حركات وسيولا طبيعية بحيث لكن عندنا اصلا لان حال حركات العناصر
لا يحيل الى امكنة الكلمات بالطبع بل بالقسر وذلك اما حدث من العناصر الكل الذي يحرك بالهواء وارتفع فان العنصر الذي يحرك منه بملاحركة
جنبا الهواء من مكان الى مكانه اما لان كل الهواء يجذبه او كل الهواء دفعه وذلك اما خلاء حال العناصر كلها خالية للكرة الا ان ذلك لا يقبل
بعضه في سبب وذلك دفع منظور وما ذكر الشيخ سطل مدرس لاصالة جميعا حوله وسمى بعضه لرئاسة احاسام بعيد
اما في الهواء والكيفيات وبعدها في الصعود ثوران وحادثان وبعدها في الكيف لسحالة زمانين وذلك لان الصعود لا يستدعي الا ضعف
خلاف الكيف فان الصعود لو كان سببا لكن الصعود حاصلا فيه اول الاستداد وفرغ وسطه لكن حصول الصعود في الآتي في
لانه لو كان الذي يطلب الى الآتي حصول الصعود فيه حاصلا لكن الذي يطلب الى الآتي موصوف الآتي موصوف
الآتي بصعد بها بعوله الآتي هواء والعالم بعوله الآتي هواء موصوف الآتي موصوف الآتي في قوله موصوف الآتي موصوف الآتي
لانه موصوف الآتي موصوف الآتي الذي يطلب الى الآتي موصوف الآتي موصوف الآتي في قوله موصوف الآتي موصوف الآتي
يعني وجود الآتي في موضع الآتي لانه زمانا موجود في موضعه الآتي لا حصاد وصدامه في قول الشارح قال على انه لم يقل وجود الآتي في
الآتي الماضي والمحصد لا يقام مع اللبثة وعلى الاصحاب من العلم الثالث في قوله فهو اذا هواء اسخال آتي، وفي سؤال بعض اصحاب الاعلام
انهم يحولون الاسخال في الكيف مع بقاء صورته النوعية في الآتي بعوله تعالى الهواء اذا صار ماء فلم يكن في الكل صار له الهواء قد زال الآتي بل
لان كيفية من الحرارة قد زالت عن البرودة والبلة ولم يكن الصور الهوائية باقية وهكذا القول في سائر الانواع قال السارح مدار الاعلاب الآتي
فانا سلمنا حصول الماء على اطراف الآتي فكيف يقال انها هواء، لم يوجد ليكيفها الهواء بكيفية الماء، مع بقاء صورة الآتي فانه يكون
جميع العناصر حينما حاصلا فكيف بعضي بكيفية النار وبعضه بكيفية الآتي وبعضه بكيفية الماء، ولان على ذلك يكون كل من العناصر موجودا الا ذلك
الجسم على العناصر على الهواء استحال الى كيفية الماء بسبب زوال البرد وزوال ذلك البرد ولم يزل الا الكيفية غير فبقي، بل الكيفية الثانية
مع زوال السبب الذي يقتضيها دال على حدوث حصول ليس تحتها قوله وعند الاول ان بعض المركبات اذا كان البعض من الاجسام الكون
المراد بالاركان انها اجزاء المركبات وليس كل مركب انها اجزاء العالم وعلى ما عداه ورد المركبات استقصاء الاركان قوله وذات
الحركة المستقيمة اما خفيفة او ثقيلة على ما مر اشارة الى ما ذكر من ان الجهة هي المبدأ الى فوق والثقل هو الميل الى تحت واعلم انه لا يراد
بالخفيف ما يكون طالبا بجبلته العلو في الجو ولا يلزم ان يكون الماء خفيفا لانه اذا حصل في حيز الارض يحرك عنه بالطبع ليطفو عليها
وليس له ميل طبيعي الى جهة السفل بل الى جهة العلو الضروري واما المراد به ما يكون له اثر حركة الى جهة العلو وهذا لا يكون جميع حركاته الى جهة العلو

لا اعلب وعلى هذا فيقال ان ارح من ماء الماء سبب وليولان حدوث الصاعقة واقعا لكان نوعا بالهواء واعلم انه لو تبين اعلاب الارض
والاعلاب الآتي هواء والاعلاب الهواء ناريا او بالعكس كان في حس يرتب في اواسط اعلاب الماء بالهواء واعلاب الآتي هواء، واعلاب الآتي هواء، ارضا
كان السائل بالجبر لانواع اما الاول فلطيفون نوعا فلطيفون والنار واما الثاني فلطيفون في النار واما الثالث فلطيفون في اعلاب الآتي هواء
فاستبعد ذلك بسبب ان السبب دال على كون الهواء آتيا بالهواء الفقهي اذا الناس او ما اشبهها اذا وضع فيه الجامد حتى يرد جلا
فانه يحدث شكل ظاهر وقطرات الماء، فدلك القطرات الماء على ما قام اما ان يكون من داخل الانا، او من خارج فان كان من داخل لم يكن على
سبيل الترشح وان كان من خارج فان كان من الهواء المطيف الآتي، فاما ان يكون بطريق ان يكون منه او لا كما ذهب اليه ابو الحسن فانه زعم ان رشح
الهواء المطيف الآتي اجزاء الآتي لصعوبة مائية لكنها لصعوبها وجذب حرارة الهواء اياها لم يمكن من حرق الهواء، والرول على الانا، فان
برد الانا، الهواء الذي يليه والتالي المحولة من الماء اجزاء الماء الصغير فكثفت وثقلت ورسبت واصعدت على الانا، وهذا ما قال ان الهواء
المطيف بالانا، لا يمكن ان يكون سببا على اجزاء كثيرة مائية لاستحالة الصعود فان حرارة الهواء، بعدها وصعدها وعلى تقدير بقاء شيء
من ذلك لم يكن اجزاء يلزم احد الامور اما تعادها او تناقصها او تساويا منع حصولها لكن الوصي مخالف جميع ذلك وما قال الشيخ وما قال ايضا
انه لو كان الذي يطلب الى الآتي حصول الصعود فيه حاصلا لكن الذي يطلب الى الآتي موصوف الآتي موصوف الآتي في قوله موصوف الآتي موصوف الآتي
الآتي في موضع الآتي بعد انحصاره الذي هو موضع الآتي وقوله في موضع الآتي لا بعد الا وجود الذي في موضع الآتي وليس المعصوم
يعني وجود الذي في موضع الآتي لانه زمانا موجود في موضعه الآتي لا حصاد وصدامه في قول الشارح قال على انه لم يقل وجود الذي في
الآتي الماضي والمحصد لا يقام مع اللبثة وعلى الاصحاب من العلم الثالث في قوله فهو اذا هواء اسخال آتي، وفي سؤال بعض اصحاب الاعلام
انهم يحولون الاسخال في الكيف مع بقاء صورته النوعية في الآتي بعوله تعالى الهواء اذا صار ماء فلم يكن في الكل صار له الهواء قد زال الآتي بل
لان كيفية من الحرارة قد زالت عن البرودة والبلة ولم يكن الصور الهوائية باقية وهكذا القول في سائر الانواع قال السارح مدار الاعلاب الآتي
فانا سلمنا حصول الماء على اطراف الآتي فكيف يقال انها هواء، لم يوجد ليكيفها الهواء بكيفية الماء، مع بقاء صورة الآتي فانه يكون
جميع العناصر حينما حاصلا فكيف بعضي بكيفية النار وبعضه بكيفية الآتي وبعضه بكيفية الماء، ولان على ذلك يكون كل من العناصر موجودا الا ذلك
الجسم على العناصر على الهواء استحال الى كيفية الماء بسبب زوال البرد وزوال ذلك البرد ولم يزل الا الكيفية غير فبقي، بل الكيفية الثانية
مع زوال السبب الذي يقتضيها دال على حدوث حصول ليس تحتها قوله وعند الاول ان بعض المركبات اذا كان البعض من الاجسام الكون
المراد بالاركان انها اجزاء المركبات وليس كل مركب انها اجزاء العالم وعلى ما عداه ورد المركبات استقصاء الاركان قوله وذات
الحركة المستقيمة اما خفيفة او ثقيلة على ما مر اشارة الى ما ذكر من ان الجهة هي المبدأ الى فوق والثقل هو الميل الى تحت واعلم انه لا يراد
بالخفيف ما يكون طالبا بجبلته العلو في الجو ولا يلزم ان يكون الماء خفيفا لانه اذا حصل في حيز الارض يحرك عنه بالطبع ليطفو عليها
وليس له ميل طبيعي الى جهة السفل بل الى جهة العلو الضروري واما المراد به ما يكون له اثر حركة الى جهة العلو وهذا لا يكون جميع حركاته الى جهة العلو

وقال الاضافة ومنع قولهم يجوز خلو الماء عن الكيف الذي عنه حركة الكيف جواز خلوه عن الكيف الذي عنه حركة كالبرودة والكيف الذي عنه تحرك كالحرارة وهذا لا ينافي ان يكون بين الكيفيتين تلازم كالفتور والكثافة صوت لفرقعة فيكون الكون والفساد ايضا فانا لا نسلم ان الصوت آخر فيكون الكون والفساد ايضا ليس كذلك والضعف وبكونه زمانيا فانا لا نسلم ان الصوت كيف بين الكيفيتين والصدر اذا لا يتصور بين الكيفية والكمية صوت لفرقعة فيكون كيفية فيها حركة

وقال الشارح المحقق الصاعقة اجزاء نارية اذا خرجت محترقة فيحتمل ان يكون المراد من قولهم الصاعقة اجزاء نارية انها محل النار لا انها النار نفسها فلا تناقض حينئذ

وفيه بحث فان النبي استدل على بقاء النار سؤل الاجسام الصلبة من النار بعد خمود نار الصاعقة ولو كان المراد ما ذكره هذا القائل لم يصح الاستدلال ولو كان مراد القائل بيان ما يجري من قولهم الصاعقة اجزاء نارية لا مراد النبي لم يصح قوله فلا تناقض تحرر الفقير حسن ابن محمد شاه

وهو الخفيف المطلق والا يكون وهو الخفيف الغير المطلق وكذلك الثقيل ليس معناه ما يكون طالبا لجهة السفل فان الهواء اذا حصل في حيز
النار ينزل عنه بالطبع وهو متوجه الى جهة السفل بل المراد ما يكون اكثر حركته الى جهة السفل فاما ان يكون جميع حركته اليها وهو الثقيل
المطلق او لا وهو الثقيل الغير المطلق فانحصار الخفيف في القسمين والثقيل في القسمين ظاهر واما انحصار ذوات الحركة المستقيمة
في الخفيف والثقيل فليس بظاهر قوله والخفيف بالاضافة له معنيان احدهما الذي في طبعه اذا تحرك في اكثر المسافة الى
المحيط يكون فيه ميل صاعد الى الميل الصاعد هو الخفة فيكون خفيفا بهذا الوجه واذا تحرك في بعض الاوقات عن المحيط فهو ميل هابط
والميل الهابط هو الثقل فيكون ثقيلا من هذا الوجه فهو خفيف بالاضافة فان قلت فعلى هذا يكون للهواء حركتان صاعدة وهابطة
والحركة الصاعدة والحركة الهابطة متضادتان فيلزم ان يكون في جسم واحد بالطبع حركتان متضادتان وانه محال اجيب بان تضاد
الحركات ليس بتضاد ما منه وما اليه اما بالذات كالحركة من السواد الى البياض ومن البياض الى السواد واما بالعرض كالحركة من العلو
الى السفل وبالعكس وههنا ما اليه الحركتان واحد فلا تضاد والثاني الذي هو بالقياس الى النار كما سيأتي الى المحيط هو عند المحيط
ثقيل الى ما تحت عن النار يكون ثقيلا بالنسبة اليها لكنه لانه لما كان متوجها الى المحيط كان خفيفا بالاضافة واما ما قال خفيف ليس بمطلق
ولم يقل خفيف مضاف لوجهين احدهما ان القسمة الى خفيف مطلق وخفيف ليس بمطلق [illegible] ولا [illegible]
بخلاف القسمة الى خفيف مطلق وخفيف مضاف الثاني ان الخفيف الذي ليس بمطلق مساو للقسمين المذكورين والخفيف المضاف
لا يصح في الهواء الا على المعنى الاخير لانه المعنى الاول [illegible] حقيقة المحيط [illegible] بالاضافة الى غيره بخلاف المعنى الثاني
فانه يقتضي [illegible] النار [illegible] فان قلت فالهواء خفيف بالاضافة الى النار وليس كذلك [illegible] خفيفا بالاضافة
لانه ثقيل بالقياس الى النار [illegible] اضافي بالقياس الى النار فقوله فان الخفيف المضاف لا يصح على الهواء الا بالمعنى الاخير فظاهره
معناه ان الخفيف المضاف لا يصح على الهواء بالمعنى الاول [illegible] لكن المراد ان الهواء ليس خفيف مضاف الا بالمعنى الاخير اذ المعنى
الاول الاضافة [illegible] وفيما يظهر [illegible] الاول فلان الانفصال الحقيقي [illegible] يكون من السالبة [illegible]
اذا كان احدهما [illegible] والخفيف المضاف [illegible] الخفيف المطلق كما ذكرنا ان الخفيف هو ما يكون اكثر مسافة حركته الى جهة
الفوق اما ان يكون جميع مسافة حركته الى جهة الفوق او لا يكون وهذه منفصلة حقيقية قطعا واما الثاني فلانه [illegible] اول الخفيف
الذي ليس بمطلق المعنيين [illegible] البطلان [illegible] يحمل كل واحد منهما على [illegible] والخفيف [illegible] كما صرح
به من انه مفسر بالمعنيين [illegible] المراد [illegible] السلب والاضافة [illegible] السابق [illegible]
الخفيف المضاف [illegible] الاضافة الى الغير [illegible] المعنى الاخير وكلام الامام يشير الى هذا في شرحه قوله لان لا [illegible]
حصر [illegible] لو قيل الجسم العنصري اما خفيف مطلق وهو النار [illegible] واما ثقيل مطلق او ليس كذلك [illegible]
[illegible] اربعة واما لو قيل اما خفيف مطلق وهو النار [illegible] لم يكف في الانحصار [illegible] انحصار الخفيف المطلق في النار [illegible]
الاقرب في العناصر [illegible] مقدمة اخرى كما ذكر الامام [illegible] المكان الواحد [illegible]

وقوله

١١٧

[illegible]

قوله هذه المقدمة لا بد منها ههنا لان الشيخ لم يبين ان الاجسام ذوات الحركة المستقيمة منحصرة في الخفيف المطلق والثقيل المطلق وغيرهما
بل زعم انها منحصرة في العناصر الاربعة بقوله وبالجملة [illegible] ذوات الحركة المستقيمة فلم يكن بد من بيان انحصار الخفيف المطلق في النار
وغيره في الثلاثة قوله ويشكل الفاضل الشارح [illegible] هذا الفصل [illegible] ان ذوات الحركة المستقيمة منحصرة في الاربعة [illegible]
هذا البحث [illegible] والثاني انها [illegible] المركبات [illegible] ومن هذا البحث [illegible] الامام على كل واحد
من البحثين اما على الاول فبان الهواء [illegible] الى الهواء [illegible] فوق كما اذا [illegible]
[illegible] الى اسفل [illegible] الى الفوق علمنا [illegible] صاعد وجوابه [illegible] منفصلا
عن الارض لا يكون [illegible] لانه انما يكون [illegible] مركز العالم [illegible] منفصلا والهواء متصل [illegible]
[illegible] بالفعل واما على الثاني فبان النار ليس [illegible] المركبات [illegible]
والثقيل [illegible] على البدل [illegible] الاجزاء النارية [illegible] الاجزاء الارضية والمائية [illegible] وجوابه بان حافظة [illegible]
يحفظ الاجزاء على حالها [illegible] النزول عن حيزه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الصور البسيطة وصور المركبات [illegible]
البسيطة [illegible] الصور الفلكية [illegible] الصور العنصرية واما صور المركبات [illegible]
[illegible] الصور المعدنية [illegible] الصور النباتية [illegible] الصور الحيوانية [illegible]
[illegible] الكمال [illegible] والكمال المنوع هو الكمال الاول [illegible] المادة [illegible]
[illegible]
[illegible] الكمالات [illegible] الصور [illegible] النفس كمال اول
لجسم طبيعي آلي [illegible] فلو كان الكمال الاول اول شيء يحل في المادة [illegible]
في المادة [illegible] المراد انه اول [illegible] المادة [illegible] بالمادة
[illegible] العناصر [illegible]
[illegible] العناصر [illegible] الصور [illegible]
من الكمال الاول قوله وليس هذا الاختلاف [illegible] الانواع [illegible]
[illegible] الصور النوعية [illegible]
[illegible] الصور النوعية اربعة [illegible] اختلافات

عرض ان روح تحقق ان مراده ان المزاج يزول
الكيفيات ذوات الاضافة المجاورة ويعرض زوال الصور
عند ما اصلا فان الزوايا في المجاورة الزوايا اصلا
وبذلك يظهر الفرق بين رفع كل كيفية وصورتها و
ذلك كان وبذلك يظهر ان المعنى
و ٦٧ آخر ح

فعلى لكون الاصلاف بحسب احوال الماء الذي هو معروض بعد المزاج فلان لا موجب المعدن لعصاب الصفوف بحسب ذلك
حوله فالكل حسن نهاية مزاج جيد لكان المزاج كيف بحسب اصلاف معادن الاستعصابات وكيفياتها غالبة على كل مزاج
من امر جنس والنوع والضعف والصحة حالا افراط وتفريط فاذا خرج عنها بطل المركب وسمي بالامراض المتضاد سيما عرضا
وملوعة متساوية فيها فعرض المزاج الصحي جزء عرض المزاج الصنفي وملوجزء عرض المزاج النوعي وملوجزء عرض المزاج الجنسي
حوله واما اصلح الاذكر لكون لامر جيد من الكلمات لانها الصادرة في الكلمات الاولى لعالم الا ان يعول هذا المعنى فيما صدر
الصحيح الفصل من الامر جيد معد نحو الصفوف النوعية فانها لا تكون صادرة عن الصفوف الجنسية من الكلمات اولى وبكس الانتاب
عنه فان لامر جيد كما لا تكون صادرة عن حلول البسيط فان الكيفية البسيطة انما تصادر بعد تعاون الاخلاط الكيفيات
الصعبة ما كلة ولا تكسار كما حوله لا اجبا، وطاما حصولها في الصفوف النوعية والمزاج قلنا انها حادثة بعد زوال كيفياتها
بالمزاج كما يقوله الحكماء فانه كما يمكن ان يكون حصولها في مواد الصفوف بوسط الصفوف فان ذلك من الاحكام التي ليست
على سبيل الحتم وكيف هذا التقدير في بيان المناسبة ولا انسب لبيان انما احتياج الى الفرق لان المزاج انما يحصل اذا سكنت العناصر
وكيفياتها مع بقاء حصولها ولولا المعاون سيما المالكان كذلك ولسدل على المعاون بثلاث جهات الاولى ان الجسم الاولى يحتمي
بكيفياتها الملموسة الاولى الى الحر والبرودة والرطوبة واليبوسة والجسم الذي يعم الكيفيات فان الكيفية مطلقا تعدل الاستداد
والضعف والصفوف بعيدها الكنها مخصوصة بالعناصر لان كيفياتها تعدل الاستداد والضعف وكيفيات الاولى الكل لا سيما الجسمية
الكائنة عنها لا تنافي سيما العناصر فان الكل ما دام الجسمية الكيفيات والكميات وسائر الاعراض
وسي الجسمية الاولى الكيفية دائما دول موضوعها، الصفوف النوعية فان الما، وان يحتمي عنه زوال الرطوبة وعدم بقاء زوال المعاون عن مواد
ما يحفظ رطوبة الكالبة قال الامام وبان المجسمة الاسمية في سائر العناصر فان الما الاسمي بالا بعد زوال الحرارة عنها والهواء الاسمي
هواء بعد زوال المعاون عنه والارض الاسمي ارضا بعد زوال السمي عنها قال السارحان اراد بقوله بعد العناصر الاسمي
بعد زوال كيفياتها انها الاسمي مطلقا سواء كان في حال البساطة او التركيب فهو ممنوع وان اراد انها الاسمي في حال البساطة
مسلم لكن لا يلزم انها الاسمي حالة التركيب لجواز ان يكون العنصر مسلوبا الكيفية حال البساطة حتى يلزم من اسمائها اسماؤها والا كثير
مسلوبا انما هو حال التركيب وهذا الكلام عند الامام استفسار ومنع على المنع فان قول السمي والكل واحد من هذه العناصر
حصول معنوية منها بسبب كيفياتها المحسوسة يعني حاصله الفرق بان جسمية صورها وكيفياتها وقول الامام مبني على المجسمة
للظهور الا والمكة فان سائر صور سائر العناصر مع زوال كيفياتها ممنوع فانه لا معنى لعدم مشي المجسمة لا منع بعض مفرداتها
مولد المجسمة الاسمية بتركيب المعاون مكذا الصور الاسدال والاضعف والكيفيات ستة والضعف فالصور ليست بكيفيات والشارح
نبه على المقدمة بقوله ويدل ان انا لا نكون اسدال انا من آخر وحالان نكون اشد حالا ان كانه يدعي انها اسدال حتى
لم يسوغ الحكم فيها الا على الصور والكيفيات والصور لا استداد والضعف لا يحققها واسدل الامام على حقيقة الصور فان الصور

لو استد او ضعفت فعند الضعف لا يخ اما ان تكون نوع الصور باقيا او لا فان لم يبق نوع الصور كان ذلك بطلانا للصور
اضعفها فان كان باقيا كان الضعف بزوال عرض والضعف لا يكون عرضا نه معلول لم يكن لاستداد فرضا في ذات
وذات الصور لانه زال وبقي ذات الصور كما كانت ولا معلوله لا يكون ذلك بعاضا للصور معروض وصف الصور فانه كان
المراد بالاشتداد ههنا الاستداد الكائن للعروض لمستداد فانا جميع الصفوف لاستداد في حاله واحدة وانه خلاف ما صرح به
شرحه بذلك كما يعال عند الاشتداد ان معنى كان الاستداد هي العوارض والازم بطلانها ونقض هذا الدليل بالكيف ثم قال فان
صح هذا الدليل بطل الكبرى وان لم يصح فلا سلم صدق الصغرى في قوله فان لم يصح بطلان الاخرى بسلم فانه لا يلزم من بطلان
الدليل بطلان المدلول فالاولى لا عصاد على المنع قوله معنى الاستداد الاستداد بوصله الحال الى غاية انواع محلة الصفوف حال
عيد او يوجد كل واحد منها وآن والاشي من انها آنين كان انا آن يسمى الما وسدل اسدل والصفوف نصاوى الحال عن الغاية بانواع
كذلك كان انا آن المتسمي اذا فارق الما وبي دساعسا ويوصي لا استداد والضعف حركة فلا سكن الحركة كما ما الحق فالاولى
للمحول حالة بحال آن لا يكون له حال ذلك آن ولا بعده بكل الحالة ولكان الجسم اذا عرى في آن ولا يكون له في كل آن يعرض حصول في مكان
معاير لحصوله في مكان اخر ومن الحصولات الاستقرار آنين كذلك اذا عرى في الكيف في آن لم يكن له في كل آن كيفية لا استقرار فاذا سدل الى الكل
على محل فالابدلي يكون ذلك المحل متقوما بدون الحال ويكون عرضا خلاف الصور فان المحل لا يقوم بنفسه ولا يمتنع سدل الها عليه هذا
ما وخلاصة الكلام لا يعال ان ارادان الصور لا يسوم بدون الصور فهو ممنوع فان الهيول يحس واحد مسمر على تعاقب
الصور ولم يدل انها لا يسوم بدون مطلق الصور فهو مسلم لكن لا منع ذلك من توارد الصور المخصصة الجسمية او النوعية عليها
لانا نعول الهيولى في نفسها لا يوجد لا بسانا القوة والذات الغير المحصلة بالفعل بحال لا يتحول من شي الى شي والحركة
من حيث لم يكن بد من ان يكون لها صاول بالفعل وهي لتحرك في الصور بالتدريج وبسطه في الفاظ الشارح عسى ان
عيط تقاربا لحقا، عنها الما في قوله مواعسا والى الواحد الما سال حال عيد عسر فاسدل وعسى اذا فيس قايا
وحد الحال الغير القار واعسر بسدل بوعيته عند العكس اسال الا ان الكيفية الغير القارة واحدة في الخارج وتعدد
لانواع وبدلها انما هو بالفرض عند فرض الآنات ومعايشة ما وحد منها في آن الما وحد في آن آخر ومن انا هو كلام
العادل ان لتلك الانواع القار والقوة ولانات المسايلة بالقوة وحيث يحصل ما يورد علينا ويعال الموجود الجسم في الكيف فاما لم
تكون له كيفية واحدة في الخارج او كيفيات معدودة فان كان له كيفية واحدة فلا حركة في الكيف ولا معنى لها لان الحركة
من كيف الكيف وان كان له كيفيات معدودة فان وجد في جزء منها واكثر من آن واحد وقد اعطى الحركة كما مر لم
ان الحركة لا تحصل الا اذا كان الجسم في كل آن يعرض حالا لا يكون له جزء ولا بعد ولو وجد منها آنين كان له في تلك الحالة
في آن يكون له تلك الحالة بعينها وذلك محال لان آن او بعده ولا يمكن لم يوجد كل منها الا في آن واحد لزم سال الانات وانه محال
او يعال لا سلم انا لا نكون نوع لا صعف او لا نكون فان كان من نوعه فانا لا نكون الصعف باقيا عند وجه شاذ

او يكون فان معنى عند وجوده لا شك يلزم اجتماع المثلين وان لم يسبق بحال يكون شاملا لاسد فردا آخر من نوع الصعف ويكون النوع
معدوما بالسكنات على افراده وانه محال واذا لم يكن لاسد من نوع الصعف فمن الانواع لاسد ان انتهى فاما ان يكون من
الآنات دائما او لا فان لم يكن من الآنات وان كان من الزمان لم يكن لاسد متصلا قطعا معدوما ان لاحركة من الكيف
فصاعدا مفروضا بالحركة في زمان والوضع فانه لاسد محققها موجودة فيها فان الجسم يتحرك في الزمان فلا يخلو اما ان
يكون لزمن اسداء المسافة الى انتهائها ان واحدا او ابون متعددة فان كان لان واحد فلا حركة في زمان وان كان لابون
متعددة فاما ان يكون الجسم قد سبق منها اكثر من آن واحد وسقط الحركة او لا يكون قد سبق منها الا آنا واحدا متشافعا في زمان
او بيون لا بون المتعددة الآنية فاما ان يكون من آنات دائما او لا يكون والا يتخلص عن الشبهة لانا ان نقل الجزء الاول
المسافة الى احدها ان واحد مسمى وليكونه متوسطا من المبدا والمنتهى كنقطة مستقرة ويعود الكلام في حدود المسافة
وحدود المسافة بالفرض والا يكون بعده لا بون لا يحسب الفرض فكذلك يقول للمتحرك كيفية واحدة وهو الاسلم انه لا يكون
له حركة حينما وانما يلزم ذلك لو كان ثم كيف يجامع الجسم وان كان ثم واحد الا انها لا تستقر على انها
حركة الا آن نفرض يكون كيفية اخرى متعددة الكيفيات لا يكون لانا لقول وانما قال يسدل نوعية لان من الكيفيات
العدد القليل لا يكون افراد النوع واحدة كما تقرر عند علم ان المادية واحدها لا يعد الشيء والصعف مع ذلك يكون
النوع والجنس معدوما بالسكنات على حسبانه واعلم انه ليس كلما يتحقق حركة يسدل انواع فانه فانه محقق حركة
بالحركة والكيف لصعوبة الشدة والصعف واما الحركة في الزمان والوضع والكم فليس فيها الا يسدل افراد النوع واما
قوله بحيث يكون ما يوجد في كل آن متوسطا بين ما يوجد في آنين متطرفين لذلك الآن فمعناه ان كل ما يوجد من
انواع الكيفية في آن لا يكون ملونا يوجد في آن قبله ولا ملونا يوجد في آن بعده بل ما هو متوسط بينهما فانه لو لا ذلك
لم يتحقق الحركة واما قوله فلا تأخذ في الشدة والصعف على الحال الى آخره فمعناه انهم حاصلون في نسبة الحركة الى المعدوم
فالمتحقق على ان الجسم يتحرك فيها ومنهم من زعم ان المعدوم بعضها يتحرك حتى ان السخن يوصف بالحركة الى البرد والتنور
بحركة السواد وربما ادى بعضهم في مذهبه هذا الى القول بالجوهر الفرد وقد سبق ابطال الشيخ عليهم بانه اذا استقر
السواد فان لم يبق ذلك السواد بعينه موصوفا بامكان الاستدادة لاستحالة اعادة المعدوم وان بقي موجودا
وقدر عدم زيادته لم يكن حركة فوجدت السواد دائما في محله فرضا ولا سكون لنا هذا آنات في حركة الجوهر الفرد في نفسه
فان يوصف بحركة الجسم في السواد فذهاب باعتبار ان السواد لا يبقى فالجسم والحكم هو الذي يتحرك في طبقات السواد
وهو موجود وان العدم السواد لكن يرد على هذا ان ذلك السواد لو انعدم فان لم يحدث في آن انعدامه سواد اخر
يسقط الحركة ضرورة او الحركة في السواد اما لعدم بقاء السواد وان حدث فان بقي زمانا ما يسقط الحركة ايضا لان
العدم وصف ثابت فيه من الانواع مسالبا آنية ويعود الاشكال فالجواب اختيار ثانيا السواد ولا نلزم ان الاحركة

لا ما نعلم بالضرورة ان الكيفية بكسر حد نفسها اولا وان الماء الحار اذا امزج بالماء البارد بكسر حر لبرد الحار وبرد البارد فاذا كان الكسر بوسط كيفية كانت تلك الكيفية غالبة والكيفية المكسرة مغلوبة وانصفا اذا كان لكل منهما مقدار متعادل في الكيفية يكون الكيفية معلومة بالضرورة وهي تعود الى الكيفية والعلم الحيقي عن هذا بالدليل ان كيفية واحدا يكون غالبة ومغلوبة في حالة واحدة من جهتين غير الجهتين المعلوم ومعلومة من جهة المادة حاصل قوله قال الفاضل الشارح لو حمل هذا النقاض على الحقيقي لرجع المزاج الثاني كمزاج الزمهرير الحاصل من امزاج الريح والكبريت على حد سواء الى مزاج الريح لان مزاج الريح غالبة البرد ومزاج الكبريت لسانها وحصولها في كيفيتين مكسرتين فالابدان يراد بالنقاض التخالف وهذا احمال الكلام على غير مصطلح المتكلم من غير ضرورة فان المركبات بعضها حار وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس وكلا ان من بعض السواد والسواد بياض وغاية خلاف كل من بعض الالوان والبرودة والرطوبة والبيوسة قال حاصل العول في المزاج الى ما بنا العلة البرودة واسخانه كيفية كل واحد منها فكون مسمى الاسم الاسخانة والبرودة كيفية لكن ذات السبع لم يسم لكن اسخانة الماء والحار والبرودة ان الماء الحار بعيد بارد والعكس واما اسخانة الماء والارض فهو العوسج واسخانة الهواء والماء في الميعان مع اختلافها صورها النوعية فالمعول ان محل المركبات يدل على انها ممزوجة من العناصر فانها فاقدة المركب في الفرع والاساس حصل البرد وما والهواء ودلالة على انها كائنة موجودة فيه واما الماء والارض فانها اذا فقدا المركب في حال الماء فعلى اشتمال المركبات على العناصر ولا سكان بها متشابهة الاجزاء في الكيفية ولا تكون كذلك الا بعد اسخانتها في جميع الكيفيات من جميع الاسخانات والدليل على ان الحصول بمعزل عن بوسط الكيفية ان الماء اذا اختلط بالماء البارد سعدل كل منهما على مزاج وسعدل البارد منهما كالماء ما مومن الحصول الثاني وهي مجردة بالذات ولولا ان ما بينهما في البارد بوسط للزال لم سعدل البارد منهما وقوله فالهم كانوا سكون في البعد في الكيفية فيه الحصول الغالب على المخلوط فالهواء في الجام اجزاء على طبقة الجحم واجزاء على طبقة العظم واجزاء على طبقة المخطة واجزاء الى طبقة السفير وملكذا وهي مخلوطة اجزاء فاذا اصمع منها اجزاء كبيرة لاجزاء المياه بعضها الى بعض تحتوي بها على الكل الطبقة وليس بمسال بغير في الطبقة وكذلك الكيفيات تالية الحدوث للاجسام ليس بمعاونة لاسخانة الحالة بل الان لها اجزاء الى لها بالكل الكيفية كانت كلها في الجسم وبرودتي لنسبة الى الماء اذا سخن الجسم البارد كيفية بل الان اجزاء ماء به كنت في صيرورت بسبب ملاقاة الماء الحار واخرجني عنه الان اجزاء ماء نفذت في الماء من الحار فاخلطت بالاخلاط الباردة فاصبحت بالكل كانه حار وانما دعامهم الى ذلك الحكم انما الى الكل الحار العديم الحصول فاما مساغ كون سبب عن لاسبب فاما الكل ملاكان معلوما فكيف يكون عن لاسبب ولعل الاكثار لاسبب الكيفية فاما مساغ صيرورة سببا اخر فاما الماء لم يكن حارا فالكيفية يصير حارا فالحوالة عن الاول بالماء ناشئ الماء مشتركة فيه ولكن عنها صنع وبوجودها اخرى كيف يستعداد وليس هذا وجود سبب عن لاسبب ومن الماء في الماء كان بارد افاستعد بواسطة حار الزوال البرودة عنها والكيفية بكيفية الحار ومذا الدليل بعد قوله وانما اقتصر على الكل والمخصص وباذكر الخالية كما ذكر في بيان الطال المذهب الاول الان الكيفية

والبرودة فيها الغرب وقال الامام لان الحاجة الى القول بالكمون انما كان فيما لا انها يستحيل حسابا زالة اوهو الماء والارض واما الحلي فانها يسخن الهواء ومع عدم محاجين الى الكمون فيه لان الهواء حار ومع ما الحلي عن الخلط من الارض فيه عن الماء وكون فعل الطبيعة في الحران اقوى والاقتضاء فان هذا الوجه اول قول بردان النار المرئية البيت بسطح اصلا في الماء والضرورة سعافه عبد من وانما كون مرئية ملونة لخلطها باجزاء الارض يستقضي بصورها وهنا دعوى بان الاول وملان الماء حسب كون قوة بها ممكنة من احالة الهواء الى الارض في نفسها كالماء في اصول الشعل لكن سعافه لا لطلان الاول واما الثاني وملان الماء اذا كانت ضعيفة لا يمكن من احالة الهواء الى الارض كالماء في راس السعاع مع انها طالما انما كون الاجسام الارضية حول المخطل الحابس للصعود الكسابي الحران لا بد منها مع سلم بعدم مغدر منها ان الحران اذا علت في الجو البطل كالماء في الماء مالم يسع منه سحاب واذا علت في الجسم الحابس كالماء في الحطب مالم يعرض دخانا فالنار اجزاء مائية ملطفة ناحرة فصاعدت بخلط باجزاء الهواء والبخار الدخان اجزاء الارضية ملطفة بالحرارة مخالطة بها الماء ان الجاورات لعلط الاصعد الى غاية كرية الهواء بل يصعد دونها بزمان فلا الدخان صعود لانجاز في كل من منه ما يلي كرة الماء وكون حارا بالحرارة الناشئة من الاجزاء مالا ارضية خمسة بل على طبقة وما في الجاورات خمسة ما خاور للارض واسرى اليه يحتوي للارض وفيه ايضا اجزاء مائية والارضية تسعى على الخصوص الكواكب يسخن ومنه ما لا يسري اليه يحتوي للارض والا كون فيه لبعض الجار الذي هو اجزاء مائية وكون خمسة بروده عظيمة فلذا كان للهواء اكثر من سبع طبقات طبقة الهواء الجار بالماء وطبقة الهواء الصرف وطبقة الماء البارد والبخار الى بدل منها المطر والثلج والبرد والطبقة الجاورة للارض بعد الدخان اذا اربعة من للارض بعد الجاورة لان حفظ الحران المصعد اكثر فاذا بلغ الطبقة الجاورة من الهواء وقع فيه بعد الجار والعكس الى الخروج منه انما وقع فيه كان كوكبا انعص وهو الممسى الشهاب فاذا اشتعل ما فيه من اجزاء الارضية بالماء صارت سحابة وعاست عن الحس وطفئ انما انطفت فاسطفا النار يقع على وجه الارض هذا وهو اجالة النار اجزاء الارضية الى بعلقت على انها بالماء قول الصواب وتصير بشفافة والماء الى النار سواء والانصال اجزاء الارضية عنها وهو السبب بالاكثر في انطفاء النار عندنا واما قوله الذي كما مر يسبق الى اخره فتنبيه يضاف على النار سعافة فرق بينها لان الدخان اجزاء الارضية فكما كان الدخان اذا كان الضوء والجمر اللهيب اذا طفا الضوء انما كصل بسبب مخالطة اجزاء النار الارضية واعلم انه قد ضرح في ثلثة مواضع من هذا الفصل بان النار العوده بحيل اجزاء الارضية نارا ومذا ما لا يسلم من ان نخالط اخر لا يكون في قوله وكان مناسبا بحسب الجنس دون النوع اذا كان كذلك لو كان العنصر حتى الكرات والجسم البسيط وليس كذلك فلذا قال ولا حاصل لها عند مباشرة بحسب الصعود لان صعود المركب بالقوة لصعود البسيط مناسبة بحسب افادة لاسبب اكثر من اجسام البسيطة والكرة العنصرية على ان لزام فرق ذلك سهل لانا لو جعلنا الجسم الحابس الذي سهل اسعام الكلام قوله واعدس بالضاد عن قوله واقرب هنا في الاعدال قال الامام كلام الشيخ مسعوبا ان المزاج كما كان اعدل كان الصعود العالي عليه اكمل وقد بينت فرع على الطب ان اعدل الاعضاء جلد الاصابع وانما من الاعدال القلب وحيث كان الكون تعلق النفس بالجلد لانا القلب اصاب ما ان الشيخ قال تعلق النفس للاسنان اعدل الامزجة وكون جلد الاصابع اعدل الاعضاء الاقتضاء

لعدل لا موجه بل العدل لا موجه مزاج لا رواح الى تقبل الاجزاء الثقيلة والخفيفة فيها من الساوى وهى اول ما يعالى النفس بها بالطبع الى
عضوها هم سائر الاعضاء على حسب الحاصة وهذا غير مسلم لان الشيخ صرح فى مواضع من كتابه القانون ان الروح والطبيعة اجريا
فى مهد البدن حارا لرخوا اما مالان الافراط والخفيفان على البدن على الا رواح فالمقول بعد ذلك العدل والخفيفة فيها الى الساوى وما يا ما يتبع
قطعا بالحجج والبراهين ان كلام الشيخ فى الاعتدال النوعى لا فى الاعتدال الاقصائى فان تعالى النفس اياها موجود على البدن بحسب ضربا تعلقها
بحسب البدن والتصرف وذلك لا يتم الا باعضاء ما والى مزاج المعتدل الذى يليق بالنفس من مزاج عضوى لا اعضاء بل هو
مزاج جميع البدن اعنى جملة مزجه لا اعضاء، وذلك المزاج اقرب الى الاعتدال من امزجة سائر انواع الاجزاء واما ان اول تعالق النفس
بالروح او بالطبيعة فذلك بحث آخر اما ما ذهبوا اليه لان تعالق النفس بالبدن للاستكمال به ولا استكمال الا فيما يكون بالافعال والحركة
الصادرة من الا رواح الى منافعها القابلة فان قلت لما كان تعاون العضو على الكمال يجب ان يكون على حسب مراتب الاعتدال
حتى ان الكمالات الكمالية كلما كان اتم كان التفات العضو اليه اكمل والعضو الذى يصلح لاداء اكمل ما صرح الشارح به فيما مر وجب
ان يكون العضو الذى يصلح للجلد اكمل العضو لانه اعدل الاعضاء، وليس كذلك فجوابه ليس كل اعتدال للاعتدال المحمود
ومجرد ذلك لا يكفى فى فيضان النفس بل لا بد مع ذلك من ان يكون المزاج بحيث لا تتصرف الصور وما ثارها والحفاظ لكل كل قوله
الفظ الثالث مع النفس الرضيه للنفس الرضيه معنى وللنفس النباتية معنى آخر واسم النفس مقول عليها على سبيل الاشتراك اللفظى
وان اشتركا فى معنى آخر وهو كمال اول لجسم طبيعى آلى لكنه ليس معنى النفس ولا يلزم ان يكون صور البسائط والمعدنيات نفوسا لان
كذلك فلهذا لم يقولوا الفظ النفس مطلقا بل قيدوه بالقوة النباتية والحيوانية والانسانية فالنفس الرضيه اسم مشترك بين النفس النباتية
هى كمال اول لجسم طبيعى آلى ذى حيوة بالقوة اما الكمال فهو ما به النوع نوع ذاته او فى صفاته اما نوع ذاته فكصور البسائط فانها
كمال للمحل البسيط لا سم البسيط لآلتها واما فى صفاته فكالحركة فانها كمال للجسم المتحرك لا سم الجسم لاولها والكمال الاول ما به النوع نوع ذاته او
تعالق ما بصير بها النوع نوعا بالفعل وهو المقوم على ما مر والكمال الثانى ما يتبع النوع من عوارضه فالكمال الاول يوقف الذات عليه
والكمال الثانى يوقف على الذات وقد يطلق الكمال الاول على معنى آخر وهو كمال تام مرتب على كمال اخر كالحركة واما الجسم فالمراد به
الجسم الذى الطبيعة الجنسية لا الجوهر فى الفصل وهى المادة وليتذكر لئلا يذهل قد مر شرط الاتى اعنى وحدة وهى المادة وهو هذا
للاعسار كصور الانواع وقد مر خلافه شرطنى وهو ان كان مبهما محمولا لان تعالق على اشياء مختلفة فهو الجنس ولم يكن معينا
متحصلا بنفسه فهو النوع واذا تذكرت هذا فنقول لا شك ان النبات والحيوان ليس بمجرد طبيعة الجسم بل جسم قد التصم التأم صار
به نباتا او حيوانا وذلك لا مر لا عتبار لنا حدهما انه صور وحدة الجسم النامى والحيوانى وهذا الاعسار يكون جسم النبات والحيوان
مادة وثانيهما الاعتبار انه كمال فان الجسم من حيث انه جسم طبيعى ما تصير تاما كما مر والتام الكمل لكن لا يعرف ذلك لا مر الا به
لا باعسار انه صور لان الصور من حيث ان تكون حالة والمحل لا يحصل الا كذا فى النفس النامية واما من حيث انه كمال والجسم
هذا الاعسار طبيعة ما تصير تامة متممة ومحصلها ذلك الكمال وكل من هذين الاعسارين جنس الاماده، ثم ان عرفنا ان النفس كمال فلسفيا عرفنا

ومن شرط المشترك المعنوى ان يكون موضوعا لذلك المشترك ولا يكفى مطلق الاشتراك

بعد من حيث هو موجود هو ما مسها ما من حيث اضافتها الى البدن فلذلك يوجد البدن فى حدها كما يوجد البناء فى حد البانى ولم
يكن لا يوجد فى حدها من حيث هو انسان فلذلك صار النظر فى النفس من العالم الطبيعى وان حاولنا تعريف ذات النفس يجب علينا ان نرد
لذلك بحثا آخر واما التطبيق بهو ما مال الصناعى واما آلى فهو ما يحتاج فى فعله الى كمال اول آلى ذو آلة وكحد جزئى الموصوف
بالجسم المسمى بالآلة والبدن الطبيعى المراد بالآلى سائر الجسم الطبيعى اجزاء محللة فقط بل وعلى مول محلله مثل الغاذية
هو القابلة والجاذبة والماسكة وغيرها فان آلات النفس بالذات القوى وبوسطها الاعضاء، واما ذى حيوة بالقوة فليس معناه
ان الجسم كذلك حتى فان الساعة ليست كذلك بل المراد انه مستعمل الآلات ان كان ان يصدر بوسطها او بعد توسطها افاعيل الحيوة مثل
التغذية والتنمية والتوليد المثلى والاحساس والحركة واما قال وبعد بوسطها لان التغذى وهو اول كمالات النفس ليس بوسط للآلات بل
بالذات مثلا مفهوم الحد واما آخر ارادته فالكمال سائر الكمالات بعد الجنس وقوله الجسم طبيعى احتراز عن صور اجسام الصناعية
وعلى الثانى احتراز عن صور البسائط والمعدنيات لانها وان كانت كمالات اولية لاجسام طبيعية لكنها غير آلية واما قوله ذى حيوة
بالقوة فليس احتراز عن مقدمة وهى ان اهل الحق ذهبوا الى ان للكل فاك من النبات فاكا نفسا ومنهم من يرى ان للنبات
لا فلاك الكلية والنبات لا فلاك الجزئية عمرانه آلات لها اذا تمهد هذا فصور النبات الكلية يجرى من النبوة بعد الآلى على الترتيب
الاول ولهذا ترى المحققين معتبرين عليها واما على المذهب الثانى فلا يجرى به فوزيد فى التعريف هذا القيد ليجرى على المذهب فانها
وان كانت كالات اولية لاجسام الكن ليست بصدد عنها افاعيل الحيوة بالقوة بل بصدد عنها ما بصدد من افاعيل الحيوة واما فلا
النفوس الحيوانية فان كل فعل يفرض بعد كونه بالقوة حيوانى فليس الجبل حيوانا فى النمو ولا فى التغذية ولا فى التوليد ولا فى ادراك
والحركة لا تقال ان الجبل فاعل الحيوة لان الفاعل الى لا يسمى لما الحيوة فلا يكون التغذية والنمو وتوليد المثل منها والمريد
افعال لا آلية، وان لم يوقف على الحيوة فان كان المراد جميع افعال لا آلية، خرج عن التعريف جميع النفوس السافلة وغير
النفوس لا صافية من النفوس الحيوانية وان كان المراد بعضها دخل فى التعريف صور المعدنيات والبسائط لانها تصدر
عنها بعض ما يصدر من الآلية، لا ما يقول المراد بعض الافعال وكانه اشار الى ما يقوله ما تصدر من افاعيل الحيوة وهو
البسائط والمعدنيات خارجة بقيد الآلى واما النفس السماوية فهى كمال اول لجسم طبيعى آلى واراده وحركته سميت نفسا لكونها
سببا ان للنفس الفلكية عملا كليا يستتبع اعمالا كثيرة جزئية واراده جسمية فى جرم الفلك وهذا القيد يخرج النفس الرضية لان المراد
جسم طبيعى ذو حياة وارادة وحركة دائما لانه فى معابلة بالقوة فى الجملة وليس كذلك النفس الرضية واما حذف عن التعريف الآلى المستقيم
على المذهبين قال الامام فى المحصل وغيره المحققون انه لا يمكن تعريف النفس بما يدرج فيه النفوس السماوية لانه ان صدر عنها ما يصدر
عنه فعل ما كان العقل والطبيعة نفسا وان صدر عنها ما يصدر بالقصد خرج عنها النفس الناطقة وان صدر عنها ما يصدر لا فعال
الآلات يخرج عنها النفس الفلكية فالنفس الفلكية مقول على النفوس الثلثة على سبيل التواطؤ اللفظى واقول اما سائر اجزاء ما تحلل
وتحلو وتوليد المثل واحساسا ما تدرك وتحرك بالارادة دائما اوليس بدائم ولنفس الفلك الحسية ما ليس بدائم بل هو كالمبادئ لغير حسية والاسكر

ان ملكا لبادى مخلفه فى جوهرها بحسب اداها المخلفه قال جعلنا اسم النفس لملكات المبادى المخلفه كانه قيل سمينا الاسباب
لانها له واما انه لا يمكن تعريف النفس بخواص النفوس الثلثه فقد ذكر مبسوطه وقد صرح الشيخ فى السماء ان كل ما يكون مبدءا
لصدور افعال لا يمكن ان يتبرأ واحد منها عن الارادة فانا نسمه نفسا فهذا المعنى مشترك بين النفوس الثلثه لكونها مبدءا
افاعيلها لكن ايضا ان يكون مبدءا لافاعيل لا يكون فيها تبرأ واحدا وهو النفس بالارتياض او يكون مبدءا لافاعيل فى وقت واحدا
لكن لا يكون عادته للارادة وهو النفس الحيوانيه **قوله** ارجع الى العسكر اراد ان وجود النفس للانسان انه وعلى الجملة
انها كمال واحد بعوله انها كمال اول لكل جسم طبيعى ذى حياة بالقوة اراد بكل الجسم هو مصدر اما ان طبيعة كما ان لبدن للانسان
من ورأ البدن والاعضاء يجتزء عنه بعوله انا وجدنا كل واحد منا يدرك نفسه والمدرك غير البدن وكذا الباقى البدن
المدرك هو غير البدن وهو غير القطع وهو غير النفس فنبه عليها فاول التنبيهات باربع حالات
الاول ان يكون بعوله صحيحة سواء كان المزاج اولا فاذا الجسم نفسه فى حين انا لم يسكر انه مدرك لها مثبتا انها الى الباقيه
الثانيه ان يعطل حواس الظاهر والباطنه وهو حال النوم فان النائم يدرك نفسه حتى اذا صيح باسمه سمع الحالة الثالثه
ان يختل حواس الظاهر والباطنه وهو حال السكر فان السكران لا يحس انه قال قلت النائم فى نومه والسكران
فى سكره لا يعرفان نفسهما والا لتذكرا ذلك عند الصحو والافاقة اجاب **قوله** وان لم يحس مثله لذاته فى وقت اى كان النائم
والسكران يعلمان انهما الا انه ما يسعى على ذكر فى هذه الحالات الثلثه يدرك ذاته المحصلة منه وان جاز ان يكون له شعور بها
وذلك ان سوء مزاج فى اول طبقة صحيح المزاج والعقل الابصار احداقها والالتماس اعضاءها يدركون لها اعضاء آخر مفرزة
ومعلقة به وهو آلة طباق فاعتبر كونه فى اول خلقه لئلا يكون له سابقة ادراك فيذكر وكونه صحيح المزاج والعقل لئلا يوجد به
مرض مشتغلا عن نفسه وكونه بحيث الابصار احداقه والالتماس اعضاءه لئلا يكون له شعور بالبدن ولا اعضاء آخر وهو الطفل
بيان الاحس من خارج شيئا من الاشياء، ولا يسكر انه فى هذه الحالة يثبت ذاته فاذن اول لزاد الكمالات لكل واحد من ذوات النفس
بيده ذاته على انها وهو معلوم على ادراكا بديهيا من تصور نفسه والتصديق بانه موجود وكما كان ذلك الاكمال يكسبه
علما ورسم لم يكن ليثبت هذا بحجة وبرهان قال الامام حاصل الكلام فى هذا الفصل يرجع الى بيان ان الانسان
ادراكه ذاته قد يكون لا لاجل ان لم يحس عن هذه الصفة اولا وبحاجة الى البرهان وقد يكون لاجل ان لم يحس
الى البرهان لم يدر كونه عالما بها واضافة الى انه وان لم يغفل عن ادراك ذاته هل يمكن ان يغفل عنه او لا فنحن
ان نتكلم فى هذه المباحث فنقول لشبهان لا يكون النفس حاضرا لها اولا انا اذا عرضنا على عقلنا هذه القضيه
وهى انا ندرك انفسنا حالة النوم والسكر وعند فراغ الاعضاء وعرضنا على العقل ايضا ان الكل اعلم من الجزء لم
يحكم العقل اولا فى الحال بصدق القضيه الا بعد التأمل فاما بعد التأمل فلا بد من تصورها بالحجة اما انه
مدرك لذاته فلانه لو وصل الى علم ولذاته فانه لم يحصل له شعور بها فهو ميت وليس بحى وقد حصل له شعور بها اذ العلم بكونه

او لذته او لا يدرك لذاته لم يكن حاضرا لها والثانى باطل والا لم ينقبض عنه ولم يبسط له فحضر لها اول لكن علمنا انه يوجد له
علم باضافة الموجود اليه والعلم بالاضافة موقوف على العلم بكل واحد من المضافين واما انه يمتنع ان لا يغفل عن ادراك
ذاته فلان العلم عبارة عن حصول ماهية المدرك فى المدرك وعلمنا بانه اذا لم يكن عبارة عن حصول حصول ماهيته
لذاته فهو ذاته وهو محال لاستحالة اجتماع المثلين ولانه ليس احدهما بالحالية والثانى بالمحلية اولى من العكس ليس وجها
فى الماهية فيلزم ان يكون كل واحد منهما حالا ومحلا وانه محال واما ان يكون عبارة عن حصول ماهية لكل الذات لكن
حضوره الى عند نفسه لحصول الاتصال بالغفلة وهذا بان المحال عبد بوجهان تنبيه والاول اضعف وهذا كله خبط
اما كسه العصبة فلان الاولات لا تسمع ان مخلف جلا آية اما العدم بداهة بعض المعقولين او لعدم العلم بعضها او حصول
حصولها بالاعلى وجه مناط التصديق او لعدم توانس الى عبد ذلك وتعاون العصبة بالسنة يدل على ان ملكة القضيه
عبد يحتاج الى دهان واما انه يجب ان اسماع ان الادراك ذاته فعد موجه لان المطلوب العلم بان النفس والبدن
وهو لا يوقف على ذلك بل يكفى فيه ادراك نفسه فى الجملة هذا هو الكلام فى المقدمة الاولى واما المقدمة الثانية فقد
بينها فى القسم الثانى بان قسم المدرك الى الشاعر الظاهر وآلته اشار بعوله احد مشاعر كل مشاعر وهى الشاعر
الباطنه وهو المراد بعوله او عقلك وقوى مشاعر كل ثم قسم الشاعر الباطنه الى نفسه وهو العقل والى قوى اخرى بناسب
المشاعر الظاهر اشار الى بعوله وقوى عبد مشاعر كل والواو بمعنى او وقسم اخرى الى الواد راك وسط وبعيد وسط فقول
السارح وقسم الباطنه الى ما يدرك بوسط والى ما يدرك بنفسه ليس المراد انها قسمان بل قسم واحد وهى الواد راك لكن
اخرى والاوسط انه فى الحالة المفروضة فاعل عن جميع ما يغايره فبقى ان يكون واد راك اما بالمشاعر الظاهرة او بنفسه بلا وسط
لكن لا جايز ان يكون بالمشاعر الظاهر لما سبق فى القسم الثانى ان كل ما يدرك بها غير محسوس فلا يكون واد راك بالمشعر الظاهر
ولانه فى الحالة المفروضة غافل عن جميع حواسه وبعيد ان يكون ادراكه لنفسه بتوسط غير وسط فالمراد بعوله والباطنه بلا وسط
انه بمعنى ان الواد راك ليس بعوة اخرى وبعوله لا وسط معلوم بالباطنه للمشاعر الظاهر انه لم يقسم الى الوسط وغير الوسط
واد راك الباطن فان واد راك الظاهر لا يكون الا بوسط وهو ظاهر وبعوله على وجه لا يصدق مغايرة بين المدرك والمدرك
معلوم بعوله الباطنه بلا وسط اى لان ادراك نفسه بالعود الباطنه الى هى نفسه بلا وسط فلا مغايرة بين المدرك
والمدرك واعلم ان الدليل لا يوقف على ان العقل ليس بوسط لكنه لما كان من لوازم الحالة المفروضة ذكر مع
لازم اخر معها وبالعرض واما المقدمة الثالثة فقد فصلها فى التنبيه الثالث من الظاهر انه وان كان الحالة المفروضة يسلب نفسه
ولا يسلب انها طولا ولا عرضا ولا عمقا ولو امكنه ذلك لم يسلب عقولها لم يحكم انه من ذاته ولا شك فى ذاته ومعلوم ليس
المسبب عن العالم بسبب والمعلوم عبد العلم بمعلوم قال قلت لا نسلم ان كل من ادرك نفسه وان المدرك ليس
سائر البدن بيت الا ان العقل ليس من سائر البدن فما الحاجة الى المقدمة الثالثة **قوله** اراد به زياده الكشف والا بكل لم

لا كساف مورد ا بالمقدمة الثالثة او نقول لا سلم ان المقدمة الاولى مع احدى المقدمتين الباقيتين تكفيه دليلا ان او نقول
انما اورد المقدمة الثالثة لكونها معلومة للمقدمة الثانية فان سلم كون الادراك لنفسه مما لا نزاع الظاهر فيه لم نسلم ان كل ما
ان ادراك النفس لنفسه بوسط يسري وعلى تقدير تسليم ان كل ما ورد الوهم والسبب عليه فانما هو الصفة الموجبة
وهو الوجه الذي سبب به حصول الانواع فان الوجه الذي سبب به حصول انواع مولد لا سلم ان كل الافعال فانها هي الوجه
بساعد من انواع البسائط والمركبات حواس محسوسة كمعان معاني والا فانها من مبدإ ومعلوم ان الجسم والاجزاء
اخص حصول النوعي وهنا انما ادعى السيد ان سبب وجود النفس لامن حيث انها مدركة بعينها فانها من هذه الجهة
لا سبب الا فعال بل من حيث انها مبدإ الافعال وان كان الطبع الباعث لها الحكمة والادراك اسند ليها اليه واشار بقوله
فالصحيح يرد في هذا الفصل الا سند ل بعض هذه الافعال على وجود النفس لان سببيتها من حيث هي هي او حصولها من
حيث انها مبدإ الافعال ففي قال ان كان لنا حركة فلا بد لها من مبدإ ولما كان الجسم والمزاج بل اخوه ولا النفس والصور
واعلم ان الصور النوعية هي حيوي يعم طبيعة نوع الجسم وقيد نوع الجسم احتراز عن الصور الجسمية لانها كان قوام الجسم
الا انها عموم جنس الجسم وخرج عن التعريف النفس لان له انها وان حصلت طبيعة نوع الجسم الا انها لا عموم هكذا فيما وقيد
لا معلوم الجنس معلوم النوع والمزاج عنا الصور الجسمية لو عرف بانه جوهر يحصل طبيعة نوع الجسم خرج عنه وهو خارج النفس
فهو الحد الكاسي قوله والا طهر انه يريد بقال الحكمة وعلى الثانية اما كان هذا اظهر لقال الحكمة لوارادته الشيء والبطن
لكان حال الحكمة فائدة الثانية محكوم صلة الفعل عائد الموصول اي بجهة الحكمة انتفى صلة لانه انتفى محل الثانية يحتج صلتان على الفعل
بمعنى واحد وانه غير جائز الا سماع لمن يريد بعمرو اما اذا فسر حال الحكمة بوصف الحكمة كان حال الحكمة ظرفا زمان
وجهة الثانية صلة والا سماع فوجد اكل قوله يكشف بلمس به انما حصل اللمس لا كل لقضاء المزاج كيف يلمس به والوارد عليه
ان كان كيف ملموسا سببه لم يحصل الادراك وان كان كيف مضاده بعدم فكيف يحصل اللمس به ليس الكلام هنا الا ان
مبدإ الادراك لو كان معاد المزاج لم يحصل الادراك باللمس كما صرح به الامام نرشرحه قوله وهذا معدان على
لا السام اي الجامع والحافظ معدان على لا السام المسمى المعدم على المزاج المسمى الحاصل الا سند ال على وجه كما قال
والجامع بوجود المزاج المسمى لقرار المزاج موقوف على لا السام المسمى وموقوف على وجود الجامع والحافظ
قوله وهذا السند ال موكد للذي وجه بحسب اعتبار المشاهدة ان هذا الا سند ال من مقدمات مشاهدية فان كون
البدن من الاستقصات اما عام بسطه من القرع والانف وخلياها الى بسائطه وكون الى مواد اعراه ضعف او عدم
بداعي البدل الى الاعطاء كما مر تجربة علم بكثرة المشاهدة كما سند كر في الفصل الذي يليه ومن الاعطاء ما ليس مبدئه النفس
البحتة اد خل الباء في لا سند ال ضرورة ان العلم بما توقف على العلم بوجود الجامع واما من كالمعدة للمدارك كزيد
للاضاح قوله واما ومن لا سند ال بالمزاج الا لمعد فما قال اولا الا ان غرض السيد من فصل الفصل هو لا سند ال فالاحتمال

على وجود النفس وكان لا سند ال عليه بالمزاج محالا لان كل قال المعد ا لمحسنة من لا سند ال بالمزاج والسام الجوامد على وجود النفس
بل المعدوم المحسن هو مفاد النفس والمزاج واما وجود النفس بسبب العرض وكيف ان يقال لا سند ال بالمزاج لا جوز المقيم
لا لا سند ال بجوز اجزاء وجفيها من لا سلم كل وسلمنا ان لا سند ال الا فعال ومحصل جواب السؤال المسؤول السابق هو المقدم
على المزاج نفس لا بجوز والمتاخر عنه نفس المولود قوله فكيف حدث الصور والمزاج والنفس الى من يحدث منها لا الحيوان
يكون الصور المحسوس خادمة لنفس لا ام وكيف الاكوان كذلك وهي فايضة على المنى فالرحم لصور لا امنا آ وسكنا انها ومحاطيها
بعد حدوث القوة المولدة المتصلة على ما سهد به الكتب الطبية قوله يرد ان الحيوان الذي اسبب له الفصل المتعدد لم يخ
هذا الفصل بل من حيث ان مبدإ الادراك والحركة بسيط واحد لعينه وعن كيفية ارتباطه بالبدن وعن الافعال كلها من حيث هي
هي وحد المبدإ بقوله وهذا الجوهر فيكون واحدا بالعينه لا ارتباط بقوله واله موضوع فان النفس كما سيدين موجود مجرد والبدن جسم
فكيف ارتباط المجرد بالمحسوس بوجه لا ارتباط انها مبدإ القوى والبدن بها افعالها المختلفة والافعال كان منها على مراتب بقوله
فاذا احسست الاخذ الفصل على ارتباط ادراك الى سولس يكون جوهر متعلقا بعبد المدرك يرد ان سلمنا ان ادراك
الى حصول صورته عند العقل والغرض انه لا سلم ان المدرك اما فاكان خارجا عن المدرك متعلقا عند حاصلا فاما ان يكون فكل فئة
المتعلق عند هي الجوهر الموصوف فهو الحارج او صورتها لا سند ال الاول والثاني لكن السالذين لا صيغة له فالحارج من المعلوم
الكيف او المسعة متحققا اصلا لا في الحارج والا عند الفعل الان معنى الموصوف العلم على ذلك المعدد ليس بوجود الحارج
عند النفس وانس انها وجود خارجي فنقول يكون الجوهر المتعلق حصول وهو المطلوب واعلم ان للنفس وجودين وجود في ذاتها
وهو الوجود لذاتها الذي يحصل منه لذاتها وتجرد عليها حكم ووجود لانها اصلا بل هو كالطبع للامر الخارجي وهو الذي يعبر
عنه بالحصول وكلام السيد انا اذا ادركنا سابقا فلا سكن في تقاعد عنا فانا لكن وجوده هذا هو الوجود في الخارج المتاصل
في النفس وهو المطلوب او وجود اخر غير اصلا وهو الوجه العقلي الذي يقال انه حصول ولنا نزع حصولا لمعنى كلي جامعه وهي الامر
في الخارج اعيان في العقل صورة فلسطون هذا الموضوع على هذا الوجه وبه يحال الشبهة الموردة في هذا الباب ومنهم من استدل على
المطلوب بانه اذا حصل لنا ادراك به فان لم يحصل فينا اثر مجال لنا معدا ادراك كما لنا مبدأ وانه يبقى بالطلان والا حصل
اثر فان لم يطابق الى ولم يشابهه لم يكن ذلك اثر ادراكا له وان طابقه فهو صورته وهذا الكلام واه كان حيدا الا انه لا دلالة
فيه على ان الحصول ما يدرك بخلاف ما ذكره السيد قوله انما قدم لنا ادراك فان لنا مام انما قدم ذكر القوى المدركة
على القوى المحركة لان المدركة ادية انفعالية والمحركة لنا انفعالية فيه بوسطة ادراك المطلوب والمتاثر بوسطة
ادراك المهروب والاجاد ذكر اي ولو سوف المحركة على الادراك وعدم توقف الادراك على المحركة وهو صحيح الا انه يشكل ان ادراك
من المحركة كما في بعض الحيوانات ولم يذهب احد الى جواز انتقال المحركة عن ادراك شيء من الحيوانات فلما كان لنا ادراك
معدا على المحركة طبعا استحق التقديم وضعا فلما كان الكلام في القوى المدركة فرع على الكلام في ادراك ابدا بالتحقيق

لانه لا يريد بالواسطة الداعي بل الحالة
الوجود مع كونه فان الانسان الطلب
الشيء وانما يتحقق اذا لم يكن المطلوب حاصلا
وانما لم يكن ذلك حاصلا لكون الادراك خالفا
وهو ظاهر ورس

ماسمه بلاد راک قال السارح ولکن لیس بحال لانضاف الحرکه مساویه علی بلاد راک لان المعلوم انما احساج الی الادراک بواسطه الحرکه
فانه یدرک الملائم لیحرک الیه ویدرک غیر الملائم لیحرک عنه فالحرکه مایه لبلاد راک والعالم مساویه علی ما یری العالم والاحساج لبلاد راک الی
الحرکه وعدم احساجها الی الادراک امکن ان یقال الحرکه علی بلاد راک کما فی الساری وستعلم ان متقدم الغایه لیس بلازم التصور فالملازم
لیس الا الادراک لان الحرکه متقدمه بالعلم اوغیره واما ان الحرکه نفسها متقدمه علی بلاد راک فلا بد الا ان یقال ان الحیوان یدرک
بسالیحرک الیه او عنه بصریح بعدم بلاد راک علی الحرکه کما ذکره الامام والاول لتعکس ویقال الانسان ربما یتحرک الی شی لغیر ادراکه فیحکم
الحرکه فی الجمله متقدمه علی بلاد راک وهذا القدر کاف فیما قصده الشارح لانه کما یصح قول لیس الادراک لبلاد راک سابق علی الحرکه
هو ظاهر المبطلان وقول الادراک بعض بلاد راک سابق علی الحرکه یصح ایضا سابق علی بلاد راک فتقدیم بلاد راک علی الحرکه فی
الجمله لا یکون موجبا لتقدمه فی الوضوح ثم قال لما کان بعض بلاد راک سابقا علی الحرکه کما سیجی الامام وبعض الحرکه سابقا علی الادراک کما
سیاتی علی ما اسار الیه بقوله وکان ان یقال والادراک والحرکه من حیث هما لا تعدم احدهما علی الاخر بل احساج الحیوان الی احدهما
کاحساجه الی الاخر وقد کان صار ابتدای مصلحیا وهو ان قال وجه بعدم بلاد راک انه اسوء الا تعدم الطبیعی کما ذکر الامام
وقد عبارته انها ابتدائیا مصلحیا مساویا وهی مسامحه بل تسامح فان الفصل الحقیقی هو الفعلی بالفعل والفعل الحقیقی
لوازمه الغریبه الواضحه وعلم العلم حصفه حصول الحیوان وکان الحساس والمتحرک الارادی لوازم بینه غیر واضحه وصعا موضعا فصل الحقیقی
وان کان ما فصلیه للحصفه وتعلم مراده من هذا البیان هو کاف لاستبعاده وبهما قوله اذا حضر منتصبا عند بنفسه او بمثاله
لعالم ان قوله عند بدل عن قوله اذا ادراک المحدثات بحصول بعضها فی العقل لانسانها فان نفسه فرضه معاملته بمثاله فالحضور لا یکون
حضوره بمثاله لکن لیس کذلک اما اولا فلانه منافی لما یذکر بعید هذا لان الامر الخارج عن النفس ادراکه بحصول صوره من الاحصول
حصفه واما ثانیا فلانه لو حصل حصفه الحضور والعلم فاما ان یکون هو بعینها فلا یلزم حصول الحصفه الواحده بعینها فی محلین وهو محال
والحوالان بلاد راک اما ادراک الماده ان او ادراک المحدثات اما ادراک الماده ان فمحال وصف ومسمی عن الحصفه الحاضره بالمحل
المتصل الذی سنذکره واما ادراک المحدثات فاما ان یکون ادراک محدث خارجه عن المدرک او ادراک محدث غیر خارجه اما
ادراک المحدثات الخارجه وهو ایضا حصول صورتها ولکن لا حاجه فیه الی ما یراعی واما ادراک المحدثات الغیر الخارجه فهی حضورها نفسها
فصول السیح ملوس یکون حصفه متمثلا عند المدرک مساویا للعلم الاول والعلم الثانی بحصفه فاما مع التمثل فیحتاج حصول المثال
حتی لا یتسلسل الاول وبعض العلم الثانی بل حصول حصفه السیح انما سمیها او عنها ولما کان حصول مثالها اعم من ان یکون
منتزعا من الماده او الاستاول العین حصفا فصولا بحصفه یصیر بتاول بعض العالم الثانی لا کله فلا اسکال قوله والاجل
ذلک اصاح فی تعریفه الی ایراد ذکر السیح و ملوس المدرک یحتمل ان احدهما انه مسدکر لنسیانه ما ذکر السیح لیس بتعریف
لبلاد راک کما سیاتی ما یدل علیه والثانی ان السیح لیس بمعروف بالمعرف وملوسیته ادراک السیح فکان اشار بالاجل
علی الاول الی المراد بالمعرف هنا لیس هو المعرف بالمعنی المصطلح بل بمفهومه اللغوی الذی یلوس السیح وتلوس وعی المعانی الذی

مذکور فی التعریف لا بعینه بل بجمیع فی قوله ان یکون حصفه ثم بلاد راک لنرکان بعید آله فتمثل الحصفه انما یکون فی ذات
المدرک وان کان ما آله فمتمثلها فیها فما به بلاد راک وهو الذات فی العالم الاول والآله والعالم هو الذی یحضر الحقیقه
المتمثل وهو معنی قوله سابقا مدرکها ما به یدرک السوال اسعمال الماهد فی التعریف وهی نوع من بلاد راک فهو یعرف
بالاخص لان النوع اخص والحوالت ان المراد هنا من الحضور هو الحصول عن بلاد راک العقلی او الحسی قلت مجرد
الحضور لا یکفی فی بلاد راک فربما یحضر المدرک عند الحس والنفس لا یکون مدرکا له لعدم العالمه الا تری ان بلاد راک
لیس مجرد الحصول عند الحس بل الحصول عند النفس لحصول عند الحس و هو الحصول المذکور لا الحصول عند النفس وکلام
السیح حیث اعتبر مثل الحصفه عند المدرک دال علیه قوله واعلم انما کان بلاد راک هو حصول شی عند العقل اما الحصول فی
النفس او الحصول عند الحس فحصوله عند الحس لا یلزم ان یکون حصول الا فی الحس بل انما یکون حصولا فی النفس والآله فیحتمل
کما فی بلاد راک انصاره فانه لحصول العلوم المرتسمه فی الرطوبه الجلدیه واما عند محل الحصول العلوم الحاله عند الحاس المدرک فانه لیس
حصولا فی محل الحس المدرک بل هو فی محل متصله قوله ولا اسیاء المدرکه لبلاد راک مطلقا وهو حصولها لیس عند المدرک
اما ادراک حضوری وهو لیس یکون بین المدرک حاضرا عند المدرک واما ادراک انطباعی وهو لیکون صوره حاضره عنده
وذلک لان المدرک اما ان یکون حاضرا عن المدرک اولا یکون فان لم یکن حاضرا عنه فادراکه بحسب حصول حصفه والا عود لیکون
حصول صوره وان کان حاضرا عنه یکون ادراکه بحسب حصول صوره لا حصول حصفه اما الاول فلانه لو کان ادراک
النفس بحسب حصول صوره لها فیها فلا امساریها الاداده مدارک المادیه واللوازم والعوارض والتالی باطل بالوجوه
المعلوم بالضروره وکذا فی صفات النفس لو کان ادراکها حصول صورتها لاجتمع المثلان فی محل واحد وانه محال والثانی
لعدم المدرک الی الخارج عن ذات المدرک والی غیر الخارج لم یعمله الی ذات المدرک وغیره لان غیر الخارج ساول
ذات المدرک والصفه العالمه واما الثانی فلان ادراک حصفه السی الخارج اما حصول مثل الحصفه او حصول مثالها
باطل کما ستقف علیه قوله فهم من جعل الاضافه اعلم اما اذا ادرکنا مسافلا سکال ه ذکر السی یمیز و یظهر عند النفس فالخارج
اما ان یکون ذکر السی فی النفس او من خارج فان کان فی النفس فهو الصور کما مر وان کان من خارج الصفه فحصول عند
النفس لا یکون الا بحسب اضافه النفس الیه بها یظهر السی عند النفس کما ان الصوره المحسوسه یظهر فی الآله ومن خارجه عنها
لا فیها فالم یقو بعضهم علی دفع الاسکال الوارده علی العول بالصور ده بقولهم الا ان بلاد راک اضافه المدرک الی المدرک
وهو باطل اما اولا فلان وجوه الاضافه سوف تعلم وجمیع المضاف بالاضافه الحقیقیه لا بد لیکون المدرک موجودا خارجا فما فی الذهن لا یکون معلوما
وهو الذی یریدونه واما ثانیا فلان الخارج لا یکون المدرک لما موجود خارجا فالخارج لا یکون مدرکا واما ثالثا
فلانه یلزم ان لا یکون ادراک جهلا لان الجهل اما یکون اذا لم یکن المدرک مطابقا للخارج وقد یعدل لیکون المدرک موصوفا بالخارج
علی فرض العدم لا تعالی ما ذکرنا وارد علی العول اضافات الصور والمطابقه للمعدوم لما لیکون حصول الاسی او حصول شی

وتناول محال لان اللاشئ لا مثال له ولا صورة وان كان صورة ما فاما ان يكون ساقطا في الذهن او في الخارج والثاني باطل
لان الساقط في الذهن ليس بالحقيقة معدوما بل موجودا ما والثاني ايضا باطل لانه لو لزم وجود المعدوم في الخارج وهو محال ايضا
يلزم ان لا يكون ادراكنا جهلا لان صورة الشيء لا بد ان تكون صورة شيء موجود في الخارج والا لكان ادراكنا صورة اللاشيء او صورة
شيء ما ليس في الذهن وقد بان باسرها انها ليست صورة شيء في الذهن وليس بعض صورة الشيء الا ان ذلك الشيء موجود في
العقل وجودا غير اصطلاحي اذ ليس هاهنا العلم والمعلوم واحد معقول بل شيء يعلم بالعلم وعلم بالعلم وما بالذهني
ومعلوم بالعلم وما بينهما خلاف بما اذا كان المعلوم موجودا في الخارج فان العلم هو الصورة الحاصلة بالعقل والمعلوم
هو الموجود الخارجي **قوله** ما ذكر من السبع ليس بتعريف للادراك لكان سائلا ان يقول عرفت ادراك المدرك ومعرفة
المدرك موقوفة على معرفة الادراك فهو تعريف دوري اجاب ان ما ذكر ليس بتعريف للادراك بل تعيين لمعناه فانا
نعلم معاني معدودة منها معنى للادراك لكن ربما لا يعرف انه اي معنى من المعاني فاذا بين وذكر عرفنا انه اسم لذلك المعنى
دون غيره وفي تعيين معناه فائدتان احداهما انه منقول عن الاحساس والتخيل والوهم والتعقل فغير معناه ليتعرف
حاله انه متواطئ عليها او مشكك والثانية ان الناظرين من الفلسفة فيهم من يخص مدرك الحس بالآلة وقوى على الخصم
السبع التي معنا ادراكا ان ادراكا سواها كان بالآلة او بغيرها فصور المدرك حاصلة عند الحس عابية بمادة الجسم الباقي لادراك
ان كان بعضها في العقل حاضرة في الحس وان كان بالقوة القريبة فالصور تحصل فيها او في آلتها والمدرك في كل الاقسام
هو الحس **قوله** وما عداها من الفاضلتين ما تناولها ظاهر والثالث لان اعمال بدنا لا ادراك وكنا سلمنا ذلك
لكن عند العقل لكن لانسلم ان كل ما يحب ان يكون موجودا في العقل لم يجز ان يكون صورة قائمة بشيء او بعض منها او بعض لواحق
العالم وقد ان الحس ليس الا هذا او ارتفع الحجاب بينها وبين الحس تعقلها والثالث انه لو كان لادراك حصول صورة ما وله
المدرك في العقل فاذا ارتفع الحجاب حصل عندنا صورة مساوية للسماء فيلزم ارتفاع الكبير عن الصغير والجواب عن الاول
من وجهين احدهما انا لا نسلم ان الصور الادنى ان لم تكن مطابقة للخارج كان جهلا وانما يكون تالوا لو كانت صورة شيء ما في حسه
حاضرا وانما كانت صورة شيء ما لا يحقق له في الخارج كما في الموهوم فانا لا نسلم ان الجبار والشارح لم يدركا هذا الوجه
والجواب لانه ثبت عليه بقوله فيما سبق ان الجبار موجود فالصور الادنى المحصلة للخارجي غير مطابقة انها وتانيهما
ان ادراك يمتنع ان يكون اضافة للمدرك ادراك بوصف المطابقة واللامطابقة ولو كان اضافة لامع وجودها امع وجودها اذ لو كانت
موجودة لزم ان لا يكون ادراك الا الموجود في الخارج كما ذكر من قبل وادراك امع وجودها امع انتفائها المطابقة
واللامطابقة **قوله** لانا نعلم لم لا يجوز ان يكون بعض الاضافات ادراكا بل موجودا في الخارج وبعضها لا فنبين
انصافها بالمطابقة وعدمها والجواب عن الثاني انا عن ان حصول كون شيء ما صورة شيء ما فان الكلام مفروض
في المحال التي من المحال ان تكون لها صورة موجودة في الخارج والا ان يذهب الى ان ما عن احتمال وجودها في جسم غائب

جواب عن قوله ما ذكر في الشرح وان ما ذكر ليس بتعريف الخ
الادراك ظاهر في معنى ما ذكر فلا يكون تعريفا للوجود
بعض افراده فلا يلزم الدور

وهو في المحال الظاهر وان لم يكن ولكنه موهوم لبداهة وهو حصول لا احتمال بالجسم والاشكال عليه ان العلوم العقلية ليست
ذات وضع فاستحال حصولها في ذي وضع لكن لم لا يجوز ان يكون في جسم موجود غير النفس وقد يقال الصور العالمة بنفسها
او بغيرها ان كانت كافية في الادراك وجب ان يكون كل نفس ساعرة بها دائما وهو باطل وان لم تكف في الادراك فالادراك
حالة زائدة عليها للنفس بها يحصل الادراك فالادراك ليس نفس الصور بل هيئة حالة والجواب عن الاول انا لا نسلم انه
لو حصل صور مساوية للسماء تيلزم ارتفاع الكبير عن الصغير فانا نلزم لو كان محل الصور صغيرا وصور الكبير كبيرا وما منع ان
يكون محل الصور شيئا احمالا لا تنطبع الصور وهو الجسم الذي هو الآلة او في القوى الجسمانية وفي النفس على قول من يقسم
ان ادراك حصول الصور في النفس وان كان بالآلة والاحظ لنا من حال الصغير والكبير واما سند المنع الثاني فاحتمال
ان تكون صور الكبير صغيرة وان ساوته في المادية كالكبير والصغير من افراد الانسان فاستبعاد انطباع الكبير في الصغير غير وارد
على القول بالصور مطلقا اذ في سائر ادراكات الآلة كذلك الا ترى ان الابصار والسمع والشم والذوق
وغيرها فانا لا نحس بشيء من ذلك ولا ما شيء صغير فلا نسلم انطباع الكبير في الصغير وكذا الارض في الموضع على بعض المذاهب اما في الابصار
على العالية من الشعاع واما في الحس المعين من البدن فلا نسلم ما ذكر وفيه ضعف اما المنع الاول فلان صور المعادن
العظيمة والابعاد البعيدة لو كانت في الآلة او في النفس لكانت الآلة او النفس متقدرة بمقدار تلك المعادن والابعاد فانا حالة
فيها وصفة لها ولما المنع الثاني فلانا لا نلاحظ الصور على هيئة ما كانت عليها من المعادن والابعاد متباينة الاوضاع والجهات فلم تكن
صغيرة بل اللاحظ الف دماغ فكيف تكون صورة دماغ وفيه نظر اما اولا فلان العجب ان يكون في جسم من الدماغ للانسان والسمك
والحمامات وجبال شامخة وتلال عظيمة ومسافات نائية وبحار هائلة بل صغر الغلاف الكلي الذي هو آلة عن تصور هذه الاشياء
ليس بواجب مطلقا كلام سيدكر لان السائل لم يورد السؤال على اي ادراك كان واما على سائر المذاهب بل على الابصار على
مذهب الشيخ فالطالب الحق عن الجواب اما حصول صور المعادن والابعاد في الآلة لا نسلم تقدرها
فان المقدر والكبير والصغر انما هي بالاعيان لا بالصور وفرق بين حصول غير المقدار بالمقدار وبين حصول صورته فان
المحل بالنسبة الى اول يصير كبيرا او صغيرا وبالنسبة الى الثاني يصير مقدرا كما قالا **قوله** ان لادراك معنى واحدا عندنا فاذا ضما
الى العقول وجدنا الحالة التي لنا في تصور الموجودات هي الحالة التي لنا في تصور المعدومات والممتنعات واذا كان حالنا في تصور
المعدومات مع تسام الصور ما كان حالنا في تصور الموجودات كذلك **قوله** ومنها حصول الاستدلال وتقريره ان
على ما ذكرتم لزم انه لو كان لادراك حصول ما مع المدرك عند المدرك فاذا وقع الاستقامة والاستدلال او الاتفاق
والبرودة كان العالم بهما مستدفئا مستدلا حارا باردا او انه محال اجاب بان الاستدلال انما كان كذلك لان صورة شيء ما في الحالة
ما في الباب لان تكون تلك الآلة مستدلة لكن لا نسلم انه لو كان كذلك لزم منه ان يكون العالم مستدلا او كان كذلك لم يلزم ان يكون محلها مستدلا
وهذا الجواب ليس كما سبق لان السؤال لوجوه هو الاستدلال الحاصل والاستقامة بحيث يلزم ان تكون الآلة بصفتها مستدلة مستقيمة وانه

تعالى ولوجوه في الكلمتين لازم ليكون السمع مسمعا مسدرا او ليس معنى المسمع والمسدر الا ما فيه لاسماعه ولا سداد الا وجدانا
في النفس لك الحواس المستدرة ما هيا لاسداده خارجيا اى عبر لا سداد وكذا المسمع ما فيه لاسماعه خارجيا عبر لا سماعه
واما ما فيه حصول لا سماعه ولا سداد فلا يلزم ان يكون مسمعا مسدرا هم قال واما الحال فانها لا تسمع كيف يحال حالا
فان الحال عما حصول الحال لا عينها سلمنا ان الحاصل عبر الحال لكن لما لا يجعل حالا لحصول لو كان قابلا للحال وهو ممنوع
ولو سلم انه قابل فانما يصير حالا لو كان خاليا عن ضد الحال والحواس مملوة لو لم فان الكل ما هو عبر الحال الا حصول لها
وحصول الحال ولسار كنا الحال الخارجية الا ان الحال ليس كل ما يصلح الحال مطلقا بل ما جاز في الحال الخارجية وما الحواس البتة
والا لشمت معا لان الحال اذا حصلت في النفس وكيف لا تكون قابلة لها وكيف تحد حصول ضد الحال فيها قوله
واما اصحابنا فقال لو لم يكن المدرك حاصلا في الذهن وما لم يدرك لم يدرك لكن الحصول
او امر آخر ولا آدلك فالادلالة عليه والحق عندنا ان ادراك ليس عبارة عن حصول شيء لشيء بل عن حالة لنسبة
اضافية ما بين القوى العاقلة وبين ما هيات الصور الموجودة في العقل او فيها وبين امور المسمورة في الخارج واما قوله
لو لم يكن ادراك كذا سابقا على ادراك عند العقل وغيره فليس معنى ادراك الا ان يحصل عند العقل شيء ما من
ان ذلك الشيء الحاصل موجود في العقل ولا معنى للحصول الا الوجود في العقل او فيها وبين امور المسمورة في الخارج واما قوله
لو سلمنا ان ادراك كذا سابقا على ادراك عند العقل وغيره فليس معنى ادراك الا ان يحصل عند العقل شيء ما من
ان ذلك الشيء الحاصل موجود في العقل ولا معنى للحصول الا الوجود في العقل او فيها وبين امور المسمورة في الخارج واما قوله
لو سلمنا ان ادراك كذا سابقا على ادراك عند العقل وغيره فليس معنى ادراك الا ان يحصل عند العقل شيء ما من
ان ذلك الشيء الحاصل موجود في العقل ولا معنى للحصول الا الوجود في العقل او فيها وبين امور المسمورة في الخارج واما قوله

شكون بعض حصول الصورة في العقل حصول عند ذي الصورة فيه

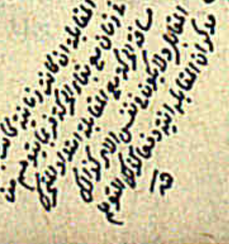
لو سلمنا ان ادراك كذا سابقا على ادراك عند العقل وغيره فليس معنى ادراك الا ان يحصل عند العقل شيء ما من
ان ذلك الشيء الحاصل موجود في العقل ولا معنى للحصول الا الوجود في العقل او فيها وبين امور المسمورة في الخارج واما قوله

ما لم يسبق بوقوف فاعلم ان ادراك الشيء
ما لم يسبق بوقوف فاعلم ان ادراك الشيء

بعلمنا انا ساكنا ما لم يكون نفس ذاتنا او امرا لازما علمها ولا زوال باطلا من جهتين احدهما ان نتعقل لذاتنا لو كان نفس ذاتنا فعلمنا
بعلمنا ذاتنا اما ان يكون نفس علمنا او لا يكون فان كان وجب ان يكون علمنا بعلمنا ذاتنا نفس ذاتنا لان علمنا بعلمنا ذاتنا
عين علمنا ذاتنا وعلمنا ذاتنا عين ذاتنا فيكون علمنا بعلمنا عين ذاتنا لكن عبر ذاتنا حاصل فيكون علمنا بعلمنا ذاتنا حاصلا
بالفعل وهكذا في سائر المركبات فلزم ان تكون لوازم العلم المساوية موجودة بالفعل وهو محال وان لم يكن نفس علمنا
ذاتنا لم يكن علمنا بذاتنا نفس ذاتنا لانه لو كان علمنا بذاتنا نفس ذاتنا لكان علمنا بعلمنا ذاتنا نفس علمنا بذاتنا وهكذا
والجواب ان لعلمنا بذاتنا حيثيتان بالذات وبالحيثية نفس ذاتنا وبنوع من الاعتبار وبالاعتبار المجموعي ان
علمنا بذاتنا لا معنى له الا ان ذاتنا حاصرة لذاتنا وليس هنا الا امر واحد بالذات وهو ذاتنا لكن وجد بوجود اعتباري فان ذاتنا
باعتبار انه حاضر معلوم له ذاتنا باعتبار انه حاضر له وهو باعتبار انه حاضر معلوم وباعتبار انه حاضر له عالم فالمعلومية ليس لا
بحسب اعتبار وللامور الاعتبارية سقوط ما فقط عن الاعتبار ولا يلزم وجود لوازم العلم المساوية بالفعل لوجب الباقي ان العلم
بذاته لو كان نفس ذاته لم يكن العلم حصولا الى الشيء لغير حصول الشيء للشيء نعم كان في الاضافة ولا يجاد والجواب
ان العلم بحسب الاعتبار كاف في العلم فان قال فلم كلف العلم بحسب اعتبار في الاضافة ولا يجاد اجاب بانه
كاف في الاضافة ايضا وانما نفى ذلك لان الايجاد لا يكون الا على الموجود بحيث يكون مستقلا بالذات على الموجود وهو لكن يلزم العلم بالذات
ومنها ان الصور المحصلة في الخيال والحفظ اذا كانت لا تدرك وكذا الصور المنطبعة في الجليدية لا تدرك
لا بحصول اخر ملتفت العصبتين ولا لكنا ابصرنا الى الواسطتين لان المنطبع في كل واحد من الجليديتين صور اخر كل
ملا يكون ادراك نفس حصول الصور والا لكان حيثية الصور بل ادراك حال نسبة اضافية فانا اذا
ابصرنا سافان لقوبا الباصرة نسبة خاصة الى صورة الصور الحاصلة في الخيال او في الجليدية لف وحول ولا ادراك
يكون في الحس المشترك او في ملتقى العصبتين فنقول ويهان من لا غراض كما ذكر الامام قوله وانواع ادراك
اربعة لان المدركات اما جزئيات مادية او غير جزئيات مادية فانما الجزئيات المادية فاما محسوسة او غير محسوسة والمحسوسة
اما ان تكون موقوفة ادراكها على حضورها بل الاحساس او لا توقف وهو العلم وادراك غير المحسوسات هو التوهم واما
غير الجزئيات المادية فانما ان لا تكون جزئية بالكلية او تكون جزئيات غير مادية واما ما كان فادراكها العقل الا انها
اذا قيست الى مدرك واحد كما سلف لانه يحس بمعان وسطا عسا لا التوهم لان الموهوم غير المحسوس والمعقول
بالابصار لانه اظهر ولا فالحس اعم من حسي البصر والسمع والشم والذوق او اللمس فانا لمسنا ساعة حصلت عند
القوة اللامسة صورة الملموس مع حصول المادة وكما ذكرنا في الحواس الباطنة والمراد
من الغواشي العارضة التي تلحق بالمادة في الوجود الخارجي واما اللوازم اللازمة فلا يكون عنها ولا
بد ان تزال والغرض هاهنا ان الانتهاء الى الامور غير المادية يحصل حالة الاحساس او التعقل وجعل الامام

ولا يخ

المادة مانعة عن تعقل الكل واجاب بانه مع تسليم ان المانع حصول ما يدرك المعقول في العاقل كان المادة مانعة عن المعقولية لا عن وجود الكل بان يقال المعدوم محال كان ما لا مادة له محال لعينه حاصل لذاته وهو معقول لذاته لان كل ما هو عاقل لذاته وكل ما هو معدوم عن الكل لعينه حاصل لذاته فلا يكون ذاته عاقلة لذاته والمعقول لذاته لا يحتاج في كونه معقولا الى عاقل مخالف عند المعقول لذاته فانه لا يدل على ان البصير معقولا بالفعل وبحس نقول ثمة ان العصمان غير متغايرين فمن انه يلزم عقل الحي لذاته عدم احساج عقل العلم الى عالم وعدم عقل ذاته الى احساج وعلى تسليم المقدمات لم يرتفع النقض بعقل الكل والمجموع وذلك ظاهر وعن الشارح قوله كل قائم بذاته هو عاقل لذاته بالجسم فان سلط عقل الذات على الذات العالم بالذات والحق وكذا النقض قوله كل كمال يحتاج في كونه معقولا الى عالم بالعقول العقلية يرد عليه ايضا النقض بصفات المجردات فانها معقولة من غير عالم وكلام الامام مبني على ان اللام في قوله فهو معقول لذاته صلة العقل وانما الشارح تبعا على ام العلل والاقرب بقوله وما هو معقول لذاته كما انه ما هو الظاهر اذ معناه ان المجرد من المادة وعلائقها اذا نظر الى ذاته في سائر ان يصير معقولا للغير والاحتاج في كمال عقله الى المادة بالمادة هلينا السؤال لا ينطبق على الجواب وهو العقول العقلية وصفات المجردات ومعنى منع المادة عن كونه معقولا ان المادة من شانها ان تصير مدركا بالحس الى ذاتها اسحاصا لها من حيث انها محسوس لا لكونها معقولة ضرورة كونها مادة او ضمنا قابلا للاشارات الحسية وانسياع صور العقول العقلية اياها واذا بحث عن التشخصات صارت معقولة للاسماء الوضعية قوله وعند القوى سلم ان مدركة القوى الباطنة اما مدركة او معينة على ادراك والمدركة اما مدركة للصور او مدركة للمعاني والمعينة على الادراك حافظة او مصرفة والحافظة اما حافظة للصور او للمعاني وهذا الادراك على الحصر والاسكن احتمال وجود غيرها كالمدركة من اسنة الاخمسة بعد الحواس الظاهرة والغرض من العلم ضبط ما واعلم ان هذه الافعال اعني ادراك الصور والمعاني وحفظها والتصرف فيها الاسكن وجودها وفي المجال ارتسام النفس سلك الصور والمعاني تكون ناصة برجسمانية فلا بد لكل فعل من تلك الافعال من قوى جسمانية تكون مبدأ له وعند ظهر كما سبيل الامكان لكن محل التصرف قوة واحدة تكون مبدأ لتلك الافعال بجهات مختلفة والغرض في هذا الفصل بيان عدد تلك القوى وحله والحاصل ان الموجود في الخارج كنقطة رويته نقطة كما لحظ الاسكل انها لا تتصال الى ارتسام ما ما نهاية لكن وانتصال لا ارتسام ليس في البصر لغرض تلك الارتسام للنقطة حسب ما بانها في حد من حدود المساحة حتى اذا التفت عن تلك النقاط بان لذا ارتسام فلا انتصال للارتسام في البصر فلا بد من قوة بصرية تكون سلك لا ارتسامات فيها حتى ترتسم فيها صورة النقطة في حد من الحدود وسمي فيها الان بصرا بالصور بها في حد آخر وهي الخيال الذي اذا انطبعت فيه المحسوسات كانت مشاهدة وهذا العدد من الكلام تم الدليل ولذلك اعتصر الشيخ عليه واما قوله والمعاني اما متحصلة في آن فلكون ذلك الآن لو بقيت المعاني في حد من المادة لا نعكست كما والكلام في اجتماعها واضح لو كانت المعاني في زمان لم يكن



المحسوس في ذلك الزمان لا نطبعت ولا يكون المادة خطا ممتدا لكن لا حد لان المقدمة ولا استدلال بل يكفي لبرهان الملك النقطة في كل حد من حدود المادة وبحسبي مساحة كل ابعادها وان حذف من لبس لها حد معاليها البصرية اذ لا تمتد بعضها دال لا بعضا ولا يكون اتصال لارتسامات في البصر فتبين الدلالة لا يحقق المغايرة في حدودها في ذلك الحد معنى المساحة واما ان المغايرة آنية او زمانية فلا حاجة اليه وقوله لم لا يجوز ان يكون اتصال لارتسامات وجهيا ان يقال لا نسلم ان اتصال لارتسامات اذا لم يكن في البصر يكون في وقوع اخر للنفس او الاجود ان يكون على الوجه فان النقطة اذا حصلت في جزء من الهواء تشكل ذلك الجزء الهوائي بسلك تلك النقطة فالمراد ان عن المكان فلصفها واسعا لها عن ذلك المكان اسعا لا سريعا سعي فلذلك الجزء الهوائي على ذلك السلك يجب اتصال لارتسامات في الهواء بتصل في السلكات وبراجزاء الهوائية المحاذية وهي حطوا بتصيرها اتصال السلكات الهوائية لا يكفي في مساحة الخط بل لا بد موجود لكل من القول بتكوين الهواء بكون النقط واتصال التكوينات كاتصال السلكات وكان تلامام قائلا بذلك بلوح لمن يطالع شرحه ثم قال لم لا يجوز ان يكون اتصال لارتسامات في البصر ووقوف لارتسام في البصر على المقابل بما ممنوع قلت ربما يبحث عما تقدم هذا المنع على المنع الاول حيث يقال لا نسلم ان اتصال لارتسامات ليس في البصر ولعل مقصوده لكن لا نسلم انه اذا لم يكن في البصر يكون في وقوع اخر فلم اخبرا عنه قلت المكان معروف على ما وجه تلامام فانه قال اما نون النقطة الذي له خطا مستعرضا والنقطة الجوالة حطا مستديرا فهذا الخط المساحة ليس بموجود في الخارج فلا بد ان يكون موجودا في وقوع مدركة جسمانية فاما ان يكون في البصر او في اخر وعلى هذا يترتب المنع وقال الامام الخط ليس بموجود في الخارج بل الاتصال سكلات النقطة في الخارج دون خطا سلما ولكن لم لا يجوز ان يكون الخط في البصر لاتصال لارتسام فيه وقال غيره السارح يوصي الدليل وحينئذ يصير سند المنع وعدا فات الواجب عن الاول وهو المعنى الذي ذكره اولا ان السلك لا يبقى عند زوال النقطة لزم الخلاء لعدم النقطة في ذلك الموضع وعدم هواء آخر عن المكان وهو قوله وهذا الاحتمال اول مما ذكره لانه قول بما ليس بمحسوس موجود في الخارج فان القول بادراك البصر خطا في الخارج لانصال السكلات قول بما ليس في الخارج مع القول بادراك البصر بالاعيان خلاف القول بوجود قوة مدركة الى الغائب عن البصر كالمشاهد فانه ليس قولا بادراك البصر وفي هذا اشارة الى الجواب عن السؤال الثاني وهو ان ادراك البصر بالاعيان قولا فحكم بما انها بمحال والمانع مكابر واعلم ان الامام سامحه في مقامات امور كثيرة وكفاه جاهد من المرض وعبد بن سماهد وعن بعض حواسهم صور الاشراها الحاضرة وفي مجلسهم بل ربما الا بعد في الاعيان اشياء وبالاسان بحال في عامة او فاقد سماهد هذا او لم يشاهد هذا الا على سبيل المماثلة وليس في كل الاان ادراك مثلنا القوى المدركة قد تعوق وتكون مشاهد وبعضها تحتمل قوله واستدلال على وجوه بالمماثلة بعني اذا رجعت الاسكال على تلك المحسوسات اذا كانت حاضرة وارتسمت صورها في الحواس مشاهدة الا الكل المدرك

والجزء الباقي ضيق وادق والطول هو يكون طوله كالضعف من طول المقدم ومن الانعام لمحاجر بين الجزء
من العشاء الغليظ والمالك للازواج السبعة الى مل لاعصاب الدماغية موضوعه في طول الدماغ كان حصة
الجزء المقدم النصف من حصة الموخر فلذلك يسمى الجزء المقدم زوجان ومن الموخر اربعة والزوج الثالث من الخلف
سماها وما لها الطول البطون لان مبدأ الدماغ ما وغليظ اعظم البطن الاول وسائر الجزء المقدم وبعض الجزء
الموخر واضعها البطن الاوسط وهو كمقدمين البطن المقدم الى البطن الموخر ان حدا ان جوهر الدماغ بعدمن موخر
الدماغ في ثقب العورات مندرجا الى الصلابة وهو الذي يسد العصب ويجاوره حافي جنبتيه موارنا وهو مافيا
للاعضاء كالاسحار على اطراف لانها وان اعدت الروح النفساني السائل في الدماغ والمخ والاعصاب فالدماغ كالمخزن
والمخ كالجدول والاعصاب كالانهار الماخوذة من الجداول الكبار والاعصاب كالمزارع اذا تبين هذا فصول
اراد الشارح ان يبين ان مبدأ اعصاب الحواس الاربعة الجزء المقدم من الدماغ وذكر لنا موه الم في رابعة بالسان
من مقدم الدماغ وقع الابصار فرعصبتين يجوفتين عند جوهر الرماديتين ومبدأ الروح الاول من الارواح السبعة وقع الذوق
في النجبة الزائدة من الروح الثالث الذي منشأ والحار المسكن من البرزخين وقع السمع في القسم الاول من الروح الخامس
الذي منشأ وخلف الثالث ومنبت هذا القسم للحفرة ملو الجزء المقدم من الدماغ فعلمان ان مبدأ الاعصاب الاربعة
ملو الجزء المقدم وفيه بحث ان الروح الخامس لما كان خلف الثالث والثالث والحار المسكن من البرزخين فكيف يكون منبت
قسم منه خلف الجزء المقدم والصارح السمع والكتاب ان مبدأ هذا القسم الحامل للسمع من موخر الدماغ وانا وقع هذا الخلط
عادلي وبعض نسخ الكتاب او في كتاب السماء عن العالم بعينها وهي خطأ والنسخة الصحيحة التي يعرض لها الشارح ان هذا
القسم منبته الحفرة الموخرة من الدماغ الاعلم ولم يفرق بين الجزء المقدم والبطن المقدم فان مبادي الاعصاب الاربعة في
البطن المقدم الا في الجزء المقدم وهو المراد بقوله الاسماء في مقدم الدماغ لكن نوسع الاعصاب بحسب ما اجرا البطون كما اشرنا
اليه والظاهر ان مبادي اعصاب الحس الدماغ والمخ والروح المصبوب فمبادي الاعصاب الى مل الدماغ والمخ والروح آلة
الحس المسكن واما قال الاسماء الروح المصبوب في مقدم الدماغ الكثير اعصاب الحس من مقدم الدماغ ولم يقل مطلقا في مقدم
الدماغ الفرعين مبادي عصب الحس ليس مقدم الدماغ بل مادة الدماغ والمخ واما قوله فان الحس المسكن كراس عين فهو بيان
لقوله آلة الحس المسكن الروح المصبوب في مبادي عصب الحس ومعنى ان الحس المسكن كراس عين ينشعب جسد انها مبادي اعصاب
الحواس الحس والمآل الكاري فيها هو الروح الحساس واذا اطلع فيها مثل المحسوسات اعلم منها الارواح المصبوبة في مبادي تلك
الاعصاب الى الدماغ والمخ واعملت الروح المصبوب في البطن المقدم الذي هو آلة الحس المسكن والخيال ففي نهر مبادي
مثل المبصرات وفي نهر اخر مثل المسموع وهكذا مآل الامر الى ان مبادي ادراك النفس بواسطة الروح المنطبع في عضو الحس
وبواسطة الروح المسكن الذي هو آلة الحس المسكن والادراك كما مر الا ان الحركة الاسية آلة حركة الاعضاء والآلة الموحركة المثل الوقف

ويرشي لان صورة كانة للحفرة لان الموخر كانوة
الظاهر كذلك ليتبع لقوله الحفرة وجه لانه لو فتح
والتحقيق ظاهر ان
الظاهر فاذا واقع الظاهر ليدفع
الكتاب من ان الروح الحاس يلين من الجزء المقدم
ويفتقر من اعالي الروح الحاس الى الجزء الموخر فراجعه
تفهم وجه الجهات تقول الشيخ في الحفرة كذ

لصاحب هذا الكلام ولو النفس ايضا وهو سقط الخط والمناسب لما ذهب ان النفس مدرك الجزئيات مآله والكلمات
بعد اكه فعند ذاهب لمولنا ان كون الحكم بن محسوس بحسب الآنين والذي يدل على ابطال الحس المشترك ان الذوق ادراك
المذوقات فلو كان الدماغ مدرك المذوقات لكان له ذوق ولمس كل ما يضره ولو حاز لكان مآل الذاهب الدماغ
مع انه خلافه حاز ان مآل الدماغ الكعب ايضا ادراك الطعم الناضج شيئا فلو ادراك الحس
المشترك ولمس الابصار والادراك المبصر فلا يكون ابصار الا ابصارا واحدا بل ابصارين وعلى ابطال الخيال اياه
من خارج في العالم وان البلاد والاشخاص الغير المعدومة فلو اطبعت صورها والروح الدماغي فاما ان يحصل جميع
تلك الصور في محل واحد فيلزم احتمال الصغير وعدم تناهي بعضها عن بعض او يكون لكل واحد من الصور محل غير محل الآخر
ويلزم انقسام كل صورة في غاية الصغر مع غاية عظم المطبوعة وهو باطل السادس ان ادراك الحس
المشترك المدوك محل الذوق ومحل الذوق لمس والعصب الناضر مدرك ادراكه الابصار ادراك الحس المشترك
محل المبصر فلا يكون ابصار ابصارين وفيه نظر لما مر ان لمس سائر الحيوانات الحس المشترك كما ان تخيلها به والذوق
سيما الذي يحصل ادراك الصور والغيبة والمماثلة لادراك مع المبصر والحق في الجواب ان الذاهب لمس ولا الحس بل البصر
بالحس والا لتم الذوق للمس بواسطة الدماغ مع انه اذا احمد آفة بطل الذوق بخلاف ما اذا احمق الكعب آفة وكذا الكر
لا ابصار لمس لا ادراك المبصر لا يحصل الصور في الباصرة بل حصول الصور في العصب المشترك والحس
المشترك ولذلك قال علماء الطب اذا ابصار بعد البصر وما مه عند العصب المشترك له وكما له عند الحس المشترك والحق لمس الباقي
انه قياس الصور على الاعراض فالصور التي توارد ت على ما واحد الاخلاط او على اجزاء صغيرة من المحل الا بعد سبقت
الاشارة الى ضعفه مرارا قوله حتى فان ادراك تلك المعاني دليل على وجود من يدركها يعيد الدليل على مدرك المعاني
الجزئية الحكم ليس كذلك من الحواس الظاهرة ولا من الحس المشترك والخيال لانه لا يسم فيها الا المناسبة من المحاكم
وتلك المعاني لم يشاهد من الحواس والا لكان محسوسة والا لم يوجد في الحيوانات العجم والضعيفة مدرك المعاني الجزئية اما مآل الفعل
فلا يكون عقلا فلا يدرك بالجزء غير هما مدرك تلك المعاني وهو القوة الوهمية والمخ على تلك ما علمت لم مدرك
الصور الجزئية بل ومعانيها هو الصحيح وليست مدركة لها بالذات لانها جاهلة جسمانية فلا يدرك جسمانية
لكن الكلام فانه لا يدرك ادراك الصور وتبقى المعاني بقي اخرى فلم لا يجوز ان يكون ادراكها للذي غير بقوة
واحدة جسمانية كما ان ادراكها الانواع المحسوسات بعين واحدة من الحس المشترك على ما مر وكذا على ما آثر الشارح اعلم
ان الدماغ من مبدأ مدارج الموجوع العصاب ما يحس باسم البطون اما مآل الراجح فانهوانه
سمم جسماني متساوي في المساحة جزء مقدم وجزء موخر ولما كان الدماغ قريب المسكن من المثلث والمخروط
فاعدته في مقدم الراس كان مبدأ الدماغ الى الراعلاه وليستدق الى الموخر فكون لجزء المقدم العرض والاعلاه والعمق

ادراك المحسوسات على حركتها وليس كذلك وهذا الكلام من عند نفسه فانهم اطبقوا اجمعوا على ان العقول هادى من الحواس الى الحس المشترك
هادى حران الدار المجاورين لبعض اجزاء الماء الى جميعها وهادى الرائحة المشمومة من جزء جزء من القوة الشامة وعند ذلك
هم وكل مراد ادراك وايضا لابد من القول بحصول مثل المحسوسات فى الحس المشترك وهى حاصلة مما الحواس فلو لم يكن هناك الا
سعود حصول المثل فيه واما ما ذكره الامام من ان الروح اللائق لو حفظ الطعم الذى يحصل فى الحس المشترك وجب على هذا ان
دوق الطعوم فى سلك الروح الى الدماغ فى وسط دماغه فى معدم الدماغ مثل ما يحدث فى اللسان فيجب مساعا عدم
من الصعود والاعمال على ما مر مرارا قوله قال السهروردى السفاء وصفه القوة المسماة بالوهم الوهم سلطان القوى الحيوانية
كما ان العقل سلطان القوى الروحانية لا ان حاكم الوهم ليس بحاكم فعلى فانه لا حكم له الا فى الجزئيات لا جرم يكون محكومه شيئا
بالشوائب الجسمية والحيلات كما اذا راى سماء اصفر حكم بانه عسل او حلو ومرارا ما غلط فى حكمه العقلى فانه مجرد عن الشوائب
ولما كان الوهم ملوما للمعدم لسائر القوى الحيوانية جرم يكون الدماغ كله آلة له قوله اذ الحال ان يكون كل حاضر منتصرا فى
فيه مدركا هذا نفى ما عدم من ان الادراك ليس بخلق المعلوم بل الحاصل عند المدرك وفى هذا الجواب نظر اذ قائل ان يقول
انه الحاكم بمعنى انه يجب ان يدركها والجواب ان المنصرف هو الوهم لا المعلم وهو امدرك بالذات على ما عرف فى الحواشى
قوله واما قول السهروردى فى العاشر للامام وهذا يدل على ان كذبه فى العقل ما انه الحاكم بالمغالبة فى العاشر بانه
حكم فى السماء بان الحافظة هى المدركة بالذات من جهتين على الازم ان يكون القوى سنا وحاصل كلامه انه ما يقول المعلم الحاذق
عن الحافظة وسماه وعمل الوهم بقوله المحاكم يعنى حصول بعد حصول فى الصعود المخزون فى الحيال فمسلم المعنى ان ذلك الحصول
فى الحافظة هو ادراك المعانى الجزئية بما كانت ما خوذة من المحسوس وعند نسبانها اذا عرض حصول بعد حصول مدركا وقطعا
قوله والحق ان الذكر كما ان الحصول المحسوسات ادراكا فى الحس المشترك موجب حصولها وعمل المشاهدة ثم اعتقاد فى الخيال
ثم ادراكا فى حال غيبتها وهو التخيل والاسم ليس الا للقوة الاعنى لوح الخيال يحاج فى ادراكها الى تجشم احساس جديد كما ان
للمعانى المتعلقة بالمحسوسات ادراك وهو ان حفظ وهو ان اكا فظ وذكر وهو كذكر السابح بملاحظة
معنى للملحوظ بعد الذهول عنه والاسم ليس الا المعنى وامر بالسهو وهو ان ضاع المعنى بعد وروده فانه اذا زال المعنى عن
الحافظة لم يحتج الى تجشم احساس جديد بل يعود الوهم على نفسه صعود الخيال وبدرك المعنى ويحفظه فى الحافظة فهذا الرجاع
يحاج الى مزاولة اعمال فكرية فى صعود وهو سان المحاكمة وادراك المعنى وهو سان الوهم وحفظه له
وهو سان الحافظة ومعلوم ان الحاجة فى اثبات التذكر والاسى جاج الى اثبات قوة سادسة والحق ان الافروق الذكر
والاسى جاج والاظهر المدرك بالاسى جاج وهو سرى فى الشفاء الا الاسعاده فى بيان معنى الذكر وكيفما
فان الذكر انما يكون بعد النسيان وهو زوال المعنى او الصعود عن الحافظة ولا وجه لرسل عبارة الذكر بالاسى جاج
كما مر فى بحث الخيال قوله واما مدرك الناس فى قوله فى المواضع الذكر ما قول اثبات ذلك بوجه على ان الكلام يقع

الباقى قوله فى الجزء نظر الى آخره اقول هذا ما يتعلق بالمقصود فى هذا الموضع فتامل

الادراك والحفظ والمراد بهذا الجزء الاعضاء المتوالية وقف للالة لم يسموا الاهذه القوى الثلث ولم يقولوا
هى المدرك والحافظ والمراد بهذا الجزء الاعضاء المتوالية وقف الالة فى اطلاق الاعضاء على هذا تسامحا وما اجاب به
عن اعتراض الامام وان كان على خلاف كلام السرخسى فان ان هذه هى الالات الا انه فى الغالب كذلك اولا من انه لا دليل
على كون هذه الاعضاء مواضع هذه القوى والماسد كر السرخسى من تعدم قوى وما خيا خرى ووسط بالغرض
انما يستقيم الاحسن المواضع ولم يعلم اعتبار الواجب هذا ان للمرتسم من القوى موكلا ما على فان الواجب على المتعلم
ان يعدم القوى التى تعنى صور المحسوسات وهى الحس المشترك والحيال ووضع القوى التى تعنى معانيها الا الوسط وهى الوهم
اولا آخر الدماغ وهى الحافظة ووسط منها القوة المتصرفة فيها بالتركيب عن المعقولات والمعانى جاز والصور والمعانى
اخرى ووجب صور المحسوسات شتى الاحكم لان لها اصاما علوية ولسفلية والاجرام واما سعلها يحس بها هم الاجسام فلما كانت صور
المحسوسات شتى تتصرف فى البدن ناسب الجرم دون الجسم وكذلك بسبب معانى المحسوسات لان الروح لان الروح ساكون
عن كادرة لاختلاط وزقانها ولما كان المعانى فالنسبة الى المحسوسات لبطابتها وصفاتها ما ناسب الروح الا لطف
اذ لا بعد من الجسمانية والمجردات قال الامام ملاوجه ثان من لاسد لال على احتصاص القوى بالمواضع المذكورة
وذلك لان الحس المشترك والحيال لما كانا بالحس الظاهر لتعلقهما بطرا المحسوسات والحس الظاهر فى مقدم الدماغ فلما كانا
القوى الوهمية والحافظة لبعدهما عن مناسبة الحس الظاهر ووسط المتصرفة فيهما اعدم من على ما نه ثان حفظ الالة
بالمعاهم البرهانى ومع ذلك لا يلزم لمن السمع واللمس فى موخر الدماغ والدوق فى وسطه فلس جعل الحس المشترك فى
مقدم الدماغ لكون السمع والبصر فى اولى بان يجعل فى موخر الدماغ لكون السمع واللمس فى موخر فى موان الحاجة الى اللمس
اكثر ولم يعلم بان هذه العلة بحسب اجزاء الدماغ والامام السرخسى فى الحاوى فلا يرد عليه اصلا وقال السارح لطيف
بدليل آخر بل اللمس لانا نالمربيب فى سهل العامة للاديب فى ذلك عيان قوله السمع فى موخر الراس فيه بطلان هذا
النظر عند وارد قوله المراد من قوله ولين معدم الدماغ ليس الجزء المعدم بل النظر المعدم على ما الاسكر فيه فى ساعد
فى كلامه واما قوله وهذا السمع منبعث من الجزء المعدم من الدماغ وبه حس السمع فهذا الذى ذكرنا فما والله اعلم
وما وقع من بعض العلماء والمحققين قوله والحق انها العاصرة على ما طنه انهم يعنون ان العقل لا يدرك
الجزئيات الا ادبه بل المدرك لها الحواس الظاهرة والباطنة فان ارادوا بذكر بان النفس من المدركة لجميع ما ادراكات
وذلك لان لا نسلم ان كل ما هو المأكول هذا المطعوم وهذا المطعوم هذا الملموس وبديهى بعقل
فاضية بان الكائن من الزمان لا يدرك ما لا يمكن ان يحكم بان هذا الملون ملون وهذا الملموس ملموس وكيف
مدرك تلك الجزئيات سوا الذى يدرك الكلى ومدرك الكلى النفس وكل ما خرج من المدركة للجزئيات احاسة السابح
انهم معترفون بذلك ولس كذلك الا ان ادراك النفس للكليات بالذات وللجزئيات بالالات الجسمانية حيث لا يتسام

على العقل بالفعل وعندى انه لا افتقار للملكة لاستحضار ما بالعقل بالفعل الى العقل بالفعل لاستحضار كما فيمن فاجأه حضرت المعقولات وحصل عنها ونوادر على استحضارها فهذا المربه لو لم يكن عقلا بالفعل لم يحصر من اهل العقول النظرية وقد رجح هذا الرئيس لما اقتدار على الاستحضار وفاذا حصل المعقول بالفعل صار العقل المستفاد بالفعل فاذا بذل عنه صار عقلا بالفعل اذا استحضرها يعود عقلا مستفادا وهكذا فالعقل المستفاد متقدم على العقل بالفعل بالزمان والحدوث وان كان متاخرا عنه في البقاء وقيل للامام هذا بحث وهو انه ان عنى بالعقل العقلي كون النفس مدبرة للبدن والقوة النظرية استعدادها لحصول العلوم وبالعقل الاول هذا الاستعداد سمي عقلا له وبالعقل بالملكة استعدادا لجميع المعقولات الثانية فالكلام صحيح ويكون من قبيل اسامي واقعة على النفس بحسب ما لها من حالة من الاضافات والاحوال وان عنى ان النفس موصوفة بهذه الاجلها صح منها بدون البدن وليس احد من الاجلها استعدت لحصول العلوم ولا بد من الدلالة على ذلك وبه البحث وارد **قوله** وذلك ضبط بشهر مع ما في المتن وفي السامي الصريح اما على الغد المتن فلانه اسند الحكم الثاني الى الحدس كالذي قبله والانسب عرف الحدس بان يسير الى الاوسط وقد ما وقص ما اولا يسافق الذهن منتقلا من المطلوب فيكون السعود بالمطلوب مسافة من السعود بالحد الاوسط وهو ما وقص ما وقد يكون السعود بالمطلوب متقدما على السعود بالاوسط وحوالة هذا من بعض الاسباب المطلوبة والمصدق فربما لا يكون المطلوب في الحدس شعورا به اصلا ثم اذا انتقل الى الاوسط شعر به وربما يكون مشعورا به بوجه ما بعد ما يصدق به فالسعود المتاخر هو السعود الصدقي والمتقدم هو السعود التصوري فالاول ناقض **قوله** ان الحدس والفكر يتراسنان في التقدم الى المطلوب بحسب الكيف والكم لما بحسب الكيف فلسرعة الحادس وبطوء الفكر ظاهر فان الفكر يسلك على الحكم الناسي في سلوك الحادس من المبادي الى المطلوب وربما يبطؤ في فكر يتادى الى المطلوب في زمان قصير ومن فكر يتادى اليه في زمان طويل واما الحدس فقلما يكون فيه حركة ثانية فكيف بمصوغة في سرعة تادي من المبدإ او نحوه وقال السهروردي في الشفاء الحدس سعاوت بالكم والكيف اما في الكم فلان بعض الناس اكثر عودة حدس وانما في الكيف فلان بعضهم يكون اسرع في زمان الحدس ومدا يمكن بوجهه فان اضافة في الكيف الى العشر بحسب زمان الفكر والحادس يفرض المطلوب فيصير بالعقل الفعال مفروضا منه على المبدإ المرتب والاسكال من هذا الوجه المعاوضة انما يقع في زمان معد يقصر مثله الزمان وقد يطول واما السارح فقد اعتبر اضلاع الحدس في الكيف بحسب زمان الفكر وهو بعد زمان الحدس لكيف بعد ولكن الحق بوجهه ان بعض الناس ربما يكفي له في العلم بالمطلوب العلم بالمبادي المؤدية على سبيل الاجمال للطافة ذهنه وبعضهم يحتاج الى تفصيلها واحضارها بالبال وهذا السند في زمانا فكما ان الاول اسرع الى المبادي والآخر قد يطول والاول الى الاضلاع في الكيف يكون في الفكر اكثر من الثاني وهو ايضا اضلاع في الكم لان الفكر حركة والحكم اما يخلف سرعة وبطوءا فالاضلاع في الكيف ثابت دائما وربما الاسعد الذكي فلا يخلف

بالعود فان قلت فالفكر ان ساواهما في السرعة والبطوء فليس احدهما اسعد لاضلاع الاذهان والثاني بالفكر في الحدس اكثر اي من الاول وهو لا اضلاع في الكيف لعدم سرعة الذهن وبطوءها ووجود العود اما عدم السرعة والبطوء فلوجود من الحركة واما وجود العود فلان الحدس يحصل بفور النفس وكلما كان النفس اقوى كان صدورها اكثر **قوله** ثم شرع في تعريف الحاجة للنفس بالقياس الى معقولاتها بانها على احوال ادراك ومدرول ونسيان فالادراك حصول الصور المعقولة في النفس والنسيان زوال الصور المعقولة من النفس بحسب لا امكن ملاحظتها فلا يتجشم كسب جديد وهي حالة المدرول لا بمعنى انه امكن ملاحظة الصور من غير كسب جديد وصلك الصور امالة لا بمعنى حاصلة للنفس حتى لا فلا فرق بين المدرول والنسيان واما ان يكون حاصلة للنفس بوجه مخصوصا اما في النفس او خرج عنها بسبيل من الاول والثاني الا ان المدرول غير ادراك اذ لا معنى لادراكها الا حصولها فيها مستحضرا غفلتها مع حصولها فيها فمعنى ان يكون شيء غير النفس يرسم فيه الصور المعقولة وليس جسما او جسمانيا والنفس لان النفس من المعقولات بالقوة في بعض الاوقات ولما ان يلاحظ الصور المعقولة في اي وقت نشاء كما هو وجداننا فانه الصور في النفس لم يكن كذلك فاذن هناك موجود يرسم فيه المعقولات دائما وهو العقل الفعال **قوله** واما ملاحظ الصور فيحتاج الى الاستدلال وان قرن الاشارة حال في مفرد ما بان يوجد سوال فانه كان حال كان للعقل بالنسبة الى المعقولات بمثل حوال كواكب الحس والوهم بالقياس الى المحسوسات وما يصل بها من الاحوال التي صلى ادراكها حصولها عند الحس والوهم وسنا زادها الباعث للحس والوهم وعلى خزانتها وهو مولدها وادامتها عن الحالة فكذلك للوهم وهو قوى مدركة في الجسم حرانة في الجسم بما يحفق بها احوال الثلث فالحاجة ليكون للعقل وهو قوى مدركة في النفس حرانة العقل بضاف الاحتياج الى اثبات موجود اضافي بين النفس وحاصل الحوالة ان الجسم يعقل الحري فيكفي ان يكون لاد راك في جزء وللخزن في جزء اخر كالوان النفس فاذا حصل فيها صور فلنس ذلك لاحظها عند المدرك وهو لاد راك واما في الجسم فالحصول في الخزانة لنس حصولا عند القوة المدركة فان قلت فالصور التي في الخزانة ان حصلت عند المدركة لم يكن ذلك ان سعل عنها من الخزانة فان اسعال الصور ولما عراض محال بل ما يحدث مثلها للصور المخزونة عند المدركة وصدرت مثل الصور عند المدركة ليس في خزانة بل من امور مباينة فيكون النفس اذا عادت بعد الذهول الى الصور المرسمة في العقل الفعال بعض مثلها الا النفس لكن لم يلزم ان يكون بعضها منها لم لا يجوز ان يكون في خزانة مباينة لكنها في الخزانة محصول لعلها لم يحاولا لكن لكن لم يسلك في انشاء الجوهر العقلي من شانه افاضة المعقولات اصروا عليه حتى الالزام بمحالات مثل برهان عليه حوله لان الخارج عن الجسم لا يكون مقدارا فالخارج عن الجسم لا يلزم ان يكون عقلا مفارقا فلعله ان يكون نفسيا واما الخارج عن جوهرنا وهو النفس بحيث ان يكون معقولا **قوله** اذا وقع من نفوسنا وصنا اتصال لما بيت موجودا رسم فيه المعقولات اذا دعاه سال كسب حصول لاحوال الثلث النفس بالعقل الذي فالادراك بحسب الاتصال منه وبين النفس ولما كان جميع المعقولات يتسافاد ادراك النفس بعضها منه دون بعض

لاستعداد خاص لها بالبدن الذي وفاؤها للعلم بسبب تطلع الفيض الالهي اياها عند الى شئ اخر اما الى البدن او الى صور اخرى
كالنفس المرآة اذا خودي بها سابقا طهر فيها صورة واذا خودي بها سابقا اخر الت الصور الاول وبسابقا بالسبب وهو الملكة
للاتصال الاستعدادي الصور المعقولة من العقل الفعال كما ذهب اليه مولانا قدس سره هذا الكلام حال على وجوه
سبعة بعض العلوم على النفس ذكر الامام ان حاصل الحجة ان للانسان نفسا عالما بعد ما لم يكن والا لدار او تسلسل
فحسب ان تكون عقلا ومدار المصنف حجة اخرى اشار اليها السيد في السماء لا حاصل لتلك الحجة ثم اعترض عليه بانه لا سلم ان
كل ما حدث بعد ان لم يكن لا بد له من سبب الكن انما يلزم ان تكون عقلا لو كان محدثا وعالما فلا يلزم من مقدمتين
احاب السارح بان الحجة دلت على انه محل الصور العقلية فيلزم ان لم تكن محدثا وسائر البرهان على ان كل محدث كذا قال
وايضا الظاهر ان بعض العلوم يخالف على المذهب فانه كيف يمكن ان يوجد لا لغرض وقوله على ان هذا الحصر النفس للعقول الى اخره
ذكر لدلالة الحجة على انه محل للمعقولات وانه مستدرك لان الحاصل من الشارح ان مراد هذه المسئلة فالزام
هذا البحث السبب بخط الخط لانه بحث عن نحو النفس لا انه لما انسب الفعل حيا به للنفس وكان ذلك موقوفا على النفس
ليس بجسم والجسماني ذكر دليلا على ذلك من غير احالة الى خط البعيد بحيث صار المتعلم عن ورطة الحيرة فليس هذا البحث
منا معهودا بالذات بل بالعرض قال السارح غلط لوجود ليس موضوعا لسان بحث النفس عن كيفية لسان احوال
النفس بعد تجردها عن البدن وهذا البحث معهود بالذات منا لان الكلام هنا في القوس للارضية والسماوية وانما
وقع هذا البحث في العلم الطبيعي لانهم يبحثون عن لواحق انها ذوات انفس هذه الصفة لكن قوله فبقي اولا انها جوهر مفارق
الوجود عن لواحق جسم فيما فيه لانه لم يبق اولا الا انها ليست معارف للبدن واما مفارقة عن الجسم فانما ذكر
هنا نعم قد يبحث بعد ليسان مغايرة للبدن كالات لها حاله كالمعقولات وكما لان له كالاحساسات ويبحث ايضا
في عدم التجرد عن كما لا تها لكن باعتبار بقائها وزوالها بعد المفارقة عن البدن والبحث هناك عن وجود ما للنفس والبحث عن كمالاتها
مشاركة بين القطعي والكن باعتبار من قوله اسان الى عهد احالي كلي حاصله ان كمال ان اتم الى ايجاد خلقه الوضع لازم
من اتمامه اتمام الحال وان لم يتم بعد الى ايجاد خلقه الوضع لا يلزم من اتمامه اتمام الحال وان اتم
اليها فما لم يكن حاصلا كان قوة من حيث ذاته او من حيث حالة اخرى فان كان من حيث ذاته ومن مقتضيات الحال
بانقسامه ضرورة والا فلا وقوله سرع في تعريفها على الوجه المرتبي لبعض المعقولات ليس بعلم الى ايجاد
مساسه في الوضع لانه لو كان كل معقول منقسما الى ايجاد مساسه في الوضع فما لم تكن معلما بالفعل او بالقوة فكان
معلما بالفعل كان كل الى ايجاد المساسة في الوضع حاصلا في الحال بالضرورة والحاصل في الحال معقول فيكون انضمار كبا
من ايجاد مساسه في الوضع ولازم ليكون الصور العلمية مسلما على ايجاد عير مساسه بالفعل وانه محال وعلى التقدير جدلا
هو مسلم على المطلوب لان كل حال مساسه او عير مساسية قال الواحد موصوف فيها بالفعل والواحد من حيث انه واحد عير منقسم الى ايجاد فصلا

انه سامة الى ايجاد مساسة الوضع وان كان منقسما بالقوة هو فحال على ما مر ومع ذلك فالمطلوب حاصل لان المنقسم بالقوة واحد
بالفعل فكون من حيث انه واحد عير منقسم في معقولات ما مر وعير منقسم الى ايجاد مساسة الوضع فكون محل بالكل الصور المعقولة
وما قال النفس لا منقسم الى ايجاد مساسة الوضع وكل جسم او جسماني منقسم الى ايجاد مساسة الوضع ينتج ان النفس ليست بجسم ولا في جسم
وهو المطلوب لكن السند جعل اللازم استعمال المعقولات على ايجاد عير مساسة بالفعل وعدم الفعل لا يخرج المنقسم بالقوة فانه حينئذ
واما عدم الحصار بالقوة لانه لم لا يجوز ان تكون كل جسماني منقسم الى ايجاد والآلة هي الواسطة جمع الجسمانيات لكن من الظاهر ان النفس ليست جسمانية
فانا نعلم بالضرورة ما مر بالآلات وهو ومحل المعقول الواحد هو محل سائر المعقولات لما مر ان الحد النفسي يحكم بعض المعقولات على بعض
والحكم بين الاشياء الاثنين حتما يستعملها لكن هذه المقدمة لا حاجة اليها اصلا اما اولا فلان الكلام في معقولات النفس واما ثانيا
فلانه يكفي في بطلان الدور التعرض لواحد من المعقولات واعلم ان السند اطلق قوله بعض المعقولات عير منقسم ولم يرد به انه غير
منقسم الى الجزئيات لانه لم يسبق عدم انقسام الى الجزئيات ولو اثبته لم يوجب عدم اتمام محل اليها ولو وجب لم يلزم ليكون
مجردا بل المراد عدم الانقسام الى ايجاد الا الى ايجاد العقلية اذ لا يلزم من عدم اتمام الحال الى ايجاد العقلية عدم اتمام المحل الى ايجاد
والا من عدم اتمام المحل الى ايجاد العقلية بجوده فسلن لم المراد عدم لا اتمام الى ايجاد الوضعية كما قرناه وانما اسلم انه لا
يوسم فيما يسمى بالوضع ولو سلم المراد لا سلم ان بعدم اتمام الصور العقلية الى ايجاد مطلقا انه يلزم من عدم المحل انقسام
الحال مطلقا عدم اتمام المحل الى ايجاد مساسة الوضع ولكن في عدم اتمام الحال الى ايجاد مساسة الوضع لان اتمام المحل الى ايجاد مساسة
الوضع يوجب اتمام الحال الى ايجاد مساسة الوضع في لا سلم ان بعدم اتمام مطلقا زيادة مستدركة قوله واعلم ان النفس
بنفسيتها بالفعل او واحد السيح بعد هذا الفصل سوء البحث فانها الشارح على احتمالين في لا سلم اما ان سند المعقول الا يجوز
ان تكون معلما بالقوة لم لا يجوز ان يسمى الى محلقات وذلك ظاهر ولو لا يسمى الا الى المتناهيات ما اتمام
السيح الى ايجاد اتمام الحس الى الانواع فهذا لزاحمها لان نواحيها لان عيرت لما سبق الى ايجاد الى ايجاد
فكيف يحكم بعدم الكل الى الجزئيات على انه لزاحمها الى الانواع محلقة فلا يدخل تحت انقسام الى المتناهيات الا حال
المراد انقسام الجنس الى حصص الانواع وبين مساواته على الطبيعة الجنسية لا ما سول هذا الاتمام حمل السيح في مقابلة
اتمام النوع الى حصص الاصناف واتمام الجنس الى حصص اتمام النوع الى الاصناف فلا تكون مقابلا له والاول لا يحل
السوال لان على الاحتمال الاول والسوال الذي على ايراد يشبه على الدليل وما اشتبه على السابق ورده المعلق
الطلاق الاتمام وبيان الكلام على ما ذاه من الكتاب ان يقال لعلم يكن بعض المعقولات عير منقسم لكن جميع المعقولات
منقسما الى ايجاد عير مساسة بالفعل وانه محال والا لزم احاطة العقل بالاسماء وهو كما ترى فهو مستدرك على المطلوب فكان سابقا
بقول لا سلم الملازمة ولم لا يجوز ان تكون المعقولات منقسما بالقوة وكون حالا فيه منقسم بالقوة كالجسم وبعد الجواب بعارض انقسام الصور

المعقوله محب مانه عند بعض الاعلام الذى يحن نصدره وسيأتى له مزيد تحرير وله سبب على فساد هذه الاحمال وتقرير لنر
المعقول الواضح اما بمعنى ما لا يمكن حصول بالقسمين فى العقل شرطا لحصول ذلك المعقول فى العقل اولا وبالذات
بالطل لانه لو كان سوطا لكان حصول القسمين فى العقل شرطا لحصول ذلك المعقول فى العقل ضرورة المعلول من الشرط والوسط
فلا بد ان يكون فى المعقول امر زايد على القسمين فانه لو لم يكن فيه زايد عليهما لكان حصولها هو نفس حصوله فذلك الزايد ليس بموجود
اخذا ما فرضنا انقسام المعقول الى قسمين فقط بل على فرضنا من معدا واو عدده وحينئذ لو لم يكن ذلك المعقول ممكنا ما مية لكان العارض
كان حصوله حصول القسمين موجبا ان يكون معلق الماميه معتصاله فيكون حالا فى القسمين فى معنى الجسم الواحد
لا مختلف وقد برهنا ما مشا انه يمتنع ان يكون شئ واحد مختلف والحال ايضا بالحال والا لكان الحصول المعقوله بغشاه بالعوارض الغريبة
من امكان القسمة ومن معدا يقبل القسمة ويلزم من امكان القسمة امكان الجمع والتفريق الجمع قبل الانقسام والتفريق بعده وهو
عروض المتقابلين عروض الزياده والنقصان لان فاعل من ذلك المعقول بلا غاية فان اجزاء الحصول العقليه لما كانت متباينة ومتباعدة
لما فى نفس الماميه وكل من الاقسام حاصل العقل لكل حصول الماميه بحصول حصول واحد من تلك الاقسام فالمعنى بقبول الشئ الواحد
حصول ماميته فى العقل كحصول الجزء الواحد كفايه من اجزاء لا اخر فرضا المعقول بعد عروض للحصول العقليه زياده وبنقصان فيلزم
الحصول العقليه ملابسة لعوارض ماديه وقد مضت عروضها عنها هذا خلف وقول ان ارجع فى القسم الاول وهو ان لا يكون كل
واحد منها مانواده معقولا لتقرر الشرط وفى الثانى بان كان كل واحد من القسمين مانفراده معقولا ايضا كما لا اصل عند الارم لمحوله
ان يكون حصول القسمين شرطا فى معقوليه ذلك المعقول وكون كل واحد مانفراده معقولا لانا نكون الشرط مفقودا لوكان حصول
القسمين شرطا لمعقوليه كل واحد وليس كذلك المفروض بل شرطا معقوليه ذلك المعقول المنقسم وكذلك بعد لم لا يكون حصول القسمين
شرطا ولا يكون كل واحد مانفراده معقولا والحق لم يعرف وذلك ليس له رد لم لا سيما على مذهب والده وفى الكتاب اشارة
هذا الدليل يخرج من وجهين احدهما ان نقول لو كان حصول المعقول منقسما بالقوى لم يكن مجردا على الاطلاق
الماده بهذا خلف بلاده حال الحال القسم الاول مجرد لكل اصلا الثانى ان اريد بقوله يلزم ان يكون الحصول المعقوله معشاه بالعوارض
من كما ما ومقداريه والوضع انه يلزم ان يكون الحصول المعقولة معروضة لهذه العوارض بالذات فلا نسلم بل الحصول العقليه يمكن ان يقال
لا يكون كذلك ما دامت متعلقة بالمادة التى هى جسم مادى معروض لها هذه العوارض كما مر فى المحال المعقول الذى هو الكلى والا لما عرض
ارجاعه يلزم ان يكون منقسما بواسطة عروضها لمحلها فلم قلتم ولكن لا نسلم ان الحصول العقولة مجرده عن جميع هذه العوارض
بل الذى نسلم انها مجرده عن مواد حريانها المحسوسه وعن علقه فيها واما انها تكون مجرده عن جميع العوارض الماديه فلا
موله ليس الفرق بينها حاصلا لنا الحصول الحسيه والخياليه بسهم ان اجزاء مسايه الوضع للاحظ النفى وعدمها فلا نسلم
لما فيما مر ذكر ذلك وبتقدير ان لا يكون ما قيل الحصول العقليه بسهم ان اجزاء مسايه الوضع فيكون محلا كذلك فعدم ظهور الفرق بينها ظاهرا لا يكفى ان يفيد
واعلم ان الوضع هينا بمعنى المعقوله للاعم لان الحيد فانه لو كان بمعنى الاشارة لم يصح ان اعتبار الاعم الى اجزاء بل يكفى

المعنوية التي يضاف الى الكلي اما معلومات للحسيات اولا وغيرها المعلومات اما مثليات او جزئيات اعلم ان ذكر الشيخ
القسم الثالث وهو صعد النوع الى الاشخاص الخاصل فيه ليس بمعقول بل بمحسوس وفيه نظر لان الكلام ليس
في الجزئيات بل في الكلي المنقسم اليها ولا يلزم من كون الجزئيات محسوسة ان لا تعرض كلياتها مع انه معقول بل الوجه
في ذلك ان كل كلي لا بد من انقسامه احد الوجهين اما انقسام الجنس الى الانواع او انقسام النوع الى الاشخاص
واما انه منقسم بانقسام آخر فلا قدح في ذلك والحاجة الى التعرض لجزئيات تلك الكلية واما قوله ولو كان المعنى العقلي
الواحد البسيط الذي استدل للشيخ على تجرده وكانه جواب لسوال وهو ان يقال سلمنا ان الكلام في صعد المعقول
الى الاجزاء لكن لم لا يجوز ان ينقسم المعقول الى الاجزاء المتعلقة كالجنس والفصل فاجاب بانا نفرض الكلام في الجزء البسيط
حتى لا يطرق شبهة واعلم ان الاولى ترك هذا الكلام لما بين من ان المراد عدم انقسام المعقول الى الاجزاء المباينة
الوضع على ما تقرر من كلام الشيخ وسار حيه تصريحا وتلويحا وانقسام المعقول الى مثل هذه الاجزاء وما في ذلك قوله
استدرك قول الشيخ انه يحتاج العقوة العقلية الى الفعل لقائل ان يقول هذا السوال لا يفيد بالدليل لان المدعى ان كل
عاقل معقول فلا يحتاج اما ان يكون يجعل المعقول بالفعل عاقلا ولا فان لم يكن بالفعل بل بالقوة لم يدل الدليل على النقض
وان كان يجعل فعلا بالفعل وهو مسلم يجعلها عاقلة بكون عاقله معقوله وهو المطلوب لكن كلام الامام في حد ذ
كلية الصغرى فاجاب الشارح بان يقال التعقل بالنظر الى نفس المعقل بالقوة وكونه بالنظر الى نفس المعقل
بالفعل لا شك في ذلك لما ان المبدا بالنظر الى ذاتها موجودة بالقوة وبحسب اقتران الصور موجودة بالفعل قوله
شرط سيد كره وهو قيام بالذات ولا شك انه محل الوجود الخارجي ضرورة ان الموجود في العقل لا يكون قائما
بالذات بل بالفعل فالمطلوب ان كل معقول لذاته كان موجودا في الخارج فائما بالذات امكن ان يكون عاقلا لان
كل معقول بالنظر الى ماهيته يمكن ان يقارن معقولا آخر اما اولا فلانه ربما يعقل مع غيره واما ثانيا فلان معقوليته
بين كونه مقارنا للعاقل وقد ثبت ان كل عاقل معقول فيكون مقارنا للمعقول الآخر فلو قيل لا نسلم ان كون الشيء
معقولا هو كونه مقارنا للعاقل لجواز ان يكون المعقول نفس العاقل وح لا يكون مقارنا له معقول الا لو قلنا المعقول
منا المعقول بالغير للعاقل فان ادعى ان كل معقول عاقل لان المعقول اما ان يكون غير العاقل وغيره فان كان
غير العاقل فذاك وان كان غيره من سائر ما سبه ان يقارن معقولا آخر فان كان كل المعقول موجودا في الخارج فائما
بالذات فاما ان يكون ماديا اولا يكون فان كان تجرديا كالجسم استحال ان يقارنه معقولا لما بين ان المادة مانعة من التعقل
فلا لم يمكن ان يكون معقولا لم يمكن ان يكون عاقلا لانه لو امكن ان يكون عاقلا لامكن ان يكون معقولا وان كان
مجردا فلا مانع من ان يقارنه معقول آخر والمعقول الآخر صورة عقلية فتقارنه للمعقول الآخر مقارنة للصورة العقلية
والا معنى للتعقل الا هذا فقد امكن ان يكون عاقلا هم قوله وقوله او شيء آخر ان كان يحل على الصورة المعقولة نظر

الفائدة الثالثة ان الجزء بدون الكل قد يكون من الكليات ما لا ينفك عن الكل وقد يكون منها ما ينفك

بان قوله لانا لم نر الا ان يكون ذاته ممتنعا في الوجود اسما من العالم بذاته والصور العقلية ليست قائمة بذاته والحق ان الاعراض ما تنفك اصلا
بل مرادهم ليس ان المعقول لو كان ما يعلم بذاته امكن مقارنته للمعقول الآخر في الوجود الخارجي كالمادة او سيء خر لوضوح ان ذلك الشيء موجود
في الخارج واجاب اورد سوال المحسوس المانع وهو بديهي وكذا قوله اي كانت جسمية مسلمة بذاته لانه لو كان المراد هذا المكابر يسلم العالم
بالذات حالا فاول فيه بان العالم من كلام السبحاني ان تعال وان كانت جسمية مسلمة من المادة او من المانع فانه قال ما ثبت ان كل معقول
في سائر ما ثبت ان معقولا اخر فان كان ذلك المعقول قائما بذاته وليس المانع لمقارنته معقولا اذا كان مادة فان المادة ممنوعة فانه قال
مع انه قائم بذاته مجرد عن المادة مسلم عن المانع امكن ان يقارن الصور العقلية وهل لنا ان نقول عاقلة اولا وسيجيء تمام الكلام وفي ضمن
ما يلزم ذلك ما قد يقال يلزم حينئذ عن استدراك الامام ان عاقلية الذات ليس حكما من عاقلية الغير وقد لا يكون حكما من السبب لا يكون حكما من
عاقلية الذات وان لم يكن في ضمن عاقلية الغير لانه في ضمن ما يلزم عاقلية الغير فانه يلزم عاقلية الذات وهو معقوليته لذاته وهو موجب عاقلية لذاته لكن يقال في
جميع المصدول وكلا يجيء منه فاذا كان المراد في ضمن ما يلزم ذلك اندفع الاستدراك وعن هذا انا مسلم لو قال وفي ضمن كل عاقلية لذاته لكن قال
امكان عاقلية لذاته وامكان معقوليته موجودان ليس حكم الامكان الصدق بعدم الاستدراك مسلم لا انا لا نسلم ان ما لا يكون حكما
من السبب لا يكون حكما في ضمنه فانه تعال فهمت ما في ضمن الكتاب وفي ضمن الكتاب ليس حكما من المادة من حيث هو في ضمن ذلك الذي هو ملزومه ولا حاجة الى العدول
وهنا سبب اخر وهو ان هذا الكلام مستدرك على ما صرح في العالم انه لا يسلم دخول الدلالة على كل معقول عاقل وانما على وجه
الامام مسلم لان المراد اذا ليس كل مجرد عاقلا لذاته ومثاله كل مجرد لا يمكن ان يقارنه معقول اخر ليس بحاصل الا ان المجرد لا يمكن ان يكون عاقلا
للغير فلا يلزم العرب الا بان يقال وفي ضمن عقلية الغير عقلية الذات لما مر من المقدمة الاولى وهو ليس الكلام هكذا المجرد لا يمكن ان يكون عاقلا
لغيره عاقلا لذاته وكل مجرد عاقل لذاته اللهم الا ان يقال ليس ادعاء واحد منهما ان كل معقول عاقل لغيره والا لسلم كل معقول عاقل
لذاته فجعل ما تمام الدعوى الاولى من الكلام بقوله وفي ضمن وكذا الامكان عقلية لذاته وح يندفع الاستدراك لكن يرد عليه ثالث وجهين
قال الفاضل الشارح المحقق من هذا الفصل ان من كل مجرد فانه لا يمكن ان لا يكون عاقلا اي عاقلا لذاته حتى يتم به الدليل وفي بيت
ان كل مجرد يكون عاقلا وعاقلا ومعقولا لا محالة من صدق العدم فلان كل مجرد فانه لا يمكن ان لا يكون معقولا واحدا
وكل ما لا يمكن ان لا يكون معقولا واحدا لا يمكن ان لا يكون معقولا مع غيره وكل ما لا يمكن ان لا يقارن ما هيته ما هيته غيره ما
على ان يعقل الى موضوع ما هيته ما هيته والامكان مقارنة المجرد المعقول آخر لا يتوقف على حصول المجرد في العقل فان
حصول المجرد في العقل نفس المقارنة فلو توقف امكان المقارنة عليه لزم ما ذكرنا من الامكان عن الوجود وانه محال واذا لم يتوقف فالمجرد
يمكن ان يقارن المعقول سواء وجد في الخارج او في العقل لكن مقارنة المجرد في الخارج للمعقول ليس الا العقل فكان يمكن ان يكون المجرد عاقلا
وهو المطلوب واما بعد الاسواء فانه تعال لا سلم ان كل مجرد معقول لا امكان ولادته لنا على ذلك ولئن سلمناه فلا سلم ان كل ما يصح
ان يكون معقولا يصح ان يعقل مع غيره سلمناه لكن لا سلم ان عقل المجرد صح لما ذكرت سلمنا ان ذلك يستلزم امكان انهما بالا يستلزم ان لا افراق
حصولهما ولا يلزم من صحة افتراق الصور صحة مقارنة احدهما للاخر حتى يلزم العقل وانما يلزم ذلك لو كان نصول المعقول مساويا

له ۲ الماسی سلمناه لکن لا نسلم امکان مقارنه المجرد للمعقول الا موقف علی حصوله فی العقل وله لا نسلم حصوله فی العقل مع المقارنه فلما مقارنه المجرد المعقول لمعقول آخر مقارنه اصلا الی آخر البحث وحصول المجرد فی العقل مقارنه للحال للمحل فلا یلزم من توقف امکان المقارنه الاولی علی وجود المقارنه الثانیه تاخر امکان الشیء عن وجوده بل تاخر امکان نوع عن وجود نوع اخر وانی سلمناه لکن جوابه مافی الباب لان المجرد کما ان یعاند معقولا مقارنه احد الحالین للاخر لامکان عقله مع الغیر ومقارنه الحال للمحل لانه معقول ومعقولیته مقارنه الحال للمحل لکن لا یلزم منه امکان مقارنه المجرد للمعقول مقارنه الکل الحال التی هی العقل وانی سلمنا تساوی هذه الانواع وانه یلزم من صحة المقارنه بالمعنیین الاولین صحة مقارنه المجرد للمعقول بمعنی انه کما یمکن ان یکون محلا له یمکن ان لا یکون کذلک فنقول انا اذا کان المجرد موجودا فی الخارج ممنوع وانی سلمناه فلم لا یجوز ان یکون فیه رجحان للخارج لانه مانع عن وجود الحال اعنی السوال الاول بان یکون الحال المعقوله مذکورة فیما تعلم من قوله وانا ما یوری عن السوال الماده به الاجابه عنه مساس وهذا کلام لا نفهم له معنی فیما تعلم بل هو هذیان نعوذ بالله من الخذلان المنع علی موجبه الخارج فانه لا یصاح الا استقبال لذلک المقدمه فهی ممنوعه ولم یجب عن السوال الثالث لانه عرف فیما سلف من انا اذا ادرکنا ساقا لا ساکنا فی عبد زید لا یسبق عند العقل وهذا المعنی هو الذی سمیناه صورة فلو لم یکن مساویا له لسبق فی ادراکنا عبد زید الساکن ساقه عند العقل والعلم بما ضروری واجاب عن السوال الخامس لمنع استدلال بمطلق المقارنه فان السلم الماده فی صحة مقارنه معقول لمعقول آخر یستدل علیه بوجهین احدهما انه قد یعقل مع الغیر وهو مقارنه الحال للمحل والثانی مقارنه العاقل ومقارنه الحال للمحل فانه یستدل بصحة احد النوعین علی صحة المقارنه المطلقه وذلک کاف فی تعمیم الحجة - لانه لما ثبت مطلق المقارنه بین المجرد والمعقول فاما ان یکون المجرد موجودا فی الخارج وللاسکان یکون فاما بالذات فامکان مقارنه للمعقول لا یکون مقارنه احد الکلیین للآخر ولا مقارنه الحال للمحل للقسامه بالذات ولا یکون امکان مقارنه للمعقول لا امکان مقارنه الحال للحال وهو المعقل فیمکن ان یکون عاقلا وهو المطلوب ولم یجب عن السوال الرابع لانه السلم استدلال علی عدم توقف صحة المقارنه علی الحصول العقلی ۱۲ استدل علیه بالوجود لیل من عند نفسه واعترض علی ما اعترض علیه لا نه لو بین صحة مقارنه المجرد للمعقول بالوجه الثانی وهو معقولیته المجرد الحال فی مقارنه للحال سقط هذا السوال راسا لان صحة هذه المقارنه لو توقف علی حصول المجرد فی الخارج العاقل وهو غیر ملتزم المقابله ذلک لما صح الی وجهه وهو محال ومن الملازمه لاعبار علیها وعند ذلک لم یبق السوال الخامس لا وجه اضافی علیها فرق لان الامام لانه ما الزم صحة النوع الثالث من صحة احد النوعین لما ولیس بلازم لزم صحة التعقل من صحة مقارنه المجرد فی الخارج للمعقول فانه قال العالم سوف صحة المقارنه علی الوجه العقلی امکن المقارنه فی الوجه العقلی والخارجی معا فاذا وجد المجرد فی الخارج امکن مقارنه للمعقول لا یسکان مقارنه المجرد الموجود فی الخارج للمعقول لیست الا التعقل مع امکن عقل فذکر سوء علی مقتضاه لم یوردها المعلل مع هذا الکلام لانه لا یلزم من عدم توقف صحة المقارنه علی الوجه العقلی صحتها دونه بحیث لم لا یتوقف علیه ولا یسکف عنه وکیف لا یکون کذلک وصحة مقارنه الحال او مقارنه الحال للمحل

فهذه جمیع اسولته

وعلی کل مجرد یجوز ان یعقل

للعاقل

اذا لم یتوقف علی الوجود العقلی لیستحیل سوءا والمجرد موجود فی الخارج ضرورة انتفاء الحلول المجرد فی الخارج ولما السوال السادس فهو اضافی غیر وارد علی الدلیل الذی ذکره لانه قد سلم ان صحة المقارنه لا توقف علی الوجود العقلی وانما یرد الوجود العقلی فتحقق المجرد فی الخارج یلزم صحة المقارنه فکیف یتسنی هذا السوال الا انه لما کان وارد اعلی ما ذکر السلم بعرض الجواب وحاصل ان الامکان مقارنه المعقول للمجرد بالنظر الی ماهیته فاذا وجدت فی الخارج امکنت المقارنه لا محاله وهذا الجواب علی الصحیح فان فی شان ما لم یسبق لغیره ما ذکر السلم ورود فاسوجه من هذه السوالات علیه بالجمیع الکلام وکعصفا الریاح مفعول کل معقول کما ان یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه وهو فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال السابع ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الثامن ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال التاسع ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال العاشر ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الحادی عشر ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الثانی عشر ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الثالث عشر ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الرابع عشر ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الخامس عشر ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال السادس عشر ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال السابع عشر ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الثامن عشر ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال التاسع عشر ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال العشرون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الحادی والعشرون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الثانی والعشرون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الثالث والعشرون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الرابع والعشرون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الخامس والعشرون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال السادس والعشرون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال السابع والعشرون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الثامن والعشرون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال التاسع والعشرون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الثلاثون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الحادی والثلاثون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الثانی والثلاثون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الثالث والثلاثون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الرابع والثلاثون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الخامس والثلاثون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال السادس والثلاثون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال السابع والثلاثون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الثامن والثلاثون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال التاسع والثلاثون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الاربعون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الحادی والاربعون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الثانی والاربعون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الثالث والاربعون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الرابع والاربعون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الخامس والاربعون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال السادس والاربعون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال السابع والاربعون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الثامن والاربعون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال التاسع والاربعون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الخمسون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الحادی والخمسون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الثانی والخمسون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الثالث والخمسون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الرابع والخمسون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الخامس والخمسون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال السادس والخمسون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال السابع والخمسون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الثامن والخمسون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال التاسع والخمسون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الستون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الحادی والستون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الثانی والستون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الثالث والستون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الرابع والستون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الخامس والستون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال السادس والستون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال السابع والستون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الثامن والستون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال التاسع والستون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال السبعون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الحادی والسبعون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الثانی والسبعون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الثالث والسبعون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الرابع والسبعون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الخامس والسبعون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال السادس والسبعون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال السابع والسبعون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الثامن والسبعون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال التاسع والسبعون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الثمانون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الحادی والثمانون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الثانی والثمانون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الثالث والثمانون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الرابع والثمانون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الخامس والثمانون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال السادس والثمانون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال السابع والثمانون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال الثامن والثمانون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخارج فیما یدانه مجرد فی الماده امکن ان یعاند المعقول ممکن ان یکون عاقلا والسوال التاسع والثمانون ساقط لان المراد بامکان مقارنه المعقول للمعقول ان ادعی امکان مقارنه للحال الحالی او امکان مقارنه الحال للحال فمسلم لکن لا یعاند معقولا اخر بالوجه الذی ذکرناه فی المجرد فی الخار

الخربة وبالعكس لامكان مفارقتها الا جل الشرط فلذا اخبر كلام الشيخ بالمانع فاه ولست عدم اعتبار الشيء لا يستلزم
عدمه فالجواب ان الاولين وان كانا سببين وجبين في الجملة الا انهما لا يجوزان ان يكونا سببين منها سرطا للافاده معقولين امكان المفارقة
اما مولا نظر الى المانعية مع قطع النظر عن سائر العوارض الاولين ولا كذلك ما نحن فيه فانه مع عروض ما امكان ومحال الفتح باق وعليه يدور
الجواب ان استعداد المفارقة اما لازم في الحالتين او الحصول له الاعتبار سام في الحقيقي حالما لكن مع المفارقة او بعدها
او قبلها والاولان باطلان معنى لزم حصول الاستعداد حال المفارقة وكون الاستعداد لنفس المانعية لكونها معقولة والمانعية
المعقولة بحدوده عن جميع الاوائل الخوض فلا كون ذلك سببا لعدم الاستعداد فسقط الشك هذا لو حمل الشارح وقوله
من وجوه احدها ما مر من ان المانعية المعقولة غير موجودة عن الاوائل مطلقا وان كانت موجودة عن الاوائل الخارجية ولزوم هذا الكفي
في الاستدلال معان استعداد المانعية انما لذات المانعية او لغيرها والثاني باطل فتعين الاول فيكون الاستعداد لازما لها والشك ساقط
الثاني ان ما لوح من كلامه ان القسم الثالث وهو ما يكون استعدادا المفارقة فعلها معلوم وليس كذلك لان التقدير ان لا استعداد ليس
للا عند الارسام فحينئذ يكون لزوم الاستعداد على تقدير انعدام الاستعداد حالة الارسام وهو حلف المطلوب وموجب الكلام ان يقال
لا استعداد اما لازم او عند لازم فحينئذ حاصل الاعند الارسام الثاني باطل فتعين الاول سلمنا ان القسم الاول مسلم لكن لانه لا كفي في ان يقال
استعداد المفارقة اما مع المفارقة او بعدها او قبلها والاولان باطلان والثالث هو المطلوب لما لوح انه سنصرح بان للارسام
مفارقة معتبرة وهذا البحث لانا نمنع مفارقة المانعية المعقولة وحينئذ نمنع القسم الثاني وهو ما لا يكون لا استعداد حاصلا الا عند الارسام
الى ملائمة احد القسمين لا استعداد حينئذ لا يكون الا مع المفارقة فكيف نمنع القسم الى ما قبلها وما بعدها بل نكفي لنا بقال لا استعداد
اما لازم في الوجود من او غير حاصل الا عند الارسام وهو باطل لان الارسام مفارقة فيكون استعداد الشيء حاصلا حالة ما يراد
بتطبيق المتن على ما سرحه بقال وقوله وان كان اما مكتسبا عند الارسام والعقل انسان الى القسم الثاني المعنى بقوله الى الواقع اللغة
وقوله فيكون لا استعدادا لنا استعداد مع حصول للاكتساب انسان الى القسم الاول والفاء في قوله فيكون عطف على قوله لكتسبه
واما كان عند انسان الى القسم الاول لان معناه ان حصول لا استعداد مع لا اكتساب وهو ما لزوم حصول لا استعداد مع المفارقة
لانه كان حصول لا استعداد مع اكتساب لا استعداد والاكتساب لا استعداد انما هو حالة الارسام على ما هو المفروض فحينئذ حصول
لا استعداد مع الارسام وهو المفارقة فيكون حصول لا استعداد مع المفارقة فلا كان لا ازما لحصول لا استعداد مع لا اكتساب
عبر عنه بقوله لا لازم مقام اللازم واما قوله قبل هذا والارسام في العقل وان لم يكن ما نفاده الى قوله مفارقة المانعية
لمعقولة فلا حاجة اليه لانه انما ادعى الا ان قول الشيخ وان كان اما مكتسبا عند العقل انسان الى القسم الثاني وانه يعلم الا قسام
الثلثة وقد علم انه لا دخل لذلك المقدمة في هذا الجواب من نعم يحتاج اليه هنا في بيان ان قوله فيكون لا استعداد مع حصول
للاكتساب انسان الى القسم الثاني كما ذكرناه وكان الواجب ما جرى لنا هنا وكان قوله في بيان المعنى عند الارسام في العقل الاكمل
هو المفارقة انسان الى هذا الوصف والام يكن في وصفه الارسام بالمفارقة فائدة في بيان المعنى وكان حال المراد اظهر من حال المعنى
كما فسرته

للامام فاه الكتاب لا استعداد لما كان اما لا آت الى الكتاب بالمفارقة عبد به عنه لكنا لو وجهناه كذلك لضاع القولان والفاء في قوله
فكان حصول لا استعداد المستفاد مع حصول للاكتساب للعطف كما وجد في قول الشيخ والاسبب توجيه الواو والفاء فان المعنى
ان المانعية لو لم يكتسب لا استعداد لا عند لا ارسام وكان حصول لا ارسام سببا مع المفارقة للزم محال وفي قوله فيكون
لم يكن لا استعداد للشيء حتى حصل فاسد لفظا ومعنى اما لفظا فلان هذا القسم يقتضي ان من العبارة صريحة فتاخر لا استعداد عن الحصول
فكيف يكون بصيغة على كون لا استعداد مع الحصول وقوله فاسد على ان يكون بصيغة المجهول بان يحصل الشيء ثم يحصل استعداده
وكان لنا ان يكون بصيغة المعلوم وحينئذ يكون هكذا ضمير لنا في قوله وظاهر انه راجع الى الشيء وفي فاسد وهو عائد الى المانعية وان الشيء
اي حصل الشيء فاستعداد المانعية له والا لم يكن لا استعداد له سببا وفي قوله فكان عطف على قوله فيكون لا استعداد انما يستفاد
مع حصول للاكتساب لانه انسان الى القسم الاول على زعمه والظاهر انه قال فيكون لم يكن اولم يكن كما فهم الامام وحاصل كلامه في توجيه الجواب
ان هذا لا استعداد انما لنسبوق على لا رتسامها في العقل والا سبوقية ان لم سبوقية فسواء حصل في العقل او في الخارج كان لا استعداد لازما
للمانعية وحينئذ سقط الشك ان سبوقية على الارسام يلزم سبوقية استعداد المفارقة على وجودها فيلزم ما حذرنا من اخذ استعداد الشيء
في وجوده وحدوثه الى من عبر استعداد له وعلى الذي حمل قوله وان كان اما مكتسبا عند لا ارتسام حمل العقل على سبوقية لا استعداد على
وقوله فيكون لا استعداد انما كون حينئذ حصول للاكتساب له على سبوقية لا استعداد على حصول المفارقة فعند المعية بالبعدية وحصول
الاكتساب لا استعداد بالاكتساب لمفارقة كما سماه وكلا ما يوجد في قوله وان كان بمعنى الساوي والالكان المناسب لنا وان الواو اصلا على الشرط
لا زمان معا لا احد هما ثم قد لسان استدلام توقف استعداد المفارقة على لا ارتسام سبوقية استعداد المفارقة على وجودها احتمالين احدهما
ان المراد من المفارقة مفارقة النفوس العقولة لصور اخرى حالة حصولها والثاني انها مفارقة الصور لغيرها قال فان لم يدل
فالمانعية بالمعنى الاول لانه لا يلزم من سبوقية صحة الحالين على حصولها في الحال سبوقية صحتها على وجود المفارقة فاذا وجدت اخذ الصور
بدون لاخرى فصحة المفارقة حاصلة وليس لا استعداد فالمانعية صحيحة لم يرتسم في العقل مفارقة بخصوصها
فلو سبوقية استعداد المفارقة على لا ارتسام لا يلزم بالضرورة سبوقية صحة المفارقة على حصولها لكن غايته ان سبوقية هذا النوع
من المفارقة وهو حصولها في الحال على لا ارتسام والا يلزم منه صحة ان يعاد عن عرض مفارقة الحال الى الشيء الحال مع انه هو المطلوب وفي هذا
التوجيه بعد ما نبهنا عليه اشارة احد هما انه لم من عدم حصول لا استعداد لا عند لا ارتسام سبوقيته على لا ارتسام وذلك غير لازم لجواز
ان لا يحصل لا استعداد لا عند لا ارتسام ولا سبوقية عليه بل يكون لا ارتسام لا زماله وكل ما يلزم لا يحصل لا عند حصول لا لازم فحينئذ
لا سبوقية عليه بل سبوقية على اللازم وما نحن فيه من المفارقة المطلقة وقد عرفت ان صحة المفارقة المطلقة كافية في لا استعداد
لكن لنا ان نقول لم لا يجوز ان يكون مفارقة اعم من ان تكون مفارقة الى البدل ومفارقة الى المحال فلم قلت ان المانع انما هو المفارقة
المطلقة على لا ارتسام سبوقية صحة المفارقة المطلقة على وجود المفارقة الى صحة لكن لا سلم انه محال وانما المحال سبوقية صحة المفارقة المطلقة
على وجودها وثانيها انه قد اصاب في قوله لا سبح وزيفها وذكر المسئلة غير مفيد وهذا نظر الشارح وليس كذلك لانه في كلام سبح بالمفارقة بين
التوقفين

م امر عرضي غايي ولا عراض لا يجب بركن البصر ورابعها انه نفي قول السيخ فيحال كون هذا الاسعداد قبل المفارقة هو الامر الاخير الذي جهة
اصلا وعلى كلام السيخ كيف ما توجا سواء لا ولا يلزمه انه لا مانع لزوم امكان المفارقة حالة البقاء حاصل لاستعداد النفس المفارقة المعقول الاتي
ممكنة في الحال فيكون ممكنة في الخارج ومفارقة المعقول في الخارج وفي العقل ممكن ليس كون عاقلة وحينئذ لا يصح اسناد الطعام بالذات
الى سبب ما، الذي الذي البعض سائر الاجسام سواء كانت قابلة بالذات او بعرضها فان الامر المعقولة منها كما كان ان يفارقها المعقول
اخيرا فليكن معادها في الخارج الاستلزام الامكان في العقل الامكان في الخارج فليكن ليس كون عاقلة الحال البعض مفارقة الحال ومفارقة
الحال الجملي فانها ممكنة في العقل وبعد الامكان لم يكن لانها او حالة لا يستلزم الاخذ الذي لكن نسحل بحققها في الخارج لعام الامر
بالذات والغلط انما هو في المقدمة العاشرة الامكن الشيء في العقل امكن له في الخارج فلسائل ان يقول وهو جواب سكل آخر لما كم باستلزام
استعداد الامر المفارقة المعقول الاستعداد الامر المفارقة في الخارج فلم قلت ان استعداد المفارقة حاصل في نوع
غير مستعدة لها في آخر وانجلس ان المطبيعة الجنسية استعداد مفارقة سائر الصور وهذا الاستعداد ليس لامر ما دامت متحدة بطبيعتها
الجسمية مع كونها غير مختصة بكيف ما امر المفارقة الجوهر حركونها مختصة اذا كان لها استعداد فالاول ان يقال لا استعداد ما دامت على طبيعتها
النوعية وفي هذا الكلام دلالة ظاهرة على ان الامر المفارقة بالنوع بالبعد لما المعقول والموجود في الخارج قولنا يريدان سائر الاحكام المنفية
الا العقل الساري عدم تمام الكلام واذا كانت النفس شرعي وحركانا ما وحركانها اما حركات النفس السماوية او حركات المعدن الرضيع وهي تصدر
عنها اما مستعدة والاده ومن الحركات بالاحسار بالطبع فالتي كمية تقبل في ماده الغذاء ومن الحركات المسوسة النفس
الساسية في النبات كالذي الحيوانات ومبادئها بالسمي حول طبيعية والامالا كما كذلك كمية ذات البعض وحركات الارواح عند عروض
الكيفيات النفسانية ومدار القسم لم يذكر السيخ والقوى عند الاطباء الملتقا جنابس لانها اما التي تكون مع الشعور ومن القوى النفسانية
او الامور الشعور والح اما التي تخص الحيوان وهي القوى الحيوانية اما ومن القوى الطبيعية والقوى الطبيعية لا يرجع غاذية ونامية ومولدة
ومصورة لان فعلها اما الاجل الشخص او لاجل النوع والاجل الشخص اما لبقائه وهو القاذية او لكماله وهو النامية والاجل النوع
اما التي تكون لتحصيل الماده وهي المولدة او لتحصيل الصور وهي المصورة فاذا خارج السدس على وجه كاجه اليها وهو ظاهر فليسلم
ان الحوان العريضة على الحوان السارية في سائر البدن الى بها النضج والطبخ وسائر الافعال عما لمعون جزئيا نها الاعم المعدي
ونقض الفضول وفي الكبد جزئيا سطيخ لطائف الكيلوس وتحصل الاخلاط وكذا في العروق وفي الغالب معظمها حاصل انه تحي الدم
تحريك الروح وبعد المزاج لسعد العضول القوى وكذا في سائر الاعضاء واحتاجوا فيها ذهب جالينوس ومن تبعه
الى انها للاستعصية السارية الى في البدن وكانت اذا خالطت سائر الاستعصات افادتها طبخا ومواما وساما وقال
ارسطو وجمهور المشاءين انها حالات سماوية اضيفت على البدن مع فيضان النفس وتابعتها من السماويات ما سبب جوهر
السماء التي سميت قوى محسة ومحل الاجسام التي فيها سميه بالاجسام السماوية في حصول الحيوانية وهذا هو الحق اما الاول فلانا
نعارف بالموت والاستعصية باقية ولذلك سود البدن وبعفن وامامانا فلان الحالات الغريبة كلما ازدادت شدة ازداد الافعال

العضو حيث مغيرة كان المولدة الثانية ايضا مغيرة لذلك لانها مغيرة اولى لان تغيرها الحلق
العضو وتغيرا المشبه لتغيره ولاول متقدم وعلى عبارة الشارح سؤال وهو ان هذه القوة
اشارة الى المولدة للمثل وغيرها الى المولدة والمصورة وهو تقسيم الشيء الى نفسها والى غيرها
ولعله جعل القوة المولدة مشتركة بين جنس عام وهو القوة المضيفة لبقاء النوع وخاص وهو المحصلة
للمادة الرديئة فالمقسم عام والقسم خاص لكن هذا الاصطلاح غير متعارف فيما بين الاطباء والذي
دعاه الى ان جعل الصورة قسما من المولدة ان الشيخ لم يذكرها الا انها من القوى الطبيعية لكنه انما لم
يذكرها لانها من تمام المولدة حيث نم فعلها لا انها فهم منها واما قوله والغاذية والمميزة عديمات
المولدة لما مر فيه لشارح الى ما قال في الدرس السابق لما كانت المحيرة للتوليد لا محالة اقول من
الواجب لتحصل كل مثل جعلت النفس المدبرة لذلك المادة ذات قوة بصف من المادة التي يحصلها العاضية
شيأ فشيأ مريدها مقدارها فانه لا قطار فهذه القوة المضيفة الزايدة فيه لا قطار هي القوة النامية والنفس
المدبرة لذلك المادة التي هي لنطفة هي لنفس لنامية على ما ذكره فدخل لنمط من ان النطفة يكون
لها بالقوة كل الامر صوت معدنية لم حصل لها بحسب الاستعداد لنفس نامية يكون لها عاذية ونامية
وغاذية اجل للغاذية والنامية الحادثتين على غاذية المولود ونامية وقول بان تحصل التي الى
جواهر الاعضاء انما هو بعد فيضان النفس النامية وهو ممنوع لانه لم نقل به احد بعتد وايضا تقتضي
ذلك ان يكون المراد من المولد في قوله المولد للمثل سبعت بعد القوتين المحصلة وهو
بناني تقسيمها الى محصلة ومفصلة وكلام الاطباء ان الحادثتين عاذية للوالدين ونامية انما
خدمة العاذية فلان الخلف من فضلة غذاء الاسنان واما خدمة النامية فان نعظم الاعضاء ونوسع
مجاريها حتى تصير الى الهيئة الحاصلة للتوليد وانما لا تعكس في المني فلا حدث المنوع انما
يعد عظم الاعضاء قوله فيضف ايضا عند القرب من تمام التوليد ليس بمستقيم لان من النمو
غاية الى التوليد يكون نمو سن الشيخوخة ايضا والحق ان وقوفها حين لا تفصل من المادة
التي تحصلها العاذية شيء تتصرف فيه المولدة كما ذكره للشارح قوله لانه يصدر عما يصدر
عنه لافعال النامية من غير عكس ليس بسديد وانما الصحيح الظاهر هو العكس ويمكن ان يقال لافعال
النامية فاعل يصدر المذكور اولا وفاعل يصدر النامية غير لافعال لاختيارية اي لان الفضلة او لافعال
لاختيارية يصدر لافعال النامية عما يصدر عنه لافعال لاختيارية من غير عكس لانه خلاف الظاهر
قوله واعلم ان لهذه الحركات مبادي اربعة لانه لابد في الحركة لاختيارية ان تتصور التي انا فعا

حصال وضارا ارفع سعت من ذلك المصور شوقي الى حصول ذلك الشيء او دوده ودفعه ما من شانه ان يدفع كل شيء عرض الى الفعل من المحركة لاعضاء آليه
والشوق امر من القوى المدركة لمعنى معاينا السن لا الادراك ومن ثم قالوا ان الشوق كما يتبع الادراك كذلك يتبع الظن قوله طعاما نفعا الانه الشاق
البناء بسبب تلك الغذاء والعرم انما حصل عن الشوق وكون معاير الدواب الضارة كما يكون لبعض سوق الغالبة من غير عزم كما اذا نفر حيوانا او
امرأة وكذلك ربما يمنع العزم عن الحركة كما اذا كان ممنوعا عن الحركة مع انه شوقا وعزما وحصل مطلوبه فالاولى ان يقال ان كل واحد من الثلاثة
لا بد منه وبين انها معاير بان كلا منها كان بعضها عن البعض الاخر امتنع ان يوجد الاربعة معا وبانها المطلوب بعضها بسبب الفعل الخيالي والشوق
ان كان الى طلب نفع فبحسب القوة السمعية وان كان الى دفع ضرر فبحسب القوة العضبية والعزم بحسب قوة عازمة والمحركة بقوة محركة منبثة في العضل
فاذا لم يعلم نفع ولا ضرر لطاعة القوة السمعية واحدثت السوء العدم اذ لم الشوق اطاعتها القوة العازمة فسلم على القول بالحركة المنبثة
مع مبادي العضل المتصل بالاعضاء اولى الاعضاء والمحركة للاعضاء المخطوطة بذلك قبضا وسطا وتشنجا وارخاء والمحركة للاعضاء بشرط
الجزم على الكتابة وكما اذا ورد بامتثال مسئلة معلومة مطلوبة مطلع القوة الشوقية مع العازمة مع القوة المحركة لعضل الانسان فيعرف من
معانيها فوق لسان الجسم الذي هي طباعة بل مستدبرة وبازاء وجه هذا الدليل ان كل وضع او حد يوجه اليه الفلك بالحركة المستديرة
يكون ذلك الوضع او الحد ملوظا عن الوجه اليه فلو كان الحركة المستديرة طبيعية يلزم ان يكون الفلك بالطبع تاما ميالا الى بالطبع فيكفر
المهر وبعثة بالطبع بعضهم مطلوبا بالطبع من حاله واحدة وانه محال وبمثل التوجيه يرد على توجه الشوق الى وضع او حد ليس
توجها الى ذلك الوضع الا بعلامة بحركة بالغاية الى وضع مثلا فالمركوز في نفس هو المطلوب بالاول لا بالعرض في توجيه الفلك بالحركة
المستديرة بعلامات وضعها مركوزة وطلب وضع وتركه لا مقصودين من غير ارادة فان طلب الشيء وتركه لا يكونان بالطبع خلاف الاعراض وهو
لا يتم لا بشعور وارادة وانما الطبع من غير ارادة يجمع لان يكون شيء واحد مطلوبا به بوجه وتركه ولو كان بوقتين فقولها او
المهروب منه بالطبع مقصودا بالطبع الذي لا يشعر منه الذي كان مقصودا بالطبع والاولى ان يقال ان كل واحد من الثلاثة
ان يعبر عنه بعبارتين وقوله واما قد يقول غير مقصود للمعنى الذي يطلق على كثير مقصود بالعرض فانك اذا
قلت كل واحد من مولاء الناس وكلت شيئا الى مولاء الناس الى جماعة من الناس بحصورين معينين كان قولك كل واحد
من مولاء الناس محمولا على كثيرين محصورين مع انه جزئي وفيه بحث لانه لو كفى هذا القدر لكان كل احد محمولا على كثيرين
غير محصورين والا كان كلما اذا قلت كل واحد من الناس يريد الناس افراد الناس الانسان الغير المتناهية كان محمولا
على كثيرين غير محصورين مع انه جزئي والغلط انما نشأ في لفظ كل فان المراد السور على المعنى على كثيرين صدقة على كثيرين
مثل الموطأة هو هو والحاصل في المثال المضروب ليس الا اطلاق اللفظ واراده المعنى فان كل واحد من مولاء الناس
لا يصدق على اصالة ما يطلق ويراد به كل واحد من مولاء المحصورين وفرق بين اراده اطلاق اللفظ واراده المعنى
وحاصل المثال ما مولاء الناس وانه جزئي مع انه محمول على كثيرين محصورين ومعلوم انه لا يكون مولاه كل واحد منهم
لانه حال في التعقيل وبانسان ان اريد بحمل مولاء الناس على كثيرين محصورين انه صادق عليهم هو ممنوع لان المجموع لا يكون جزئيا والكان

معناه الطلاق لغلط عليهم وهو مسلم لكنه خارج عن المقصد لانه يريد ان يمثل بحيث يصدق على كثير محصور ايضا لانك
ان مراده السور بالحال كثيرين الحال على واحد واحد منهم وهو الناس وان فرضنا انه محمول على العدد المحصور لم يصح
على واحد واحد منهم واحترز بالقيد الثاني بظهر لو كان مسلما كل معنى عارض على واحد واحد من المحصور لا كلهم كالناس مثلا
ان هذا القيد ليس للاحتراز بل للتنبيه على ان الكلية ليست بالنسبة الى الافراد الموجودة فقط بل الى كل ما يصلح ان يحمل عليها
ح عدد بل الافراد المتوهمة الى لا حصول لها فوله فالحكم الثاني لا يعرض لها الا ذاتيا بل ليس اخر ما ذكر لان
الاصح ان الحكم ليست مقتضى الطبيعة المحكوم لها ولا دليل على ان الحكم غير مطلوبة بحسب ذاتها والشهيد انما تشاء من
ضمير ذاتها فان هذا الضمير ليس راجعا الى الحكم فهو مسلم لانه يقتضي لذاته لكنه واما ان رجوع الى الحكم
لا يصح للحكم لذات الحكم حمول المسلم ولا دليل عليه فانه يحتمل ان يكون الحكم مقتضى الطبيعة لا لذات الطبيعة بل بواسطة
شيء اخر يكون الحكم مطلوبة لذاتها لا بواسطة مطلوب اخر موعا به اولى وهذا فرق جلي فلا يعقل عنه والحق انه لا حاجة
في اثبات منع المقدمة الى ليل فان الحكم ليست الا الادراك والنسبة الى الغير فما سواه ان يكون مطلوبة لذاتها فوله
وعوله في تعريف الحكم كان سائلا يقول انهم صرحوا في تعريف الحكم بانه كمال فلا يسكن ان الكمال مطلوب بالذات
فكيف يكون الحكم مطلوبة لذاتها وجوابه انه ليس كل كمال مطلوبا بالذات وتعريف الحكم اذا بانا يدل على انها كمال
ليس مطلوبا بالذات فالكمال ما يخرج من القوة الى الفعل والحكم كذلك الا انها عشارة عن سائر الكمالات من وجه خاص وهو ان
سائر الكمالات اذا حصل البسيط بالفعل لم يكن بعد فيه مما سواه بل كل الكمال شيء بالقوة فان البسيط اسود بالقوة اذا
صار اسود بالفعل لا يبقى من حيث السواد سيء بالقوة بكمال الحكم فانها اذا حصلت وصار الشيء بها بالفعل لم يبق
فيه مما سواه بعد بكمال الحكم سيء بالقوة الكائن ان سائر الكمالات اذا حصلت بالفعل لا يبقى لكن سيء اخر بالقوة يكون
لذلك الحكم مساويه اليه والحكم اذا حصلت بالفعل يبقى لكن سيء اخر بالقوة يكون
الحكم سابقا بعضه على الباقي منها وهو الامر المساوي اليه فلما كان ما به للاسبق اول الحكم وسائر الكمالات هو الكمال
وما به امساوها عن سائر الكمالات كمالا اولا وثانيا من القوتين امكن ان يعرف الحكم بكمال واحد منها صحيحا لم يحمل القوة
في تعريفها على القوة الاولى فيكون معناه ان الحكم كمال يحصل الجسم ملبوسا بالقوة فوله من ذلك الكمال يكون حصول الوكر
الجسم من جهة انه بالقوة فوله سيء عن ذكر بالقوة الاول في واو يحمل على القوة التامة ويكون معناه انها
كمال اول لجسم ملبوس بالقوة فوله سيء آخر وهو حصوله الجسم من حيث انه بالقوة فوله كذا ليس وهذا القيد احترازي لان الصوره
النوعية كالانسانية فانه كمال اول للجسم الذي بالقوة في الكمالات التامة كالصحة والسمع والكتابة وغيرها
لكن حصوله لا يعاش سوتها وفعلها ولا لان ما به يتم الحكم هي الثاني الى كمال ثان لا جسم آخر بعده بالقوة
التامة وقبل الكمال بالاولية وانضا القوة الاولى قوة موطومة والتامة قوة محضة والتعريف المحضة الحاصل بالمولزم
الخارجي اولى

والا لوقف جزء حصل الوضع الجزئي

قوله والمعاني لا يافي الكلية جواب سوال وتقدير السوال المطلوب ما كان سعيا كيف يقسم الى جزئي وكلي الجواب انه لا يجوز
تعاني المعاني وكلي يعال بمعنى ان حركة العالم كان لا ذاتية فالمقصود منها ليس هي الحركة بل الاوضاع لانها حركة وصحيح وكلي يعال
بمعنى ان حركة والكل الوضع المقصود اما جزئي او كلي والاول بالحال فجزئي الثاني والمقصود الى الوضع الكلي يستدعي سعيا اخر الفوق الجسم بانه
ليس من شانها العمل وكون الفلك نفس حركة وهو المطلوب مع الزامي الكلي لا يتبعث من شيء لما سبق ان الادراك الزائدة مقابلة
والاسكل من ان المراد الكلي بسبب الى مساواة الجزئيات على السوية ولا يخصص منها مراد جزئي بالارادة الكلية فلا يرد ان ارادة الجزئي
جزئية وكان ارادة المعلولة موقوفة على الشعور الكلي كما ان ارادة المريد موقوفة على الشعور الجزئي فكما انه يتعسر ان لم يرد ارادة الكلية
ارادة جزئية بسعي من الشعور الكلي يتعسر جزئي قوله الزامي الكلي لا يتبعث عنه شيء مخصوص جزئي كلي والمراد بالزامي الكلي لزوم
الكلية والشعور الكلي وباقي كلامه الى قوله فانه لا يخصص بحركة معينة وجزئية اخرى والبرهان عليها وقوله الا يسبب يخصص شاء
الى كيفية انبعاث الجزئي من الكلي اذا يخصص مخصص يصير جزئيا فانه اذا اريد بدل الدرهم فبدل هذا الدرهم لا يحصل الا بالشعور
بهذا الدرهم وارادته بدلية وفيه بحث لان المراد الكلي بدل الدرهم مطلق وهو المشعور به شعورا كليا وبدل هذا الدرهم وان كان
مشعورا به مرادا الا انه ليس بحيث فان بدل هذا الدرهم كما ليس بحيث على الكلية والتعميم هذا الدرهم الفيد الشخصية بحيث لا يحصل الا
الحصول اذا يريد بدل العوض مطلق كما اذا اراد الدرهم او اخذ وهو مراده كلية وهو صادق على جزئي كذلك
للارادة الكلية والحق الا يسلم ليصدق هذا الفعل بحيث لا يكفي ارادة الكلية بل يحتاج مع ذلك الى ارادة جزئية منبعثة من
ارادة جزئية طالبة لذلك الفعل بحيث لو وجد غذا اخر فعدم اجابت وبتركه لكن يمكن ان يكون جوابا للسوال وهو انه يحتاج الى
لا يقدح في الكفاية الارادة الكلية فانه لو وجد غذا اخر غير ما يحتاج في مساواته فاحتاج انه اذا ساوى الغذا الاخر يكون بالنوع
هو الذي يحتاج معلوم معاده مشعور الزاده اخرى جزئية وقوله اذا رجعنا النفس فالاحتراز عن اذا اذا اسهنا غذا ناقصا فكسرا
ما لا يحتاج غذا اجزيا والوفرضنا يحتاج فحمل الغذا الجزئي الكلي في بعض الفعل فان الفعل يحتاج الى ساوى الغذا الجزئي وهو الصير
جزيا يحتاج الغذا الجزئي قوله ولا يكون مطلق المسافة مثلا يصير انبعاث التحيل عن العلم الكلي والارادة الجزئية عن ارادة
الجزئية والا فليس ذلك من استدلال في شيء والمثال انه اذا اراد سفر انا سكن ان ذلك انما يوجب حصول الحركة في مسافة فينعقد اعتقاد
العزم بحصول اول من المسافة ارادة قطعة فاذا قطعها حصل اخر فارادة قطعة وهكذا فحصل الحركات وارادة الجزئية
بحسب انصال المسافة وذلك على ما يصاحب الشعور الذي لا يبقى المسافة خطوة فاذا وطيها انصالت مسافة خطوة اخرى وهلم
جرا فالشعور على الحصول الكلي وانقضاء ما مضى من الخطوات بحسب الصور الجزئية والسوال المذكور وارد على هذا الاحتمال فان تحلل
الجزئي من المسافة لا يوجب جزئية قطعة قوله وهذا السبب ما دفاذا ذا ردنا اصدار فعل يحصل بعمل الواحد من بعمال يعم بوقعه
في هذه السلسلة بحيث لو لم يفعل العكس فان الذي يوجد بعمل فاعة الصور بناء على الفعل كما وارد ناه الارادة كلية بتبعث عن ادراك
الحصول الكلي شعور جزئي بعض افراده وهو الحاصل بتبعث من الحال شوق من القوى البهيمية بناء والغضبية بما ارادة او كراهة من القوى العارفة

ولكن ما يحتمل غذا وجزئيا والكلام فيه
ولا نسلم ان التحيل لا يكفي الجزئية فان
فحمل الشيء اذا وجد على انه عين الموجود
في الخارج ولا شك ان عين الموجود يتبعض
بتبعض الحمل عن الفعل فان
الفعل تقتضي صورته لا تتبعض

قوله ثم ذكر ان الواجب علمنا ان علم الله تعالى محركة لارادته لا يكون ايجابا عاما مسببا لها كالامر الحركة الطبيعية فانها ليست كذلك ايجابا عاما لكنها ليست مسببة لها كطلاق الافعال الاختيارية كالافعال الصناعية لانها عن العقول فانها ايجابا عاما على ما مر في النمط السادس فان فعل الغائب والسالم والناقص يعمل افعالا من غير عناية احاطت بان في الجبة ضربا خفيا من اللون والسالم والناقص يعملان اعمالا تحتاج الى ملاحظة ووصف فان واجب النوم حالة يعقل بها وهو في الجمال احاطت بان الناقص يعمل الاسماء فيما من النوم والغطاء وفي الضروري كالنفس او فيما يضر ضررا كاذا اذا طال في مقام سماوي يعرج هذا الى الكلام في الطبيعيات وسائر الكلام في الالهيات بادن الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر الخمط الرابع

بعد الفراغ عن الكلمة الطبيعية شرع في الفلسفة الالهية وبدأ بها على الاطلاق بعد ان الفلسفة الالهية هي العلم باحوال الموجود المجرد من حيث الوجود والبحث عنها اما عن احوال ماهياتها او عن احوال لحوقها بالعكس الى ما هو اولها واول نمط البحث والناقص اما ان يكون البحث عنها من حيث انها مساوية للوجود وهو النمط الرابع او غايات له وهو النمط السادس او اعم واول فهو النمط الخامس الذي بحث فيه عن كيفية فيضان المعلولات عن المجردات واما الاغراض اللائقة بها فهي كثيرة لا نهاية لها ولا حاجة بنا الى ذكرها بل نقتصر على ذكر اشرفها فنقول ان الغرض من هذا الكتاب لما كان معرفة الله تعالى بحسب الوجود والتسبيح في هذا الكتاب لم يتعرض له تعويلا على اشتهارها فنقول ان الغرض من هذا الكتاب معرفة الله تعالى بحسب الوجود وهذا الكتاب يحتوي على مقالات

المقالة الاولى في الوجود وعلله

المراد من الوجود هنا الوجود المطلق ومن علله الوجود الخاص فان الوجود المطلق معقول بالمشكك على الوجودات والمعقول بالمشكك على الشيء الاكمل واما على الاسماع الناقصة فبالنسبة الى ما هو اجلى بالقياس الى ما هو اخفى فالوجود المطلق عارض للوجود الخاص فيحتاج معقوليته الى الخاص فالخاص معلول له فالوجود وعلله واما الخاص فهو على اكمل الوجوه اولا فلا يعتبر اللفظ واما ثانيا فلان هذا النمط يبحث لا عن الوجود هل ساوق الاحساس اولا وانه ينقسم الى الواجب والممكن وموقوف عن الوجود المطلق ثم يبحث عن الوجود الاكمل والوجود الواجب ويبحث عن الوجودات الخاصة فلما كان هذا النمط في الوجود المطلق والوجودات الخاصة التي هي علله وعلله اعلم ان معلوم الامام انما يعرف بعلله وحيث انها في بعض الاوقات تكون معلومة للانسان بالاسناد والضعف اختلاف في نفس الامر بالكمال والنقص ولو كان هذا محالا لكان من اللوازم الباطلة والاسناد قد يكون بالامر ذاتي لكن سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان الوجود المطلق اذا كان عارضا لكونه منتقرا الى الوجودات واما الملزم لو كان عروض الوجود للوجود لم يجز عروضه ايضا الى عروض العرض لكن لكل شيء وعرض العرض العام للممكنات والاعم ذكر لا عارضا ولا معلولة فان العرض العام يحتاج وجوده اولا الى ما يعرض عنه الوجود فكيف يكون معلولا اليها

الغرض من هذا الكتاب

ثم نقض الفرق المحرك لبعض الاعضاء فتح الفعل كل شيء بدل هذا الدليل على ما ذكره وعبد الطرد السابق لان بدل هذا الدليل ليس محركا بل كل اضيف الى جزئي وذكر لا يحركه عن الكلية وقوله والحق ان ادراك الجزئي بدل وجوده وهو حاصل عند النفس بسبب حصوله في المثال موقوف على حصوله في الخيال وحصوله في الخيال موقوف على ادراكه قوله والحق ان الحركة بالمسافة والزمان يعني بحصول الحركة كما اعترف به ليس كذلك لان مجموع الحركات لما كان امرا واحدا كان ايضا حاصلا في زمان واحد وجميع مسافة واحدة مذكورة في حركة ما في ادراك الزمان على ما بالك الحركة وكيف لا والكل ادراك والحركة كالبدء وبعد الكل الجزئي لا بعد الجزء قوله ثم اورد على المعارضة هذا الكلام يوهم بان لا بعد اعتراض المتقدمين السابق فعلى المعارضة وليس كذلك فانه لما ذكر فانه لما ذكر ما يمكن اعتراضا جزئيا استدل على ان الفعل الجزئي لا يدخل حصوله ثم ادراك جزئي وارادة حيث بان المدرك المراد الكلي بالسببية الى الجزئيات على السواء فيستحيل ان يوجد بعض الجزئيات بالمخصص ويرجح بسبب الاعتراض الفعل الجزئي الاعتراض الارادة الكلي جزئي وارادة جزئية اما اولا فلان ادراك الجزئي بسببه الى احد طرفيه واما ثانيا فلانا اذا حاولنا تحريكه من جهتين الى احدهما واما ثالثا فلان الارادة الجزئية حادثة قلا بد لها من علة حادثة وتسلسل الامر الى ما لا نهاية له او الى قديم او الى الحق من الامام انه بعد ايراد السوال المتقدم يقال لم لا يجوز ان المساعد على الفعل الجزئي لا يدخل حصوله من ارادة جزئية ادراك جزئي مساو لما عرض بعض عن الارادة الكلية فانها الموجبة قاد نقول اخرا وهذا سالم للدوم من معارضة الدليل والمعارضة سلم الدليل وفي الدليل لكن المعارضة بعد سلمه خارجا عن قانون المجعول وعن المعارضة الاحتمالية في جميع الحوادث وجوابه ان التسلسل على سبيل السابق واللاحق انما يستحيل ان لو كان علة للاحق لو كانت شاملة موجبة اما اذا كانت جزئية فلا والشارع في فرض السوال والحق كانت العلة كلية وحاصله جواز ان كل حركة سابقة على الارادة حركة لاحقة اذا وجد شرائط الحركة اللاحقة ولا يكون على الارادة حركة اخرى وعلم اخرى بعد ارادات في البعض والحق كان في الجسم وارادة الحركة لا احتياج الحركة الى احتياج الارادة احتاج الوجود فلا يكون التسلسل وجوه والسابق لا يكون بانفراده علة للاحق بل بوسط معهم به العلة وهذا القدر كاف في الجواب لانه اراد تصوير التسلسل على سبيل التعاقب فاورد اراد في الكلام واساء حيث قوله ثم قال ومع العول الارادة الكلية علم الاحتياج لعلم ان هذا منافاة في هذا الدليل المذكور ويعرفها ان يقال هب ان المراد الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السواء وانه لا يخصص جزئي منها الا بمخصص لكن لا نسلم ان ذلك المخصص هو ارادة جزئية لم لا يجوز ان يكون المخصص هو استعداد المادة الجزئية لا يقال الاستعداد امر كلي على السواء وبعض البعض من الاستعداد قابلة فقد ظالف لان الامام في هذه الاعتراضات يريد البحث فان المناقضة لا تمكن قبل المعارضة اذ المعارضة هي تسليم الدليل ومنع المدلول فاراد المناقضة بعدها يكون منعا للدليل بعد تسليمه وهو كلام لازم اجاب بان الملك مع ارادته الكلية علة تامة والعلة التامة يستحيل الا يعقبها معلولها عن سبب غير قادر وهو ارادته الجزئية الى العالم او استعداده والا يخفى على المنصف ضعف هذا الجواب ولو تم لكان دليلا لاخر غير الدليل السابق قوله واما العمار ان اخرا فزاد لا حاصل له في الجواب

كما في جريان المعارضة بعد النقض الاجمالي وعلو النفس على المقابلة على سبيل المنافعة

وايضا انما يلزم ان يكون الوجود المطلق معلولا لو كان موجودا في الخارج وهو ممنوع وقوله ايضا مطلق الوجود لو كان معلولا
للموجودات كالصنعة فاما ان يكون معلولا لها في الخارج فيلزم ان يكون في الخارج وجود خاص ووجود مطلق صادق على كل منهم موجودا
بخصوصه وانه محال واما ان يكون معلولا لها في العقل فلا يمكن حصول الوجود المطلق بدون حصول الوجودات الخاصة وليس كذلك قال
لانا نقول المراد بالوجود مطلق الوجود واما علة ما فالمراد بها علة الوجود ولا يلزم منها ان يكون علة للكل الوجود حتى يكون علة الكل اقول
فان لفظ الوجود مهملة لا يقتضي الكلية بل المراد علة الوجود الممكن فان هذا النمط يبحث عن مطلق الوجود ثم عن علل الوجود التي
الفاعل والغاية ثم يبحث الموجود ومنتهى الحاجة فيظهر ان النمط يبحث عن مطلق الوجود وعلل الوجود الممكن ولا بعد في رجوع الضمير الى
الخاص بعد ذكر العام على ما هو مستعمل في هذا الفن وهذا اقرب الى الحق قال [illegible] اقول انما رسم هذا الفصل
بالتنبيه لان الكلام فيه هو الموجودات ما لا تناله الحس [illegible] وبيان الطبع سهلة الادراك بحيث لا اختلاف فيها وانه ينبني ذلك
على ان الطبيعة المشتركة موجودة ولا شك انها [illegible] في سائر التنبيهات وانما قدم هذا البحث لما عرفت ان هذه الانماط في علم
الالهي الباحث عن الموجودات المجردة عن المادة في الذهن والخارج فلو لم يكن ههنا موجود لتجرده سقط هذا العلم بالكلية
لكن وجود المجردات موقوف على ابطال قول من زعم ان كل موجود محسوس فلهذا قدمه وانما قال قد يغلب على اوهام الناس
تنبيها على ان هذا الحكم انما هو من قبل القوة الوهمية التي تحكم على غير المحسوس باحكام المحسوسات واما قوله هو المحسوس وما
في حكمه فالمراد بما في حكم المحسوس المتخيلات والموهومات فان القوم لا يسمونهما محسوسين لكنهم قالوا انها في حكم المحسوسات فان
قلت المتوهم والمتخيل محسوسان بالحس الباطن فنقول المراد بالمحسوس ههنا المحسوس بالحس الظاهر وهو الذي قال فان كل
محسوس وكل متخيل فانه يختص لا محالة بشيء من هذه الاحوال [illegible] التنبيه لا [illegible] انه لو كان كل موجود بحيث يناله
الوهم والحس الى اخره فجعل الحس بازاء الوهم دليل على ان المراد به الحس الظاهر وقوله كحكس بعض [illegible] لم يقل بعكس بعض
لان عكس بعضها ما لا يكون محسوسا لا يكون موجودا واما ان فرض وجوده محال فلا دخل له في مفهوم العكس وقوله لان
المحسوس هو ما له مكان ووضع بذاته وهو جسم او جسماني توضيح الحال بان مذهبهم ان لا موجود الا الجسم والجسماني فكل
موجود عندهم محسوس وكل محسوس اما جسم او جسماني فما لا يكون جسما او جسمانيا لا يكون موجودا عندهم لكن في جعل [illegible]
الجسماني لا وضع ولا موضوع له بذاته فكيف يكون قسما من المحسوس الذي له مكان ووضع بذاته [illegible] الشيخ جعل تخصيص
بالمكان والوضع بسبب ما في الابطال [illegible] الى [illegible] فيه لا حاجة الى [illegible] ثم ان الشيخ استدل
على بطلانه [illegible] على ما [illegible] في الكتاب ان العقد المشترك بين المحسوسات موجود فلا يخلو اما ان يكون محسوسا او لا يكون والاول
باطل لانه لو كان محسوسا لاختص بوضع معين وان معين فلم يكن مطابقا لما ليس له ذلك الوضع المعين فلا يكون مشتركا فيه وقد
فرضناه مشتركا هذا خلف [illegible] لانا [illegible] بقوله اختص بوضع معين [illegible] ذكر الوضع [illegible] الملازمة [illegible]
انه في [illegible] ذكر الوضع المعين [illegible] وضعا معينا لم يطابق [illegible] ذكر الوضع وانما لا يكون مطابقا

تنبيه على ما سيجيء في الشرح من ان
الوجود [illegible] من المعقولات الثانية
[illegible]
ولو كان موجودا في الخارج لكان
في الخارج شيء هو وجود وشيء هو موجود
وكذا الوجود ولكان للوجود وجود [illegible]
الوجود فيلزم تحقق الموجودات الغير المتناهية
في كل موجود ولو جاز ان يكون وجود الوجود
عينه لجاز ان يكون وجود الموجود عينه [illegible]
فالوجود في الواجب وقال [illegible] ان الوجود
في الواجب [illegible] والا لكان [illegible] وجود وان
ليس بموجود زائد فيه [illegible] التعدد [illegible]
فالواجب [illegible] لامتناع [illegible] ممكن [illegible]

لو كان صدق ذلك الوضع دائما وهو ممنوع وايضا ان عنى بقوله لم يكن مشتركا انه لم يكن مشتركا في العقل فلا نسلم الملازمة وانما
يلزم ان لو كانت الطبيعة مختصة بذلك الوضع في العقل ايضا وهو ممنوع لانه من العوارض الخارجية وان عنى انه لم يكن مشتركا في الخارج
فمسلم لكن لا يلزم منه الخلف لان المختص بذلك الوضع في الخارج اذا حصل في العقل كان صورة كلية منطبقة على جميع الافراد وسلمنا لكن لا نعلم
ما ينافيه وهو ان الطبيعة الكلية [illegible] المحسوس في الخارج او وجودها [illegible] امتناع ان يكون خارجة عنه فان [illegible]
كان [illegible] وان كان [illegible] على [illegible] المتغاير في الذات والوجود فاستحال ان يكون في الجسم وعلى تقدير ان
لا يكون [illegible] لان الاشعة الواردة الى المجموع المركب [illegible] كل واحد من اجزائه وصورة المجموع [illegible] المجتمعة
في الحس [illegible] بالضرورة وقوله فانه من حيث هو هكذا موجود في الخارج والا لكان [illegible]
ليس [illegible] المحمول في الخارج [illegible] وقوله لا من حيث هو حيوان او ناطق [illegible] والناطق [illegible]
في ملاحظة الجمعية [illegible] ان المراد به لا من حيث انه حيوان فقط او ناطق فقط فان الحقيقة [illegible] انما هي الحيوان والناطق
معا الا ان [illegible] انما يعتبر بالعقل [illegible] العوارض [illegible] للطبيعة لان [illegible] الانسان من حيث هو واحد بالحقيقة
هو طبيعة لان الانسان [illegible] الوحدة ولا [illegible] الانسان الواحد من حيث هو طبيعة لان [illegible] الوحدة [illegible]
[illegible] من حيث هو واحد [illegible] الحقيقة [illegible] فان [illegible] الحس [illegible] الاخر
عن العقل [illegible] الى العقل [illegible] المقصود [illegible] وقوله واعرض [illegible] المعنى [illegible] الدليل [illegible] الشيخ
[illegible] الثالث [illegible] الطبيعة المشتركة موجودة والطبيعة المشتركة ليست بمحسوسة [illegible] الموجود المحسوس
اعترض على المقدمة [illegible] معارضة المقدمة بان الطبيعة المشتركة ليست موجودة في الخارج لان كل موجود في الخارج
مشخص فلا يكون مشتركا [illegible] ان المراد بالطبيعة المشتركة الطبيعة الموضوعة للاشتراك في العقل لا الطبيعة [illegible] وهي
موجودة في الخارج واما قوله [illegible] معارضة [illegible] المقدمة الكبرى بان الانسان المشترك [illegible] ذا كان [illegible]
من [illegible] وعبد [illegible] محسوسة [illegible] بحيث هو كذلك محسوس [illegible]
انا لا نسلم [illegible] الاعضاء [illegible] الاعضاء [illegible] مشتركة وهو ممنوع [illegible]
المشترك [illegible] الاعضاء [illegible] وهذا الجواب وان كان هو الحق في جواب المعارضة لكن الشيخ لم يسلك [illegible] هذه الطريقة بل
[illegible] من [illegible] الكلام الى الاعضاء من حيث انها مشتركة [illegible] قوله [illegible] فساد قول
من قال لا موجود الا المحسوس [illegible] الاستدلال بالمحسوسات على وجود ما ليس بمحسوس وفيه وجوه [illegible] المحسوسات
[illegible] المحسوسات ما ليس بمحسوس [illegible] الاعتراف بالمحسوس والمتوهم اعتراف
بالحس والوهم [illegible] بمحسوسين [illegible] الاعتراف بالمحسوس والمتوهم بالحس والوهم اعتراف بالعقل الذي [illegible]
والمحسوس والوهم والموهوم والعقل [illegible] الثاني [illegible] الاستدلال [illegible] المحسوسات [illegible]

لو اعراف بالمحسوسات لا سلزم لما اعراف بها لكونها موجوده بالضروره وطبايعها لست مدركه بالحس والا بالوهم فلذا مبين الطرفين
بقوله ومن بعد من الاصول ومنها حالة القول والعقد اعلم ان الحق والصدق سمة الكلام المورده وهو العمل او
العقد المطابق للامر الواقع والفرق بينهما ان القول مثلا اذا كان مطابقا للامر الواقع فهناك يسمى بالامر الواقع ان القول او بسمة القول
الى الامر الواقع اما والا فلان مطابقه جعل الذكر عرضه مطابقه حال الماكل فاعله هذا لو مطابقه حال الاجرا فاعله بدال والوزر
كخلق حالا والحال الضروره واما ما سا فلان المطابقه مفاعله لا يحصل الا بين امرين منسوبه الى كل واحد منهما صاحبا وضمنا متعلقه
بالاخر كذلك وصف كل القول بحسب كل واحد من السمعين حال قال القول بحسب نسبته الامر الواقع اليه هو الخروج ذلك الحال بكونه
القول مطابقا للامر الواقع لاخذا خاسب الامر الواقع بالمطابقه الى القول يكون الامر الواقع مطابقا اذا المنسوب اليه في حال القول
فاعل واذا كان الامر الواقع مطابقا كان القول مطابقا له وهو حال الذي عرض القول بحسب نسبته الامر الواقع اليه واما في حال القول
هذا الاعسار حقا لان اول ما لاحظ في هذا الاعسار هو الامر الواقع الذي هو الحق نفسه وحال القول بحسب نسبته الى الامر الواقع
هو الصدق وذلك الحال كون القول مطابقا للواقع فامن نسل المنسوب اليه وجانب فاعل فاعل وهو حال الاعراض المقول بحسب
نسبته الى الامر الواقع وكلام السيد في هذا اليد سلم له لا سيما فان كل موجود في الاعيان فهو من حيث هو صفه الكلي عبر مشار اليه
فكيف لا يكون الموجود الذي هو محقق سار المعاني كذلك والامام هذا الكلام مسلم واعلم فانه لا يلزم من ان يكون الحق
عبر مشار اليها ان يكون محقق لحقائق اضافه عبر مشار اليه وقال السارح انه قياس برهاني فانه لما سلم ان كل موجود في
الاعيان فانه من حيث هو صفه عبر مشار اليه ومبداء الموجد حلت موجود في الاعيان اسلم قياس على هيئه الشكل الاول
صغرى لان مبداء الموجد حلت من حيث هو صفه عبر مشار اليه وهو المقصود وقد بقي شرط ان الناس بالدليل ان كل
موجود حاله صفه كليه فهو من حيث هو صفه الكلي عبر محسوس وهذا انما يسلزم المقصود لو كان لنا الكلمات
صفه كليه وهو ممنوع وما تدل على اسماع ليكون له ماهيه كليه لانه لو كان لواجب الوجود ماهيه كليه يلزم احد امرين اما
اسماع الواجب لذاته واما امكان الممسع لذاته وكلاهما باطل اسلم الزوم انه لو كان للواجب ماهيه لوجد منها
حرفي واحد وكاسب الحريات الباقيه بمنتفعه فاسماعها اما لعسر تلك الماهيه او لعجزها فان كان لنفس الكلي الماهيه امتنع
ان يوجد تلك الماهيه الواحد اضافه فكيف واجب الوجود بمسو الوجود وهو واحد لامرين والزكان اسماعها لغير تلك الماهيه
يكون بالنظال بعض تلك الماهيه مكنه فكيف تلك الحريات مكنه ثانيا بمسعه بالغير فالممتنع الذات ممكن الوجود بالذات
وهو لا مرام السارح مردود سلم الى الحلل لما كان هذا النظر في الوجود وعلله وبحث عن الوجود انه
كل سابق الاحساس او الادراك بحث عن علل الوجود فلكل ممكن ماهيه ووجود وهما متغايران في نفسهما من حيث ان الماهيه
علل ومن حيث الوجود علل فالعله الماهيه للوجود وعله الماهيه اما ان تكون الماهيه معها بالقوه وهي المادة او
بالفعل وهي الصوره وعله الوجود اما مقارنه المعلول او مبايته له والاول الموضوع والثاني اما ان يكون علة تامه اي الاحاد نفسي

وهي العله العامله او كونه علة لا احد هذان يكون لاحق والاجله وهي العله العاقبه وهذا الحصر فيه لهام لان الشرط وعدم الموانع عمل خارجيه عن
الماهيه سلمنا ان بعضها لما كان من توابع العله الفاعليه كالشرط وبعضها من توابع العله المادية كعدم الموانع احدث منها ولم يجعل
قسما برأسه الذي سمى المصنف بعلة الا العله ما سوف عليه وجوده الى اما ان للعاقبه الى غيره وهو العله التامه او كماح وهو سحيل ان يكون
نفس المادة اخل قبله وخارج عنه الداخل اما ان يكون له بالفعل وهو العله الصوريه او بالقوه وهي العله المادية والخارج اما ان يكون مافيه
وجود الشيء وهو الموضوع او ما منه وجوده وهو الفاعل او لا اجله وجوده وهو العاقبه او مالا يكون الشيء الا وهو الشرط والا ان عدم
الموانع مما جعلت العله المادية والموضوع قسما واحدا لاستراكهما في معنى القوه وان استعداد ما في كون العله المادية بالقوه بالنسبة
للشيء او لضده كاسبق الاقسام سمه والواقعه والموضوع والماده ليسا من العلل الموجبه العله الموجبه على ما هو
المشهور هي ما يجب عن صدوره المعلول بحيث لا يتخلف عنه واراد بها ما يكون موجودا بالوجود سواء كان بواسطة او بغير واسطه
فالصوره موجده بالوجود لان شركه للعله الفاعليه وكونها من علل الماهيه لا ما فيه ذلك وكذلك الغايه موجده بوجود المعلول
بخلاف الموضوع والماده فانهما لا يكونان موجدا بما سبقا والجنس والفصل وان كانا مقومين
هو جواب لسوال مقدر وهو انه حصر العلل في الاربعه والجنس والفصل من العلل مع انهما ليسا منها اجاب بانهما ليسا
من العلل لانهما محمولان على النوع والنوع من العلل لكونه والا نهما لو كانا من العلل لعدا في النوع في الوجود ولم يصح ان يقال الوجود
لانهما حينئذ ماده فهي ماده كون في المتحقق من الجنس والفصل على الماهيه لا ما هو المراد حينئذ ان الجنس والفصل ليسا
من العلل الخارجه وجود لكل لانهما في كونهما من العلل في العقل وهو المبحث في المتحقق واعلم ان العلل اما من حيث الحاجه او من حيث
العقل والحاجه اما ان تكون الى الخارج اما علل الوجود وهي الفاعل والموضوع والغايه واما علل الماهيه وهي الماده والصوره وما شبههما
كالجنس والمشترك واما ان تكون الى العقل وكذلك اما علل الماهيه وهي الجنس والفصل واما علل الوجود وهي الموضوع اعني النفس والفاعل
وهو العقل الفعال والغايه لو كانت فلا كانت علل العقل ما تكون الى الوجود فهي واحد لا جرم احصر العلل في اربعه اصناف فالعلل
الوجود وعلل الماهيه في العقل وعلل الماهيه في الخارج على ما مر في المتحقق
لا ماده له فلا يجاب ان يعلل بسبب ان المثلث لا ماده له والصوره لو لا ما لا سلم انه ليس له علة ماديه وصوريه فان العلة
الماديه هي ما يكون السمعه بالقوه والسطح المثلث كذلك والصوره ما يكون السمعه بالفعل والاضلاع المثلث كذلك
وهذا السوال لم يرد على السرح لان كلامه في علل الجواهر والعله الماديه والصوره سلا يكونان الا من الجواهر ولهذا رتب القسمة ولم يذكر
الموضوع منها وانما السارح فلما ادخل الموضوع فلذا بدا في رد العلل العلل مطلقا اعم من ان تكون علل الجواهر او علل الاعراض وح
لا يسلم هذا الكلام منه وانما سبقهما الماده والصوره لانهما لما كانا جزئي المثلث بخلاف الوجود كانا كالسببين
للماده والصوره لانها جزء الجسم بخلاف الوجود وليسا شيئين بالجنس والفصل لانهما حران عملان ولما اقصد على القابل
والغايه كان سابقا على العقول لما كان علل الوجود ما شره فلم يعرض السرح الاثنين قال لان مقصوده هم بعض الموضوع

وينظر لانه يكون من الفاعل والغايه كما ان الامر من الفاعل والصوره كما ان الفاعل من الغايه والصوره
الفاعل والغايه كما ان الامر من الفاعل والصوره كما ان الفاعل من الغايه والصوره
وذكر بعضهم ان الفاعل كما يكون من الفاعل والصوره كما ان الفاعل من الغايه والصوره
ما يكون الشيء بالقوه بالقوه كما ان الفاعل من الغايه والصوره
جميع الاعراض على ما ذكر والتحقيق ان الفاعل كما يكون من الفاعل والصوره كما ان الفاعل من الغايه والصوره
تقييد وحدة نتيجة حاصلها ان الفاعل كما يكون من الفاعل والصوره كما ان الفاعل من الغايه والصوره
الفاعل والغايه كما ان الفاعل من الفاعل والصوره كما ان الفاعل من الغايه والصوره
على الصحيح بهذا الفاعل والصوره كما ان الفاعل من الفاعل والصوره كما ان الفاعل من الغايه والصوره

فان كلامه في الجواهر وهذا اورد لفظة قد المذكورة في الذكر بعض علل الوجود ومن الاتمام لو كان مراد الشيخ بالعلل مطلق العلل حتى لم
يذكر منها الا الفاعل والغاية اما لو اراد من العلل علل الجواهر فهي منحصرة في الاربع لا من بدخلها على ان خود لو كان للبعض لم يعلم
لا تعلق المحاول في الفاعل والغاية في بعض الاوقات دون بعض وليس كذلك فليس ههنا الا التحقيق وهو كون كلام
الشيخ [illegible] يريد الفرق بين ذلك الشيء ووجوده في الاعيان لما اورد الشيخ هذا البحث بعينه في المنطق واعاده
ههنا كانما كرر لخلاص الفائدة فاعترض الشارح عليه بان المقصود ههنا التفرقة بين علل الوجود وعلل الماهية بحسب الخارج
وكان المراد ثمه التفرقة بين علل الماهية من حيث العقل وبين سائر العلل اي علل الوجود وعلل الماهية في الخارج قال المثبت
قوله ومن علل تقوم الماهية يحقق انه في الخارج والعقل كالمادة والصورة لكاد بيان في قوله في المنطق لان المادة والصورة
من اسباب الماهية من حيث الخارج والجنس والفصل من اسباب الماهية من حيث العقل فان قوله ان الغرض فيه ان الجنس
والفصل سببا الماهية من حيث العقل فقط لا من حيث الخارج واما الذي هو سبب الماهية من حيث العقل والخارج فهي
المادة والصورة واعلم ان الماهية اذا كانت مركبة في الخارج من جملة اجزائها في العقل فجملة من العقل ومتى وجدت
في العقل فلا بد من وجود تلك الاجزاء اولا في العقل ثم الاول فتلك الماهية اذا فرضنا ما يليه من اجزاء مادته وصورته في الخارج
جميع تلك الاجزاء الا الهيئة الاجتماعية لو كانت فلا بد من تحقق الماهية في العقل فان من تصور السقف والحائط والاساس
والهيئة الاجتماعية تصور البيت بالضرورة واما الثاني فلانه ما لم يوجد اجزاء الماهية في العقل لم يوجد الماهية اصلا في العقل لانها
لا تعقل الماهية في العقل بدون المعقول سواء اي ماهيته [illegible] والوجود في العقل لا بعد تحقق اجزائها وذلك [illegible]
للاجزاء الخارجية يساوق الصورة الماهية المركبة وان لم يجب التحديد بالجنس والفصل وان الاجزاء المحمولة وكما بينا طرفا في
ذلك في المنطق العلة الموجبة للشيء الذي له علل [illegible] حصر علل الوجود [illegible] من الفاعل والغاية اراد الشيخ [illegible] فلا
ريب ان العلة الموجبة للمركب الخارجي علة للبعض اجزائه فانه لو وقع كل واحد من اجزائه بدون تلك العلة لم يحصل مجموع اجزائه
الذي هو المركب [illegible] وقد عرفت [illegible] كذلك [illegible] للصورة لانها جزء من المركب اذا حصلت [illegible]
في الخارج ولو لم يوجد الصورة كانت تلك الماهية [illegible] حاصلة منها بل من علة اخرى موجبة المعلول [illegible]
او لا [illegible] فالجامع بين المادة والصورة تلك العلة ولذلك كانت [illegible] المراد بقوله ومن علة الجسم سببها
فلا نعرض بان المجموع امر اعتباري فلا احتياج الى العلة فانه لا يلزم من كون العلة جامعة ان يكون المجموع امرا موجودا في
الخارج والعلة الغائية التي لاجلها الشيء العلة الغائية لها ماهية ووجود في [illegible] بحسب ماهيتها علة لعلية العلة الفاعلية وبحسب
وجودها معلولة للفاعل ان كانت من الغايات الحادثة اما الاول فلان الفاعل انما يفعل الفعل [illegible] لغاية [illegible] ولولا
تلك الغاية لم يفعل [illegible] والغرض واما الثاني فلان الغاية انما يفعل [illegible]
ذلك الغرض في الغاية فلولا ان حصولها [illegible] ذلك الغرض معلول [illegible] الفعل [illegible] الفاعل [illegible] علة الوجود

الغاية الا انه ليس علة لعلية الغاية ولا المعنا اما انه ليس علة لعليتها فلان الغاية انما يكون علة لانها الاشياء الاخر [illegible] واصح
الامام بان فاعلية الفاعل معللة بعلية الغاية ولو كانت علية الغاية معللة بالفاعل لزم الدور وفيه نظر لان فاعلية الفاعل ليست
معللة بعلية الغاية بل بنفس الغاية وعلى ذلك التقدير انما يلزم الدور لو كانت علية الغاية معللة بفاعلية الفاعل وليس كذلك الا ان
يكون المراد ان الفاعل من حيث انه فاعل الشيء علة لعلية الغاية لكن المنع للاول لا اندفع واما ان الفاعل ليس علة المعنى فلان
الغاية انما توجد في الفاعل فلو كان علة لزم ان يكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا لشيء واحد وانه محال من الكلام الشيخ قال الشارح
الغاية [illegible] للاشياء او موجود ولا يشكل ان المسار [illegible] باعتبار وجودها [illegible] هذا الكلام [illegible] الشيخ
في الشفاء حيث قال الغاية [illegible] ويفرض موجودا او فرق بين الشيء والموجود وان كان الشيء لا يكون الا موجودا الا في
[illegible] والعلة الغائية لها حقيقة [illegible] ولها وجود ثم ان المعلول ان لم يكن مسبوقا بالعدم فهو المبدع وان كان مسبوقا
بالعدم فهو المحدث وغاية المبدع تكون مقارنة الوجود لان غاية المبدع هو ما علة الفاعل مغاير للمعلول المبدع في الوجود
فان من يعلم ان الواجب فاعل للعقل وغاية له وانما ابهم الشارح ذلك ولم يقل ان غاية المبدع هو الفاعل بل قال الغاية [illegible]
لوجوده وهذا اعم بحسب المفهوم من ان يكون فاعلا او غيره ولانه لم يتحد له الغايات في المبدعات هو الفاعل في نفس ذلك
[illegible] واما غاية المحدث فلا بد ان يكون مغايرة له بل انها توجد متاخرة عنه فلا يكون وجود الغاية في هذا القسم علة في هذا الكلام
اشارة لطيفة الى ان الغاية في القسم الاول علة فان الفاعل [illegible] هو الغاية بعينها بل علية الغاية انما هي بماهيتها الفاعلية الفاعل
والفاعل علة لوجودها فيكون ماهية الغاية علة لعلة وجودها لكن لا مطلقا بل على بعض الوجوه فان ماهية الغاية انما هي علة الفاعل
من حيث انه فاعل وليس علة لنفس الفاعل فانها لو كانت علة لنفس الفاعل يلزم الدور ضرورة تقدم نفس الفاعل على ماهية الغاية
من حيث انه محل لها فلو كانت علة لنفس الفاعل لزم الدور فالغاية علة لان يصير الفاعل فاعلا الفعل والفاعل علة لان يصير الغاية
موجودة ولا دور ههنا واعترض الامام بان الحكم بان من الناس من يبطل بها الافعال الطبيعية غايات فالحجر اذا
تحركت فغاية حركتها كونها في الحيز الطبيعي والفاعل [illegible] الغاية على ماهيتها العلية العلة الفاعلية وذلك لان ماهية غاية فعلها لا يجب
ان يكون موجودة من الذهن اذ لا شعور لها ولا في الخارج لتوقف وجودها في الخارج على وجود المعلول فيجب ان يكون متقدمة فيلزم
تحليل الموجود بالمعدوم والجواب بالتزام ان لها شعورا ضعيفا فان غاية ما في الباب ان شعورها ضعيف والاشعار
بقوله وشعورها به ومنهم من اثبت هذا الاحتمال في جميع الاجسام البسيطة والمركبة حتى ذكر انه شوهد بعض الاشجار
[illegible] بحركة الى جهة بعض الذكور في حالة كان الريح الى خلاف تلك الجهة وكذا ما شوهد في الاشجار الطوال الاجرد [illegible]
[illegible] صعودها عن الجدار وقربها وهو ما يؤكد الظن بان للنباتات شعورا وادراكا ان كانت علة الوجود فهي
علة لكل وجود العلة الاولى لا يكون علة فاعلية لغير العلل محصورة في الاربع والعلة الاولى ليست لها احد الثلث لهي الفاعلية
اما انها ليست صورة فلان الصورة معلولة مطلقا لما عدم من ان كل مركب من المادة والصورة معلول فعلية يجب ان يكون علة

المصور واذا لم يكن الصور معلولة فلا يكون علة اولى لان العلة الاولى ما يكون علة ولا يكون معلولا واما انها ليست مادة فلان علة
المركب من المادة والصور اما علة لهما معا او علة للصور فان كانت علة لهما كانت علة للمادة في
حين وجودها مادة بالفعل فان المادة لا يكون بالفعل الا مع الصورة الا تعالى ذكره فانه اشار الى الحشب مادة بالفعل
وان لم يكن ثابت الصورة السرير الا ما نقول هذا اعمل على مثال المفتاح والا فليس السرير ليست صورته الا انها عرضي والعرض لا يكون
جوهرا واما انها ليست علة فلان الغاية معلولة فهو الوجه واذا بطل ان يكون العلة الاولى احد الثلث بقي ان يكون علة فاعلية
لكل وجه سابق على الوجه الذي يكون على التحقيق المادة والصورة اللتين هما علما مايتين كل منهما مادة بالقوة
كل وجه مايتين المركب من المادة والصورة فالعلة الاولى علة الوجه اذا ما ثبت واجب الوجود وقدم على ذاته كل متقدم
احدهما في محدود ما مسط المكنى وهي هذا الفصل الذي سياحه الا المرجح وهي الفصل الذي يليه وكذا البرهان عليه في
الفصول الذي بعد هذا ان شاء الله تعالى الحث ما حقه وبعد فلا يخفى على طائر هذا الكلام ان وجود الممكن ليس من ذاته في وجوده من غير
سبب اول لان الممكن بالنظر الى ذاته لما صح لان يكون موجودا وان يكون معدوما فليس وجوده اولى من عدمه فاحتاج الوجود
قال الامام منا الكلام مسلم على احد هذين ان وجود الممكن ليس من ذاته ولا خلاف ان الممكن متى لم يكن وجوده من ذاته يكون من
غيره والدور مستدرك لان الممكن لا يعني به الا ما لا يقتضي لذاته الوجود والعدم محل هذا المفهوم على الباقي لذاته فيبقى الباقي الاولين من ذاته
لجواز ان لا يكون وجوده من ذاته طائر من غيره بل الباقي احتاج الممكن في وجوده والغير وجوده ذكر
ان الوجود والعدم بالنظر الى ذاته الممكن على السوية فلو لم يترجح وجوده الى غيره لزم ترجح احد المتساويين من غير مرجح فانه
محال فوجدنا العقول فلا سبيل لنا غير هذا والا لانه اشار الى امساك استغنائه في وجوده عن الغير وبينه بقوله فانه ليس وجوده من
ذاته اولى من عدمه فانه اشار الى ان ترجح بلا مرجح فلا افتقار لنا الى البرهان لانه بديهي لا استغناء في وهذا الوجه يعتمد
ظاهر فانا نعني بالممكن ما هو معلوم وليس بصير موجودا من ذاته ما دام معدوما امساع عدم احتياجه في وجوده الى الغير فنقول من
البطلان ضرورة اعتبار العرج المفهوم الباقي وعدم اعتبار في المفهوم الاول وان يعني به ان الاولى مستلزم للباقي فالمعلول
عايد لان في ايراد اللازم استدراكا كما كان وكذا الكلام في قوله اسار بقوله فانه ليس وجوده من ذاته اولى من عدمه الى استحالة
الترجح بلا مرجح فان معنى ذلك ليس لان ذات الممكن لا يقتضي وجوده ولا عدمه وهذا الاول على استحالة الترجح بلا مرجح
وسيتبين الاحسن به ولا اولى لبعد التصير لما كان بديهيا وكان فيها خفاء تنا الاحال الخفاء بتصوير الممكن فليعد الاولى
منهما وحمله عليه ايضا حا وبدر الكلام بعد سوق احتياج الممكن الى الغير ان كان كل ممكن يحتاج الى الغير في
وجوده فذكر الغير ان كان ممكنا وهو يحتاج الى شيء آخر فاما ان ينتهي الى الواجب او يدور او يتسلسل وذلك لانه ان
انتهى الى الواجب فذاك والا فاما ان كان السلسلة مسامير يلزم الدور او لم تكن غير مسامير يلزم التسلسل فاحتاج
الى اعتبار الاولين لكن الصحيح اقتصر على واحد منهما بقوله اما التسلسل فلان كل واحد من الباقي وصف الحين لم اخذ من انا فالاول

فلانه نقل المطلوب واما الثاني فلانه من الباطل وليس باخر بدكن فهذا هو السبب في حذو حذى المتقدمة والاقتصار على حذو واذ تم
ان ملا البرهان فرض وحدا الفصل بوجه اجمالي وهو الفصل الذي يليه بوجه مفصل واذا تما مشروحا والمعول على الوجه الاول
ان الممكنات لو تسلسلت وكل ممكن يحتاج الى موجود اخر فلا بد من ينتهي الى واجب الوجود لذاته وكل واحد من احاد تلك الممكنات وما يحتاج
اليه الجملة كل واحد يكون معلولا لاجماد ولاحادها لا الغير وكل موجود مغاير لها ولاحادها خارج عنها فلا يكون ممكنا ولا احتياج لا
موجود اخر فيكون بعض السلسلة فاذن ما هو واجب الوجود هو المطلوب وبه يظهر لك ان ايراد ان لا بد من ينتهي واحد يحتاج اليه الجملة وكل
واحد من الاحاد فلا سلم ذلك ولم لا يجوز ان يكون ما يحتاج اليه الجملة غير ما يحتاج اليه كل واحد وانما لا بد من ينتهي يحتاج اليه الجملة الذي
يحتاج اليه كل واحد فلا نسلم ان ذلك الذي يحتاج اليه الجملة مغاير لكل واحد من الاحاد حتى يلزم ان لا يكون خارجا عن الجملة وهذا لا يدفع لا
ان يقال الذي يحتاج اليه الجملة لا يجوز ان يكون موجودا لكل واحد منها ولا بعضها بل خارج عنها فالا بد من التسليم فلذلك صار
هذا الوجه اجماليا والوجه الثاني مفصلا وبه يرد سؤال الامام ان السلسلة الغير المتناهية وهي الموجودات لما لم تحتج الى الغير المتناهي الى يكون
منتهيا ليست فانه ان لم يكن منتهيا ليس ممكن سلسلة اما ان يكون احادها موجودة معا او غير موجودة
معا لا سبيل الى عدم عدم ساعتها واما الثاني ما يكون احادها موجودة معا فسلسلة الممكنات اما يكون ما لا يكون احادها موجودة
معا واما يكون كذلك لو لم يحتاج اسسا وكل ممكن زال ليست معدم عليه بالزمان فانه لو جاز ذلك لم يكن احاد السلسلة موجودة مع
استعداد كل ممكن زال للزوال الى اول قال الشارح هذا الكلام مواضع لبعضه وهي لما اسسا حالية الى ما قبلها بالزمان ما لا يستناه
الى المعدوم بل الواجب تعالى هذا الشان موتوف على ما مساع بقا المعلول بعد اعدام العلم فانه لو جاز بقا المعلول بعد اعدام
حاول لا يكون كل واحد من السلسلة ما قبل الاخير ما يتبين يكون واحد منها موصلا في الاخير موصلا وهو جاز استعداد كل ممكن الى الزوال الاول
ولما كان الواصل بعد فرض بعد العيان مساعا العطف وبحق يقول لانهم ان استعداد السيء الى ما قبل بالزمان استعداد الى معدوم وما كان
كذلك لم يصر المعدوم بالزمان على السيء مقارنا له وهو ممنوع فان ثبات معدوم على الزمان ومقارنة الآن من حيث العدم بل من حيث العرضي
وليس كلام لان السبب لا يكون موجودا ويكون في الوجود زمانا ما مع موجود السبب بعدم وهكذا السبب يكون موجودا زمانا ما ثم
يوجد مسببا حتم بعدم وهكذا كل سبب يكون موجبه سبب كان معدوما عليه بالزمان وهكذا كل مسبب موجبه سبب الا الاول والباقي
منه محال وهذا الصور وان كانت مبنية على امكان بقا المعلول بعد اعدام العلم يبقى انتفاء العدم السبب على الاستعداد بالزمان
فللاعتراض على كلام الامام سرح بعد الدليل الممكن لا بد ان يكون علة واجبة وهو المطلوب وان كانت ممكنة فاما
ان ينتهي الى الواجب وبه او يتسلسل واما ما كان يلزم وجود الواجب ما على بعد بر لانها، واما ما على بعد بر الدور والتسلسل
فلان كل جملة كل واحد منها فكل ممكن سابق كانت او عبر مسامير انها لم تكن واجبة لذاتها ولا كل واحد منها لذاتها والا كان ذاتا
لها من علة فتلك العلة اما كل احادها او بعضها او امر خارج عنها فان كان كل واحد واحدا منها وهو ايضا محال لان كل واحد واحد
لا سعل ايجاد الجملة ولو كان العلة بعض احادها فهو ايضا محال لان كل واحد فرض علة ليس الاول بالسببية وهو محال لان العلة اما خارج

عنها وهو المطلوب لا يقال لانا نقول اما واجبة او ممكنة فلما تكون كذلك لو كانت موجودة وهو ممنوع فان الموجود ما قام به
الوجود ومتى استحال الا بعدم الوجود بجميع الممكنات وعلى تقدير امكانها لا يلزم ان يكون موجودة حتى يحتاج الى علة موجودة والا فلنفرض
ان كان كل واحد من الموجودات ممكنا كان الوجود من حيث هو بالنظر الى ذاته ليس بموجود ومتى كان كل موجود بالنظر الى ذاته
معدوما فجميع الممكنات ممكن واحد بل هي ممكنات لا يوجد بالنظر الى ذواتها بل من الغير لو قطع النظر عنه لم يكن شي منها موجودا ولا
بد من الاستناد فان قلت لما ثبت ان جميع الممكنات لا بد لها من موجد خارج عنها فاي حاجة الى الانفصال الى الاجزاء الثلثة
فانه يكفي ان يقال من الموجودات الواجب لانه لو كان جميع الموجودات ممكنات وجب ان يحتاج الى الواجب فيعلم منه الاستدلال
بجميع الموجودات على وجود الواجب والغرض الاستدلال بكل موجود من الموجودات ولا يتم الا بذلك الانفصال والعلم ان الشيخ
قرر البرهان في الشفاء بان كل ما هو معلول وعلة فهو وسط بين طرفين بالضرورة فانه لما كان معلولا كان له علة ولما كان علة
كان له معلول فلو تسلسلت العلل الى غير النهاية كانت سلسلة العلل الغير المتناهية معلولة وعلة اذ لا واحد من احادها الا وهو
معلول وعلة والبعض اما انها علة فلانها علة للممكن الطرف المفروض واما انها معلولة فلانها مشتملة على المعلولات والمشتمل على المعلول لا بد
ان يكون معلولا فثبت ان سلسلة العلل معلولة وعلة وثبت ان كل ما هو معلول وعلة فهو وسط فيكون سلسلة العلل الغير المتناهية
وسطا فلا يكون وسطا بلا طرف وانه محال وهكذا ان تورد السؤال المذكور عليه لكنه يندفع بما ذكرنا   واعلم ان حصول الكل من الاجزاء
حصول الجملة من الاجزاء بوجوه [illegible] بالشخص موجود ويحصل الكل بمجرد اجتماعها وربما يتقدم عليه موجود ويتحقق الجمع بالمجموع
ويحصل بحسب ذكر جملته فاذا قلت للعقول لا اجتماع في الاول ولا بد ان تكون له شرط اجتماعه فهو المجموع الثاني بمعناه فان المجموع
الثاني اذا تحقق فهو من الابد لا اجتماعه ليس لاحد الحدين بل لمجموعها وليس فيه مبدا اجتماع اخرى وانما يتصور موجود وليتحقق مع
المجموع صورة او هي احد ويحصل تحت ذكر جمعها فالاجماع في الاول يحصل لاجماع وهو في موجب وفي الثاني لاجتماع موجب اجماعيته
والعباد في جزء بانه ليس موجب فان الابد لاجتماع عن حاصل المجموع وموجب موجب وفي الثالث لا يخرج فيها الصورة النوعية
وقد يعتبر بانه ليس موجب فلقابل ان يقول المطابق ان يسمى في العلة الفاعلية فيقال في جميع الممكن من الواجب واخرى
يسمى في العلة المادية فيقال السرير من الخشب فان كان المراد بقوله الكل في الثالث شي من شي موجود ان المجموع وهو السرير من الشي
فلعل المراد بما ظاهره عدم ان المجموع ليس له الصورة النوعية وان كان المراد انه يقال بالحد الافرق بين الكل في الثالث والكل
في الثاني والاول ان المراد انه يكون والثاني عدم الفرق بين الكل في الاول لا يكون لعله فاجرا اخرى فان الاسراك في بعض الصفات
لا يوجب الاشتراك في جميع الجهات فالكل في الثالث وان اشترك في المجموع الا ان الكل في الثاني يحصل مبدا اجماعي في الثالث
صورة او مزاج نعم يرد عليه انه لا فرق بين العبارتين في المفهوم فان مفهوم الثاني ان الكل حاصل في مجموع وكذا الثالث مفهوم
ايضا ان الكل حاصل في مجموع ولكن لعبارة لا تعقل الفرق وهو بعيد ويحقق الكلام في هذا المقام ان المركب لا يخلو اما ان
يكون له حقيقة مغايرة لحقيقة احادها او لا فان لم يكن فهو القسم الاول وان كان فاما ان يحصل الصورة منوعة حتى صار نوعا او لا
بصدر عنه

آثار مختلفة وهو الثالث والا فهو الثاني واما العبارة ولذلك فاصرح عن المراد فهذا هو المراد وما كانت جملة الممكنات بحيث المفروض من المعلول
كلم الشيخ بان الجملة ليست احاد شي واحد وفيه بيان على ما فصلناه   انسان كل علة جملة هي غير شي من احادها   فهي علة لكل سلسلة
معلولات تحتاج الى علة خارجة عنها لان العلة الخارجة لا بد ان يكون علة لكل واحد من احادها لان العلة الخارجة لا بد ان يكون علة لبعض احادها
وذلك ظاهر فما ان يوجد الاحاد الباقية لا تكون معلولة لذلك البعض او لا فان لم توجد فهو المطلوب وان وجدنا الى ان تكون ذلك الواحد
علة لذلك البعض او لا فان كان علة لزم اجتماع علتين على معلول واحد وانه محال وان لم يكن علة يلزم ان توجد الجملة لا يتسلط عليها
بالعلية والمعلولية ذلك السلسلة المفروضة محال لا محالة لانه يستلزم اجتماع علتين واما ان يكون محالا لو كان مستقلتين لا يقال العلة
الخارجة لا بد ان تكون علة لبعض ما لكل بعض منها فانه ان لم يصدر عنها شي من احادها لم يصدر عنها الجملة بالضرورة ولما ضاح ذلك البعض
فاعل الحكم لم يكن العلة الخارجة مستقلة وقد ثبت انه لكل جملة معلولة في علة ولا لا احاد اي علة لكل واحد واحد ولا فالكل واحد يحتاج
الى تلك العلة اذ لا يجوز في الصورة ان يكون علة لبعضها دون بعض وان جاز ان يوجد جملة الاحاد المفروضة يكون علتها علة لبعض احادها
دون بعض فان جملة الجملة المفروضة جميعه لا احاد ولو كانت علة لبعضها دون بعض لم يكن علة الجملة المجموعة بل علة لذلك البعض فقط
هذا هو كلام الشيخ وهو جلها الحق بما ذكرنا قال الشارح في شرح هذا الكلام العلة الخارجة ان كانت علة لكل الجملة على الاطلاق كانت اولا
علة لكل واحد من الاحاد والا فما ان تكون علة ليس من الاحاد فلا تكون علة للجملة وان لا يكون علة لبعضها دون البعض فيلزم ان لا يكون علة للجملة
على الاطلاق وفيه نظر لانه ان اراد بالعلة المطلقة العلة التي تستند اليها كل واحد من احاد الجملة وذلك الكلام يرجع الى قضيته بحذف فيها
المقدم والتالي وهو وهو ان الاحاجة فيها الى بيان وان اراد بالعلة المطلقة العلة الفاعلية للجملة فقيد الاطلاق وحده لكن لا انها المراد من العلة فانه
لم يقيد بالاطلاق والذي غلط الشارح قوله فلم يكن علة للجملة على الاطلاق فظن ان الاطلاق متعلق بالعلة اي لا يكون علة مطلقة لكنه
بل متعلق بلم يكن فكأنه قال فلم يكن علة الجملة على التحقيق كما ذكرناه   كل سلسلة لا بد له من كل سلسلة من العلل والمعلولات انتهى الى الواجب
لانه اما ان يكون فيها ما ليس بمعلول الا ان يكون فيها ما كان فهو الواجب الوجود طرف ونهاية لها لما علم السعد لما قل فضل نهاية على التقدير
الثاني فلما ثبت ان العلة الخارجة لا بد ان تكون علة لبعض احادها لكن الواحد اما ان يكون لتعلقها في السلسلة او لا يكون لا سبيل الى الاول والا
لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد وانه محال وهو ان اخرى العلة الخارجة لا بد ان يكون شي من احادها صادرا عنها فلو كان ما هو
فاعل في السلسلة لزم ان يصدر واحد من علتين وهو محال فيثبت ان يكون العلة الخارجة الواحد لا يكون لعلة في السلسلة فيكون سلسلة العلية
والمعلولية منتهية الى العلة الخارجة فهي طرف وطرفها وقد ذكر الشارح ان هذا الكلام بيان بالمقدمات الاخارج المطلوب ويخرج وجود الواجب
وبه تم البرهان الذي اراد الشيخ تقريره ورد عليه انه لو كان المراد ذلك لما احتاج الى شان كل علة جملة هي غير شي من احادها فهي الى آخره على طرف الكلام احتيا
فاصلا في المطلوب ومقدماته ولحق ان الشيخ لما اثبت اولا في الفصول وجود الواجب بكونه علة خارجة من سلسلة الممكنات ذكر في هذا الكلام وكلامها
احكاما وفصولا اخرى فيها ان علة الكل واحد من احاد السلسلة ومنها انتهاء كل سلسلة حتى يعلم ان السلسلة الغير متناهية وما بعده في الواجب
الوجود وقال لا يتم التمام متعلق بها ثم تمام اخر وهو ابطال الدور فالشارح يقول العلم بابطال الدور ان اخره وهو ظاهر   هذا في كلام الشيخ البيان

المراد بكون العلة علة على الاطلاق ان لا يكون
للجملة علة غيرها ما يكون لها علة لكل واحد من احاد
الجملة لانه لا يكون العلة الواجبة الا كل لا غير

توحيد واجبا الوجود الشخ اراد سان وحد واجب الوجود لكن قدم على معدوم او الصحا الهان لا شيا، يحلف الا مالا للعمان او مالا عن
والى يحلف الا الاعيان يحلف الا مالا الاعسار او يجر اما مالا الاعسار فكالحاو او الا معقول فان السعن اذا اعتلت نفسه فالحاو مالا والمعقولات
واحد بالذات يحلف بحسب الاعسار وقد الما حلاف بحر الاعسار وكالاحلاف بالمذموم كالما من والانسان يحلفان على المذموم ومحدث الوجود
والمحلوق بالاعيان اما ان يسوق ما مر معقوم او عرض فان كان لا شيا، يحلف بالعيانا ويسوق ما غير معقوم انما هي يسمى بالا حلاف
وما به للاتفاق والسمه بهما انما اللزوم والعوض وعلى التقديرين اما من جانب به للاحلاف او من جانب ما به للاتفاق الهن اقام البرهنه
لامر يدعليها اما اللزوم فان كان ما به للاحلاف او من جانب لا ذا نهو عين منكر يحول اسم اكل لان المحلفه والازم واحد فاذا كان ما به
للاحلاف لا زما فهو منكر ولو كان الذي يلزم الواحد يحلف مسعا ما او انما ارد ف الاحلاف بالسعا ما لان الا لو يلزم لو كانت يحلفه غير
مسعا به يحذر لان سوا رد على موضوع واحد كالسواد والسطح والسكل على الجسم اما اذا كانت مسعا له فلا يحول والا لزم اجماع المسعا لات
على واحد وهو محال واما العوض فاذا كان ما به للاتفاق عارضا فهو عين منكر ولعلة قال لا يقول ما به للاحلاف مثل ما لا شيا، والعمان
العمان لا شيا، مستلزم للا شيا، ولا سما، مستلزم له ما به للاتفاق لانه معوم انما فلا لا يكون ما به للاتفاق عارضا بل لا زما واما المثال
الذي ذكر السارح فساقط لغرض هذا الجوهر فاذا العرض ان لم يعتبر اموا الوجود لم يكن ما به للاتفاق وهو الوجود معقوما والمعتبر
هو الوجود كان ما به للاتفاق لا زما بالضرورة فصول وجوله تعريف المسالة ان هذا الوجود وذا اكل الموجود اذا كان انا شارة بين
الى هذا الجوهر وذا اكل العرض فهما من حيث انهما موجودان يكون الوجود معوما لها وما به للاحلاف هذا الجوهر وذا اكل العرض والوجود عارض
له لا لازم اذا هو وهذا فيجب عن اصل الاشكال بانا لا نسلم ان ما به الاحلاف في لا شيا، مستلزم لها فان هذا الجوهر وذا اكل العرض الذي استلزم
لهذا الجوهر الوجود وذا اكل العرض الموجود اي الموجود صدقا ان كل واحد منهما موجود والمحمول ليس عين الموضوع
وعن الاشكال في المثال بانا لا نسلم ان هذا الجوهر وذكر العرض بحسب الشرح غير الموجود وهو اكما به للاتفاق لا زم سح ان اردتم انه لا زم
لما به للاحلاف فهو ممنوع وان اردتم انه لا زم للمجموع فلم لا يكون ما به للاتفاق وانا يكون كذلك لو كان المجموع لا زما لما به
للاحلاف وليس كذلك والعلم ان هذه العمدة لا اسماع بها لو جود واجب الوجود فانا لو فرضنا واجبي الوجود لم يكونا سمين
مختلفين بامتنع انها مشتقتين من امر معوم انها اذ لا معوم لواجب الوجود قطعا ولا لزم تركيبه وهو محال نعم لا يتفاوت وجود القسمة
في ما به للاشراك وهو الوجوب وفي ما به للاشتراك الذي هو التعين باللزوم والعوض على ما ذكر للامام وانما على ما ذكره
السارح فلا حاجة الى هذا القدر اصلا بل الوجود هو السبب في الملاقيين باللزوم والعوض لانهم نفرض الكلام لا في الواجب لذاته بل
سماه كما به اسان وقد يقال ان يكون ما به الشي سببا اعلم ان المراد بالما هية غير الوجود فان العلما ما هية او وجود فما هو
غير الوجود لكن ان يكون صفة وسما لصفة اخرى لكن لا يكون سببا لوجوده فان السبب متقدم
بالوجود والشي معدوم بالوجود في الوجود ومدا سمه على ان الواجب الوجود ليس غير الوجود فان الشي ما هو غير الوجود لا يكون سببا
لوجوده فلا يكون موجودا بدانه فلا يكون واجب الوجود بل واجب الوجود هو الوجود الذي هو موجود بذاته فان قلت ما ذكرته في غير الوجود

آث في الوجود فان الوجود لو كان سببا لوجوده والشي معدوم بالوجود كان الوجود معدوما بالوجود في وجوده وهو محال فنقول الا نسلم
انه محال فان عدم الوجود على وجوده انما هو سبب في وهو الوجود وعدم الوجود سبب في وجوده بل وجوده والمسلم هو المسلم
لم يدل الا صحاح كل ما هو غير الوجود فهو معلول لان نوعان سلما ان كون موجودا الانسانه ولا انسان واما ان يكون موجودا السبب من خارج
لا سبيل الا الاول لان الانسان انما يكون انسانا اذا كان موجودا فلو كان كونه موجودا الكونه موجودا لكان كونه موجودا اذا كان
موجودا هذا خلف لان كونه موجودا هو معنى قولنا الانسان موجود الذي هو عكس بعكس النقيض قولنا ان كل ما لا يكون معلولا لا يكون غير الوجود بل
ما هو نفس الوجود فلو قبل الوجود ايضا كذلك لجاز ان يكون موجودا لانه وجود لانه انما يكون وجودا لو كان موجودا فيكون لانه موجود فيجود
المحال فنقول سلمنا ان الوجود انما يكون موجودا لو جود اخر بل نفسه ولا نسلم قولنا الوجود موجود لانه وجود لا انا لو سلمنا ان الوجود موجود نفسه فلا يلزم
ان يكون الوجود موجودا اولا يكون موجودا لانا نسلم انه موجود بل لا نسلم ان الوجود معدوم بنفسه على تقدير كونه موجودا او لا يكون موجودا فقد ظهر ان كل ما هو غير الوجود
اما يكون موجودا بالوجود والوجود موجود بنفسه كما ان الزمان معدوم وما ضي بحسب الزمان والزمان بنفسه وكما ان الاجسام مختلفة بالذات والذات
بنفسها وكالنور ما هيا، يظهر بنفسه ويظهر بنفسه ولا يحتاج الى نور اخر ولما كان مذهب المحققة اصالة الاشياء ان وجود الواجب عين ما هيته
سوى الامام فانه ذهب الى ان هذه المسالة ليست من هنا ومسلك هذه المسالة موضع اخر قد نبهنا عليه بما هنا المقدمة ولا اصالة ان الواجب غير مركب
والشي سيصرح بان هذه المسالة ليست من المقدمات فيها ينبغي ان يبحث فيها منا لك الا منا والفاضل الشارح لما بين ان الوجود واقع
على الوجود لنا بمعنى واحد وعدم من وجود الواجب ما وجود الممكنات من حيث انه وجود فان وجود الواجب عارض لما هيته كما ان وجود
الممكنات كذلك فان بان وجود الواجب لو لم يكن عارضا لما هيته لزم احد الامرين اما ان يكون وجود الواجب ما وهو محال
للمعلولية وانما وقع الوجود على الوجود الواجب والوجود والممكن بالاسر اكل الا لفظي لان حصته وجود الواجب لذاته
الممكن اذا غير بها فان كان حصته غير حصته يلزم ان يكون وجوده مساويا للوجود المطلق المعلول الحصته فان كان غيرها هو يكون لوجوده
حصته والوجود غير حصته اخرى يلزم الاسر اكل اللفظي وتقرير آخر هو بيان احد الامرين من ان وقوع الوجود على الوجود من ما لا يكون
بمعنى واحد او لا يكون الثاني باطل يسلزم الاسر اكل والاول يسلزم ان يكونا مساويين في الحصته وقد مر بطلان احد الامرين كما يلزم على
تقدير عدم وقوعه من وجود الواجب على ما يذهب اليه بعض المتاخرين فان وجوده والوجود الممكن
في الحصته يلزم الامر الاول وان لم يحمل يلزم الامر الثاني وايضا وقوع الوجود عليها اما بمعنى واحد او لا والامام قال ان الوجود واقع
على الوجود من باب الاسر اكل المعنوي قال السيد بان وجود الله سبحانه وجود الممكنات من حيث انه وجود وجود الواجب غير وجود الله سبحانه
مع ما يميزه او لا يكون والاول مذهب اكثر المتكلمين والثاني مذهب اكثر الحكما، فهذا الكلام صريح في ان عدم الاسر اكل اللفظي يستلزم
لما وراء الوجودين في الوجود لحصته على تقدير كل من المذهبين فيكون احد الامرين وهو ما وراء المساواة او الاسر اكل لا زما على كل تقدير لان
كل ملازمة يستلزم منع الملزوم من غير اللازم ومنع الملزوم مستلزم لمنع احد الامرين على تقدير عدم المفارقة عند مطلق الاعم
احد الامرين ما وراء ان يكون حصته الواجب مساوية لحقيقة وجود لتلك الممكنات واما الاسر اكل الوجود وهو قوله لزم كون ذكر الوجود اشارة

حتى يصح انه يلزم ان تكون الماهية موجودة حال عدمها فيقول لا يلزم من تقدم اعتبار الوجود في العلية اعتبار العدم بل العلة الماهية
من حيث هي هي معلوله فلا يلزم من ذلك كونها معدومة واشار الى هذا السوال والجواب بقوله باق المراد من علية الماهية من حيث
ليس ان الوجود داخل او عليها بل المراد ان الماهية علة الوجود في العقل او الخارج فلا يعتبر عليتها احد الوجودين في العلية
كالانقسام مساواة من الزوجية فان الزوجية تقتضيه سواء في العقل او في الخارج فلا يعتبر في ذلك الاقتضاء احدهما مع انا نعلم بالضرورة انها
ما لم تتحقق في العقل او في الخارج لم يحصل الاقتضاء وهو انه في الماهية بعينها ان بشرط الوجود الخارجي واخرى بشرط الوجود العقلي
واخرى لا بشرط اصلا بل مع كل منهما ومع اقتضاء الماهية ابطال ان واجب الوجود المتعين واجب لوجود متعين لانه لم يكن
متعينا لم يكن موجودا وقد بين بالبرهان انه موجود فقوله ما لم يتعين لم يكن على العرف اكثر المقدمات فيه مستدرك وفي ذلك واضح ثم ان
تعينه اما لكونه واجب الوجود او لغيره والاول يستلزم المطلوب لانه اذا كان تعينه لكونه واجب الوجود فاينما وجد واجب الوجود
وجد ذلك المتعين فيلزم انحصار واجب الوجود فيه والثاني يقتضي ان يكون واجب الوجود المتعين معلولا للغير لان مع واجب الوجود
اما ان يكون لازما للتعين او عارضا او معروضا له او ملزوما والكل محال هذا توجيه الشارح وفيه نظر لان تعينه لو كان لغيره يكون واجب
الوجود مجامعا بعينيا لان عدم فيلزم ان يكون واجب الوجود المتعين معلولا للغير ومن هذا احتاج الى هذا الدليل ولو استدل بقوله لانه لو كان لانه
المتعين كان ذلك المقدمة مستدركة وقال الشارح لا يمكن ان يقال لم لا يجوز ان يكون واجب الوجود بالغير لان مع واجب الوجود اما لازما
للتعين او عارضا او معروضا او ملزوما والكل لا يعلم الوجه على هذا الاستدلال بقول الشارح والكل محال بعد ذلك الدليل الى الغرض
ان يقال اما ان كان لا يلزم ان يكون واجب الوجود المتعين معلولا للغير وكذلك هو البيان لكان معنى الواجب لازما كان الوجود لازما للماهية
او صفة وذكره في الالهيات ليس بعينه ليصا وقد استعمل تلك المقدمة في ذلك الاستدلال فيها مواضع اخر اما الاول فانا بحثت
ان القسم الثاني يقتضي كون واجب الوجود المتعين معلولا لا جعله معينا وان طبيعة الوجود الواجب لو تخصصت بعين ذلك التعين لزم ان
يكون الوجود الواجب بالحصص معلولا للعلة ذلك التعين واما ما في القسم الرابع فيه قال انه يقتضي كون واجب الوجود معلولا للغير
فلو احتاج تلك المقدمة الى الدليل كيف صار شرح هذا الموضع من بعضها والمطلب ان يقال ان اراد الشيخ ان استدل على
امتناع كون التعين لغير واجب الوجود بل ان ادعى انه يستلزم كون واجب الوجود المتعين معلولا للغير وهو محال والثاني انه لو كان بمعنى
لغير واجب الوجود لكان معنى واجب الوجود لازما للتعين او عارضا او ملزوما او معروضا والكل محال فوجه الكلام لكن الادعى في
العطف بقوله لانه ان كان واجب الوجود الا انه يكون بدليل الا اخر يحتمل ان يكون سقطت من قلم الناسخ او الناسخ وما يدل على ذلك ان دلالة
واضحة انه ان الشيخ ذكر في موضع من كتاب الشفاء على الدليل الاول من غير التعرض لبيان التلازم والعارض فيهما كما قال ومما يدل ان الواجب الوجود
ما هو واجب لوجوده يكون متعينا بنفسه وبوجوده ومعناه لا يكون متعينا بالماهية ذلك المعنى او التعين مسلولا لو كان الواجب الوجود
على هذا الانسان ولا يخرج الا انه يكون موجبا للانسان لا لانه انسان والا لكان كل انسان ذلك فلانه لكان هذا فالانسانية بعينها يكون
هذا فقط وان وجدت لغيره فانما يصير الانسانية كونه هذا لا الماهية وهذا مثل الامر هنا الا انه ينبغي كذلك ذكر حقيقة واجب الوجود فانه لا

كانت جارية نفسها هي هذا المعنى استحال ان تكون تلك الحقيقة لغيره فتكون تلك الحقيقة ليست الا هذا وان كان تحقق هذا المعنى اذا المعين يلحقه للذات
غيره واما هو لا لانه هذا المعين فيكون وجوده الا حال استفادة من غيره فلا يكون واجب الوجود هذا خلف فاذن حقيقة واجب الوجود الواجب
الوجود الواحد فقط هذا كلام الشيخ بعبارته من غير تغيير وهو مصرح بما ذكرنا وبقوله بيان استحالة الاقسام الاربعة في الدليل الثاني على
محاذاة الكتاب اما انه اذا كان معنى واجب الوجود لازما للتعين فلانه يلزم ان يكون الوجود معلولا للتعين وهو اما ماهية الواجب او صفة
فيكون وجوده معلولا للماهية او صفة وهو محال واما اذا كان عارضا فلان العارض معلول فيحتاج الى علة غير المعروض واليه اشار بقوله
ان يكون لعلة واما اذا كان التعين عارضا للوجود الواجب فلان عروض التعين له اما بالقسر او غيره لا يكون هو التعين وهو الوجود
متخصصا بخصوصية لم يكن ذلك التعين [illegible] على ذلك التعين على الخصوصية ذلك الواجب وهو محال وان كان يعلل اخص فالكلام فيه
كالكلام في ذلك التعين ان يحتاج الى ان يكون متخصصا واما اذا كان التعين لازما للوجود الواجب فهو [illegible] الاقسام فهو كالاول التعين يكون معلول الوجود الواجب
والمفسد [illegible] والشارح بعد هذا كلام الشارح سيجي ما ينبغي عن هذا لكل فيقع لذلك ولعلم انا استان اللزوم لا يتحقق الا في الاخر ما الشرطي الفاعلية
ان كان واجب الوجود لازما للتعين كان الوجود لازما للماهية او صفة وتوصيف بماهية لان اللزوم لا يتحقق الا اذا كان احدهما علة الاخر
او كانا معلولين لعلة واحدة ومعها الا اجازة ان يكونا معلولين ولا يلزم ان يكون الوجود الواجب معلول الغير ولو ان يكون الوجود الواجب علة
للتعين لانه القسم الاول يعني ان يكون الوجود الواجب معلول التعين والتعين اما نفس ماهية واجب الوجود او صفة من صفاته
فيلزم ان يكون وجود الواجب معلولا لماهيته او صفة من صفاته وقد تقرر في المقدمة الثانية السابقة انه محال فلذلك يتعرض لها هنا لان
اللزوم يستدعي ان يكون الملزوم او جزؤه علة او معلولا مساويا للازم او لجزئه او كانا معلولي علة واحدة وعلى تقدير الاخير ان يكون الوجود الواجب
علة للتعين هو اما معلول له او هما معلولان واما ما كان ان يكون الوجود الواجب معلولا لماهيته تقدير ان يكونا معلولين واما على تقدير ان يكون الوجود
الواجب معلولا للتعين فلان الوجود معلول للتعين والتعين ومعلول الغير فيكون الوجود الواجب معلولا للغير وانه محال وفيه
نظر من وجوه احدها انه لا تقريب فيه لانه حاول بيان الملازمة وبين انه يلزم من كون الوجود الواجب لازما للتعين كون الوجود نفسه ماهية
او صفة وهذا الاستدلال باسره اكثر من كون الوجود الواجب معلولا والاولى في بيان الملازمة ما ذكرناه الوجه الثاني ان الثالث فيما سبق من ظهر
اللازم من الطرفين يعني علية احدهما للاخر او كونهما معلولين لعلة رابطة والمقدمة مما لا ينكر لان الوجود الواجب لازم للمتعين مطلقا لا انه
لازم مساو ويمكن ان يقال الدليل المذكور فيه قائم في مطلق اللزوم فانه لو لم يكن احدهما من الملزوم او اللازم علة للاخر ولم يكونا معلولين
لعلة لم يكن الشيء منهما احتاج في الوجود الى الاخر وكان كل منهما يصح انفراده عن الاخر ولا يكون بينهما اللزوم اصلا لكن هذا الدليل
لو صح لدل على انحصار حال اللازم والملزوم في علية احدهما للاخر واما في معلوليتهما الثالث او على علية جزء الملزوم او اللازم او معلولهما
اللازم فلا وليس شيء منهما من الملزوم وجزئه واللازم وجزئه وقيد المعلول بالمساواة طالب منهما في الاستدلال
فيقول يشترط في اللزوم احد الامور الستة لان الشيء اما علة احدهما او معلولهما وعلى التقدير لا احدهما اما الملزوم
او اللازم او جزؤه وعلى التقادير الاربعة اما ان يكون علة او معلولا والدليل دال على علية الملزوم للازمه او على العكس وباقي الاقسام مستدرك

الوجه الرابع ان اللزوم وان ساعد بناء على اقتضائه للاعم الاعلم ح للاخص لكن العلم لاول ما يكون للواجب لوجوه فلو جعل مدلولا للمعنى
فللازم من كون الواجب لوجوه لازما للمعنى وعلة لان يكون معلوما بمدلول الوجه الاول الوجه الخامس وح المقدمة لزوم معنى
الواجب لوجوده للمعنى واللازم من كون معنى واجب لوجوه معلولا للمعنى لا كون الوجوه معلولا للمعنى كما مر او لوضعه
وحواسه انه مبني على انا لوجود عين الواجب وليس الكلام لان الواجب موجود وكل موجود متعين بالضرورة
يكون واجبا لوجوده وجوده انعينا فما لم يكن بعينه لذاته فلا واجب وجوده لذاته ولا ما لم يكن بعينه لغيره فلا يكون الواجب محتاجا
في بعينه الى غيره وانه ممنوع ايضا اذ اجعل المعنى الى الوجوه الواجب بعرض بعضها الوجوه الاربعة والكل معا فان فليس مثلثة
الاقسام الاربعة كما سيعرض على هذا المعدود بعرض ايضا على المعدود الاول اعني ما اذا كان بعينه لذاته فيلزم ان لا يوجد الواجب
فعول اذا كان بعينه لغيره كان مناكما من الوجوه الواجب والمعنى لان الوجوه الواجب ليس لعلة والمعنى لعلة فيهما
غير لئن عرض بعضها الملازم والعارض بخلاف ما اذا كان بعينه لذاته فلا يلزم ان يكون مناكما معنى مغايرا لذاته فلا يعرض بعضها
فان فليس الاسلم ان واجب الوجود لو كان بعينه لذاته انحصر فرد الكلي الواجب واما لم يكن كذلك لو كان واجب الوجود واحدا واحدا
وممنوع فحوله لئن سلم عرض بعضها او طبيعة جنسيه فيكون بعض انواع وكل نوع بعضي لذاته بعينا فيلزم انحصار كل نوع فرد
بعض الانحصار واجب الوجود في بعض اجسام عينان واجب الوجود لما كان غير الوجوه فلو كان لانواع لكان له حقائق مختلفة
فيكون الوجوه مركبا اسما لفظيا وهو باطل وغير مسلم لان واجب الوجود ليس غير الوجوه المشترك بل هو الوجوه الحاصل
وغايته ملزوم الباب ان يكون للوجود ثلث كليات صحيحة هما بوجه مختلفة وللازم اسراك مطلق الوجوه لفظا والحق في الجواب ما ذكر
السيد في السعادة ان واجب الوجود ليس الا وجود الوجوه ولا اختلاف في وحدة الوجوه بعدم الوجوه المقارن للاختلافات
مختلفة بحسب اختلاف اضافاتها واما محض الوجوه فهو وجوده ونفسه لا اختلاف فيه بعضه ثم اكد بيانا لاستحالة بعض اخر حمل
الكلام منها على ما اشتهر على السنة الكل ان المعنى عارضا للوجوه الواجب لكن الغاية في قوله فان كان ذلك وما بعده ان له ماهية
واحدا ما ما ان احد الدليلين لا يترتب على الاخر فالاولى ان يجعل الكلام منها دليلا واحدا كما قررنا، وتعريضا على ما ذاه شرحه
ان تعالى لو كان المعنى عارضا للوجود الواجب لكان عروضه لعلة فهو وضعا لما لم يكن موجودا لعاما او وجوده اخاصا
لاستحالة الاول ولانه كان الوجود عاما متعينا وهو محال فيعين لم يكن خاصا فاختصاصه اما لم يكن بد لكل المعنى فيكون
علة لكل المعنى على الخصوص صيرة كل الوجود فيكون الواجب المخصص معلولا وانه محال واما لم يكن بعضي آخر سابق فيعود الكلام
وقوله من حيث هو طبيعة لعامة والاخاصة ساكت الى قوله فاذن يكون عارضا له من حيث هو طبيعة عامة لا يريد
ما عرضه في عدم العموم على ما لا يعرض له التعين صار مخصوصا وقوله ولعطفه لكل ساكت الى ما يعين
به اي ساكت الى قوله الا ترى بعد به في قوله ولكن كان ما يعرضه عارضا وما لكل ساكت الى المعنى العارض وقوله المذكور وما يحوي صفة
لما يعرضه والضمير في يعيل راجع الى قوله ان كان ذلك في قوله على الخصوص صيرة الواحد الوجود ساكت الى ما في قوله ح الخصوص صيرة الذاته

حب وجوده موصوله ولذاته متعلق لقوله يجب وجوده اي الخصوصية الى يحب وجوده ولذاته فوله الواجب قوله
والفاصل الساذج قال لا مام ح بعد ما ذكره الخ لو وجد واجب الوجود كان كل منهما ما لا للاخر في بعضه وساذكاله في وجوب
وجوده وبابه لما سار اكل معا ربابه لما اختلاف وكل منهما مركبا من الوجوب والمعنى وعند ذلك نعرض لا لزام لا ربعة التي في المعدودة
لا ولى احدها ان يكون المعنى لازما للوجوب فانما حصل الوجوب خصائص لكل المعين في يكون واجبا لوجوده واحدا لا كثيرا والا لم يشارد
بعوله واجبا لوجوده المعنى ان كان بعينه ذكلا لذاته واجبا لوجوده ولا واجب وجوده بغير القسم الماني ان يكون المعنى عارضا للوجوب
وكل عارض معادوض الادلة من على ملازم اسعار كل من الواجب في بعضها على بعضها وهذا بعضي امكانها وابها يسار بعوله والبرهان كان بعينه
لذكل بالامر آخر فهو معلول القسم الثالث ان يكون الوجوب لازما للمعنى وهو ما لكل عارض فانه وجوب الوجوب لو كان
لازما لما ماهية اخرى لكان معلولا لكل ما ماهية وسعدم لكل ما ماهية الوجوب على الوجوب والوجوب على الوجوب والبرهان بعوله ان كان
واجبا لوجوب لازما لبعينه كان الوجوب لما ماهية غير او صفه وانه محال القسم الرابع ان لم يكن الوجوب عارضا للمعنى فلازم اصباح كل
من الواجب في وجوده الى سبب يصار وهو محال والبرهان بعوله ولو كان عارضا فهو اولى ان يكون بعلة وعند هذا الكلام يفسد لزام
وبه يتم الدلالة واما قوله بعد ذلك وان كان ما يتعين به عارضا لذلك هو بعلة فهو زيادة لسان بطلان القسم الثاني فان الذي جعلناه
علة للمعنى فانما لم يكن على التعين الذي به صار ما ماهية مشخصة يحب بكل العلة على الخصوصية ما لذاته بحسب وجوده وهو محال اولا
ان يكون على المعنى اخر بعد المعنى السابق وكلا المعنى في ذكل المعنى في السابق وباقي الاقسام محال هذا الوجه والعلة الشارح
انه قال في آخر الدلالة وعند هذا لم يلزم فساد الاقسام الدلالة لما خرج وبه يصح القسم الاول وهو بعلة الاساعد بوصيه على الانه قوله الاقسام
عامة بعد الواجب والاكل من القسم الاول صحيحا ان خلفا اللهم الا ان يعال هذا بعلة الكلام على بعد واصلاحه فان في بوصيه كل نظرا
من وجهين احدهما ان بعد الواجب لا يسطيق على الكلام الذي فانه لم يفرض الكلام الا في الواجب لوجوده الواحد والا خان المعدودة الماهية
كل واحد من الواجبين كما بابه لما اختلاف مسدد كل تمام الدلالة وبها يعبر الا ترى تقريره الاتية بان حذف بعض المعدودة
وفرض الكلام في الواحد الواحد بعال واحد لوجوه المعين لما ان يكون بعينه لذاته او لغيره او لا بعينه لا لذاته او بعارضا او وجوده
لا لذاته او عارضا وللاقسام الثلثة الاخيرة باطل فصح القسم الاول كما ان انه مع هذا الاصلاح لا يسطيق على المتن اما والاخلاف
بوصيها فاسم لو كان في المتن وان كان واحد الوجوه لا لذاته بعينه وليس كذلك بل ما في المتن انه ان كان واحد الوجوه الى آخره
واما ما سافلا نه ليس مما كان قسم محال على ما اعرض باطل الوجوب والمعنى وصفان سلسلان فلا
يلزم من استحالة كونهما في الوجوب واحدا نهما في المعنى وهو ظاهر الكثرة في ذلك كان واحد منهما فان كل مستطيل كان في سلسلة ما عدا ما
عنها مع عدم الكثرة ثم سال نفسه عاملا بمبدأ الوجوب والمعنى سلبي لكن لا لذات يكون في الوجوب والمعنى ملازمة فلعان
يكون العلة لزوم بلوا الوجوب او المعنى وهو لا لزام واجاب بان لا لزام السلبي عدم صرف ونفي محض وكيف يعقل فيه ما ذكرتم
واجاب عن السوال الاول اما برده على المقدمة المسددة كله وعن السوال الماني بعدم الدليل على الاصلاح المذكور فقال ان ترجح الوجوب

وان كان امرا اعتباريا الا ان الكلام ليس فيه بل في الوجود الواجب وهو ليس كذلك واما التعين فهو ثبوتي لان الطبيعة اذا لم تكن في الخارج
فلا يخلو اما ان يكون متعينا او لا [illegible] لان معنى الطبيعة النوعية لا تختلف او لا [illegible] فلا بد ان يكون [illegible] من التعينات فيكون له وجود
في الخارج وايضا اذا وجدت الطبيعة في الخارج فاما ان يكون الموجود مجرد الطبيعة او هي مع امر اخر والاول محال لان الكلام فيما يصح عليها التعدد
لانها لو تعددت وهي هي لكانت موجودة بعينها في مواد متعددة على احوال متضادة وانه محال بالضرورة لان تعينات الاجسام
لا يمكن ان تكون من التعين وهو ما سمي به التشخص [illegible] خارجا مشتركا بين التعينات اشتراك العارض بين المعروضات لا اشتراك النوع
بين افراده وتعينات الاشخاص من حيث تعلقها بالتعينات الاشتراك في شيء اي في [illegible] فان كل تعين من حيث هو [illegible] للمعين الاخر فانها
لو اشتركت في ذلك لم تكن تعينات ولو كان التعين بالفرض [illegible] الكلام على [illegible] عن السؤال الثاني وتقريره [illegible]
ان التعين والوجوب امران عدميان لكنهما ليسا عدما محضا حتى لا يصح عليهما العارض واللازم وفرق بين العدمي والعدم [illegible]
العدمي يصح ان يكون من قبيل الامور الموجودة كما يقال للانسان [illegible] ما ليس [illegible] حينئذ ان تكون عارضة او لازمة
لا يقال المراد بالعدم المحض انه معدوم في الخارج والمعدوم في الخارج لا يصح ان يكون عارضا او لازما لانا نقول [illegible] ملزوماتها
سلب [illegible] وبعضها [illegible] المفارقة [illegible] الامام [illegible] العدد [illegible] المحققة [illegible] العدد [illegible] بها
[illegible] الى العلة واذا كان [illegible] كما [illegible] الى العلة الواجب [illegible] الحكماء [illegible] لا امام
الدليل [illegible] لزوم الدليل [illegible] ان لا يكون الواجب موجودا لانه لو وجد الواجب لكان [illegible] الموجود [illegible]
[illegible] التعين وما به الامتياز [illegible] الواجب [illegible] ما به الاشتراك [illegible] الامتياز [illegible] ملازمة
فان كان [illegible] الوجود [illegible] التعين [illegible] الوجود [illegible] كل موجود [illegible] وسفسطة واما العكس فيكون
الوجود لازما ومعلولا [illegible] بالملازمة [illegible] الشارح [illegible] الامام [illegible]
وما به الامتياز فان امتياز الوجود الواجب عن سائر الوجودات بعدم عروضه للماهية الذي لا يستلزم تركيبا لا في العبارة فانه امر [illegible]
الذات يعبر عنه بلفظ مركب وهو الوجود [illegible] العارض للماهية وكانه منع لزوم التركيب واستند الى انه انما يلزم ان لو كان ما به الاشتراك
وما به الامتياز [illegible] ان [illegible] الا ان يكون ما به الامتياز [illegible] فانه لو كان عارضا لزم ان يكون الواجب معروضا للمعلول [illegible]
على [illegible] فاجاب [illegible] او [illegible] لم يكن امرا عدميا [illegible] وهذا المطلوب لا [illegible] التعين [illegible] هذا
المنع [illegible] الدليل [illegible] بان ما به الامتياز هو التعين الذي هو ثبوتي لا التجرد وانما [illegible] الدليل
ثم حقق [illegible] بان تعين الوجود الواجب ليس [illegible] اللازم والعارض [illegible] الوجود [illegible]
طبيعة نوعية [illegible] المحقق [illegible] سؤال [illegible] طبيعة نوعية [illegible] الوجود الواجب
[illegible] الواجب هو الوجود [illegible] الخارج [illegible] الواجب [illegible] الوجود [illegible] لا [illegible]
للاول [illegible] ان يكون [illegible] الواجب [illegible] الوجود العام [illegible] الوجود

المطلق وان الوجود المطلق ليس طبيعة نوعية بل عارضا للوجود الخاص الواجب [illegible] معان له [illegible] المفهوم [illegible] انه صادق على [illegible] بعد
انه على [illegible] بعد عام [illegible] بالعرض [illegible] الطبيعي [illegible] والاطلاق [illegible] عليها بالتشكيك فان قلت [illegible] الوجود طبيعة
نوعية لكن الوجود الواجب طبيعة نوعية [illegible] الكلام [illegible] الطبيعة الكلية [illegible] قد سبق [illegible] الواجب ليس [illegible]
[illegible] الحقيقي [illegible] الوجوب [illegible] العموم [illegible] الطبيعة النوعية [illegible] لا [illegible] فان
كان لازما [illegible] منحصرا في شخص [illegible] وان لم يكن [illegible] ان [illegible] الطبيعة [illegible]
او [illegible] فلا بد من [illegible] العلل [illegible] سواء كان [illegible] موضوعا كما في [illegible] او متعلقا
كما في النفوس [illegible] بالابدان [illegible] الى [illegible] المادة [illegible] الطبيعة فان [illegible] القبول [illegible] عوارضها
بعدها الصور [illegible] الاشارة [illegible] وجود [illegible] العلل [illegible] لو كان [illegible] وهو ممنوع
سلمناه لكن لا [illegible] العالم [illegible] المادة فان اشخاص العالم [illegible] الذوات العالية [illegible] وضعت
العقلاء [illegible] الكتاب ان المراد بالمادة [illegible] العلل [illegible] سواء كان [illegible] وهذا [illegible] المفارقات [illegible]
انها مادية [illegible] انواع [illegible] الاشخاص وانها [illegible] المادة [illegible] العالية [illegible] المادة [illegible]
[illegible] العالية [illegible] البرهان [illegible] البرهان [illegible] الشارح
بانه قد ذكر [illegible] المتقدم [illegible] الواجب ان كان [illegible] الواجب [illegible] الواجب [illegible] معلول [illegible]
من [illegible] الطبيعة النوعية [illegible] التعين [illegible] كان معلول العلل [illegible] الذات [illegible]
فلما كانت [illegible] معلومة [illegible] البرهان [illegible] الامام [illegible]
[illegible] الواجب [illegible] النوع [illegible] اذا كان النوع ماديا والواجب [illegible] ان يكون
ماديا واما [illegible] المتقدمة [illegible] الانواع [illegible] الاشخاص [illegible] الواجب [illegible] سواء كان
من نوع او من جنس [illegible] الوجوب [illegible] التعين [illegible] المذكورة [illegible] ان التعين اذا
كان عارضا [illegible] وهو [illegible] المادة [illegible]
[illegible] هذا الكتاب ان [illegible] المادة [illegible] الوجود [illegible] كان
[illegible] على وجودها [illegible] باب [illegible] العقول
[illegible] المادة [illegible] فان قلت [illegible] الذوات [illegible] كان [illegible] لولا [illegible]
لم [illegible] لازم [illegible] اللازم [illegible] وقوله
[illegible] الواجب [illegible] التعين [illegible]
ان [illegible] التعين [illegible] الذات [illegible] العقل [illegible] العالم

فجعل الاخر والمراد بالكم المتصل المنعم بالفعل فكون واجبا بالحق ويلزم من نفي الكل عدم الاعم في الكل وانما يلزم الكل للمتصل فلوجه لانه لو اعدم عدم يلزم ان يكون كل من السواد والصوت واما مولد او كان واجب الوجود فاما ما يمتاض عن عبد الوجود فاما ما يمتاض عن عبد الوجود فاما ما يمتاض عن عبد

المطلوب ان الواجب لا يشارك شيئا من الماهيات فنقول ماهيته والوجود ليس ماهيته فنقول ماهيات الممكنات والواجب كذلك
للماهيات في الوجود لا بوجه مشاركة اما اصلا في ماهيته الثاني ان الواجب لما كان هو الوجود والواجب يشارك الوجود
في الوجود والجواب ان الوجود الخاص الذي لكل شيء ليس ماهيته ولا جزء بل عارض له فكون ذلك الشيء بالغير والوجود الواجب قائم بالذات والقائم
هي القائم بالذات والقائم بالغير هي القائم بالغير وبهذا يجاب ايضا عن قوله ان الوجود الواجب للوجود الممكن يشارك الوجود
الخاص ماهيته والوجود الان الوجود ليس ذاتيا للوجود الخاص واعلم ان كلام الشيخ هكذا ليس بوجه للاول والجواب والثاني
فمحرر السؤال بالوجه الثاني والمجيب جوابه من مقدمة اخرى وهي ليس الوجود لما كان عارضا للاشياء يكون قائما بالغير فلا يشارك
القائم بالذات او يحرر الجواب على الوجه الاخر لكن يجب حينئذ على قوله لا يشارك الى انها ماهيته لا يدخل الوجود في مفهومها على الوجود
الخاص وهو خلاف النظامي والامام فيكون الى ذكر حاجة ولعني بالوجود الممكن في قوله يشارك الوجود الوجود الممكن
كان تحرير السؤال على الوجه الاول وهو الاجابة الى زيادة بكل الماهية في جوابه كما حررناه وعلى الوجه الثاني اسقط ذكر الشيء من قوله
لا يدخل الوجود في مفهومها ليس بنفس ماهيتها لان الوجود ليس بنفس ماهيته ولا جزء منها فرجع كلامه الى ان الوجود ليس ماهيته ولا جزء
ماهيته بقي الاشكال ان الوجود نفس ماهيته ولا جزء ماهيته فقط فما معنى قولنا ان كل الممكنات ذات الوجود ليس بنفس ماهيتها ولا جزء ماهيتها
من الماهيات الممكنة بل هو طار عليها وحينئذ صح الكلام قوله فاذن واجب الوجود لا يشارك شيئا من الاشياء في امور الى آخره الكلام
صحيح لكن لا فائدة للذكر لان الواجب لا يشارك شيئا من ماهيته ومعناه ان ماهية الواجب ليس غير ماهيته شيء اخر ولا جزء الها
لان ماهية الواجب للوجود والوجود ليس ماهية شيء اخر ولا جزءا منها والمالك الواجب ليس له فائق يشاركه فيه شيء
اللهم الا ان يقال حصصها الواجب الوجود والوجود لا يشارك شيئا اخر في حاق ذات الوجود الجزء له ولا حتى فلا فصل لكن
ليس هذا الكلام كلاما اخر لم يسلم فانه ذكر لوكان وجود الفصل او الخاصة يقطع المشاركة وهو ممنوع لجواز ان يكون الشيء
الماهية العقلية الموجود الخارجي فان الصور العقلية لا يطابقها عالم سمعها الها صورا الفصل والاول لا يقال لو يدرك الواجب
من الجنس والفصل يلزم ان يكون له ماهية كلية وهو محال قوله واكثر اعتراضات الفاضل الشارح محمله بامر وجيه للامام
الكلام هينا ان حصصه الله عز لا يساوي حصصه سائر الخواص فنقول خصصه ماسواه مقتضيا للامكان وحصصه يقال مناقضا للامكان
وخلاف الاولى ان يستدل على خلاف الملازمات وحرر السؤال بان يمكن ان الوجود الواجب يساوي الوجود الممكن في كونه
وجودا ثم ليس وجود الكل الوجود من حيث انه اخر بل لانه صحة الوجود فكذا وجود لتلك الممكنات مساوية في تمام الحصة لذاته وهو الجواب
ان وجود الممكنات ليس نفس ماهيتها ولا جزءا منها بل عارض لها واستضعفه بان نوع الوجود لتلك الماهيات لا يشارك
الواجب الا بقيد وماهية الوجود ايضا كذلك فحصصه الله عز ما هيات الممكنات في اللوازم كذلك في الف وجوه انتهى
في اللوازم لان حقيقة بعض الوجوه والعام بالذات وجود لتلك الممكنات بعض الامكان والعام بالغير فلا صح
لا يسد الا على خلاف اللوازم على خلاف الملازمات وحينئذ ان يكون حصصه الله عز مخالفة لوجود لتلك الممكنات في الماهية وهو

الى الفصل الاول لما عدم من عموم نفي البركة عن ان يكون الوجود نفس ماهيته وهو قولنا الواجب الوجود هو الوجود البحت واما
قوله لا الوجود المشترك الذي لا وصف الا في العقل وهو اجوبة لما يقال ان كلام الشيخ على ان الوجود داخل في مفهوم ذات واجب الوجود
ونفوسنا في ذلك ونمنع انه خارج عن ماهيته لانه لم يقل الا الخارج اللازم للوجود حتى يكون مطلق الوجود المشترك واما
الخاص هو الوجود الخاص فلا منافاة واجوبة لم يطابق السؤال فنقول الواضح الالفاظ الوجود مطلقا وهو الاول على حصص حقيقية اصلا
على الاشتراك ان معنى الوجود هو الكون والتحقق فالوجود الخاص اما ان يسمى بمعنى الكون والبقاء او لا فان لم يسم بذلك يكون وجودا قطعا
انه لا معنى للوجود الخاص الا كونه وتحققه وان اسمى بمعنى الكون كان الوجود المطلق كذلك فنقول لو كان الوجود
المطلق خارجا للواجب فهو اما ان يكون جزءا للواجب ونقصه واما ان لا يكون فان كان لزم ان يكون لماهيته كلية وانه محال لما سبق وهو ان الوجود
ليس بكلي وان كان مطلقا صادقا في هذا المقام فانه لا يعرفه الا الراسخون في العلم قوله كل معلول للوجود بالجسم المحسوس بريد ان
ان واجب الوجود ليس بجسم ولا جسماني اما انه ليس بجسماني فلان واجب الوجود لذاته لا يحتمل ولا شيء من الجسماني يحتمل وامانه ليس
بجسم فلوجهين احدهما ان الواجب الوجود لا يقسم بالحد ولا بالكم وكل جسم يقسم بالحد والكم والثاني ان واجب الوجود ليس له
مثل كل ما هو من نوعه وكل جسم فله مثل من نوعه هذا ما هو الساقط الواضح والشارح عدل عن هذه الطريقات وزاد فيها ما لا حاجة للمتن
ويريد ان واجب الوجود ليس بممكن معلول وكل جسم فهو ممكن معلول اما ان كل جسماني هو ممكن فلانه يحتاج بالغير لذاته والامام
قوله كل معلول للوجود بالجسم المحسوس يحتج به بعضهم ليكون واجب الوجود عرضا وواجبه بالجسم الذي هو ما يحاذيها وهذا خطأ لان الاعراض ولو كانت
محتاجة الى الجسم لكنها لا يحتج به بل يسار الاسباب ولو كانت واجبة لذاتها لا عارض موجبا، الاجسام اجابت السائل بان ما
نعلن وجوده بالجسم اما ان يتعلق به قطعا بحيث يقطع او به وضع واذا وصف به وبغيره يصدق ان يقال انه يحتاج فلا استدلال
واما ان كل جسم فهو ممكن فلوجهين معلول ان كل جسم منقسم بالكم والكم والكيف وواجب الوجود غير منقسم فيها فلا يكون من الجسم واجب الوجود بل
يمكن الوجود ويمكن ان نقال وكل منقسم فالكم والكيف مركب فيكون ممكنا وكل جسم ممكن الثاني ان كل جسم يوصف جسم اخر من نوعه بمقدار
ما منسوب كان له نوع معدود ولا شيء من المقدار المحدود ان كل له نوع على ما سبق ان الجسم يطبع نوعه وقد علمت ان كل جسم يوجد له اخر
من نوعه وكل ما يوجد له اخر من نوعه فهو معلول لما سبق ان الطبيعة المتعددة في الخارج تكون معلولة لغير متعددها لانه لو لم يكن لذاتها بل
لغيرها وكل جسم معلول وهو اريد بقوله لذاتها ما ليس بمعناه ليس لا بمعنى خروج من غير يوجد وفي معنى الفي ويكون معنى الكلام ان
كل جسم مسبوق جسما آخر من نوعه او ما ليس من نوعه لذاتها بمعنى خالية من نوعه هذا الاقسام ولما استبعد السبر من المقدمات التي
ذكرها ان كل جسم محسوس وكل محسوس معلول ثم ان كبرى القياس الاول هي العصمة فلهذا زيد في المقدمات والا فان ما ذكرناه كافيا
قوله بريد بهذا ان ثبت بحسب الماهية بعد الدليل ان الواجب ماهيته الوجود وكل سواه ليس ماهيته الوجود فان لم يثبت سواه مثل الوجود
هو يعني امكان الوجود فلو كان ماهية الوجود اعني وجود لان سوت الوجود لنفسه ضروري والاشارك شيئا لشيء
في الماهية فقط والسؤال كان يحرر بوجهين احدهما ان الواجب يشارك سائر الماهيات في الوجود فكيف لا يشارك سائر الماهيات او الجواب ان

خلاف ما ذهب اليه وكذلك قوله انه نحو مصطلح لانه ان اراد به نحو ما كان مساويا لسائر الوجوه التي في طبيعة الوجود واسمائها
المساوية له في انها مباينة بعضها عن بعض لا بد ان يكون بينها امر من خارج وجب ان يكون بها حصل الاثنينية عن سائر الوجودات ما ذكرناه قد اتم
ملاحظة الهيات اسمائه بقوله الوجود لا بشرط مسمى بين الواجب والممكن والوجود بشرط لا موجدات الواجب وجعله مقابلا للعدم
ان يكون اسما لذاته موضوعا عن غيره بهذا القيد السلبي قال الشارح اما الاعراض المسندة الى ساواه الوجود ان نفى محاميل امر وانما ما يحمل
عن السماء فشرط العدم ليس امرا ايجابيا في الخارج بل رفع الاعتبار فقط والكلام انما هو في ما يحصل في الذهن وايضا وجود الممكن ليست
محققة في الخارج وانما الموجود الخارجي عن الموجودات الاعتبارية التي عبر عنها بقوله مذاهبي على ان الحكم الاول ان يحصل الاول من
والعصل مع انه ذكر في الحكمة المشرقية ان الجنس قد يعرض اللوازم فعدم التركيب لا يستلزم عدم الجنس لجواز ان يكون ما للوازم
اما ان يراد بالجنس مطلق الحيثية المقسمية للتركيب سواء كانت الحيثية المركبة من الجنس والفصل او من المعقول والامر الذي به التركيب
الامر بين الحد المقسمي لهم لو كان المراد مطلق الحيثية فلا نسلم ان معقول الحد اما بالذات او بالملزوم وكل منهما مسلما
للاول فلما سبق واما الثاني فلانه ليس له لازم لانه مصطلح الخصم عما عداه فان الحكم الا يستوي له لوازم معاندة اذ ضمانة
عندهم عين ذاته بل لوازم مباينة فلا يمكن تعريفه باللوازم اما المفارقة فلعدمها واما المساوية فلامتناع التعريف بالمتأخر
قوله وربما يحرر السؤال ان الجوهر جنس وجعلتم انه الموجود لا في موضوع وهو صادق على الواجب فيكون الجوهر
جنسا له مركبا من الجنس والفصل وجوابه انا لا نسلم انه صادق على الواجب بالفعل بل انه ليس شيئا به الموجود
اما او لا فلانه لو كان الراد ذلك فكل من سمع ولو ساعة واحدة يعرف انه موجود بالفعل وليس كذلك واما ثانيا فلان الموجود
بالفعل لكونه معلولا والذاتي لا يكون معلولا بل المعنى ليس الجوهر ما يصير اذا وجد شأنه ان لا في موضوع وهذا المعنى
غير صادق على الواجب وليس لنا ما يعبر عنها الوجود وانما جعلتم عين الوجود ولئن سلمنا ان المراد الموجود بالفعل
وانه صادق على الواجب لكن لا نسلم انه جنس فان الموجود بالفعل ليس جنسا للموجود لانه فلا يصير جنسا مضافة
امر سلبي اليه والبيان ساقط بقوله واعلم الى آخره قوله وقد كذلك اولى الزامه ما عطا العين موليا سدادا الى العالي على المعلول
ان سد الاسداد لا بالوجود على الواجب ليس سدادا الا بالعلم على المعلول والا لزم ان يكون الواجب معلولا ولنا
لا سدادا الا بالعلم على المعلول هو لا سداد الذي واجب الوجود على معلوله انه وانما في الطبعة الحجرية سبب واجب الوجود
اولا لم سدادا به على سائر الموجودات وانما العموم مسلوب سائر الموجودات لنا ولسنا لو سلمنا بالعلم وجود واجب الوجود
وبعبارة اخرى كون سبب الحق وسيدا به على الخلق واما لم سدادا الخلق لم سدادا به على الحق وبطلانه اشرف
والله اعلم **النمط الخامس** في الصنع والابداع الايجاد اما ان يكون مسبوقا بالعدم او الاولا وهو
الصنع والثاني الابداع قوله حد سبق الى آخره المتكلمون الى ان تعلق المفعول بالفاعل من جهة الحدوث
اي خروجه من العدم الى الوجود او لاحداث وهو اخص منه من العدم الى الوجود وهو المعنى المشترك بين معاني الفعل والصنع والايجاد

فان قلت قوله المعنى المشترك بينهما هو حصول وجود المفعول بعد عدمه عن الفاعل يعني الاحداث بالحدوث وقوله اعني
احداث الفاعل اياه يعني الحدوث بالاحداث مفعول حصول الوجود من الفاعل يلزم تحصيل الفاعل اياه فيقع التعبير
عن كل واحد منهما بالاخر والغرض التسوية على صحة استعمال كل من العبارتين في هذا المقام وانما قال للمعنى المشترك بين معاني الافعال
والصنع والابداع ولم يعبر عنها وان كان ظاهر كلام السيد ذلك لان الالفاظ ليست موضوعة بل بحسب الدلالة اللغة كما سبق
يعم المعنى المشترك بين معانيها هو لا احداث قلت قوله الاسباق للسبق من مشترك الابداع من الصنع والابداع مفعول
كانه جعل الابداع مشتركا بين حسان بحسب عمومها وخصوصها ليس فيه ما يمنع قالوا ان الفاعل اذا وجد المفعول واخرجه من العدم فقد زال
احتياجه اليه حتى لو صار العدم على الباري لما ضره وجود العالم واكثر هم على ان الاحتياج الا بقاء فان المفعول يحتاج
الا عراض في وجودها الفاعل فيه هو ولئن لم يحتج واصل الوجود الى الفاعل الا انه يحتاج اليه في البقاء والا فاذا قال وقد يعبر
والمحل عن شبههم اما عن سبب البناء فهو لا يسلم البناء فاعل البناء بل البناء حادث هو لا فعله ولا لان محركاتها
ناشئة عن ارادة الفاعل الى مواضع معينة فيحصل البناء واضعا واسكانا على الترتيب الذي يصفها بعضها فوق بعض وذلك لا وضاع
والهيات هي البناء فالسبب لحركات الآلات وتحركات معدات حصول البناء فهو سبب لمعدات البناء لا فاعل له ولما
عن الشبهة الثانية فانا لا نسلم لزوم تحصيل الحاصل وانما يلزم لو كان الباقي هو تحصيل الوجود واحد اجزاءه من العدم وليس كذلك بل
الباقي هو استمرار الوجود وتعلقه به بحسب لولا بقاء العدم المؤثر لعدم وتحصيل وجود هو الوجود المؤثر ومثاله في المعقول
الذي هو الفوق والتحت والصنع والحاصل في المرآة ما دام قائما والصور على الجدار وفي الشبهة الثالثة انا لا نسلم انه لو كان محتاجا
الى الفاعل بعد حدوثه لكان محتاجا اليه في وجوده مطلقا حتى يلزم التسلسل بل يكفي محتاجا اليه من حيث الوجود الواجب بالغير وبهذا
يندفع التسلسل لانه ينتهي الى الواجب الوجود بالذات قوله بحيث لو كان كذلك لكان مذهب الحكماء ان تعلق المفعول بالفاعل من
جهة انه موجود ليس بواجب بالذات احد الشيئين فتحقق هذا المذهب وابطال ما سبق الى اوهام الجمهور فيقال اذا كان شيء
معدوما وجد بسبب فذلك الموجود بالغير بعد العدم يسمى مفعولا سواء كان هذا معناه او اعم منه بحيث يكون المفعول
اعم او اريد بحيث يكون اعم فالمراد بالمساواة ليس بلازم محسوس في الصدق اذ ليس معنى الواجب واحد بل المساواة في مطلق
الاسم بمعنى ان كل ما يطلق عليه اسم المفعول يطلق عليه اسم المحدث وبالعكس وانما سماه معدولا اسهلا فانه اذا اراد ان يعبر عن
الموجود بالغير بعد ما لم يكن عبر عنه بهذا اللفظ لسهولة الاحضار واذا قد سماه بالمفعول وكان المتكلمون يريدون بمعناه ويعبرون
المفعول هو الصادر بشعور واختيار حتى انه ربما سمعوا ان ما ذكره المتكلمون ليس بالعرف من اصطلاحه فلهذا استدل
من العرف بان اصطلاحه اوفق وايضا كان المفعول عندهم اعم من معنى المحدث وعندهم اعم من الصادر بشعور واختيار
ايضا اخص فربما يظن انه حمل على ما قصد اليه المتكلمون فلهذا عدل عن ذلك ولا يخفى هذا الغلط قوله والمحدث
بالمباشرة يعادله المحدث بالآلة من وجه المحدث امكان يكون حدوثه عن الفاعل لا بوسط شيء وهو المحدث بالمباشرة وامكان يكون حدوثه

بوسط بين وبلا الواسطة اما ان يكون من الفاعل ايضا او لا فان كان ايضا فهو المحدث بالتوليد كالجسم يحدث الحركة بواسطة
الاعتماد الذي هو منه ايضا وان لم يكن من الفاعل وهو المحدث بالآلة فيكون المحدث بالمباشرة بعالة المحدث بالآلة من حيث هو وبين حالة
على وسط ليس من الفاعل وبعالة المحدث بالتوليد من جهة اخرى وبين استعمال على وسط هو من الفاعل ايضا ولا اختيار والطبع معا للمر
من وجه فان للاحسار لا بد فيه من الشعور والطبع لا يجب مع الكره وايضا استعمال المحدث على انه مساو للمفعول لا ينسب الى تعال استعمال
المفعول على انه مساو للمحدث والفاعل على انه مساو للمحدث كما استعمال الفعل على انه مساو للاحداث فان الصحيح استعمال المحدث والا
المحدث شامل للمفعول والفاعل وليته اعرض عن هذا البحث خاصا بالمقدور بعد ما قدم هذا الكلام اذ الصحيح بحسب ما لم الفعل موضوع لما يعم كان
يكون بالاختيار او بالطبع وبالآلة او بغير ذلك وليس هذا البحث لغويا ليس من شان الحكيم وليس من وجوب الشارح بما قد فعله فلنا حوالة
الشارح ان هذا الاستعمال باللغة لا الصحيح اصطلاحي على ما ذكر فانه قال فان قيل انما يعول انه معلول والمراجع في الالفاظ المطلقة هو اصطلاح اهل
اللغة فان الصنع والايجاد دلالان في اللغة على سعو واحسار بخلاف لفعل ووضع الفعل بازاء المعنى المشترك بينها لانه ادل عليه وانما
المكلمون في عمول ان الفاعل في اللغة لا يطلق الا على الفاعل بالارادة وورد الصحيح علهم باستعمال الحدوث في قوله تعالى ما يكون
هنا حقق البحث في مقامين احدهما ان المتعلق بالفاعل الذي هو والثاني جهة التعلق اما في المقام الاول فهو انه اذا وجد شيء بعد
عدم سمي اخر فلا اشكال ان هناك وجوها وعدما وكون الوجود بعد العدم سمي وجدا والا لم يسم فلا
بد لكرفع الغرض هناك لمشترك الوجود والعدم وكون الوجود بعد العدم فالمتعلق بالفاعل ليس هو العدم لانه نفي صرف
لا يحتاج الى فاعل ولا لكونه وجودا بعد عدم لانه وصف بعض هذا الوجود لانه معين ان يكون المتعلق الوجود اما على حالة
الحدوث او من جهة الامكان قال الامام البحث هنا انما هو لنا الحاجة الى الفاعل من المفعول الذي هو امر موجود عدمه السابق ما ووجوده
الحاصل او كونه مسبوقا بالعدم واما من سبب الحاجة الى الفاعل امر هو العدم السابق او الوجود الحاصل او كونه مسبوقا بالعدم
وكلام الصحيح في هذا الفصل محمول ومحتمل لكل واحد من ثلاثة امور اما البحث عن الحاجة الى الفاعل وهو ما ذكرنا واما البحث عن نفس الحاجة
وهو ليس العدم السابق لا يحوج ليكون علة له ولا الحدوث اذ لا يكون الوجود بعد العدم لانه كيف يعقل الى الوجود الحاصل او اخر فعلم
انه اما ان كلام الصحيح محمول على احد هذين الامرين لا محالة ليكون علة للاحتياج فهو فان ذكر انه ذهب عامة متعلقي
مما في الكتاب قوله وكله واشار هذا البحث في المقام الثاني وهو ان الوجود المتعلق بالفاعل من اي جهة يتعلق به فعل
يتعلق من جهة انه ليس واجبا بالذات او من جهة انه مسبوق بالعدم فيتعلق عند الواجب بالذات اعم من المسبوق بالعدم
لان غير الواجب ذاته بالنظر الى موجده اما ان يكون دائما او غير دائم والمسبوق بالعدم لا يكون الا غير دائم وكل واحد من غير الواجب
والمسبوق بالعدم محال عليه انه متعلق بالغير اما المسبوق بالعدم فظاهر واما الغير الواجب بالذات فلان وجوده اخالم
يكن من ذاته يكون من غيره قطعا والحصول على احد امرين لا يكون دائما عموم وخصوص من وجه يكون بالذات وبالواسطة فيكون متعلق الوجود
بالفاعل من جهة انه ليس واجب بالذات وقوله افادت هذه ان المتعلق بالغير يكون المسبوق بالعدم فقط

فانه لما استدل على ان المتعلق للوجوب بالغير هو الكذا بان التعلق ليس لكونه مسبوقا بالعدم رد عليه بان التعلق بالفاعل ما دائما
انما لا يتعلق المحدود النظر ههنا من وجوه فان الدليل لو دل على ان المتعلق بالذات اعم من المسبوق بالعدم اما العموم بحسب الخارج او العموم
بحسب المفهوم فان كان المراد العموم بحسب الخارج فالاسلم ان عند الواجب اعم بل الكل ما هو عند الواجب بحادث وكيف يكون كذلك وقد صرح
الشيخ بالعموم بحسب المفهوم وان كان المراد العموم بحسب المفهوم فلا نسلم ان الواجب بالغير اعم متعلقا من المسبوق بالعدم فان
مفهوم المسبوق بالعدم بالعكس ان يكون واجبا بالغير كما فرض الشيخ انه لو كان المسبوق بالعدم واجبا لذاته لم يتعلق بالغير فيكون
مفهوم المسبوق بالعدم اعم من الواجب بالغير وكيف لا يكون كذلك ومفهوم المسبوق بالعدم شيء له السبق بالعدم وذلك ليس بان لم
يكون واجبا لذاته غاية ما في الباب ان الدليل من خارج دل على ان كل مسبوق بالعدم فهو واجب بالغير لكن هذا لا يسلم على حصول
بحسب المفهوم فيكون بينهما عموم من وجه لتعاقبهما ولو سلمنا ان كل ما يسلم ان المحمول عليه من بينهما عموم فلم لا يجوز ان المفهوم يكون اعم والاول اخص
ما سواه وانما يكون كذلك لو لم يكن اعم واما الاخص فان الكلام والانسان يحمل عليهما العالم والكاتب اعم بالمعلوم من الانسان مع ان الاخير
ليس للكاتب ولا الذات والواجب بالغير ليس بذاتي للمسبوق بالعدم ومن ادعى ذلك فعليه الدليل ولو كان كونه للاخص بذاته
لما كان لاحقا بالغير للاخص لسلم لهم لا نسلم انه لو لحق للاخص بالذات لم يلحق عند الاخص بالذات عايه ما ذكر في الجانب
الذات لكنه ليس بمسموع قوله لسلمنا سؤال لا مورد له لمخالفته قوله واعترض العاضد الراد قال الامام بكلام الشيخ فالاخاصة
اليه ولم يكلم فيما اليه حاجة اما انه تكلم فيما لا حاجة اليه فلانه اطنب في المقدمات السالفة في ان المتعلق بالغير وجوه الى ولا حاجة
اليه اذ لا خلاف في احد عشر ذلك واما انه لم يتكلم فيما هو محل الحاجة فليس محل النزاع هنا امرين احدهما ان علة الحاجة هل الحدوث او الامكان
والثاني اي الدائم يصح ان يكون معلولا لان الموثر التام ان كان قديما استحال ان العالم الزمني والا فيفتقر الى الباري هو والجواب
قالوا لو كان الاثر لا يستغني عن الفاعل لاستغنى الصحيح لان الفاعل عند احداثه اما ان يكون الاثر والدائم الذي هو اولى او بدي اولى فالحال
هم انه لم يذكر في هذا الفصل ما يستدل الامر من لما ذهب على ان قوله معلوم كونه غير واجب لوجوه بالبديهة لا نسلم ان يكون
على احد شيء زائدا واجب لوجوه بغيره دائما والثاني واجب لوجوه غير وهما لا نسلم معناه الا ان الدائم لم كان لم يكن واجبا بغيره
متعلقا به وهو اول المسالة ايضا قوله ولو فرضنا ان المسبوق بالعدم واجب لذاته لم يتعلق بالغير وهو ايضا ممنوع لان الذين
يقولون ان علة الحاجة الحدوث وهو بالاتفاق متى يتحقق الحدوث وجب لذاته الى الموثر سواء كان الامكان زائلا او لا واذا لم يتحقق الحدوث
لا تحقق الحاجة وان حصل الامكان فاذا ذهب الى ان الصحيح الكهن الى الموثر ضروري سواء كان دائما او لم يكن فاذا هذا الالتباس ما ذكره
من اول الخطاب الى آخر هذا الفصل لكونه محشوا وان كان ذلك قصيرا بقدر ثلثه فاذكر في الساق ليس لنا اعادة الدعوى واقول
ما حكى الصحيح مذهب الجبهى حيث ان العالم عند الحدوث حتى انه اذا خرج من العدم الى الوجود لم يبق له تعلق
حاول ان يبين عطفا على ما مر والاشكال ان قول المفعول ليس بواجب لذاته في شيء من اوقات وجوده الذي هو لا يكون وجوده من حيث
لا وقات فيكون وجوده من الغير في جميع اوقات وجوده فيكون متعلقا بالغير دائما كفى في بيان مطلوبنا لكنه سلك طريقا اخر ولعل الطريق

بالعدم والدائم ان كان واجبا بالغير كان معللا بالغير اقول الدائم لم يعلل ان صح لم يمتنع ان يكون المعلول احدا واما ما الذي ذكره
ليس بشئ فان ما يصادق على المطلوب وما ذكره الشارح لا يصلح جوابا عن المصادرة على المطلوب واما انه من ادلة المعلق
على الوجوب بالغير فهو مساوق لما سلف منا ان البحث عن هذه الحاجة ليس بعد حصوله والتحقيق ان الخلاف ههنا لفظي قال
الامام لا خلاف في ان الدائم يحتاج في بقائه الى المؤثر لان القائلين بقدم العالم يعترفون بان العالم بجميع اجزائه حادث
عليه موجب لكنهم يقولون العلة الموجبة والمعلول لا يجب ان لا يفارقها المعلول لان لسائل ان يسأل ان كون المعلول محتاجا الى المؤثر يدل على ان
المؤثر هو العلة سواء حصلوا ان لا يتأخر المعلول عن العلة او لا يتأخر او يجب ان يكون المعلول مقارنا للعلة في الزمان
الموجب ولسائل ان يكون مسلما لكون المعلول محتاجا الى المؤثر ومنكرا لكون المؤثر موجبا فيصح ان يكون معنى قولنا ان العالم
محتاج الى المؤثر انه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يصير واجبا الا بالمؤثر فيصح ان يكون معنى قولنا ان العالم محتاج الى المؤثر انه
ان لم يكن موجودا بالمؤثر لم يصر واجبا الا بالمؤثر فلا خلاف اصلا وعلى المسلم ان يعلم ان الخلاف في تسمية هذا المعلول معلولا
او لا تسميه معلولا وهذا ليس بشئ يعتد به فانا لا نعلم في اللغة ما يدل على ان هذا خلاف في اللغة فان قيل
نسلم انه لو كان الحادث محتاجا الى المؤثر لكان المؤثر علة لكن لا نسلم ان العلة لا بد وان تكون موجبة لجواز ان تكون مختارة
قلنا لو كان علة الحاجة للحدوث استحال ان يحتاج الحادث الى المؤثر لاستغناء العلة والمعلول عن المؤثر وهو خلاف المفروض
الى المؤثر لوجود العلة وكذلك لو امسع احتياج الحادث فانه لو كان علة الحاجة للحدوث فانه لو كان علة الامكان لزم احتياج الحادث الى
امكان احتياج الحادث كان علة الحاجة للامكان فانه لو كان سلمنا الحدوث امتنع احتياجه فلا يلزم الخلاف فلو لم يكن
هذا خلافا لم يكن في هذه المسألة اصطلاح لكن الخلاف في ان علة الحاجة هل المؤثر للامكان او الحدوث والامكان احق ان
يدعى لعلية اسمائه والذي الكلام الراجح فاصل النزاع ان الامام يقول دفع الخلاف عن الفريقين بما مائة بعلة عير مطابق احدهما الا على سبيل
جواز الاسناد لان كل علة موجبة وانما تقول ان العالم بالدلالة على وجود المؤثر فيه وهذا لا علم عنهما بانهما يتواسلان الحدوث على سبيل
الاختيار وليس كذلك سائر كتبهم بل الامر بالعكس وبانهما انهم يعولون العول بالعلة والمعلول وهو ناقض كذب ما ذكروه وبانهما الحكمة
عيا يوجب اسناد الامر الى القادر وهو ناقض ليس كذلك لجواز ان الله تعالى قادر مختار مع ان العالم ازلي والمختار فاعل الا ان القدرة
كون الذات بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك والوجوب لا يستدعي وقوع المقدم او عدم وقوعه بل يستدعي وقوع الفعل واقعا دائما
وعدم وقوعه كذلك غير واقع دائما بل يجوز ان يقال ان من العالم انه فعل ازلي مسندا الى فاعل تام الفاعلية وهذا بحث علمي لانه بحث
عن العالم المستمل على الاجسام والجسمانيات المادية واحرى بحثون عن المبدأ الاول انه فاعل تام في الفاعلية يعلوله النزل
مهوكث عن الواجب الوجود بان اثبات ان اريد به ما يوجد من الموجودات الا الذي هو البحث المطلق نحو قولنا ان كل حادث
مسبوق بموجود غير فارق الذات والدليل عليه ان وجود الحادث بعد ليس بكائن فيكون له فعل ضرورة ان البعدية بالعدم الى
قبليته وذلك العدم لا يجامع البعد لان الحادث ليس بموجود فيما لا يزال وهو موجود فيما بعد فامتناع اجتماع العدم والبعد يوجب اجتماع الوجود
والعدم وانه محال فالعدم ليس نفس العدم لان العدم بعد كالعدم قبل والعدم بعد لاجل البعد بعد والاخبار الفاعل لانه كان بعد ومعناه ليس
آخر غير فارق الذات لانه اذا فرض حركة سطح بها زمانها على سائر حدوث الحادث يكون بعد الحركة وبعد حدوث الحادث قبليات

لا نزاع على ان ما لا يمتنع عليه الامكان واستحال عليه الحدوث فوضع المعلول بازاء الحادث وان اعتبر واصح ايضا اعم منه لغة نظرا للمعنى
مقطوعا عليها فلم يستوفوا المكنات بعد عيد الحدوث وفتش عن ان المعلول للفاعل الذي هو كما ان تعلقه به على ان جزء مفهوم القيام
للاول ان المعلول وجود المفعول او العموم وان كان فلا نوافق عن موضعه ذلك الا ان لا يعلق من الحكمة وعلى الحكم لسان الزمان
سواء كان مسبقا بالعدم او لا يسبق بالعدم وان سبب التعلق الوجوب بالغير لا الحدوث نعم ان المعلول معلولا لفاعل جميعا وقات
وجوده ليس معلولا في الصحيح من هذا الفصل الا حضا واما ان الدائم يصح ان يكون معللا الى المؤثر فهو ان كان لا زمانا من هذا البحث لانه لا يمكن
سبب التعلق هو الامكان فالدائم اذا كان ممكنا لم يستغن الى الفاعل الا انه ليس مطلوب الصحيح منا فالكلام الامام حق لكن لا الحلاق من
المسلم ليس هو انه مصادرة على المطلوب واما ان من يزعم ان علة الحاجة الحدوث دون من يحقق بحقق الحاجة وان لم يحقق
للامكان ليس بشئ لانه وان زعم كذلك الا انه زعم فاسد فان الواجب لذاته يصح ان يحتاج الى الغير ولذا لم يكن واجبا لذاته قطعا وقال
الشارح واما قوله الاخلاف في ان المعلق بالفاعل الوجود فليس كذلك لان علتنا الخلاف ليس الا ذلك فالحق ما ذهبوا الى ان المعلق بالفاعل
وجود سواء كان حادثا او لا والمحمول قالوا المعلق بالفاعل حدوثه لا وجوده فالصحيح حق على الفصل المعدم ان المعلق بالفاعل وجوده
ولما لم يكن المعلق بالفاعل هو الوجود كيفما كان حتى ان وجوب الواجب لما كان معلقا بالفاعل حصول والكلام ليس المعلق هو الوجود من
حيث هو وجود بالامر لغة الذي جهة الحدوث حتى يعلم ان احتياج المفعول الى الفاعل في سائر اوقات وجوده وليس بمعنى ما هو الوجود الحادث
وحتى يعلم ان لا يعقل الحادث لان الوجود مسبوق بالعدم وقد سبق ان هذا الوصف حاق لهذا الوجود فالحق انه معلق بالفاعل
غير معقول لان سبب الشيء ما قابل الاعدام الزاد على الحادث خرجه من العدم الى الوجود وهو المعلق بالفاعل عند هم لكن الفاعل هو الذي يجب
من العدم الى الوجود لا ما يعلل ليس بمعنى الخروج من العدم لما سبق والحركة فان حركة المعدوم محال بل لا معنى له الا ان يكون موجودا
بعد عدمه فالمعلق بالفاعل حكونه موجودا واما كونه بعد العدم فلا يعلق له بالفاعل اصلا نعم من زعم منهم علينا ان هذا الوجود
لا يعلق بالفاعل الا وهو حدوثه وجوده خروجه من العدم وسيورد الشارح فيما حكاه عنهم من صدر الخطاب ان المعلق هو الحدوث
كما ظنه فالحدوث عندهم هو كون الشيء على حيث ما يقابل الوجود بل مقابلا للامكان وليس بشئ ان من يعلل المعلق هو الحدوث بسبب
التعلق عند هم اي شئ هذا هو الحدوث او غيره فليس في هذا الكلام لا مشوشا وهو لا يهوا كان المعلق حادثا او بحيث حادث سابق ما قدر
من لا اصطلاح على ان المفعول هو الحادث قال واما قوله لهم ان الزاع ان علة الحادث للامكان او الحدوث هو بمكلم فانا لم نسلم
فيه لان هذا البحث ليس بعيد اذ عرضت من هذا الفصل السابق ان احتياج المعلول في سائر اوقات وجوده الى المؤثر لسلامة
للاوتام العامية ولو فرضنا ان علة الحاجة الحدوث والاحتياج في جميع الاوقات حاصل بغيره اصلا كما ينبغي على اظهر الفصلين وان فرضنا ان
علة الحاجة للامكان وكون الممكن غير موجود والمعلق بالفاعل بعده وبعد وقد ذكرنا ان هذا الفصل سيان سبب تعلق المفعول
بالفاعل للامكان او الحدوث ولا معنى لسبب المعلول الا علة الحاجة صاحب الصحيح بالحاجة بينا لما قلنا لم يكن مفيدا لان
استعماله بالاعم قال واما قوله لم سمي ذلك الدائم بمعلول الى الغير فليس بصحيح لانه ممن ان الواجب الغير لا ينافي الدوام وان علق المعلق سلوا وجوب

بتمامه وبعضها متقدمة
ومعدومات منصرمة متجددة اذ كل حد يفرض من تلك الحركة فهي قبل الحادث ويكون بازائه اجزاء الحركة فلها معلمات بعضها متقدمة وبعضها
فكيف يكون ذلك القبل صالحا غير قار وهو الزمان ولا اعتراض من وجوه الاول ان قوله القبل الذي يصل العدم ان اريد به العدم الذي
يستعقب الحادث او مطلق العدم فان اريد المتعقب فلا نسلم انه قبل الحادث وان اريد المطلق فغايته ما في الباب ان القبل الذي هو مطلق
العدم لكن لا يلزم منه انه لا يكون القبل العدم المعتد اعني الذي يستعقب الحادث الثاني النقض بالزمان فانه يمكن ان يقال القبل الذي يكون
هو الزمان لانه يكون بعد ان وجد الزمان الذي هو قبل مغاير للزمان الذي هو بعد فيتسلسل كذلك العدم الذي هو قبل الحادث
مغاير للعدم الذي هو بعده لان هذا العدم ما وجد لكن لا يلزم من ذلك فرق بين القبل والبعد الا بالسابق الحادث اذا كان يحدث
لم يكن يكون عدمه قبل وجوده بالضرورة وذلك يا بعض ان القبل الذي هو عدم الحادث الثالث سلمنا ان القبل امر مغاير لكن لا نسلم
انه غير قار قوله لانه اذا فرض حركة منطبق على اول الحادث قلنا معارض بانه اذا فرض قبل الحادث شيء ثابت الاجزاء ايضا
تقدم ولا يكون في العقل يجدد وينصرم فلا يكون غير قار الاان ولئن سلمنا انه غير قار لكن لم لا يجوز ان يكون القبل هو الحركة المتقدمة
المنجددة والمعلوليات من مثل الاعتراضات التي تورد على القبل بالذات فانه لا يلزم منه او ممعروض القبلية ان عرض القبلية للذات
فذاك وان عرض القبلية بواسطة شيء اخر فذلك الشيء اخر هو القبل بالذات والبعد بالذات بقوله وليس القبلية نفس العدم فان معروض
القبلية اذا كان قبل لان هو كان بعين القبلية اذا انتهى الى القبل وجود الحادث بعد ان لم يكن بعديته بالقياس الى قبلية فلا بد
من معروض القبلية بالذات فان امكن ان معروض القبلية بالذات يستحيل ان يكون معروض البعدية فمعروض القبلية لا يكون نفس
العدم لان العدم او اعنف لان القبلية لا يكون بعد ولا ذات الفاعل والامر الذي بعد معا وبعد فيمكن ان يكون معروض القبلية بالذات
امرا متعاقبا وعروض القبلية للعدم الاساني ان يكون معروض القبلية بالذات بل يجوز ان يكون عروض القبلية للعدم بواسطة
ذلك المعروض ما اسند للفاعل وجود ذلك المعروض بعروض القبلية للعدم واذا ثبت ان معروض القبلية امر معاير للعدم وغير قار
بل هو متجدد منصرم لان ذلك القبل يجد ان لا يزول لان كل حد يفرض منه يكون سابقا على حد اخر فان القبلية التي من شيء يكون قبل القبلية
التي من شيء فهناك قبليات وبعديات متجددة منصرمة ولكن ربما يتوهم ذلك مع بادي النظر فالشارح فرض الحركة يقرب والعمل
حتى يسهل ذلك والا لم يكن في الاستدلال اليه حاجة ثم ذلك القبل يحتمل التقدير والزيادة والنقصان لان قبل الحادث اليومي مثلا الطول
وانه يد ينتهي الى موضع فيكون مقدار او الحاصل ان معروض القبلية بالذات قد ثبت اصله انه يمكن ان يكون له اجزاء فان قبل
اليومي يكون ازيد بعينه وتقال قبل الدلال ثم قبل الحادث الى يكبر منه الى خالد ايضا الى يوم وهذا بيد غاية الظهور في الحركة التي فرضها
الشارح فان قبل الحادث الى ابتداء الحركة ينقسم الى قبل الى ربع الحركة ثم الى نصفها ثم الى ثلثها وهلم جرا فلا شك ان له اجزاء الا انها
متقابلة بحيث يفرض وهو يعتد بالقياس الى الاخر بعد القياس الى اخذ الثاني انه قبل التقدم والقبل بالذات كما لا احتمال بالتعدد
متصل للعموم لا يتضاد الى لا طراعت قبل الذات لعدم اجتماع اجزائه في الوجود فهو الزمان فلا يقال ان الحركة لا اذا الحركة ليست
بكم في ذاتها لعدم قبولها التقدير في نفسها اذ لا يقال حركة طويلة بل حركة في زمان طويل او في مسافة طويلة نعم هذا الامتداد

٢٥٨
لما كان غير قار الذات لا يكون الا صفة لمكون بعين لاعتراض دفعه بان الزمان ايضا وهو الحركة فيكون الزمان مقدار الحركة لانه كل حركة بل من حيث تقدم
لا يستمر ليس ان يقال لما كان هذا الامتداد الكمي اجزاء في الوجود لم يكن موجودا ضرورة انه لو كان موجودا لاجتمع اجزاؤه
في الوجود فلا يكون الزمان موجودا فيقول هذا الامتداد وان لم يوجد في الخارج الا انه يمكن ان يفرض وجوده في الخارج ويفرض
فيه اجزاء الامتداد لتلك الاجزاء معا وكان بعضها متقدما على البعض ولا يكون الامتداد في العقل كذلك الا اذا كان في الخارج غير قار
الذات بحصل في العقل بحسب استمراره وعدم استمراره ذلك الامتداد فان الزمان كالحركة له وجود في الخارج الا انه لكن اذا حصل
ذلك الامر المستمر غير المستقر في الخارج يحصل امتداد في الذهن اذا فرض انعدامه يلزم اجزاء لا يجتمع معا وكان فيها تجدد وتصرم
وهذا الامتداد هو الذي ينطبق على الحركة والمسافة ولا يتسارع اليها الذي هو القبل امتداد في ذاته يحكم على اجزاء ذلك الامتداد بان
اجزاءه يتقدم على الاخر لو كانت موجودة في الخارج فذلك الامر الخارج يسمى غير مستقر يكون ذلك الامتداد في العقل في
هذا هو التحقيق في هذا المقام لا يعرف كنهه الا من عرف المقام ومنه مع انه لم الموجود في الحركة في الخارج هو المعنى في الوسط
وانه يفعل سيلانه الحركة بمعنى القطع وكذلك الموجود من الزمان شيء غير منقسم يفعل بسيلانه الزمان كما ان النقطة تفعل
بسيلانها الخط وعند هذا ظهر انه لا يمكن ان يقال اذ قوله هناك شيء يتجدد وينصرم ان اراد به انه يتجدد وينصرم في الخارج ولا يمكن
التجدد غير المتصرم وهو اجزاء الزمان فيكون الزمان مستمرا اي القطع بل اجزاء بعضها موجود وبعضها معدوم وذلك ما في
الحال فيغ ذاته وان اراد انه يتجدد وينصرم في العقل فهو باطل لانه لا يدل على وجود الزمان في الخارج واما ما
ذلك المتصرم هو القبل والمتجدد هو البعد القبلية والبعدية اضافتان لا يكون معروضهما معا في العقل لا يكون الا تجدد
والتصرم في العقل الا بعد القبل الحكم بانه يتجدد وينصرم لو كان موجودا في الخارج وله اجزاء بالفعل وهو لا يكون كذلك
الا بوجود امر غير قار الذات وهو الزمان وكذلك ما يقال الزمان اما مقدار الحركة بمعنى القطع او مقدار الحركة بمعنى التوسط
ولا ولا يمكن وجوده في الخارج والثاني لا يتجدد ولا ينصرم فالجواب اذا الموجود من الزمان هاهنا مقدار الحركة بمعنى القطع فانه دال على
وجود الزمان في الخارج كما حققناه واعلم ان في الدليل المذكور اشارة الى جواب ما ان المقدمين اعني العلماء بان القبلية نفس
العدم والدافع هو العدم ولا ذات الفاعل لا دخل لها في اثبات ان معروض القبلية امر غير قار وذلك لا يمكن ان يقال
ان اريد بالدفع يوهم ان القبل هو العدم او ذات الفاعل ثم لما قال الحادث وما بعدها انه يمكن ان يوجد الدليل في الاولين وجوده
الحادث بعدما لم يكن بعديته بالقياس الى قبلية ليس بتلك القبلية كقبلية الواحد على الاثنين بل قبلية لا تجتمع مع البعدية والقبلية
التي لا تجتمع مع البعدية لا يكون الا زمانية فيكون قبل كل حادث زمان الثاني ان وجود الحادث بعدما لم يكن له قبل وذلك القبل
امر غير قار يتجدد ويتصرم وهو الزمان فلا يكفي في الاستدلال عدم اجتماع القبلية والبعدية او تجدد القبل وتصرمه فالجمع بينهما
في الاستدلال يستلزم استدراك احدهما الا ان يقال يوجد ما يفيد انه لولا الايراد المتقدم لما صح الى اثبات القبل بالذات بل
يكفي في البيان وجود القبل الذي لا يجامع البعد ولعلم ان الزمان ظاهر الانية ان احدا لا يشك في انه لم يوجد هذا العقل بالنسبة الى العقل
لا في الاثبات ويقال لان الزمان ظاهر الانية خفي الماهية اما انه خفي الماهية فظاهر واما ظاهر الانية فلان سائر الناس يحكمون
بوجوده ويقسمونه الى الساعات والايام والاسابيع والشهور والسنين فان الحس مبدأ في الزمان مطلقا في ظاهر الانية الا ان

و المراد بالتقييد في الزمان والحركة بالاسناد الى الفعل انه لا يحصل الا في الاستمرار
الحيوان الاستمرار في العقل
وجود في الخارج مستمر لا يحصل الا بها

وجود الزمان هل كل حادث ليس بظاهر وهو المطلوب عن الفصل فما هو ظاهر لا بد له ليس بمطلوب عن الفصل وما هو المطلوب الفصل
ليس بظاهر فلا بد له الاستدلال عليه عن الفصل بالاشارة وقوله كون الحادث مسبوقا بزمان ظاهر لبعضهم فان الحادث عندهم
هو كان وليس معناه الا انه هناك زمانا ما كان فيهم زمانا آخر كان فيه ثم لعدمه كان مشعرا بالزمان على ما سيصرح به امام
في اعتراضه بعد ثم الامكان ان يقال كان معدوما او كان العدم موجودا اذ ليس كل من العدم والا ذلك الحادث والا لكان
في السبق اليه هذا حاصل الدلالة المذكورة وموضع غايته الجلاء ان نعقل معناه واعلم انه انما يتم هذا على ما مهد متقدمو اصحابنا
من ان شبهة امام المقدمة الاولى ان لا استدلال على وجود الزمان بوجود العلية والبعدية الحاصلتين اي القائمتين فان العلية
والبعدية للحادث الزمان لذاته وغيره لسبق والتي تكون بين امرين آخرين موجودين في زمان قبل الزمان الموجود فيه احدهما
للذاته المتصرمة الحدوث فليس عادة السابق والحال المتصرم انما تكون بين الحادث وموجود آخر او اعتبار موجود في الحادث فلا يكون
متصلا فلم يحصل بالتصرم والحدوث بعد فرض اجزاء الزمان ولا اتصاف لاجزاء الزمان في نفسه وقوله والا يصح تعريف الزمان بما
فرق بين التصديق بامر الزمان وتصوره ما هو فان العلية والبعدية كما سلف من خواص الزمان كان من الظاهر ان صح تعريف
الزمان بها كما امكن الاستدلال بها على وجوده لكن وجه الاستدلال بها فلانعدام الزمان حالها لذات العلية
والبعدية فان تصور العلية والبعدية الاسبق موقوف على تصور الزمان فتكون التعريف دورا نعم ان سلك في الكلام الدور
لكون التعريف بالعلية والبعدية المختصتين بالزمان ليس كذلك بل مطلق العلية والبعدية لكن كان مطلق العلية والبعدية شاملا
للزمان وغيره فلا يتم وجه العدول عنها الا بتحقق ما اجاب به لا يدعى التعريف من هذا السبب لكن المعنى بعدم صحة الاستدلال
العلية والبعدية ليست هي الزمان بل هي مطلق العلية والبعدية والاستدلال بالمطلق على المقيد صحيح وقوله والحق ان
الزمان حالي وعدمها وقبح العدم انما لا يجتمعان معا اجاب به لا يدعى التعريف من هذا السبب لكن المعنى بعدم صحة الاستدلال
على وجوده بها لان التصديق بها موقوف على التصديق بوجود الزمان فكيف يثبت الزمان موقوفا على منتج ومصادر على
المطلوب بل اجاب بان الزمان لما كان معروفا لا يتم بل يتوقف على العدم عليه الى ذكر قاض العرض من السبب ليس لا بضارح
ما غير خفي آت بسط عبارات واكشف عن خبيئات مبنى مناط الكلام واحد المطالب فيه لا ما ذكر واعلم ان الصحيح عروض الزمان
في الفصل الاتي بالعلية والبعدية اللتين لا يجتمعان معا فما شاع الشارح هذا البحث الى اجمال في ذكر المقدمة الثانية العلية
والبعدية الزمانيتين اضافيان لان العدل لا يكون الا بالقياس الى بعدية كذلك البعدية ايضا لا يتم الا بالقياس الى موجود ما
يتوقف على وجود الحادث من الزمان معا وهو ما يستحيل وجود العلية والبعدية الا بين شيئين في الخارج لان وجودهما
كما اذا نسب العلية لعدم الحادث دل على ان معروض العلية بالذات موجود معدوم لما سلف وهو محال كما سلف لا وجود للعلية
والبعدية في الخارج بل هما امران انتزاعيان ولا شك ان لزوم الاعتبارين للاستدعي وجود معروضهما في الخارج فهذا الكلام ساقط او الخبر
احد بوجهين اما بان يقال انه يكفي في معروض العلية بوجود ما والاستدلال على وجود ما في الخارج
واعترض عليه ان الكلام في دلالة سوق العلية والبعدية على وجود معروضهما والدال فيما ذكر هو الحدوث والتصرم والكل لم يحك عنه

بان المتصرم هو القبلي والمحدود هو البعدي فالقبلي والبعدية اللتين لا يجتمعان لا دلالة لتصرم احدهما وتحدد الاخر على وجود المعروض
في الخارج وبانها انه يكفي في العلل الاجتماع مع البعدي وعدمها عليها اما الشرط في العلل وليس كذلك الاجتماع مع عروض الاحدهما القبلية والاخر
البعدية او في الخارج فلا بد من وجود المعروض في الخارج وهلا سلف من بالعدم والوجود فاما الاجتماعان من الزمان في الخارج والا لزم منه
سوق العدم في الخارج فان السلف لا يستدعي وجود الموضوع واعلم ان العلية والبعدية لا يجتمعان الا لاجزاء الزمان ص تكون احدهما معروضا
بالعلية والاخر بالبعدية معروضها اجزاء الزمان وهي غير موجودة في الخارج لان الزمان متصرم واحد والا لزم حدوث التسلسل لو آنات غير لا لزم من
سوق العلية والبعدية وجود معروضها في الخارج بل عدمه فكيف يستدل بها على وجود الزمان اذا عرف هذا عرف اندفاع الجواب والجواب
ان يقال المسارح معروض القبلية والبعدية على ما صرحت اجزاء الزمان وهي بعد وجوده في الخارج فكيف يدل على وجود معروضها او يقال
معروض العلية معاير لمعروض البعدية لانهما لا يجتمعان فلو كانا موجودين في الخارج لزم استدلال الزمان على اجزاء بالفعل وانه محال والحاصل
ان العلية والبعدية لانهما عساهما لا يدلان على وجود معروضهما بل ليس يجوز ان يوجد معروضهما في الخارج والحق ان المراد بالمعروض
هيهنا مجعول العلية والبعدية لا محلهما فان محل اجزاء الزمان المعقول لا الموجود في الخارج اي ما عرض العلية والبعدية بسببه فانا اذا عرضنا
للاشياء العقلي بسبب الامر الغير المستقر الموجود في الخارج فاطلاق المعروض على سبب المعروض مجاز والى هذا المعنى اشار بقوله فصل سبق
المحدث بالمادة حيث قال لما امكان من حيث انه سيلحق امر ضار حتى يستدعي الى قابل موضوعا موجودا في الخارج كما يفتقر العدم بعينه
قوله اما من العلية فليس بموضوع الموجود لان حاصل الدليل العلية امر اعتباري لا وجود له في الخارج لكن لها امسار الزمان
من حيث عروضها لاجزاء الزمان بحسب الذات وهي لا تكون في زمان اخر والا في زمان من حيث انه اخر هي بوجوده الذاتي ووجود ضاف الذي يكون
في زمان فتكون لتلك العلية امسار به هذا الامسار والعلميات لا تسلسل بل يقطع الامسار وهي قوله والا تسلسل الطبيعة وهي التي
المشهور ان السلسلة الامور الامسارية ليس كما لا يخفى بقوله والا تسلسل لان مفاده ان ليس ان الامور الامسارية متسلسل وليس كذلك
بل المراد انه ذهاب السلسلة الامور الامسارية موقوفة على امسار الذهن والذهن لا يقوى على امسار امور غير متناهية فاذا انقطع
انقطعت السلسلة قوله وسد فرع ايضا اعتراضيان العدم لو اتصف بالقبلية لم ينافيه والعدم كما حادث بل وجود فقد وصفوا
العدم بالعلية فلو كان وجود يلزم انصاف المعدوم بالموجود وانه محال والحق ان العلية امر امساري صح تحققها للعدم المقيد بالحادث فلو سلم هذا ما في ما ذكر من ان معروض العلية ليس هو العدم مجعول المراد بمعروض العلم بالذات
كما سياه واعلم ان الاجوبة التي ذكرها الشارح عن هذه الاسئلة لا توجيه لها اصلا فان كلام الامام ليس لان القبلية والبعدية لا يتصاف
الموجودات الا ريضه فالاجب ان يكون الموصوف بها موجودا في الخارج فالا لزم ان يكون عدم كل حادث امرا موجودا في الخارج موصوفا
بالعلية والسارح قد علم الاجوبة ما رادعلى انها امر امساري وكونها امرا امساريا لا ينافي عدمها في الخارج بل يستلزمه والحق انها كانت
معدومة في الخارج الا انها متعلقة بامر خارجي صدق عليه وجوده كما مر مرارا فوله ثم انا سنجاب بالمعارضة بمثلها جمالي وتقريره ان الدليل
الذي ذكرتم لنفي وجود ما لا يصح تحقق معدوماته والا لزم ليس يكون الزمان زمان اخر وجوده لكن بعض اجزاء الزمان قبل البعض الاخر فليس بين العدم كيف يقبل العلية والبعدية على ان

فان اجزاء الزمان لا يوجد معا فان لم يحصل هذا النوع من العلم لزم ان الزمان كان كله حاضرا من الزمان في زمان اخر واسخ بين بان هذا النقض لا يرد
لان على اول التوجيهين لا يلزم ولكن ان نفرق بين عدم عدم الحادث على وجوه وبين عدم بعض اجزاء الزمان على بعض لوجهين الاول
ان الزمان بعض لانه بمعنى ان ماهيته وحقيقته بعض لانا نعلم ان ماهية بعض اجزاءها فالبعض قاسم لها والبعض والبعد الى احاد ما
يمكن زمان اخر واما الحركات فليست كذلك فان لجزء المعدوم يتعقل حصوله متاخرا وبالعكس فلا جرم لم يكن كونها قبلا وبعدا نفس ذواتها
فلا يلزم ان يكون لا يتجزء الموجب عن هذا الفرق من وجهين احدهما ان اجزاء الزمان اما متساوية او مختلفة والماهية فان كانت متساوية
في الماهية استحال ان يكون بعضها معدوما بالذات او لا بالذات لان المساوي لا يكون مساويا له والماهية واحدة وان كانت
مختلفة في الماهية لزم ان لا يكون الزمان متصلا واحدا بالفعل بل مشتملا على اجزاء بالفعل ويكون مركبا من آنات لان كل جزء من الزمان موجود بالفعل
يوصف بالعدم يكون اجزاء وهو المفروض بعضها معدوما وبعضها متاخرا لانه غير قار بالذات والمعدوم ان المعدوم والمتاخر يشاركان اختلافا
لا جزاء في الماهية ويكون كل جزء من الزمان متصلا على اجزاء بالفعل والمعدوم انه جزء واحد هذا خلف فامسح ان يعد الفصل بكونه انا وما بها
الا لاسلم اجزاء الزمان بعضها سابق على البعض لذاته لكن حصل منه ان المعدوم الذي بالجامع للمتاخر ذاته لكن ان لا يكون ما بحسب زمان محيط بالمعدوم
والمتاخر فلم لا يجوز ان يكون عدم الحادث في وجوه بحسب الامكنة فلا يكون ذلك بالنسبة زمان محيط بالقسمين الا ان الفرق الثاني لا يقتضي
ان كل جزء من اجزاء الزمان مسبوق بجزء اخر كما في ذكر حصول العلية والبعدية اذ الحق ان كون الموجود متاخرا عن امس انه يجب حاصلا عند
حصول امس وانما انه فلم يسبوا قبل الزوال للحادث سابقا واصلا لم يلزم ان يكون عدم الحادث بعد ما كون متاخرا انه لا يكفر
حاصلا عند حصول ذلك الشيء فلا كفر في حصول العلية والبعدية بين اجزاء الزمان كون كل جزء زمان مسبوقا بزمان اخر خلاف الحادث
فان العدم بعد الوجود لا يوجد لان معنى العلية والبعدية بين اجزاء الزمان كون كل جزء زمان مسبوقا بزمان اخر خلاف الحادث اليه وظهر الفرق وتقرير الجواب
عنه ظاهر والان نقوله وان لم يكن معناه ان لم يوجد معه بل كان معناه ان اليوم لم يوجد حين كان امس بل في الزمان الذي بعد امس لكنا نقول
في البحث لانه يعود ان سلم ان معناه انه لم يوجد معه كيف يعترض بان معناه ليس كذلك بل اخر قالا ول لم يقل كما ذكر لزام ان لا يسلم ان
معنى قولنا اليوم متاخر عن امس ان اليوم لم يوجد مع امس والا كان اليوم متاخرا عن الغد لانه لم يوجد معه بل مع بعد ذلك ان اليوم لم يوجد
حين كان امس وبعده كان مسبوقا بزمان مضى مكون الزمان زمانا ولم يسلم ان معناه ان اليوم لم يوجد مع امس بل ان البعد اضافة
ولا اضافة متاخرا عن المضاف فلا يكون المعية بنفس اليوم او نسلم ذلك لكن معناه ان اليوم يوجد في زمان لا يوجد امس فيه ويكون الزمان زمانا
وبهذا البيان يلزم ان يكون الزمان الذي مع الحكم زمان اخر مع الحكم والحكم محكوم عليه موجود في ذلك المعدوم وعلى كل الموجود الغير القار الذات
لا يمكن ان يوجد في الوجود معا فكون بعضها قبلا وبعضها بعدا فنقول حكم العقل بعدم بعض اجزاء واخر بعضها بحيث يكون بعضها قبلا وبعضها بعدا
من غير ملاحظة امر اخر وهو الزمان فانا نفرض له اجزاء لا يكون بعضها قبلا وبعضا بعدا ولا متساويا وحكم العقل بان اليوم متاخر عن امس متقدم
لا يوقف على ملاحظة امر اخر غير ذات اليوم وامس بل يحصل بمجرد ما كاف في ذكر ومنه ما حكم العقل بعدم بعض احاده واخر بعضها موقوف
على ملاحظة امر اخر كالحركة فان كل جزء يفرض منها معدوما ومتاخرا واما حكم العقل بعدم اواخر بواسطة وقوعه في زمان معدوم او متاخر

اذا عرفت هذا فنقول قولنا الزمان معدوم او غير قار بالذات لا وجود لاجزائه بالفعل واذا فرض الفعل لاجزاء فعدم بعضها واخر بعضها
ليس امرا موجودا عارضا لها بسببها صار بعضها معدوما والبعض متاخرا كالسواد والساكن العارضين للجسم فيصير بسببها
اسود وابيض فليس معنى قولنا العدم والمتاخر عارضان لاجزاء الزمان بحسب ذاته ان اجزاء الزمان موجودة وهي كالجواهر والعلم والبعد امران
موجودان في الجواهر عارضان لاجزاء الزمان ولكن لاجزاء بتقدير حصولها اتصفا العلم المعلول بل معناه انا اذا قطعنا حصة الزمان التي يتصور
عدم بعض لاجزاء واخر بعضها بالفرض التصوري بان بعض لاجزاء معدوم والبعض متاخر الى تصور عدم حصة الزمان كالزمان الذي
كالحركة فان تصور اجزائها لا يمكن في تصور عدم بعضها واخر البعض بل انما تصور متقدما او متاخرا لتوقفه على زمان متقدم او متاخر لهذا
لا يعقل السؤال بان انتظار وصول الى الزمان فاذا فعل لم يعدم الحادث الفلاني ملاءة لكل الحادث متصل مما لا يرفع هذا الحادث وقع واقع
ويرفع ذلك الحادث ومع هذا فعدم عروه كما سبق واقعة عند واقعة عروه فان رجع وقال لم كان سابقا لكل الوقائع سابقة بعال لانها
كانت في امس ومعنى كونها امس اليوم توقف السؤال قطعا وبهذا البعض ظهر جواب الامام حيث قال لجزاء الزمان ان ساوت اسمال لبعض بعضها
القديم وبعضها الحادث لا ما هو لان هذا لو كان فاجزاء الزمان موجودة وفي الخارج ويكون بعضها عالة للعدم وبعضها عالة للحادث وليس كذلك فليس
معنى عروض العدم والحادث لاجزاء الزمان لاحكم العقل بعدم بعضها واخر البعض بحيث يصير لاجزاء العدم لا يستقر ويكون ما بها من
عدم لا يستقر فيعلم من هذا ان السارح اخطأ في جواب البعض الذي كرة الفرق الاول ودفع الجواب الثاني
لقوله لا نسلم ان عدم فان العلية والبعدية للتي لا يمكن بالحس الزمان اما في اجزاء الزمان فبحسب الزمان الذي هو نفس الفعل
والبعد واما في غيرها فبحسب الزمان الحيط بالقبل والبعد واما حدث المعين فحكمه للزمان غير معين من الزمان فان معنى الحكم للزمان
هو نفس الحكم اي كون الحكم في زمان ومعنى الزمان هو كون شيء احد ما عين بحيث لا يخلو ان كونها في زمان واحد والمعين لا وال الاحتياج الى زمان
خارج عن المعين بخلاف الثاني فانه يلزم من كون الحكم في زمان كون الحكم والزمان في زمان فوله وبزمان ما معدوم الزمان فاعلم ان كل
قبل كل حادث امر اضافي واحد وهو العدم اما معدوما او الوجود لا يمكن الا على سبيل البدل وهو الحكم والحكم لا بد لها من محل قال الغزالي
يتعلق بحركة وجسم محرك لان كل زمان فرض فيه حادث وكل حادث فصار زمان وكل زمان قبله زمان آخر فالزمان متصل الا ان هذا
ثم يتعلق بحركة متصلة يوجد بها بعض الحركات المتصرمة لا بالحركة المستديرة وهو محال العدم لما مضى بيانه وفرض الحركة المنطبقة بها ما
بداية الحادث فان العبارة من نصف الحركة اقرب والبعض ومن ابداء الحركة ابعد وما ذكره هو ان الحركة لا من جهة المسافة الحركة لا بعد
الزيادة والنقصان لان انها بالمسافة او زمان لا بالوفرضنا حركتين احداهما في فرسخ والاخرى في فرسخين والاسطوانة المسافة والزمان لا بعد
طول احداهما وقصر الاخرى فكيف الحركة انما من حيث من جهة المسافة ومن جهة الزمان اما من جهة المسافة فلانها كم يتعلق عليها الحركة فالحركة
لا نصف المسافة نصف الحركة ان كل المسافة معروض لها الكم بحسب المسافة لسنا نعلم ان الحركة كيف عرضي ولم قلنا نعرض بل الحركة في الكم
المسافة وانما الزيادة والنقصان يعرضان الحركة لكم المسافة لانها السواد الحال في الجسم والماهي جهة الزمان فلانه كم يتعلق على الحركة حتى ان
الحركة في نصف الزمان نصف الحركة في كل الزمان فلما كان الزمان كم يعرض الحركة وكم الحركة من حيث جهة المسافة وجهة الزمان لكن جهة المسافة للعدم

والماضي اللذين يجتمعان ضرورة ان المسافة تنقسم الى معدوم وماض في الوضع يجتمعان معا في الوجود وجهة الزمان جهة التقدم
والماضي اللذين لا يجتمعان والزمان كيف لا يحكم بانه من جهة العدم والماضي اللذين يجتمعان فانما جهة المسافة والزمان ليس كذلك بل من جهة العدم والماضي اللذين لا يجتمعان فانما جهة الزمان وقوله قال السيد الشفاء العدم والماضي في الحكم بانهما اما المتقدم
والماضي في المسافة واما المعدوم والماضي في الزمان وكما ان المسافة اذا انقسمت الى معدوم وماض انقسم الحكم بحسب ذلك بالانقسام الى معدوم
وماض وكذلك الزمان اذا انقسم الى معدوم وماض انقسم الحكم الى معدوم وماض بحسب ذلك ايضا فحكم ان المعدوم من المسافة او الزمان والماضي من المسافة او الزمان كل منهما يصادف في المعدوم من المسافة او الزمان والماضي من المسافة او الزمان كل المعدوم والماضي من المسافة لا يجتمعان
في الوجود ومن الحكم والزمان لا يجتمعان فحكمهما للمعدوم والماضي في الحكم حاصل من جهة ما هما الا العدم والماضي في الحكم لا من جهة ما هما في المسافة
وذلك لما حصل كونهما لا يجتمعان فحكمهما ان يكون المعدوم والماضي معدودين من باب الحكم فانما يفارق المعدوم والماضي بحسب احدهما الحكم في الحركة
اذا احرزا فيها كما كثر كان عدد المتقدم والماضي اكثر وان كانا قليلا كان عددهما قليلا لان احدهما المعدوم والماضي من الحركة
هو الزمان كما ان المتقدم اذا انصلت كان معدودها الزمان عند الحكم اذا انقسمت الى معدوم وماض وقعا الانقسام المسافة تابعا
لانقسام الزمان وضع النكتة لم اضيع اشارة الا اذا الصح عرف عندنا الزمان بالمعدوم والماضي في المسافة لانه لا يلزم الحد الخلاف
ما في الاشارات فانه قال من جهة العدم والماضي اللذين لا يجتمعان وليس هذا الا العدم والماضي الزماني فهو مستلزم للحد وفي الاشارات كلام في بيانه في الشفاء هو انه يريد بان كون كل حادث مسبوقا بموضوع او ماده الحادث مادي وجوه اما ان يكون ممكنا ان يوجد
او ممتنعا ان يوجد لا يوجد ولو وجد لزم الانقلاب هو جيد وجوه ممكنا ان يوجد فامكان وجوده ليس من حدود القادر
عليه لان القدرة معلولة بامكان الوجود وعدم القدرة بعدم الامكان فلو كان امكان الوجود من القدرة لزم تعليل الشيء نفسه وايضا
امكان الوجود امر ليس في نفسه كونه معدوما بالقياس الى الماهية والا لعاد سوى الامكان اعراضا في موضوع او عرضا في الهيولى ما انه امر ليس في نفسه
لا ما هو معلول المؤدان لا امكان فامر ليس الا بالقياس الى العادم ويكون مقدورا وحينئذ اما ان يكون موجودا في موضوع او عرضا في موضوع
وليس بالاول لانه امر اضافي وليس بالثاني ايضا لانه لو كان حالا من حيث هو موجود لكان الموجود اليه هو الموضوع له وان كان الحادث
نفس الماده او كان صورة وموضوعا حين كان عرضا فقد بان ان كل حادث فهو مسبوق بامكان مقارن العدم وموقوف الوجود وما
هو موضوع لذلك الوقوع ولا يخفى عليك ان المقدمة القائلة بان الامكان ليس من جملة القدرة لو جرت على الذين لم يسلموا انها كذلك لم يحتج
سابقه على وجوب الحادث كما ان الامكان سابق عليه فرجاء بعيد لو سلم ان ما ورد ت تلك المقدمة دفعا لهذا الوهم كما في برهان
الزمان فكان سابقا بالوقوع احترازا عن هذا الامكان لما استعدادي وليس الامكان الذاتي فانه كان لازما للماهية من الحادث فلا حدوث
ممكن الوجود فهو لان كل حادث فهو مادي وجوه واما ممكن الوجود او ممتنع الوجود فليس الا سالم الحصر وهو ظاهر ولم يكن كذلك لم
احتاجه الى الحكم على الممكن بل يمكن ان يعلم بعد الممكن والامكان الممكن في نفسه غير محتاج عنه بقوله وانما لم يكن كذلك او هو
بقصد ذكر السيخ في الشفاء وتعريف ان المراد بالامكان الذاتي وهو محتاج الى محل بعد الممكن لغير الامكان الذاتي اما هو بالقياس الى الموضوع او الموضوع

اما بالذات او بالعرض والموضوع بالذات ما يكون الشيء في نفسه والموضوع بالعرض ما يكون الشيء لا في نفسه فان الكل ان يوجد
اما ممكن ان لا يوجد سابقا عليه او لا يكن ان لا يوجد سابقا عليه فان كان ان لا يوجد سابقا عليه فوجوده للشيء حتى يكون ليس سابقا عليه كما يقال
الجسم ممكن ان يكون ابيض لان لا امكان منا اضافة الى وجود لا ابيض وهو وجود الجسم بالعرض لانه كون الجسم سابقا عليه وهكذا اما يقال الجسم ممكن
ان يوجد له الماضي فليس معناه الا ان الجسم ممكن ان يكون موجودا الخ هو ليس وهو العرض من قوله وجود الشيء بالعكس الى وجود شيء اخر او بالعكس
لا صير قوله موجودا الخ العدول عن معنى الوجود بالعرض بعض معانيه بمعنى ما ذكر فان احد هما ان الوجود بالعرض هو ان يوجد الشيء شيء اخر
او ما هما ان يوجد شيء سابقا عليه لانه منه وجد شيء لشيء يصير بحسب وجوده له سابقا عليه بالعكس وكما يقال انما كان ان يصير ممنوعا فان لا امكان
فيه بالعكس الى الوجود الموانع للماده المانعة وهو وجود لها بالعرض وكما يقال انما كان ان يكون موجودة بالفعل ان كان ان يوجد لها العقول فان لا امكان
بالقياس الى وجود العقول للماده الذي هو وجود للماده بالعرض الا وجود لها في نفسه فهذه الامكانات تستدعي سبقا ما كان ان يوجد سابقا عليه او يوجد
له سابقا عليه وهو موضوع موجود معها هذا معنى لا امكان بالعكس الى الوجود بالعرض واما الذي ان يوجد في نفسه فهو سابقا عليه او يوجد
في غيره او مع غيره واما بحسب متى وجد كان موجودا ابدا من غير علاقة منه وبين غيره فان كان بحسب وجد كان فانما بغيره او مع غيره فهذا الذي
ان كان حادثا يكون قبل وجوده ممكنا ان يوجد لكنه اذا كان موجودا الا مع غيره او مع غير فلا امكان ان يوجد بل يكون ممتنعا ان يوجد
قبل حدوثه فانما بغيره او مع غيره واما ان كان ان يوجد فانما بغيره او مع غيره اذا وجد كل الغير ضرورة ان وكل الغير لو كان معدوما لامتنع
ان يوجد فيكون ذلك الغير موجودا مع امكان وجوده وهو موضوعه وهو لو كان موضوعه حاملا وجوده ذلك الشيء انما يصح فيما الذي
يوجد بعض شيء واما الذي يوجد بجميع الشيء فموضوعه ليس حاملا وجوده لان موضوعه ملك الشيء وليس كذلك وجوده وان كان بحسب وجد كان فانما
بعلاقة من غير تعلق بغيره امتنع ان يكون حادثا اذ لو كان حادثا لكان له قبل حدوثه امكان وجوده ليس بعرض والا كان له موضوع وكل ممكن
يسبق فانما موضوع تعلق به امكانه وقد بان لا علاقة بينه وبين موضوع ما من الموضوعات فلم يلزم ان يكون امكان وجوده وجودا
قائما بذاته لكن مضاف والى ما يضاف بحيث هو هذا الممكن ليس معناه ان يوجد او يكون موجودا اذا فقد بطل ان امكان وجود الحادث اما امكان
وجوده بالعرض وهو امكان وجوده بحسب الى امكان وجوده بالذات وهو امكان وجوده في موضوعه او مع غيره واما امكان لا موضوع
موجود معه والمتصل لا يسأل الحادثة اما اعراض او صور او مركبات او بعض والاعراض والصور امكان وجودها ملو كان وجودها
في جسم او ماده وامكان وجود المركبات هو امكان وجود صورها في موادها واما امكان البعض فامكان وجوده مما يعلو
ان يكون آلة لها او لا سبيل وجميع هذه الامكانات يحتاجه الى موضوع يوجد معها وهو المطلوب واسبابه ان ما يعلم ان القسم الاول
يرجع الى القسم الثاني والعكس فلذلك نحن احدهما في السان فان قيد الامكان هذه الامكانات الى وجود الحادث امكانات دائمة بالقوة والفعل
بالقوة والفعل كما يخالف فان امكان وجود النفس مثلا بالقياس الى الهيولى الاولى لا يبعد بالسبب الى العناصر بعيد والى المعادن قريب
والى ماده النبات فيه قريب الى السفلة اقرب منه الى العلقة منه الى المضغة منه الى اللحم فامكان الحادث مادي وجوه لحادث فالامكان اذا اضاف
بقوله وامكانات مثل الاساس وتحرير الجواب انه قد علم ان كل واحد من هذه الامكانات هو امكان وجود شيء فرض او معه والله الموفق

بالسبب الخارجي وبعد الامتناع اذا افاده العدم لم يحتج في تحقيقه قربا وبعدا ولكن قد يقال بالامكان على مراتبها بحسب السلوك لا اختلاف القرب
والبعد والاستحالة اذ لا يكون الا بحسب اختلاف استعدادات سعة فرعية على حد الامكان ضرورة فالامكان الذاتي انما يختلف من حيث تعلقه
وما بها من حيث وجوده في نفسه وهذا الاعتبار لا مدخل له في الامكان الى وجودها لا يختلف اصلا لا الوجوب ولا الامتناع
فقد علمت ان عدم اختلاف امكان الممكن بالنظر الى ذاته لا ينافي اختلافه بالنظر الى وجود موضوعه بل على العكس من ذلك
ان الحادث لو كان ممكن الوجود لكان امكان وجوده اما هو بالوضع والناكول كذلك لو كان موجودا فانه خارج وهو ممتنع
وجوابه انه كما منع ان مناط الامكان هو امكان وجود شيء في نفسه لا يلائم اما ان يكون موجودا في الخارج او لا يكون والمراد بالامكان هنا الوضعي
موجود في الخارج اما اذا كان موجودا فظاهر وانما اذا لم يكن موجودا فلانه متعلق بالامر الخارجي من حيث تعلقه بالمستدعي وجوده
في الخارج كما في حالة العدم والناظر وهذا الموجب وان كان قصد الشارح في دفع اشكالات الامام اليه لكنه لا يسلم في التعليل
لان المنع يعود الى مقام آخر وهو ان الاسلم ان الحادث له حال وجوده امكان وجوده بمعنى انه لو كان لكان كذلك لو كان موجودا فانه خارج
لا وجه لانه في حال وجوده كذلك لا يكون امكان اما عرضيا او وجوديا والمسلم الاول لكن الحادث هو بوجوده
في حال ما لا وجود له كذلك لا يكون حادثا والا امكن وجوده حال حدوثه لكن مع وجود لا وجود الا وجودا خارجيا بذاته من غير تعلق بغيره
فلو امكن وجوده حال حدوثه امكن وجوده قبل وجوده وجودا خارجيا بذاته والمفروض انه ليس كذلك فقد ثبت ان الحادث
ضرورة انه لو لم يكن موجودا لم يكن وجودا خارجيا بذاته فلا يلزم ان يكون قبل وجوده موجودا خارجيا بذاته واذا ثبت ان كل
حادث لا وجود له الا في ازمنة او مع ما فلا يكون امكانه الا امكان وجوده في شيء من ازمنته او مع ما فقد ظهر لك ان المنع
هو ان يكون سبب العدم لا فرد من العدم فيمكن ان يكون وجوده خارجيا بذاته قبل وجوده وان لم يمكن ان يكون شيء ما ان يكون قبل وجوده
وهذا المنع وارد على الشق الاول من الشقين المسوقين لاثبات عدم تسلسل الحوادث الى ما لا نهاية له في الماضي بالتقريب المذكور
قال السيد في السماء الثاني ان الحادث قبل وجوده يمكن الوجود فامكان وجوده لا بد ان يكون امرا موجودا فانه موجود امكان الحادث
لو لم يكن للحادث امكان وجود فلا يكون الحادث ممكن الوجود هذا خلف وفيه نظر لانا نقول لم لا يجوز ان يكون امكان الوجود
لو لم يكن موجودا لم يكن الحادث ممكن الوجود وانما يكون كذلك لو لزم من انعدام امكان الوجود انعدام الحادث وهو ممنوع فان
العدمي ليس له وجود في الخارج ولا دليل لنا يدل على المطلوب الا امكان الاستعداد ولا يمكن ان يقال الاستعداد
هو امكان الحادث فامكانه اما ان يكون كافيا في فيضان وجوده من المبدأ او لا فان كان كافيا يلزم قدم الحادث وهو
محال وان لم يكن كذلك موقوفا على شرط فذلك الشرط اما ان يكون قديما او محدثا لا سبيل الى الاول والا يلزم قدم الحادث
والشرط المحدث موقوف ايضا على شرط اخر محدث وهكذا الى غير النهاية لم ان وجود الحادث اما ان يكون موقوفا على وجود
عدة الشروط الغير المتناهية بالفعل وهو محال والا يلزم التسلسل في امور موجودة معا وعلى عدد ما لا نهاية له وهو محال
وهو ايضا محال والا يلزم قدم الحادث او عدد ما لا حق فلا سبيل الا ان يكون معدا لا ما لا يعد الا ما يكون الشيء موقوفا على عدة لا تحصى

موجودا لم يكن في

اللاحق كالجوهر فانه اوساط لعوارض فانه لا بد منه لكونه في مسمى الاعداد لئلا يلغو ان لا يكون في المشهور لا يكون الا فاكان في الوسط
ويلزم كون الجسم في مكانين معا وهو محال بل بمعنى انه يكون في الوسط وبعدم كونه فيه حتى يكون ان يكون في المسمى فيزول الربط المتسلسل
كما سيأتي بعون الله وجوه الحادث الى افاضة العلم فالابداء حدث بحسب حدوث استعداده مقربة للحادث الى ايجاد العلم فيملك
الحالة المقربة لا يكون قابلة للحادث لانه ليس له وجود بعد بل وجود اخر وهو ذلك الوجود اما لان لا يكون له تعلق بذلك الحادث فباطل والتالي
ضروري البطلان بمعنى لا يزول وهو الذي سمته مادة وتلك الحالة المقربة امكانا استعداديا وسماه بعض العلماء لم يزل لان الاستعداد
عند حصول الوجدان معال لان الاستعداد الناقص يزول واما الاستعداد التام فلا يزول وهذا مثل القطعة فانها اذا حصل لها استعداد
ان تكون خاتما وجب ان يزول عنها استعداد القطعية فانه لو لم يزل عنها استعداد صورة القطعية لبقي عليها
ان افاضة الصورة بحسب الاستعداد وعند حصول استعداد صورة الخاتمية فاضت عليها صورتها وكان استعدادها ناقصا فيها
ثم اذا حصل لها استعداد القطعية زال عنها الاستعداد فاضت عليها صورتها وعلى هذا فقس سبيل الى الاستعداد التام لان انه
قلت انهم قالوا الكل صورة سابقة هي معدة للاحقة فالقطعة مثلا سابقة وصورة عندهم للخاتمية لانها بالصورة لان انية
والاسكان الصورة السابقة الاعم مع اللاحقة وما كان الصورة السابقة هي الموجبة لاستعداد اللاحقة فاذا استعد جاء
استعداد اللاحقة بالضرورة قال ليست الصورة السابقة موجبة لاستعداد اللاحقة بل اذا حصلت الصورة السابقة وتواتر
عليها الحركات الفلكية وتلاقت ضمن تحصل مواد صالحة لاستعداد الصورة اللاحقة وفيه نظر لان الصورة السابقة
اما ان تكون لها دخل في الاستعداد او لا فان لم يكن لها دخل اصلا لم يكن معدة وان كان لها دخل يلزم اما ما ذكرناه والتعاقب
ان الاستعداد معلول الاسباب التي على معدات احدها الاستعداد والثاني كمعدة مقربة للمعلول الى افاضة العلة فاستحقاق الوجود
متى وجد ما المعلول وطبعا والمراد الكيفية المقربة فمن مستعد عند الحدوث لا يحقق ومن محقق هذا القول من جعله معلولا لسبب المعد
عدم بعد سابق وعدم لاحق كما لا يخفى عدم سابق ازلي وعدم لاحق اذا امات فالمعلول سوقوف على عدم المعد اللاحق
والشرط فسمان شرط معد وهو المجموع من الشروط وشرط غير معد وهو ما تمم به وتحاص الاستعداد بين اسباب المعلول
والاستعداد بالفارسية آماذه كردانيدن يعني ماده را مرحبا ناميد موسوم آماده من كردد ان والاسكان المعد بمعنى
الى الوجود فاحاسن متى سبب اليوم فلو لم يوجد اليوم فالمعد يحدث في المادة كيفية استعدادية لكنها لا
سمى معلولا لها اذا وجد المعلول انتفى الكيفية لاستعدادية وانما لم نتعرض لهذا المقام ولم يحرر عن بكر لان المحل الواضح
يحتاج الى خلافه لانه مقام الاوهام ومزال الاقدام وقوله ثم اعلم ان قول الفاضل الشارح قال الامام المعول بان الحادث قبل
وجوده ممكن الوجود باطل لان الحادث قبل وجوده نفي محض وعدم صرف والايجاب الحكم عليه بالامكان او بغيره قال قبل
الحادث قبل وجوده اما نفي محض او لا والثاني ما كان فاذكروه ساقط اما اذا لم يكن نفيا محضا ظاهر واما اذا كان فلانه صح
الحكم عليه بكونه نفيا محضا كما سيأتي ان الحكم عليه بالعدم لضرورة اللفظ وضيق العبارة واما في المعنى فعدم الحادث

ليس منشأ كما سبق اصلا والا يصح الحكم بلا ضرورة ان الحكم يستدعي محكوما عليه وذات المكنة منشأ محكوم عليه يستحيل ان الحكم قطعا عارضة بان الحادث
فيكون وجوده وعدمه والعادة وهو ممتنع عن العدم للامكان نفسا محضا وعارض هذا المعارضة بان الممتنع بمعنى غير الممكن هو انه بحيث
وهو بعض احمالي شبهتا للامام على سبيل معارضة وجوابه لنا الحكم على المعدومات دعا الا يصح بالاصوات الخارجية واما بالاعتبارات
الذهنية كالامكان والامتناع فصحيح ممنوع هنا عدم الفرق بين الاعتبارات والاعتبارات ونقول ايضا ان اردتم بمنع الحكم
الحادث حال وجوده نفي محض وليس كذلك لان الحكم العدمي ممنوع وان اردتم انه كذلك في الخارج فسلم ولكن لا نسلم انه لا يصح الحكم عليه
بالامكان حينئذ وسنوطا مرتم قال لم نسلم بان الامكان امر موجود وما دل على انه ليس بموجود وجوه احدها انه لو كان موجودا
لكان اما واجبا او ممكنا وباطلان وجواب ان امكان الحادث امر اعتباري هو نفسه معلول بشيء خارجي فالاعتبار انما احدث امرا من حيث
انه معلول بشيء خارجي وهذا الاعتبار ليس بموجود في الخارج الا انه يدل على وجود ذلك الشيء الخارجي كالحكم الذهني بالعلم الموجود اعتبارية
لكنها من حيث تعلقها بموجود اعني خارجي يستدعي وجوده معروضاتها وقوله سواء كان الامكان وجوديا في الخارج مستدركا بالا يصح
لقوله هو امكان اذ مقصود الكلام هنا ان الامكان من حيث تعلقه بشيء خارجي ليس بموجود سواء كان وجوديا في الخارج او لا والحق
والمراد ان الموجود في الخارج هو الامكان وان كان امكانا وجوديا في الخارج وهذا ما خوض من حول الامام حيث قال الصريح العقل
شاهد بوجود الامكان في الخارج بل بامكان الوجود في الخارج كما في امكان الوجود في الخارج لا الوجود لامتناع في الخارج لكن
مثلا المعي الاسود يحكم بتعلق الامكان بالشيء الخارجي فانا اذا نظرنا الى امكان وجود الشيء مطلقا كان امكانا وجوديا في الخارج ليس
عوجود في الخارج وما نهما من حيث ذاته وانما امر اعتباري في نفسه بين من الاشياء قائم بالعقل وهذا الاعتبار موجود في الخارج
لانه موجود في موجود خارجي هو العقل واذا اعتبر وجوده ونسبته الى ماهيته بعرض له امكان اخر كذلك لا تسلسل لانقطاع
الاعتبارات الا تعالت لان هذا الاعتبار انما لحقت الخارج عاد الامكان فيها انما واجبا وممكنا والا فمعلولا في العقل حال الا تعلق
لانه انما ان لم يطابق الخارج يكون معلولا جهلا وانما كون معلولا جهلا لو كان معلولا بها في العقل على انها صور لامور خارجية ليس
كذلك بل معلولا في العقل على انها احكام موجودة لتلك الخارجية او عوارض وصفات للموجودات الخارجية من حيث انها في العقل
والعوارض المعقولة للموجودات الخارجية غير موجودة في الخارج من حيث انها احكامها وعوارضها وموجودة في الخارج من حيث انها كلوم
عليها اي من حيث انها اسماء وموجودة لتلك في العقل من حيث انها تحكم عليها بوصف ما والحاصل ان للامور الاعتبارية
لها حيثيتان من حيث انها صفات الموجودات لتلك ومن حيث انها اشياء من شانها ان توصف بوصف ما بهذه الحيثية موجودة في الخارج
بوجود العقل في الخارج والاسراب وان قوله واحكام الموجودات لتلك الى اخره لا يدل على خلاف في جواب السؤال بل هو من سخط
الكلام فان للامور الاعتبارية بانية حيثية يوصف اما ان تكون موجودة في الخارج او في العقل واما ما كان يلزم ان تكون موجودة في
الخارج اما على العدم الاول وظاهر واما على العدم الثاني فلان العقل موجود في الخارج والموجود في الموجود في الخارج
موجود في الخارج على ان هذا شبيه دكما لا يليق خطور عاقل له اذ في سكنه فان معنى انه موجود في العقل انه موجود بوجود غير

غير اصلا ومعنى ان العقل موجود في الخارج انه موجود بوجود اصلي والموجود العقلي لا اصلا اذا وجد فيما الموجود لا اصلا يلزم
ان يكون اصلا وكانه يصور الخارج ممكنا للعقل والعقل ممكنا للامر بالاعتبار فان الموجود في ممكن موجود في ممكن اخر يكون موجودا
في ذلك الممكن وهو غلط بين ومن العجب ان سنا كون موجودا في الخارج باعتبار معدوما في الخارج باعتبار يحكم الزيادة ثابتا لكون
وبعثه من بعد وهيا انا ان لا امكان لو كان موجودا كان امكان الحادث قبل وجوده او في عبر وجوابه انه قد سبق ان امكان
الحادث ما هو امكان به هو هذه الاعتبار الذي اعدمنا انه امكان في ذهن الباري وثانيها انه امكان به هذا الاعتبار الاول عرض في باعراض ذلك
حاصل به والاعتبار الثاني اضافة الى المكن الى وجوده وكونه نفس هذا الاعتبار لا ساغ حصوله في غير هذا الاعتبار الاول وثالثها
ان لامكان اضافة بين الماهية والوجود فلو كان موجودا لم يتحقق الا بعد سوق الماهية والوجود فلزم عدم الوجود في الامكان
وجوابه ان لامكان لكونه اعتبارا لا يستدعي بحسب المقتضى بغير الا في العقل لكنهما معلقان بامر خارجي ممكن موجود في الموجود ان
الخارج كالعدم في بحث المتقدم واعلم ان هذا لا يوجد كما عبد موجود لان المعلوم من الامكان ليس بموجود في الخارج وخاصل
هذا راجع انه اثبت اعتباري والاصل في الجواب الا ان وجه الاصولية ان يعلل لو كان لامكان معدوما لكان كل معدوم
حق سلك الوجوه الثلثة فالمالي مسلم لم كان الجواب عنه الملازمة ويكفي ان يعلل في المنع ان لامكان وان كان معدوما في الخارج لا انه معلق
بامر خارجي فهو يستدعي وجوده وسعى في رد ذلك الجواب بما لا يكون للامام ان يورد لاصولية كذلك ووجه قوله لم لا يجوز ان الحادث قبل حدوثه يمكن الوجود
فالامكان اما ان يكون امرا وجوديا او عدميا والثاني باطل لانه لا فرق بين عدم الامكان والامكان العدمي فان الفرقة والاسماء بين الامور
العدمية لا يحصل عند احصاص كل غير بما هيته بما يمتاز به عن الاخر لا في الموجود الادراكي فانه يغلب العدم موجودا او يتوالى
صعوبة ان يكون الامكان امرا عدميا ثبوتيا فانا ان يكون وجوديا وهو محال لان الامكان حالة اضافية فلا يعقل كونه موجودا قائما بنفسه
واما ان يكون عرضا فلا بد له من محل يقال بعد الخارج في امكان الحادث على وجوده لان لم لم يجز ان الامكان امر موجود للموجود المذكور في
هم ما ذكروه من عدم الفرق بين عدم الامكان والامكان المعدوم منقوض بالامساع والاسماء المعدومة
والا بعد بالضرورة امساء بعض العدميات عن البعض فان عدم السبب والشرط بعض عدم المسبب المشروط وعدمها لا بعض عدم السبب
والشرط هذا ما حصل كلام الامام في هذا المقام ومن الكشوف الهين ان لا وجه لا جوبة السارح عن هذا الكلام اصلا على ان الامام
خالف في سير البحث في بعد الم المعارضة على البعض وهو منوع الدليل بعد تسليمه بم قال لم لا يستدعي امكان الوجود موضوعا موجودا
لكان كل ممكن الوجود كذلك فلزم ان لا يكون العقول والنفوس معلقة بموضوع وجوابه انه فرق بين امكان الحادث وامكان القديم
لان امكان الحادث امكان به حدوثه فهو معلق بالغير يستدعي وجوده وامكان القديم ليس بامكان به وجوده فغير متعلق بالبتة بالغير
الى وجوده فان قيل الى ماهيته كان في العقل كوضوح في موضوع وان قيل الى وجوده كان كاضافة الى مضاف اليه جوابه
اما النقوض فلان لا نسلم ان حصلت فالمانع اما ان يكون حصولها مع الحادث بالزمان او قبل الحادث بالزمان ولا سبيل الى الاول لان الكلام
في حدوث ذلك لا لو لم يكن الكلام في حدوث الحادث فسوف حدوث ذلك لا لو لم يكن على حدوث لو لم يكن اخرى وهلم جرا فيلزم التسلسل وان كان

المرتبة الموجودة معا والثاني باطل لان التوقف حاصل في وجودها فيكون حصولها معا ساعيا على اوعلى عدمها وعدمها حاصلا قبل
حدوث الحادث فيلزم حدوث الحادث قبل حدوثه وايضا يلزم حدوث الحادث قبل الكل الاولوية وبعدها لحصول عدمها في الوسيط
واما الكبرى فلان الاولوية ليست سوية والاسبقية الماهية كافية في الامكان اجاب بان الوجوب يتحقق وصف الامكان الاولوية لوجود
كل ممكن موقوف بوجوب كما انه ملحوق بوجوب ووجود كل الاجسام يجب حدوثها عن الفاعل لم يصدر منه والا لزم التخصيص بلا مخصص فانه يرد
ح بالشبهة الى جمع الاوقات على السوية ويجيء الزيادة ايضا ح ان هذا الوجوب انما يتحقق بانتهاء سلسلة الاسعداد الى وجود
الحادث ووجود الحادث لا يتوقف على وجودها بل على عدمها لانتفائها والا لزم قدم الحادث بالزمان وعدمها اللاحق والما اشتمل الكلام
للامام على منع ومعارضة ففي هذا الكلام اشارة الى اندفاعهما اما المنع فلتحقق الوجوب فكيف الاولوية واما المعارضة فللاحتمال
ان وجود الحادث موقوف على عدم الاولوية والاحدية ليتوقعه على عدمها اللاحق الا مطلقا ويعول ايضا على عدم وجود الحادث اول
امكان يسلزم وجوده اولا اولوية او لا يستلزم فان استلزم لم يوجبه منع الكبرى بجعل السبق لانه مبني على عدمها وان لم يستلزم لم يتم المعارضة
في الصغرى لانه لا يلزم من عدم الاولوية ان لا تكون اولى كما لا يلزم من عدم العلم بالشيء العلم بعدمه واعلم ان ما خذ النفي عن غيرها
يعلل بعدمه معان الماضية يقول بالاسترداد على جميع معان والذين يصطلحون ان يعلل الماضي اما ان يجامع المعدوم في الوجود او لا
يجامعه فان لم يجامعه فهو الماضي بالزمان وان جامعه فاما ان يكون بينه وبين المتقدم بون بمسافة اعسار المعتبر واحد لا اكثر او الاكثر
كذلك فان كان بمسافة اعسار وهو الماضي البين والماضي الوضع وهو ما بحسب المكان كما في صفوف الجالس او غيرها كالاجناس مع بعضها
اذا اخذنا من طرف النوع او اخذنا من طرف الجنس وان لم يكن بمسافة اعسار البين فالماضي اما ان الحاصل المعدوم في الوجود او لا
بالشرف او لحاصل وهو الماضي بالذات فاما ان يكون المتقدم علة تامة للماضي فهو الماضي بالعلية او لا وهو الماضي بالشرف بالطبع
وربما يقال للمعنى المشترك ماضي بالطبع ومحض الماضي بالعلية ما عدم الماضي بالذات فيكون كل من الماضي بالطبع والماضي بالذات معقولا
بالاسترداد على معنى عام وحاصل المعدوم والماضي بالعلية معلولا دائما وجودها او عدما الا ان المعلول بالذات قد يتخلف عن العلة والماضي
بالطبع يستلزم المعدوم في الوجود من غير انعكاس مثلا ما دام السراج وعند بعض ان العلة التامة ليست معتبرة في الماضي
بالعلية بل المعتبر هو العلة الفاعلية يدل عليه قولك السيف وبانه اذا كان وجود ضد ما في الخارج ما وجود الغير عنه هو العلة
الفاعلية وفي مسالة تحريك اليد وجركة المفتاح فان حركة اليد ليست علة تامة لحركة المفتاح ضرورة توقفها على اليد وعلى الغلاف
وعلى المفتاح وعدمها وجود لا انعكاس المعدوم بالعلية على الماضي كما في الطبع وقد اطلق اسم الماضي بالذات في بيان الحدوث
الذاتي على الماضي بالطبع حسب ما مثلنا ما بالذات اقدم بالذات على ما بالغير قوله وليست اذن مثلا السعي مطابقا لالفاظ
الكتاب لان وصول الحاصل الى المعدوم مشعر بانه قبل حصول الحاصل منها اليه وكذا المرور عليه يدل على ما قلنا المرور بوسط
بين الوجود والعلة بالوجود ومن الظاهر ان قوله بالوجود على هذا شيء لا معنى له وعلى ان وجه بعد كلام السيد فيه زيادة كثيرة
اذ يكفي في البيان ان يقال اذا كان وجود ضد ما غير فلا يسعى وجود هذا الوجود لا بعد وجود الآخر وباقي الكلام لا طائل تحته قوله

وهذا اراد المثال للعدم الذاتي المناسب لما كان مراد المثال للماضي الذاتي اما اولا فلان الكلام تحاقر م الماضي واما ثانيا فلما عرفت
قوله فيلزم تعدد بالذات قوله وجعل قولنا يسبح الوجود لا يصلح للام السبح مدفوع بما تحقق في سوق العدم العلمي اما الحدوث اول
فهي لم اذا كان فعله لا خراسعال ووصول الوجود الى المعلول الا بعد وصوله اليها ومرور عليها واما الثاني فلان حركة يد
فحركة المفتاح اولم تحرك فوة لكل ما لم يقع العدم قال الجواب ضعيف لان قولنا الوجود منشا العلة ووصول المعلول لا يلزم كما ذكرنا فان اراد
ان العلم موقوف على المعلول وعدمه اراد للعدم واما اذا دساخر فالاولى ما عرفت والثاني عسكي بكلام اهل العرف وهو
ركيك لا يا فهم انهم يصورون من ذكر الماضر او غيره وحاصل السراج ظاهر قوله ويعرف ان خال الذي يكون لم يحسن ذاته يرد عليه
المقدمات ان يقال العدم او اللاوجود حال للممكن بحسب الذات والوجود حال له بحسب الغير وما بالذات وما بالغير الواجب فيكون وجوده
مسبوقا بالوجود بالذات وهو الحدوث الذاتي فهنا ثلاث مقدمات اما ان العدم او اللاوجود للممكن بالذات فلان الممكن اما ان يفارق
الى الخارج او يساوي الى العقل فان مال الى الخارج فاما ان يكون مع وجود علة او لا مع وجود العلة فان لم يكن مع وجود علة الخارج
يكون معدوما واذا لم يكن موجودا الكان مع وجود علة فالممكن بدون الغير خارجا مع عدم مستحق الجعل وان مال الى العدل فاما ان
يعتبر وجود علة او يعتبر مع عدم علة او لا يعتبر معه شيء منهما فان لم يعتبر معه شيء منهما الا يكون موجودا ولا معدوما لانه لو كان موجودا لكان
مع اعسار وجود العلة ولو كان معدوما لكان مع اعسار عدمها فالممكن الذي لم يكن مع الغير العدم او اللاوجود والاعنى بالحال
الذاتي الا ما كون لا بالغير فان قلت لانم ان الممكن لم يعتبر معه العدل مع وجود علة او عدمها الا يكون موجودا فان عدم اعسار العقل
لا يستلزم العدم قلت لانم ان الممكن لم يعتبر معه العدل مع وجود علة او عدمها الا يكون موجودا فنقول المراد انه لا يكون موجودا ولا معدوما عند العقل فان العقل
انما يعتبر وجود الممكن باعسار وجود علة وعدمه باعسار عدم علة فاذا قطع النظر عن وجود العلة وعدمها فعند قطع النظر عن وجود
الممكن وعدمه وقد ساء السراج الى هذا فاضرب الفصل بقوله وبعد ان يعلم ان الممكن لا يمكن اعسار الوجود ان يكون لها فعل وجودها بالذات
فعند باعسار الوجود هي الاسوق الوهم الى ان لا وجود في نفس الامر واما ان الوجود حال الممكن بحسب الغير فهو ظاهر واما ان ما
بالذات اقدم مما بالغير فلان ما بالغير يستلزم وجود ما بالذات ولا عكس وايضا ما بالذات يصح وجودها بالغير ولا عكس فهو ما ثبت ان
ما بالوجود دون العكس والاعني بالعدم الطبعي لهذا المعنى قال الامام السائل الممكن اذا كان معدوما عن الغير يكون معدوما بالعدم
للعدم الكلي هذا الاسحاق فليس يكون بالذات والا كان ممتنعا لانا نعلم الممكن الاسحاق الوجود لذاته وهو الاستلزم لزم الممكن
استحقاق اللاوجود لذاته فرق ظاهر عدم اسحاق الوجود واسحاق العدم والمتحقق انما هي لفظة الاعراد عن الغير فان
المراد به اما عدم اعسار العقل او اعسار عدم العدم فان كان المراد عدم اعسار العقل فلا يكون الممكن بحسب ذاته اسحق العدم او اللاوجود
بل رجح هذه الحالة الاسحاق العدم ولا اللاوجود والا كان ممتنعا وان كان المراد اعسار عدم الغير فلم ان الممكن لغيره اسحق العدم واللاوجود
لكن هذا الاسحاق ليس بالممكن لذاته بل العدم العلم ومعنى قوله فحلكون سبب اعداد او حواسه الشيخ لم يعلم ان الممكن لغيره اسحق العدم
او اللاوجود بل ان الممكن لغيره اسحق العدم او لا يكون لوجود وقوله لا يكون لوجود ليس عطفا على العدم حتى يكون معناه اسحق العدم واللاوجود

ورد السوال والاكتساب الخ معطوف على الجزء المحذوف وهو قوله فاما سبب لسحق العدم ومعناه سبب لسحق الوجود لا استحقاق
الا وجوده وقد صرح الشارح بهذا المعنى في قوله فاما بحسب العلل فلم يستحق العدم ولا الوجود فالمراد على حد الامرين ومعنى لم
الممكن اذا نظرت عن الغير لم يستحق العدم او لا يستحق الوجود واحدهما لانه الممكن اما مع العلة او في الخارج فان كان في العقل
فاما مع اعتبار وجود العلة او مع اعتبار عدمها او لا مع شيء منهما ولا يمكن وجوب العلة عند الممكن وعدم العلة عند عن العلة
حال لانفراده عن الغير فمع اعتبار عدم الغير وجود العلة وعدمها والممكن مع عدم الغير الحالة لا يستحق الوجود وان كان بالغير الا الخارج فاما ان
يكون مع وجود العلة او مع عدمها لا ثالث للقسمين اي الخارج لان عدم العلة ليس غيرا في الخارج وقوله اعتبار عدم الغير ظاهر ما لان الكلام مع وجود
العلة وهو وجه لعدم الحالة يستحق العدم وقوله لم يكن في القسمين الخ اقول فيه فرق فان وجه ان الممكن يستحق العدم في حالة ما او مع وجود
العلة او مع عدمها لا مع شيء منهما لان المراد انه ليس له حال لا يستحق العدم لا نسلم ان الممكن يستحق العدم في الخارج اذا لا يصح ان يكون في الخارج
لا مع وجود العلة ولا مع عدمها فقد ظهر ان الممكن ما دام منفكا عن الغير فانه لم يستحق العدم ان كان ثابتا فيستحق الوجود او الا يستحق
الوجود فان كان ثابتا فيستحق العدم للممكن ليس بحسب الذات لان الكلام في استحقاق العدم لا في عدم استحقاق الوجود بالذات
فاجد لما من لازم وهو المطلوب هذا انما يتم بعد ان الكلام مع هذا المقام وفيه بحثان وجوه احدهما ان نسلم ان استحقاق العدم اذا
لم يكن ذاتيا للممكن لم يكن داخلا في تعلق الممكن بالنظر الى ذاته لا يستحق الوجود من ذاته فيكون عدم استحقاق
الوجود مستندا الى استحقاق الوجود وهو الحدوث الذاتي فاذا كان كذلك امكن ان يكون وجوده الذي ناظر في علته
في ان هذا الخارج ان كان بالزمان كان زمانيا وان كان بالذات كان ذاتيا وناظر الوجود في ليس كذلك بل الوجود لا يستلزم ناظرا
عن العدم الا ان يصطلح على ان الحدوث الذاتي هذا المعنى لكنه خلاف السابق وفيه انه لا يلزم من كون الشيء بحيث لو ارتفع
او يمتنع من ناظره كون العكس بعدم له اصلا فان اللازم اذا كان صفة للملزوم ناظرة عنه بالطبع مع انه يرتفع الملزوم عند ارتفاع
نفس العكس بل لو ارتفع لا رتفاع ناظره عن العكس يكون منفكا عنه وارتفاع ما بالذات وان استلزم ارتفاع ما بالذات
الا انه ليس لارتفاعه فلا يلزم تعلقه عليها بالغير ولان سلمنا انه قد اعتبر في العدم القطعي لم يكن الممتنع بحسب الخارج الذي ناظر
واصح ما بالغير الى ما بالذات عند لا نزم قوله وبيان ذلك ان المعلول لا يتخلف عن علته التامة لما تقدم ان يقول
امتناع تخلف المعلول عن العلة التامة في وقوع وجوب حصول المعلول عند حصول العلة التامة وقد عبر عن هذا القضية
في العصار الآتي بالاشارة وعن تلك القضية في هذا العصار بالسببية فان كان بين هذا العصار بالسببية فكيف صارت تلك القضية معبرا عنها بالاشارة وقوله انما ذكر في الفصل الآتي البرهان عليها ولم يذكر في هذا العصار البرهان
الوجوه فلذلك عبر عنها هنا بالسببية وعنه بالاشارة قوله والمسبوب اليه اما آدمتي اي السببية اما الى آدم فعال آدم
بالقصر والصحيح وامالى آدمه فعال آدم بالمد والكسر وهو خطأ، لوجوب رد المجهول الى الواضح في السببية قوله بدليل واشار
في العصار فكما ان احدهما ان الممكن لا يرجح احد طرفي على الطرف الآخر الا بسبب والسبب عليه وما سهما ان السبب سببه واجب الى السبب اذا

علامة ظ

كان قائما بحصول المسبب عنه ولا ساواه اليه وذلك لان المعلول لو لم يجب حصوله عن العلة التامة كان صادقا عنها فكما اذا وجب
الامتناع والدليل من سبب الخ الى هنا يرد ايضا لانا نقول فرض علة تامة لا محالة لم لا يجوز ان يصير وجود المعلول بحسب العلة اولى من
العدم ولم ينته الى حد الوجوب الا ما نقول سلمنا ان ممكنا لا يوجد ان امتنع لا صادقا عنه وجوبا وان لم يمتنع كان مع ذلك لا اولوية
بحسب ذاته في ان يصدر عنه ما ولا يمكن ان لا يصدر عنه شيء اصلا ضرورة وحينئذ ان لم يوقف صدوره عنه على امر اخر كان ترجيحا لاحد طرفي الممكن
المساوي على الآخر الراجح وهو محال وان لم يوقف لم يكن العلة تامة هذا خلف ومن قوله بل الامام ان الغرض من هذا البحث
التسلسل في قدم العالم فان جميع الامور المتغيرة في موجود الحادث موجود العالم اما ان يكون ازلية او لا يكون والثاني باطل لانه لو كان
شيء منها حادثا لافتقر الى موثر وقبل الكلام فيه يتسلسل فيجب ان يكون لا مور المتغيرة في موجود الحادث موجود العالم ازلية
ازليا لوجوب ترتيب الاثر على العلة التامة ولا فرق عندي بين هذا الشبهة وبين الراجح صحيح للراجح والمرجح بالمرجح يجوز
لاول مفهوم ان العلة بحيث يجب بها ان يكون الخ بحيث يصدر عنها غير يكون بحيث يصدر عنه بحيث لا يمكن ان
هو منا او هو احدهما للزم التركيب ولا للزم اضافة نصفية في الخارج وبعد الصدور يستلزم التركيب وبعد الضعف في الخارج
فالواجب الجسمي وهو باطل لانه تركيب فيه والجهات وصفات في الخارج يستحيل عن عبد الواحد حقيقة العدد وهو الذي اكتفى به الشارح
في العدد ولا اشكال عليه بان تعالى ان اراد بسعاي الجسمين تعالى وتعالى في الخارج وهو ممنوع ولم لا يجوز ان يكون وجوبها في الخارج
من حيث يجب عنه ب وان اراد بسعاي وتعالى في العقل فلا نسلم انه يستلزم تعالى جسمها في الخارج وهو ظاهر والحق ان الموثر
ما لم يكن له خصوصية بالمحل الى اثر معين لم يحصل منه ذلك الاثر وذلك الخصوص امر وجودي والعالم ضروري لان ذلك الخصوص
لو كان من عنه ذلك الواحد فالكلام في الواجب لم يصدر عنه الا اثر واحد والا امكن ان يحصل عنه اثر اخر فلم يكن ذلك الخصوص
لذلك الاثر وقد عبد الشارح عنها بالصدور عبد لما صار واسارا الى هذا الفصل في اخر العصار ونحن وان اكدنا ما ذكرناه
سعدوه فلم يحصل الخصوص بالسعادة الى حركة لم يصدر عنا ذلك الحركة وانما اراده ذلك الحركة فانها حالة اجنبية خصوص بها
فكذا سابقا العلل الفاعلية لا يصدر عنها الا ما الكسر الا اذا كان لها مع كل واحد منها خصوصية لا تكون لها مع الاخر وما ذكرنا يوضح هذا
ان كل ممكن مسبوق بوجوب وهو وجوب صدوره عن الفاعل وهو وجوب صدوره لا تتعين المبدا الاول اذ لا ذاته او لغيره فان
لغيره لم يكن مستندا الى ذاته بالذات والعلام فيه وان كان لذاته وذاته واحد حقيقي فلا يصدر منه بالذات حصول بعض هذا خلاف
الكلام في هذا المقام وانما نعرف ما ذكره السيد من ان وجوبا لزم التركيب وان لزمنا فذلك الوجوب احد يكون على الاثر الا ان الملزوم
علته اللازم وحي يكون عليه الاحد ما عبد عليه الاخر فيلزم السلسل وهو ما ذكرنا التركيب ورد عليه بالاسالم انها عاجان الاعلى وانا عاجان
لو كانا وجوه سر وهو ممنوع سلمناه لكن لا نسلم ان الملزوم يجب ان يكون علة للازم فان ملتب اللازم اذا كان ناظرا على الشيء
عارضا له لم يكن بد من ان يكون معلولا لمعلول حصة العلة اما ما عجمها والعلة الفاعلية الخ لم لا يجوز ان يكون المؤثر لاول عند وجوبا ما كذا
المشرط الخ لان السيد فرض الاثر الخ الواحد الخ ولا يلزم ان يكون عليه الباقي وجوب الفاعلين وان كان كل معاونة عدم في حصول المعلول

الا ان المعلل بما مر من الكلي في صوغ ولسدل عليه فلا يعد فيه ولا سيما اذا كان الادعوى واضحة والمعصوم زاده الوضوح والبيان
السارح بقوله ولزياده الوضوح قال وحاتك لسان الى اخره وعلى هذا يكون قوله كما يلزم عنه انسان معالس احد اما بوسط
لا خارج او بمعم المعنعة ليس على الاطلاق بل الامر كما اذا كان على اللوازم وهذا المعصد انما يفيد من حصوص الدلالة بالمطابقة
وفي بعض النسخ زياده واما تعريف الجسمان اما ان يكون واضحا بها معلوما او لا والاول يكون كل منهما خارجا والثاني يعني المركب لا يوقف
على كونها معلومين والسارح بنى من موضوع اخر وهو انه لو كان احدهما معلوما والاخر خارجا لكان حسم التعريف غير جيد لا سلام فلا يلزم
ان يكون جميع لا سلام مثلا ان كان خارجا عادا الكلام فيه اي انه معلوم والمراد بذكر اللازم في قوله جسم اسلزمه ذكر الملزوم
وهذا صالح لان يكون الحاصل بعد جميع لا سلام قوله يلزم منه تركيب ما وما يضيف الى ما ذكر يصح ان يراد منه ما ذكر
اقسام التركيب والظاهر في كلام السيد اذا كان ما مقوما متى فلم لم يكن ما مقوما من المادة او الوجود او ما التفويق اي
الجسمين بدلالة على التركيب فان كان المركب في المادة او الوجود او منهما بالتعريف بان يكون جسم المادة وجسيما خارج الوجود
والسارح قال التركيب اما في المادة او في الوجود او منهما بالتعريف بان يكون جسم المادة وجسيما خارج الوجود
والمادة اوكون التركيب بحسب تعريفه الى اجزائهما او الى جزئيات واما حمل كلام السيد على هذا التقدير فيكون التركيب في الوجود
الخصوص بمعنى التركيب في الوجود او مع الوجود او بعد الوجود اما التركيب في الوجود فهو التركيب في الوجود عبر معقول وجوده
التركيب مع الوجود فهو تركيب المادة مع الوجود واما التركيب بعد الوجود فهو تركيب الجسم المنقسم الى جزئياته والمراد بالتركيب
اما ان يحصل بعد الوجود او الالتباس في هذه التركيب فالمادة والصور والاول اما ان يحصل بتغيير في الاولى او الثانية
كتركيب المادة مع المادة في الوجود والاول كتركيب الجسم من المادة والصورة والثاني اما ان يكون بتغيير في الاولى او الثانية
السارح عليه ان حصول التركيب بالتغيير عبر معقول وان التقسيم الى الجزئيات لسهل لان تركيب كل منها والا لم يكن جزئيا
بل احراه قوله عارض الفاصل قد علمت ان العارض للمسمى يسلزم احد امرين اما تركيبه او عدم وصفا بما كان عرض الثاني
عليه قوله بل بوسان او مع موصوف نصفت والزام حمل الكلام السيد على الثاني وحكم بانه ان لم يعارض المهيب معه بالسعد
تركيب العلة فالمعصد لا غير فرض عليه بعد نقوضا وهي ان الدليل المذكور يوضح بلزم ان لا يسلب عن الواحد الا شيء
واحد فانه لو سلب عنه سان كالسجع والحجر لمفهوم سلب السجع عنه غير مفهوم سلب الحجر عنه فان كان احد المفهومين معنى بالملزوم
التركيب وان كانا عارضين كانا معلولين فعلة احدهما غير علة الاخر والجواب الكلام فيسلسل الى ما لا يتناهى
الواحد الا بصفة واحدة فان المفهوم من اضافة المالكوس مثلا غير المفهوم من اضافة العالم الى اخره وان الاعلى الثاني فالحكم
الاسناد واحدا فان صول احدهما غير صول الاخر وهذا العوض مدفوعة بالمتعين المذكور من لزوم ما عليها لا على الاصل
الدليل ويرد على السارح ان السلب والاضافة والصول معدودة الاضافات الحقيقية ولا عسارات فان السلب
موقوف على مسلوب عنه فالسلب عن الى الناس الا مسلوب عنه بحسب سلوب اخر وكذا اضافة الشيء يوصف غير

اضافة باخر وصول الى لصول غير صوله الاخر وكان السلب عن الى اضافة وصوله بعده وكان الكل الى بعده بحسب يلكر الجسمان وصدر
لا سيما الكسر من لا سيما الكسر الس بحال محال بعد السلب والاضافة والصول بحسب بعده الى بعده الجسمان واما الصدر فلي
لم سوقف الاعلى سي واحد وهو ذات العلة لم يكن له جسمان بعده وبعده لا يكون الا للتركيب فاذا اسلزم بعده الصدر التركيب ولم
سلزم بعده السلب والاضافة والصول التركيب فانا نقول ان الصدر لا سوقف الا على امر واحد فلانه لو توقف على امرين لكون اصوبها
ممكنا لاستحالة بعده الواجب فنقول صدر سوقف على امرين فلزم التسلسل والامر الى الممكنات الى مبدء واحد هذا تقدير بوجب الكلام منها
وفيه نظر لان السلوب عنه او الموصوف والعامل اذا كان له جسمان فكل الجسمان اما ان يكون بعسارة فالاحرى ان يكون
بعده الصدر ايضا بحسب بعد الجسمان اعسارة واما ان يكون خارجيا ومع بعده الكلام لانها اما ان يكون معومة يسلزم التركيب
او عارضة يسلزم لئن يكون مسلوبة الهما غير عليه لكل ويلزم التسلسل فالجواب ما اوضح فدفع اصلا ولئن سلمنا ان هذا المعام ومن
الصدر ايضا بعده بحسب بعد الجهات والفرق مكوم عنه واما انه لو توقف على امرين يكون لا حدهما صدر وهلم جرا فانا نلزم التسلسل لو
كان الاحد اصدر وقد بينا ان الصدر بعد الصدور والفرض فانا نفرض صدورية عن من هذا الصدر سوقف على الصادر والصدر
والصادر يمكن وله صدر هو بعض من الصدر والتسلسل اصلا فوله الصدر مطلوع على معنى مسطور وايضا لان هذا الكلام
لئن يجري العرف والاحسب اصطلاح العوم بل الصدر وعلاقة اضافي غير معقول والعامل الصحيح ان يقال ان هذا سان الصدر حسبه الصادر
والصدر ولئن كان اضافيا الا ان حسبه الصدر وعلى الحقوق بحسب الى العامل بحسب اضافيه على ما اشرنا اليه فعلى هذا قوله واجب على
ذلك انه لو لم يكن كذلك لكان لا بد من يحوز تخلف المعلول عن العلة التامة فانا ان لم يجوز ذلك لزم القول بحوادث الا الى نهاية لان واجب الوجود
علة لكل الصدور لا يجوز لئن يكون علة تامة لما حادث ما ولا لزم قدمه صدور ما حادث عنه سوقف على حادث اخر وتقرير الوجه الاول انه
لو وجد الحوادث لا الى اول فانا لئن يكون لها كلها حاضرا الى انه لئن يكون كل الحوادث موجودا والا لكون كلها وجودها اولا اول انا بحال
لا سي الا بعضا ويعد المساوي وكذا الثاني لان كل واحد منها موجود فكون الكل موجودا او على تجانة ما مر فالكلام بانه لو وجد الحوادث
لا الى اول يكون كل واحد منها موجودا فكون الكل موجودا فلزم لئن يكون كل منها انتهاء له حاضرا في الوجود وهو محال وعلى هذا يكون الكل
لئن كل منها حاضرا لاجرائها معا فانا نقاضه بكم دكر مستدركا لا حاضر الها صلا قوله لان ذلك بعض قديم الفعل الحكما، يستدلون على قدم فعل
الله سبحانه بوجهين الاول من حيث العامل وتقريره ان الواجب لذاته واصف في جميع صفاته لذاته وكل ما يحتاج اليه في فعله لذاته
فعدم سبق المعلول الاسلف عن العامل التام فلزم قدم الفعل والمقصد بالاولية خروج الصفات الاضافية والثاني من
حيث الفعل وتقريره انه لا يجوز لئن يكون فعله سبحانه وتعالى موجدا لعدم الصرف الا بعد وجود ما يكون العامل عنه كما واما في بعض
الاحوال من ذاته وفي بعض اوصافه يكون لا صدورا اولى عن العامل في بعض الاحوال من صدورية وفي بعض بالاولى كان صدورا واجبا كان في جميع
الاحوال ولا صدر كان في جميع الاحوال ملزما ما قدم العلة او عدمه بالجزء وهذا بالمعصد رد على من قال انما حدث في الوقت الذي كان اصلح
لوجوده او ممكنا فيه وهم الفرقة الاولى والثانية وبعد العدم بالصرف احسن لئن عن عدم ما حادث المسوق بالمادة قوله والما وقف الواجب

منها قدم على الحوادث مقدمة وهي انه ليس معنى توقف الحادث على حادث آخر واحتياجه اليه انهما موجودان معا وتوقف وجود الثاني
على وجود الاول واحتياجه اليه بل معناه التوقف والاحتياج في العدم اي انهما معدومان معا لان الحادث الآخر لا يوجد مع الحادث الاول
والحادث الآخر لا يوجد الا بعد الحادث الاول ثم ان المتكلمين قالوا ان سواء اول الاوقات واول الحوادث فلا يعلم فهو ان توقف الحادث
على انقضاء ما لا نهاية له انه يكون قبل كل وقت لا يوجد فيه شيء من الحوادث ثم يسري الحوادث وبعضها ما لا نهاية له منها لم يوجد هذا الحادث
قال الشيخ استعير وقال قولكم يلزم ان يكون وجود هذا الحادث موقوفا على انقضاء ما لا نهاية له حتى يصل النوبة اليه فهو محال لم يسلم
بل ان هذا الحادث يوجد بعد حوادث غير متناهية موجودة كلها في وقت ولا نسلم انه محال بل هو غير صحيح والواقع وان سلم به ذلك
المعنى وهو ان يكون وقت ما لا يوجد حادث الا لم يوجد بعده لكن الوقت حوادث لا نهاية لها لم يعد ما هذا الحادث فلا يلزم الا احد
فانما يصدق لو كان فيما مضى وقت انه لم يكن وجود الحادث على انه كان وقت عدم الا يكون معه وهنا الحادث لا يوجد الا بعده متناه وفي حجج
الحوادث كذلك انما الفرق عندكم بين الجميع وكل واحد اليها ما يقوله بل الى وقت فرضت الى آخره وقول الشارح وكان وجود الحادث
اليومي موقوفا على انقضاء ما لا نهاية له ليس بشيء لانه في ذلك الوقت يحتاج لا يوجد فيه شيء من الحوادث وكيف
يفرض فيه وجود الحوادث اليومي اللهم الا ان يراد بذلك الوقت اليوم اي وجود الحادث اليومي في اليوم موقوف على انقضاء ما
لا نهاية له لكنه خلاف الظاهر بل هو غير السوق الاول [illegible] المنتجة [illegible] لو كان قبل
كل حادث حادث الى غير النهاية يكون وجود هذا الحادث موقوفا على انقضاء ما لا نهاية له ان وجود هذا الحادث يتوقف على انقضاء
ما لا نهاية له في اوقات متناهية حتى يكون من الاوقات ما لا يوجد فيه حادث فلا يلزم الملازمة وان اراد به توقفا في انقضاء
ما لا نهاية له في اوقات غير متناهية فالملازمة مسلمة وبطلان الثاني ممنوع قوله مراده ان النزاع في القدم والحدوث [illegible]
حول حوادث لا اول لها وهو ان مثل الوجود اجسم عن مثل العدم والحدوث لا تعلق بينهما فان عدم الممكن لا يستلزم وحده
مثلا لها ولا اكثر وكذا حدوثها فلا اثر للعدم والحدوث في مثل الواجب فتعلقها بمثل الوجه وقوله بعد ان يجعل واجب الوجود واحدا
قال في المحصل الجواب بان المراد [illegible] في مسائل التوحيد بالعكس اي مسائل العدم [illegible] الامام ان هذا الجواب [illegible]

النمط السادس لما ترجم هذا النمط بقوله في الغايات ومباديها والترتيب فالانسب ما ذكر الشارح
فان الشيخ في هذا النمط نفى ان يكون للعالي غايات افعال المبادي العالية ثم اثبت غايات حركات الافلاك ومن سببها بالعقول وقد ذكر
كلام في الغايات ثم اتبع مبادي الغايات وهي العقول ولما كان بيان الغايات مفضيا الى اثبات العقول قدمها ثم اخذ
في الدلالة على وجودها ثم شرع في ترتيب الموجودات [illegible] المباحث في النمط ما عنون به هذا فالاصح ما ذكره الشارح
وقول الامام اول مقصد في هذا النمط ان كل فاعل بالقصد والارادة فهو مستكمل بفعله [illegible] المقصد [illegible] المسائل
في النمط الثاني من ذهاب [illegible] الى انه تعالى مختار فلا بد من القول بالارادة ولو كان كل فاعل بالقصد والارادة مستكملا بفعله لزم ان يكون
مستكملا بفعله وانه محال بل المقصد ان كل فاعل لغاية مستكمل بفعله واللازم منه قوله لا يكون الباري فاعلا لغاية الا انه لا يكون فاعلا بالقصد والارادة

[illegible] يكون موجبا فقد بطل الوجه الاول ولما بطل الوجه الثاني فهو انهم لما اسندوا لواحق العدم بان الفاعل اذا استجمع جميع جهات الفاعلية
وجب ان يكون فاعلا للاول كان عند القائلين بالحدوث انه فاعل بالقصد والارادة فهو ليس تعلق الارادة بخلق العالم حدوثه وبابطال
ذلك [illegible] هذا العذر [illegible] لانهم [illegible] ان الارادة متجددة واما الارادة [illegible] قائلون بان كلامه [illegible] قوله وهذا الكلام
كعكس [illegible] الاول لو كان [illegible] واما قال لو كان [illegible] لانه تعريف الغني وتعريف الشيء [illegible] ومنه
ولا يكون القول المركب [illegible] المعرف [illegible] وانما كعكس [illegible] هذا الكلام [illegible] القول الشيخ في احتياج الى آخر
[illegible] موضوعه [illegible] الاول لو كان [illegible] غير متعلق بشيء خارج عنه واي [illegible] في المعنى [illegible]
موضوع الاول وهو الغني وان كان في قوته وكلام الشيخ انما اعتبر في الغني [illegible] الامور الثلثة لانه لو [illegible]
يلزم ان يكون [illegible] ولا يكون [illegible] كذلك هذا خلف قال الامام لما فسر الغني بانه الذي لا يتعلق في احد الامور الثلثة كان الفقير
مقابله وهو المتعلق في احدها [illegible] كلامه الا انه لو تعلق في احدها لا يتعلق في احدها والا لا [illegible] اجاب الشارح بان
الاول اما الاثر ان معنى الفقير هو المتعلق في احدها [illegible] لتحقق [illegible] للاضافات المحضة [illegible] وغيرها [illegible]
[illegible] ان معنى الفقير ذلك [illegible] ان حاجة المتعلق في احدها خارج عن قانون الخطابة [illegible] على المحدود ويكون ذلك
[illegible] بالمعنى المحدود الى الفهم [illegible] من هذا التوجيه [illegible] الشارح هذا المنع على المنع الاول [illegible]
[illegible] ان [illegible] الاول [illegible] الشيخ [illegible] المعنى [illegible] على المعنى
[illegible] الامام ما قال انه خارج عن قانون الخطابة [illegible] على قانون الخطابة [illegible] الخطابة
[illegible] لكن المقام [illegible] الخطابة [illegible] من اصطلاح الشيخ الطويل
ان الامام [illegible] بانه [illegible] الغني وهو الذي لا يحتاج [illegible] الى الغير [illegible] من صفاته الحقيقية [illegible]
[illegible] بان المحدود [illegible] فاياه [illegible] الغني [illegible] ولو لم يكن [illegible] فلا يمكن [illegible]
الغني [illegible] ان الفقير هو المفتقر الى الغير [illegible] من الثلثة وانه لا بد في حمل هذا المعنى على المفتقر
[illegible] لكن [illegible] ذلك [illegible] حمل الفقير عليه [illegible] فان [illegible] الفقير [illegible] معناه [illegible] ما حمل عليه
[illegible] معناه الى الفهم [illegible] ان الغاية [illegible] المقصود [illegible] الفاعل الغرض [illegible] وذلك لان [illegible]
يفعل لغرض يكون ذلك الفعل احسن به واولى له ويكون ذلك الفعل بالنسبة الى الغرض احسن واولى من الترك واذا لم يفعل لم يحصل
ما هو الاحسن به [illegible] احسن من غيره فهو مسلوب كمال [illegible] لانا نلزم ذلك لو كان ذلك الغرض عائدا الى نفسه اما اذا كان
عائدا الى غيره فلا [illegible] بانه اذا فعل لغرض عائد الى غيره لم يفعل الا اذا كان ذلك الفعل النافع للغير احسن واولى من الترك والا
لم [illegible] صالحة [illegible] الالزام فان [illegible] الغرض عائدا الى نفسه والى غيره [illegible] الفعل احسن [illegible] بان الفعل
[illegible] بنفسه [illegible] الا انه احسن من الترك بالنسبة اليه وانه [illegible] عليه وهذا حاصل الفصول الثلثة قوله [illegible]

ما تعالى من ان لا يعود العالم الى المبدأ العالى تام اما بذاته وهو العالى كما يعود اما بعلمه وهو سائر المبادئ العالية والمتمسك ان الفاعل
لغرض مستكمل بفعله فالمبدأ العالى لا يفعل لغرض فحاسل قولهم الاستكمال العالى بالسافل وهو محال واما المبدأ الحق فالغاية بفعله اصلا
بل هو غاية لجميع الاشياء كما انه مبدأ الجميع الاشياء لان الصادر عنه اما ان يكون صادرا بغيره او يكون صادرا لذاته والاول باطل والا لزم
ان يستكمل بالغير فيجب ان يكون صادرا لذاته فيكون هو فعله الى والمعنى للغاية الانحذا وانضماما كان فاعلا لذاته تام الفاعلية لم
يكن فاعليته لامر زائد والعلة الغائية هى التى منها فاعلية الفاعل موجودة وكفى فى الفاعل بهذه ان يكون غايته فالضرورى والكائن منه لاجل الاشياء واما المبدأ العالى فهو وان لم يكن له غاية بوجه وهو الحال لكان غايته لوجوده وهو لاجل الاشياء
فهو مطلوب الغاية بالنظر الى ما تحته لا الى ما فوقه واما المبدأ الحق فهو مطلوب الغاية مطلقا وان جميع ما يكون عنه انما يتوجه
وانما سلبنا الغاية عن فعل الحق الاول مطلقا وانما قال هو كذلك لانه ليس مشاركا فى هذا الحكم العام بنحو من الوجوه لانه مبدأ
لوازم العالم المذكور وفروعه من موضوعها والمقال وسم هذا الفصل بالبديهى لسببين قولهم علة الشئ ما اذا كون
كل شئ منه ثابتا انه الفاعل والغاية معا فاذا كان الفاعل غير الغاية وهو فاعل لشئ ما يكون غاية لذلك الشئ انما يستكمل الفاعل
الغاية لو ثبت ان الفاعل لغرض مستكمل به كما ذكر فمنع ان يكون الفعل معنونا بالغاية لغير الفاعل ان كان الفاعل غير الغاية فعلا كونه
غاية كونه فاعلا بالفعل الى مفعول ما ولو سلم ذلك فى الوجود والعلم بحسب المعانى فى العقل فالحق ان يقول لفظة سعى يحمل
مرادا بها ما ان الحسن العقلى او قول الحال اما مستعملا كان لفظة سعى موضوعة للحسن العقلى والاذن الشرعى وهو ممنوع غايته ما فى الباب
انه استعمل هذه اللفظة فى الحسن العقلى والمادون الشرعى لكن لا نراد بها الحسن العقلى والاذن الشرعى بل موضوعة للغوى وهو
كونه مطلوبا موبرا فاذا اصدر العالم ما سعى لم يرض به ان العالم حسن عقلا بل المراد انه ماذون شرعا وان كان ماذونا شرعا انا
لا نسلم ان الحكماء الاولون بالحسن العقلى فان الحسن العقلى معقول على معان كون الشئ صفة كمال وملائما للطبع ومقتضا للمدح والحكماء
قائلون بهذه المعانى كلها اما الاولين فظاهر واما بالمعنى الثالث فلان مصالح الاخلاق عندهم مستحقة للمدح وورذائلها مستحقة للذم والثانى
مستعرض بهذا حيث يفسر الحسن والصحيح وهذه الفصول بالعقلية وكانه اعترض على هذا المنوال بعد ما استعرض به ونسخ
اعتمار معنى فاسد كرمن المسنن وهو ظاهر وقوله وكذلك القول فى الدواء الصحيح هذا جواب سؤال اخر ان قال الدواء الصحيح
للبدن او المزيل للمرض بعد صحة البدن او ازالة المرض والاسكان صحة البدن وازالة المرض عما سعى فهو افاده ما سعى للامور
ملزم ان يكون الدواء جوادا فاجاب لا نعد بالذات الاكسير فى البدن سلامته له او مضاده المرض ثم انها موجب الصحة او ازالة
المرض فهو لا نعد بالذات الصحة او ازالة المرض وهكذا اسائر الفاعلات الطبيعية فان لكل فاعل طبيعى معد ساوحكم الفعل كمال له
بالذات واما انه كمال لغيره فهو العرض وقد يكون لا ما هو بل بالعكس ان افاده الدواء ما هو بل بسبب
افاده اولا نه بالذات لكل الكيفية الملائمة للصحة او المضادة للمرض وهى امور مؤثرة موجب فيه بوجب ان يكون مواد ا
بالنسبة الى ملك الكيفية الحادثة فى البدن وهو صحة ان الدواء الى الرطب او صحة البدن المبرودة المزاج احدث فى كيفية الحال وهى مزاج

لذلك البدن قطعا وكذلك المفرح اذا ورد الغالب الصعف افضى بالذات بقوته له وهى ما سعى للغالب الصعف على ان المراد بالذات
ان كان بلا واسطة يلزم ان لا يكون المبدأ الاول العالى علة لكل معلول معلوله حواه اعنى ان المراد بالذات ان كان بلا واسطة يلزم ان
لا يكون المبدأ الاول العالى علة لكل معلول معلوله بلا لا يكون حوادا الا العالى الى شئ واحد فقط لان جرم العالم منه بواسطة وان كان
المراد انه بفعله بالقصد الاول سواء كان بلا واسطة او بواسطة فاحتمال الاعتراض بانه موجب العالم بالقصد الاول بوجب
انتفاء الحكمة العرشية بحسب كلية الكليات وانتفاء الحكمة العرشية يوجب الموت والحوالة على جميع العوض بان الفصد
معتبر فيه معنى الجود والسخاء اعترض فيه بعد تسليم الجود الحق حيث قال وعليه فصدى بمعنى اليم ينفى القصد مطلقا بل يقيدا
بالغرض فذل بحسب المفهوم على انه مطلق ولو الا القصد فى الاضافات لا اليم لم يكن له قائلا اصلا وهو منافى لما سبق قال وفيه
انه لم يعتبر القصد فى معنى الجود فلا اول من اعسار السعود بما نقدم فى سد فتح جميع العوض فلو سلم فاده ظهر ان كل فاعل بالفعل
بشئ من غير ارادة او الارادة فهو مستكمل اما سعى فعلا او عاسعى فيه كذلك ان الفعل الطالب لكمال ما ولدفع النقص فان كان
لطلب الكمال فهو مستكمل بفعله واليه اشار فى الفصل المتقدم بان الى اذا حسن له ان يكون غنيا بغيره ولو لم يكن غنيا بالفصل الاتى
به بهو وحده انه مسلوب الكمال وان كان لدفع نقص فهو مستكمل بفعله لانه سعى فيه لا نعد ما فعله المخلص من النقص والايخاز
وهذا الفصل يعوله الى الذى فعل سابقا لو لم يفعل فيه اولى بحسن منه فهو مخلص من الدم ان مستكمل بما فسر به وهذا البحث
اسائل الا الفرق بين الكلامين فاعلم ان مقام هذا الكلام ان الفاعل بالارادة مستكمل وقد ذكر مقام هذا فى مواضع اخر منها حيث
قال العمانية قال اذا لا نحو صدورها عنه بقصد وارادة وقال بعد ذلك السؤال المقصود من هذه الفصول ان كان فاعل بالارادة مستكمل
بل هو معدوم فى مقامات المطاوعة وفى البيان جميع ما سبق مثل ما سبق حرفا على الاحساد والعلة المراد هنا انه ليس فاعلا بالارادة
بعرض وهو لا يوجب ان لا يكون فاعلا بالارادة لا لغرض قوله وبما فصلنا ما سبر كنا فى الموضوع العصب المذكور فى الفصل الثانى
قوله بهو مسلوب كمال فيها الضمير فيها ان الذى يعد سالوم سعى فيه اولى بحسن منه فعد اعتبر فى موضوع العصب الاول مركب الحسن
وفى موضوع العصب الثانى احد امرين ما فيه الحسن او عدم حسن الاكمل فالاسد الاكمل سالب العصب وهو موضوع على الالزام
من الموضوعين فان مركب الحسن لا يكون قبيحا وما الاحسن مركبه لا يلزم ان يكون سعيا حسنا فى ايجاد ان الاحسن الاكمل وما الفعل واما
بحمول العصب فلا اقتضاء فى تغايرهما كما تقدم فالمخلص بالمسعى يعد الكامن بالعام ان المخلص من المذمة مسعى وليس كل
مسعى مخلصا من المذمة فحولم لم تستفد فى معانى الاصول الاحدان مخلصا كان سالما الاصول قد علمنا ان المبدأ
الاول لا يفعل الخير اصلا والمبادئ العالية لا تعد العرض فى اسافلات والاسكان صدورها الموجودات على الترتيب النظام الاتم
بالنسبة بحسب طبيعة والجزاف والاعاف مصدورها من المبادئ على كل الوجوه ما وجه يعد حسنا ان كان لغيابه
المبادئ خيرها وهى ملك الكل الكيفية اللائقة فان العالم السافل حالى حاضر سائر الموجودات صح وفاتها المدرجة انه
حاضر لكل موجود فى وقته لكل الموجودات فافتضى عنه خيرا وفاتها كما من حاضر له ولعل الفرق بين هذا المنع والقضاء اعتبار

ثم اعلم ان الحركة القسريه وما يناسبها من الالات لما اوضحنا ان ما ذكروه في الحركة الطبيعية يقتضي ان لا يكون حركة الفلك ارادية لان تركه لذلك الوضع
لما كان عن التوجه الى ذلك الوضع فلو كانت حركته ارادية لكان ذلك الوضع مرادا لو غير مراد مع حصوله واصله وانه ينافي الواجب
عنه ان يكون الشيء الواحد مرادا وغير مراد من جهة واحدة فالحركة اذا كانت لا سبيل الى تعليلها بما يخالف ما ذكرناه من علم
الشعور او لا شعور على خلاف البرهانيات والجواب عن الثالث انا لا نسلم ان تركه حالا ووضعا هو التوجه الى ذلك المحال او الوضع بل
تركه حصولا في حال او وضعا وتوجها الى ما يكون ذلك المحال او ذلك الوضع ضروريا على ما ذكر المحصول وذلك
الوضع تركه واسباغ اعادة المعدوم فالاول ان يقال ان طلب وضع مغيب بالطبع وتركه بالطبع ما لا يكون مخالفا في الارادة على
ما مر وفيما سبق الثالث سلمنا ان تركه كل وضع غير التوجه الى ذلك الوضع لكن لا نسلم انه يلزم من ذلك ان يكون المطلوب بالطبع متروكا
بالطبع وانما يكون كذلك لو كان المطلوب هو الوضع وهو ممنوع لجواز ان يكون المطلوب بالحركة اوشيا اخر وجوابه ان الحركة
ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها فانها لذاتها تفضي الى الغير فيكون المطلوب بذلك الغير والمطلوب بالحركة انما هو الكيف
او الوضع او الاين والثاني لا يصح منا فيه لان الكيف المطلوب بالوضع الذي هو ان الاسم ان العسر لا يكون الا على خلاف الطبع فربما
يكون على خلاف الارادة حيث تريد السكون في الموضع وتضطر على الحركة عنه ولئن سلمنا ه فلا نسلم انه يلزم من سعي
العسر لجواز ان يعرض الجسم السكون بالطبع والحركة بالقسر والمعاوقة كما مر في المحال الثاني من ان مبدأ الحركة الفلكية طبيعي
واعتقد بان ان الحركة السماوية لا ارادية مرادها ما لم يكن حيوانا او كلما ولا يلزم محال لانه انما ان يكون الحصول اولا فان كان ممكن
الحصول فاذا لم تحصل حركته ولا استحال طلبه وعند المشائين ان المباشر لحركة الفلك هو العقل المنطبع فيه فعلى هذا لا يكون
مرادها كليا اذ المراد لا يلزم ان يكون معقولا او المدرك الكلي بحسب ان يرسم في العقول الجسمانية وانما يكون مرادها كليا اذا المراد
احد الامرين ان حصل المراد الجزئي نعقله الفلك وانما يكون كذلك لو علم السعي بواسطته فيلزم ان يكون المراد لا رتباط دوري اخر وصار الى
غير النهاية وهو محال او وضع حسن طلب السعي لوضع احسن طلبه والمحرك دائما وانها لا يلزم انه اذا كان ذلك كذلك
بمسمع الوقوع لسعي طلبه ولم لا يجوز اذا كان تحصيل ذلك المطلوب ليس بممكن ان يكون المطلوب بالحركة اوشيا اخر وجوابه ان
لكنه معوض بالمراد الكلي فانه انما ان يكون ممكن الوقوع او لا الى اخر ما ذكروه ثم اذا سلمنا ان المراد الكلي هو المراد الكلية
لا يكون الا جائز الوجود فمعاوقة الكل لا تستحيل ولا وضع يجب الحصول من الارادة الكلية لان نسبة المراد الكلي الى سائر
الجزئيات على السوية فلا يختص بعضها بالوقوع فلا حصول بعض ذلك الا بالارادة الجزئية وحينئذ من ذلك الارادة الكلية والمراد
الجزئي لا بد ان يكون من ذلك القبيل بالنقش والالة الموجبة بالجزء فيه بل ان يكون في الفلك وهو جسماني يرسم فيها المراد
الجزئي ولما وضع الجزئي ولسائر جرم الفلك لانه بسيط لا يحصل بعض اجزائه ذلك النقش دون البعض بل يكون متشابه الجزء
جسم الفلك كالجزء المنطبع كالجسم فلا يتم الا ان نعين سائر ما هو في جسم الجرم والذات والذات المجردة كالنفس الناطقة
ثم ما ذكرتم ان مباشر تحريك الفلك ذات مجردة والذات المجردة ان كان جسما لا انها موجودة بالفعل فهي العقول وليس في العقول

يكون مناسبا للتحريك هو العقل او النفس لا جائز ان يكون هو العقل الوجه الاول ان محرك السماء منتقل بالحركة والعقل لا يكون
مستكملا بالفعل والتعجب فيقتل جميع كمالاته حاصلة بالفعل فيه الوجه الثاني بعث ان محرك السماء له اراده كليه واراده جزئيه والعقل
ليس له الاراده الكليه والاراده الجزئيه اما انه ليس له الاراده الكليه فلان المراد الكلي ليس ما يتجدد ويتصرم بل اما ان يكون موجودا
او معدوما والحركة ليست كذلك العقل مراده موجود او هو طالب له ولان يكون مفقودا او موكيا [illegible] حاله مشابه واما انه ليس له
اراده جزئيه فلان المرادات الجزئيه ليستتبع الارتسامات والعقل منزه عن الغواشي الجسمانية فلا هو التصور المنطبع في المتغير
على الشرح ايضا من قوله الثاني ان المراد الكلي الى قوله بل يكون كالاثار حاصل [illegible] اشارة الى ان العقل ليس له مراد كلي وقوله ليست
جزئيه متغيرة والطبيعه اشارة الى نفي الاراده الجزئيه عنه وقوله والمحرك السماوي [illegible] اشارة الى صغرى القياس والى ان ماله الاراده
الجزئيه لكن بعد بيان السبب ولو جعل كبرى القياس كان ابلغ العقل ليس بمحرك السماء والمطلوب [illegible] وفي هذا الدليل ان فاته
قوله المراد الكلي ليس ما يتجدد ويتصرم لا فائدة فيه بل يكفي ان يقول المراد الكلي اما ان يكون موجودا او معدوما وهو ممتنعا
الثبوت للعقل وكذلك قوله [illegible] المتجدد ويتصرم على الاتصال فان اثبات الاراده الجزئيه كاف واما تجددها وتصرمها
فعنها غناء لا سيما الا ان [illegible] الان تعالى ان ذلك [illegible] وقوله محرك السماء له ارادات جزئيه تتجدد وتتصرم لصدور
الحركات ولا او صاح المتجدده المنصرمة وبوقفها على الارادات كذلك والعقل ليس له ارادات متجدده وتتصرم لانه موجود دائم
مشابه للاحوال واما ما كان هذا الا سيما [illegible] بثبوت الاراده الجزئيه [illegible] ذلك [illegible] لا بثبوت الاراده مطلقا وسلبها
جميعها في وجه واحد لان ما فيهما هو الاراده واحده هيهنا اشكال ان احدهما ان الدلاله المذكوره على نفي المراد الكلي عن العقل
ناعم المراد الجزئي ايضا عنه فانه لو كان للعقل مراد جزئي لكان اما موجودا او طالبا له او معدوما [illegible] يعقل كذلك
الا انه يختص نفي الاراده الجزئيه بلزوم الغواشي الجسمانية والعقل منزه عنها فكانه نفى الاراده الكليه بطريق والاراده
الجزئيه بطريقين والحرج عنه [illegible] انه لم يكن للعقل الاراده كليه والاراده جزئيه فلا يمكن له الاراده اصلا فعول المعشوق
انه ليس له مراد يحصل بالحركة والدلالة انما قامت عليه والامر الى ان يكون للعقل مراد موجود دائما كالوجه الثاني
الثالث ان المباشر لتحريك السماء لا بد ان يكون متعلقا به تعلق التدبير والتصرف من حيث ارتباطه بعوسنا [illegible] مستعدا
للكمالات بواسطة جسم الفلك والجوهر العقلي لا يكون كذلك فلا جسم كان منزه وقوله فاذن مبداء الاراده الكليه يعني السماء
معناه لما كان العقل ملائما للجسم مرتبطا بالجسم ارتباط نفسا فلو كان مبداء الاراده الكليه هو العقل لم يكن يعني السماء
اي لم يرتبط ارتباط النفس بالجسم وقد ثبت انه كذلك وقوله لانه لم يره اي يصرح العلم ان بالامتناع ارسطو انقلبوا من ارسطو
ان المباشر لتحريك الفلك هو النفس المنطبعة والارادات جزئيه فلما استدل الشيخ على وجود مبداء للاراده الكليه لم يشر الى شيء
يخالف اقوال المتقدم ارسطو ولهذا قال ان كان قوله ولا يمكن ان يكون محرك السماء الاول عقلا [illegible] اي ما في السماء المتقدم ان الافلاك
نفوسا لها ارادات اي من العاده من يحركها بعقله فلما كانت حركة الفلك الارادية فالمراد بها اما محسوس او معقول الاعتبار الى المحسوس

كان محسوسا فاما ان يطلب بالحركة او يطلبه للدفع وجذب الملائم هو الشهوة ودفع المنافر دفع الغضب وهما لان على الفلك لما يقال لان
الشهوة والغضب لا يكون الا جسم ينفعل من حال غير ملائمة الى حال ملائمة والفلك بشرط مناسبة لا حوال ما الماما فلان تحركه الفلك غير
مناسبة والشهوة والغضب الى غير النهاية لا يتصور واما المراد المعقول فهو معشوق لان دوام الحركة الاراديه يدل على فرط
الحب وفرط الحب هو العشق وحركة المريد بسبب الحب اما لنيل ذاته او لنيل صفاته او نيل شبه ذاته او صفاته لان العاشق الطالب اما ان يطلب الذات
المعشوق او الصفة والتشبه صفة هو الا على الحصول المعشوق فكل من معشوق لا يكون معشوقا في طلب نيل لان ما في الملة
اعني ذات المعشوق او صفته او شبه ذاته او صفته والقسمان الاولين باطلان لان المطلوب ما ان يحصل بالحركة او لا يحصل ابدا
واما ما كان يلزم احد الامرين اما طلب المحال او وقوف الحركة وهو محال فتعين ان يكون الحركة لنيل شبه المعشوق وفلا بد ان يكون للفلك معشوقا
موجود وهو يطلب التشبه به فالمطلوب ان يكون نيل التشبه المتقرب الى شبه واحد لا وان صاد اما يلزم احد الامرين او يكون نيل التشبه الغير المستقر في
شبه او ابعد [illegible] بحيث يحصل بعض بعد ويحصل شبه اخر ولا يحصل البحث [illegible] الافراد او لا بحفظ والنار ما بالملك والاول لازم وفوق الفلك
فاذن المطلوب شبه محفوظ بتعاقب افراد غير متناهية وهذه المشابهات الغير المتناهية مع المعشوق اما من حيث ذاته في القوة اي
في صفات الكمال او من حيث انه بالقوة اي في صفات النقصان والثاني محال فيكون المطلوب حصول المشابهات الغير المتناهية مع المعشوق
في صفات كمال غير متناهية فيكون للفلك معشوق موصوف بصفات كمال غير متناهية وهو العقل فان قلت الحاصل النفع المذكور
ان المحسوس والمعقول بل يكفي ان يقال لما كان حركة الفلك الارادية لمراده لا بد ان يكون معشوقا وطلبها ان يكون حركته لنيل ذاته او
صفته او شبههما الى اخر الدليل فعول المطلوب ثابت لا العقل وهو موقوف على ان المراد ليس محسوس فلا بد من ذكر النفع ولم يحتج الى ما
ما عنى مسلك من الشرح والمتن فقوله هو ذلك شبه يحركها نيل الصادق في عشاق الجمال اي الانعق العابد بقدر من الشعر في لطائفه
وهي التي بها يشعل الادراكات وانطباع المعقولات وفي ما يوهم التي بها يحرك الابدان هي مقصود او سائر محرك ما لها الحصول ذكر
الى حركة الفلك يحصل الاشتعال بتحرك الاجل تحصيل واما قوله وذلك المعشوق بل هو اما اسبابا غير محصل الذات فهو بيان لحصر المراد المعقول
في الاقسام الثلاثة وذلك لان المعشوق اما ان يكون محصول الذات او لا يكن موجودا فاما ان لا يوجد بالحركة فلم يكن غرضا لها او يوجد بالحركة
وما يوجد بالحركة اما الوضع او الكم او الكيف او الاين او توابعها واما ما كان فالمطلوب نيل ذات المعشوق وان كان محصول ذكر
الحركة لنيل ذاته بل لانه نيل حال من احواله والغرض وان كان نيل حال له فالمطلوب حصول صفة المعشوق والاشكال في قيام صفة الشيء
بغير مكان فالمراد حصول حال للفلك مماثل الى المعشوق ويسمى كاسيه وموازاه والتشبه وقوله فالحركة التي يوجد بحصول
حال ما للمتحرك ولذلك الحركة لغيره لكن لا يكون ذلك الغير الا شبه ذاته او صفته ولا فلا يعد المعشوق في الغرض من الحركة واعلم
مثلا العدد يكفي في بيان الحصر والمقدمات الباقية بعد ذكر وجوها وتعليله يطلع زياده تحسين وايضاح واما قوله وبالجمله يكون كمالات
المتحرك الى الاكمل حاصله معناه ان المعشوق لو كان ما ينال بالحركة ذاته او حاله يكون من ذلك الجسم المتحرك لان ما ينال بالحركة الوراثية
ذاته او حاله هو الوضع او ما يتبعه وكذا ذلك الجسم المتحرك اي صار المعشوق الاخرى يكون منه كمالات الجسم المتحرك والاول لازم في الحذف

ان يكون حصول تلك الصفات له سابقا على حصول البسيطات للفلك وانذا اصبح الى الاستدلال على عدم حدوث الفلك بما ذكره
وعلى تقدير اصباغ الصفات لعبد المسامير يجوز ان يكون هو المبدأ الاول ولا يلزم ان يكون هو العقل او الفلك او المحرك الاول بل يجوز
الدليل امكنك دفع ما ذكر من الاعتراضات او بعضها قوله ويقرر الكلام بوجهين ان اختلاف حركات الافلاك يستلزم اختلاف البسيطات
واختلاف البسيطات يستلزم اختلاف المركبات اما الصغرى فلان اختلاف الحركات اما لاختلاف في جنس
الفلك او في الفاعل او في القبل الجدوه الاستدلال الاول لانه لو كان اختلاف الحركات مستندا الى اجسام الافلاك وهي
اما ان تكون مختلفة الحقيقة من حيث الجسمية وهو محال لانها مشتركة والمشترك لا يكون علة للاختلاف واما لتصغرها وهو ايضا محال لان
كل جزء من اجزاء الفلك فلك يحيط ان يكون في كل جهة وعلى كل حال يعرض من السرعة والبطوء وصلة بعض اجزائه احوالها وبكذلك فان كان
لهيولى اجزاء فان الجهات البسيطة الهيولى متساوية بمعنى ان يكون اختلاف الحركات لاختلاف الصور وقد ثبت ان حركاتها ارادية
واختلاف حركاتها بالارادة لا يلزم الا اختلاف الاغراض وهي البسيطات واما الكبرى فلان اختلاف البسيطات اما ان يكون
بحسب اختلاف مبادئها وهي العقول فتكون اختلاف الحركات لازمة لها اختلاف المسببة لكن اللازم ممتنع فالملزوم مثله واما ان
يقال بتحرك المحرك المسبح لعبد المطلوب وهو كثرة المسببة والسارح حري على وتيرة واحدة فيلزم بطلان بعض المطلوب وهو ان
كل المسببة لو كان واحدا لكان البسيطة واحدة وهو عكس بعض الكبرى ولو كان البسيطة جميعا لافلاك
واحدا لكانت الحركات في الجهة والسرعة والبطوء وهو عكس بعض الصغرى بيع المسببة لو كان واحدا لكانت الحركات لكن
اللازم منتف فينتفي الملزوم والاستدلال على هذا التقرير بوجوه معدات الاعتراض عليها الكلام في الشرح موقوف
على تقرير كبرى هذا القياس الاول قوله وذلك لان الجسم من حيث هو جسم لا يتميز حركته الى جهة نفسه الى اخرى بما ان الاحوال الصور
وان كان هو الظاهر وصح ان يدعى بعدم سابقها على حال الصغرى سواء ثبت من الظاهر ان عدم اعتبار الوضع المعين مستند ذكر
في الساق وفي الدليل كيف ما هو لظهر من وجوه فان قوله يحتمل ان يكون كل جزء من اجزاء الفلك على كل حال اما ان يريد به الاحتمال العقلي
الامر هو ممنوع بالنظر الى الطبيعة الفلكية التي هي ميولاه وان اريد به احتمال الذهني فهو مسلم لكن لا يسع المطلوب فان اجيب
عما سيذكره السارح من ان العصل ان اختلاف الحركات لو استند الى الطبيعة او المادة يلزم ان يكون اختلاف
واما ما يلزم لو كان الحركة مستندة اليها وهو ممنوع فان من الجائز ان يكون وجوه الحركة التي هي بالارادة وتكون عرضية لها
بواسطة امر اخر كما انها تتحرك بالارادة واما ان هذه الحركة على سطح الارض هي الى جهة المشرق فليست بالارادة بل لان البدن الانساني
الصعود سلناه لكن لا نسلم ان اختلاف حركات البعض بالذات كان بواسطة اختلاف الاغراض فلم لا يجوز ان يكون سبب اختلاف
البعض هي القوى والضعف او هي سائر الاحوال والتي سلناه لكن لا نسلم ان اختلاف الاغراض يستلزم اختلاف
مبادئها والا لجاز ان يستند جميع الافلاك بعقل واحد من جهات متعددة لا يدل من ما ذكر قوله واعترض الفاضل الشارح
بما كان يعد الدليل ان وصف المسببة يستلزم وصف البسيطة وهي لساريه ساوى الحركات قال الامام هذا لا يلزم لانه يجوز ان يكون

على المعشوق في نفسه شيء من وجوه الذات الاسمال ما لم يكن وهو ظاهر الشبهة به وان صح ما نقله لو صرفت مدة المقدمة لم الدلالة دونها على الغرض
المبني حال عنها واما قوله فلا سمال بكل الاعلى الحاق بسبب المقطوع بالدوام محصلا ان البسيطة فان كان عبد مستقر بحسب البعض لا الاستقرار
مستمر بحسب البيع ويخرج منه بعض البسيطة العبد المسمى لا بحفظ النوع وعدمه وقوله فلا سمال بكل الاسمال الى المطلوب ليس بمسامحة
واضحة ولا عدد مسامحات بل هو المسامحات بوجود عبد مسامير لكن جميع المسامحات العبد المسامير لا بحصار الاسبة بحفظ النوع بحاجة
او ايراد عبد مسامير مخاوفات عبد مسامير وهذا كما نه خواجات دال وملوس بعالا العوض من الحركة لو كان شيئا عبر مستقر فالمال حاصل بحصل الشبهة
او بوجه واما ما كان بحصار شبهة واحد وهو يلزم وقوف الفلك اما ان يسبه ان المراد بالسبة الكلية الى بسبة بوجود عبد مسامير والمال
الاعلى بخلاف مسمى محل الكلام انه اذا ثبت ان المراد من الشبهة بالمعشوق فاما ان يكون المطلوب مشابها واحدا او مشابهات
عبد مسامير والاول باطل والمسامحات العبد المسامير لما لان بحصار دفعة او على التعاقب والحدوث والاول باطل لان بحصار ان يكون المطلوب هو
المسامحات العبد المسامير بحسب الاحصار الاعلى التدريج في اوقات عبد مسامير واما قوله فيكون المعشوق سببا ما لا الموجد التي بالفعل
من حيث هو بل ما لقوة فممنوع بمنع السبة المحفوظ النوع الى صفات الفلك والتبصان وقوله ولا شيء منه الحيدان محركا السماء في حال
استفاضة الكمالات من العقل بعض منع شكات الحيدان على الكون والفساد وكذا ما استعداد المواد الناعصة وذلك لان الافاضة ليست
لعوض من السائل بل من مبدأ الكون والفساد وكذا ما استعداد المواد الناعصة وذلك لان الافاضة ليست
من جميع الوجوه بما ذا زال وضع زال الشبهة الذي كان بواسطة ذلك الوضع واذا حصل وضع اخر فيكاد يوجد البعض
بحفظ سعاقب الاوضاع بحفظ لنوع السبة بحسب بعاقب الاثبات وبعد بواسطة لكل المسامحات العبد من معشوقة فهناك
اربع سلاسل سلسلة الحركات ثم سلسلة الاوضاع ثم سلسلة البسيطات ثم سلسلة الاداكات والكمالات والحركات والاوضاع
كمالات للجسم والمسامحات وما يترتب عليها فهي للنفس ومعنى الاشوق جعله ذلك شبهة هذا انما يتم الكلام في هذا المقام والمقاصد
عليه ان يقول لم لا يجوز ان يكون مراد الفلك محسوسا قوله لان طلب المحسوس اما الماهية او الوجود ممنوع على الثاني ان
يكون لمعنى او السبة به او عبد ذلك والتي سلناها الاخر لانسلم سحالة التهوي والتعصب على الفلك واللازم في البسيطة بما اجرابه
المغروض في الحصة واما ما سابه احواله فعبد لازم ومن اين لا يجوز ان يكون للفلك حيوانات عبد مسامير بحسب محسوسات عبد مسامير فلا يجوز
ان يكون الدار عبد مسامير معقولات عبد مسامير ولئن سلنا عن هذا المقام فلا سلم بطلان اللازم وما ذكروه في
سانه بعيد ان لا يكون للفلك مراد اصلا اذ لو كان له مراد فاما ان يحصار وما ما او لا يحصار اما ولا يلزم احد الحدود من على انا نقول
اما لا يجوز ان يكون المطلوب ذات المعشوق او حالة فاذا كان ذات المعشوق او حالة فاذا زاد في الوجوه لم لا يجوز ان يكون المطلوب
معشوقا عبد فار محفوظ النوع بحسب بعاقب الافراد او حالا من المعشوق كذلك كما ذكروه في السبة بم بعد ذلك لا نسلم ان المطلوب
بصفات كمال عبد مسامير هو العقل وما يكون كذلك سواء صنع ذلك الصفات عبد بالفعل الذي من الجائز ان لا يكون الصفة بها على التعاقب فانا لا

لانكم قائلون بوجود المسببة فان خوفكم الفلك من لزوم المسببة هو العقل الذي هو ذلك المعدات المعانق
بل معناه ان العقل حرجت كما لانه اللانهاية من القوى الى الفعل والفلك يريد لس يخرج كما لانه اللانهاية بالنسبة من القوى الى الفعل وقد ذكر
للمعنى وهو خروج الكمالات من القوة الى الفعل سواء كان ذلك الذي هو خلك الفلك لا يطلب المسببة الا الذي حرجه
حرج جميع كما لانه اللانهاية من القوى الى الفعل وهو واحد فاولا كان وجود المسببة يستلزم وجود النسبة بينهم ساوى الحركات فيرد عليكم هذا
للزام ايضا اولا فلا كان لا يعرض هذا الاعتراض لمن قال هذا المعنى وهو ان خروج الكمالات اللانهاية من القوة الى الفعل سواء كان
سواء فلا كان لكون المسببة واحدا في جميع الاوقات كان قولنا يستلزم وجود النسبة بين الحركات لزمكم هذا الالزام وجواب السادس ان عامات
حركات الافلاك سببات حركة لانها غايات حركات كانت حركة الشمس والنسبة الحركة التي لا تدرك فالالزام وجود المسببة
والاضافة التي لا تدرك لا تطبق على القصور الذاتي لعدم احساسنا بخروج الى بعد وهذه المقدمة العادية فان النسبة الحركة التي لم تكن مسببة بها
جزئية وهي معقودة وفي الشرح قوله حتى هو ان ايضا ان حاصل الكلام في الفصل الاول ان اختلاف حركات الافلاك دليل على اختلاف
الاغراض التي هي السببات واختلاف السببات يدل على اختلاف المسببة فتكون لكل فلك فعل مسببة وقد مان المقدمتان وان لم تكونا
بديهيتين الا ان الظن واقع بهما والظن في مثل هذا المقام كاف ثم ان هؤلاء منهم من ذهبوا الى ان اختلاف الحركات ليس لاجل اختلاف الاغراض
بل لاجل ان الحركات في جميع الجهات سواء فيحصل المقصود وهو المسببة بحركة المختصة بجهة المخصوصة على الجهة المخصوصة
ما فعله الساوي فانه اختارها والسبب في ابطال هذا المذهب طريقان الاول انه لو جاز ان يكون هذه الحركة لاجل المعاول كان ليس يلزم ان تكون
لاجل المعاول حتى ان الساكون يحصل في الفلك كالحركة لانها كانت فعله للغير وهذا يعني ولم يقل احد من العلماء معارضة الثاني انه
لا يجوز ان يكون جميع الحركة لاجل الساكون لانه لو كان كذلك لما كان لاحد ان يستدل بالطريق الذي ذكرناه على ان المحرك
والمدبر غير الطبيعة لان هذا الطريق لا يدل الا على ان المحرك غير الطبيعة وهذا يعني لان المقصود الفلاسفة من المسببة انما
حصل باسواح الاوضاع من القوة الى الفعل واسواح الاوضاع انما هو بالحركة فالحركة انما تكون لاجل المقصود كالقول الساكون وهو يريد
حول الشارحان العموم فلا واسطة الحركات في حصول العرض وقد ينبو الى ليس بعيدا ان يكون الحركة لاجل معنى الغير على ما ذكر العلامة الشيخ
اضافة الحركة والساكون سواء في حصول العرض وجوز كون احدى الحركة لاجل معنى الغير على ما ذكر العلامة الشيخ
والحركة في حصول الغرض منوع ايضا ساوى الحركات في حصول العرض لس مطلق المسببة بل حصول سببات حركة بارادات حركة
ولعلها لا تحصل الا من الحركة في هذه الجهة بهذه السرعة والحاصل ان كلام الشيخ بعض اجمالي وجملة البعض اجمالي يجوز ان يكون لا يرد على
اصل الدليل لكن المشي الذي اورده على البعض ايضا وانت يعرف ان قوله ليس مراد الشيخ تجويز السكون على الفلك قول
ما قال به الامام فهو ابتداء خلط في الجواب وكذا قوله والعلة الداعية الى اتخاذ تلك الحركة الى اخر تمام الكلام فانه ايضا خلط في الشرح
حيث بنى قول العباسوني الاول على ان المراد من قول الوحدة ان المسببة الواحدة ومن قول المتكثرة ان المسببة متكثرة فلا
ما بنى من العباسوني قول والجواب عن الاول ان هذا مما راة ذلك الواحد مسببة به قوله لو كان كذلك لزم ان يكون الامر والامام الزم الكمال

مسببا به فرسا وهو ممنوع بل مسببة به بعد سلمنا ذلك لكن نحاران المسببة هو موضوع عنه قوله فلا يكون ما هو شيء فليس
لزم فان المراد بالمسببة هاهنا مدخل في المسببة والمراد كون ذلك لانه علة وجود المسببة وهذا طرح وضوح ذلك قوله في كيفية
صدور الحركة عن المسببة ان كيف يعقل ان الشيء يسبب شيئا وتدرك كما لا يحرك سائر الحيوانات فان النفس ما لا يشبه
اما تعلق امور او نفس وقوى الحيوان فصدورها عن النفس فسري لا تفعال الى البدن وتحريض له
حركة وقد مشى كما الحدوث لا يعقل الا بعد حدوث لا يعقل في قوى الحيوان وهو موجب حدوث حركة البدن فلا
يبعد ان يكون اسم لا يعقل بعض الفلك موجبا لاسم لا يعقل حيوان الفلك وهو سبب وداع حركة الافلاك وهو القوة فلا
يكون على اشكال عبد مسامحة النهاية واللانهاية بعرضان الكم بالذات ومالس بكم بالذات يسمى كما والقوس ليست كمات وبانها
ولانها بحاكم اما دفعا انما لا تفصاليه ومن عدة آثارها واما لا تصاله ومن زمانها اما انها تنتهي ولانها لا تحسب عدد حركاتها
وهو لا اختلاف بحسب العدد واما انها ولانها بحسب زمان حركاتها فلا كان الزمان معدا لا كما مكان ان نفرض اللانهاية فيه فرض
لا يزداد كان ان نفرض في حادث الاسباب مهما امارض حادث لا زداد وهو الاختلاف بحسب المدد واما في حادث لا سباب هو لا اختلاف
بحسب الشدة والاسبالات وهو العود العيد المسامحة بحسب السرعة لان حركتها اما ان تقع في آن وهو محال لا سبي الوقوع الحركة
في الآن واما ان تقع في زمان فكون حركتها في نصف ذلك الزمان اسرع فلا يكون القوة المفروضة غير مسامحة في الشدة فهو لم يعتبر
السبع اللانهاية بحسب الشدة بل اقتصر على ذكر السامي واللانهاية بحسب العدد والمدد اما مثال السامي فحركة المدرة فانها مسامحة
بحسب المدد وهو ظاهر وبحسب العدد ايضا لان حركتها واحدة اول مراتب العدد الوحدة واما مثال اللانهاية في حركة الفلك
فانها غير مسامحة بحسب المدد وهو ظاهر وبحسب العدد لان للفلك اربع وارابع مسامحة وكل دور من حركة محركة الفلك سمي حركة
غير مسامحة وفيه بعد لان انقسام حركة الفلك بحسب الغرض واما في الواقع فهي متصلة واحدة من غير ان يزال الى الابد ولا انقسام
الغرض لو كان لم يكن حركة المدرة مسامحة واما الشارح فقد قسم النهاية واللانهاية الى ثلثة اقسام فانها ما كان قابلا لان يقال
كمية كالجسم او مما لا يعلق به كمية كالقوس فانها سابق بها ما له كمية وموضوعها واسار بقوله منها ما يعرض الكم المتصل الى القسم
الاول فان النهاية واللانهاية اذا عرضتا الكم بالذات فانما تكونان عرضا للكم المتصل فهما نهاية المقدار واللانهاية واما ان تكونا
عرضا للكم المنفصل فهما نهاية العدد واللانهاية والمقدار كما يكون ان يزداد الى غير النهاية فتكون اللانهاية لانها نهاية المقدار لا تصالة
تقسيم الليل والنهار والصوم
يمكن ان ينقص الى غير النهاية لانه قابل للانقسام وليس بمتصل دائما لكنه عند انفصال لا جزاء يكون كل منفصلا فتكون اللانهاية بمثلا فوق
العدد وقوله والسبب الذي له مقدار اشارة الى القسم الثاني من اقسام الثلث والى الثالث اسار بقوله واما السبب الذي يعلق
به سبب ذو مقدار فعروض النهاية واللانهاية في القوس اما بحسب مقدار علتها او بحسب عدد اجزائها فان كان بحسب عدد اجزائها
فان كان اجزائها غير مسامحة فالقوة غير مسامحة وان كانت مسامحة فمسامحة وان كانت اكثر كما سبق قوس وان كان بحسب مقدار
العلة فاما ان تعتبر فيه وصف العلة ان يكون علة واحدة بعرض ادنى مختلفة فان قوة تلك العلة في الزمان الذي في غاية القصر ما في

الآن والفوق غير مساميه ولا قسامه ولكان الزمان اقصر كان الفوق اقوى والمان لا يعتبر وصح العمل بل يكون المعتبر هو امتداد
الزمان فقط فالفوق ان علمت في زمان غير مساميه سواء يعلم في ذلك الزمان العبر المساهي اعما لا معدوده مساله او عملا واحط
فهي غير مساميه وان علمت في زمان مساه فهي مساميه ومتى كان زمان العمل اطول كان السقوط اقوى وفيه بطل الامانوضا
حركه فوق مائه ذراع في عشر ساعات وحركه فوق اخرى مائتي ذراع في ساعتين يلزم على ما ذكرتان الفوق الاول يكون اقوى والكذلك
والحق في العلم ما ذكرنا حوله والحركات التي يعلم حصولها في بعض زمان ان الحركه الى فوقه للزمان ليست الا المسدين وذلك
مبني على مقدمتين احداهما ان الزمان معد للحركه والثانيه ان الزمان لا بداية له ولا نهايه وقد سلف بيانهما فكون الحركه الى فوقه للزمان

حركه لا بدايه ولا نهايه لها حكمك الحركه اما حركه مسدين او حركه واصل مسعفه او حركات مختلفه فهي اقسام بلنه والعصان لا خبر لنا
هنا الحالان فمعنى الاول اما انه لا يحوز ان يكون الحركه الى فوقه مسعفه فلان كل حركه مسعفه مسهيه الى السكون اذ المحرك بالاستقامه
اما ان لا يذهب على استقامته الى غير النهايه وهو محال ولا لزوم وجوب ابعاد غير مساميه واما ان يرجع او يعطف فيعمل
ذلك الحركه خطا معنا وبعطف في نهايه الذهاب وبدايه الرجوع او لا يعطف فتكون حركات مختلفه لا حركه واصل وقد وصفت

الاتصال في نفس اقل العمل حركه واصل هذا خلف وغير بطل اما لا نسلم ان الحركه لو لم يعطف لانقطعت عن الوالد لم لا يجوز ان يكون الحركه الثانيه متصله بالاولى
لا من حيث يعتبر وحده او كثره كما يطلق به صريح لفظ الشارح واحد على الاتصال فانا اذا توجهنا الى غايه على مسافه فيها انعطاف فهي تعلم بالضروره انا اذا وصلنا الى راويه الانعطاف
المحقق وهذا المثال ما اعتبر هم بسطوح حركتا مثل الستر على انصالها واما آنه مسح لم يكن الخط وحده للزمان حركات مختلفه فلا مساغ لاتصال الحركات المختلفه
في وحده العمل وهو حركه ما يبه من عبد حال السكنات والحجه المشهوده فيه ليس الحركات المختلفه لها حدود في المسافه فالمحرك الى حد من ذلك الحد وده اما ما كون واصلا
الزراع فانه على اعتبر وحده تارة في عشر ساعات على شيء اخرى اليه في آن لان الوصول آني فانه لو وقع في الزمان ففي بعضه اما ان حصل الوصول اولا فان لم يحصل لم يكن ما فرضناه
ساعه واحده وفاء بحركه عن ذلك حركه ما يبه اخرى زمان الوصول وان حصل كان حصوله في بعض ذلك الزمان بل في نصفه ثم اذا جاوز ذلك الحد صار بينا او متفاوتا فالمسافه
في ساعه اخرى فانا اذا اعتبر يقين حصوله في آن واحد او غيرا فانا لنسلم ان لا آنين زمان اولا فان لم يحصل لزم محال وهو محال فانه لو اجمع انا ان حصل منها
العمل بحسب الحكه والكثره يكون امتداد ولا امتداد الزماني يطبق على الحركه والمسافه فيلزم وجود الجزء الذي لا يتجزى واجب في كل منهما زمان هو زمان الساكنه
من القسم الاقل المعتبر في ان الممكن قد حد الزمان لا يحوز ان يكون الى ذلك الحد اذ العدم بدانه وصل اليه ولا عنه لانه ما ابتدا بالمراجعه والمفارقه وتقضيها
وهذا العمل لا يتم الا في القسم الثاني المعتبر فيه امتداد الساري الحدوده المفروضه فالمسافه حال المحرك الى كل حد مفروض في المسافه انما يكون واصلا اليه في آن اذ الاخر الا يصل
الثالث فقط فلهم فان قلت لا سلم ان المحرك واصل الى الحد المفروض فان الحد المفروض معدوم في الواقع والوصول الى المعدوم محال
فضلا عن الوصول في آن قلت لا سلم للوصول الى الحد المفروض الا الحصول في حيز بحسب ما افرض ذلك الحد موجودا كان
الحصول في ذلك الحيز عندنا والوصول بهذا المعنى ضروري والمعنى به لازم واما قيد الحدوده بالمفروضه لانه لو فرض بالمسافه
الى ان يكون فيها حدوده بالفعل فيما يلزم السكنات في مثل المسافه كما اوردته الشيخ بعينها وكما سيأتي على

دوام وفرض فوقها سطح بسيط بحيث يكافئها عند الصعود والكثره يصير بحيث لا يصير لا مساه فيلزم ان يحصل بين
لا آنين سكون الثاني ان المسافه اذا جعلت حيث انقطت بالفعل اما ان كان بعضها اسود وبعضها ابيض او كان اجزاؤها منقوطه
على التماس يلزم الوقفات عند ذلك الحد وده وحاصل جواب الامام الرازي السكون فيها او ورد الامام النقض بما اذا كان الكوكب
بعطه معينه من الفلك المحيط بفلكه كما اذا كان في دور التدوير على رد حاملها وفي حضيض التدوير وحضيض الحامل
ويوصول الكواكب الى الاوج والحضيض وما بينهما بعطه الاعدال وعلى النقوض ايضا بحد وضع وصوله وقد
اطلقها السيخ والسعاه لما كان للمفارقه والمبانيه حركه الرجوع فهنا آنان آن يقع فيه ابتداء الرجوع وان يصدق عليه
المحرك الراجع انه مفارق مباين فلا شك انه يصدق عليه في كل آن من بعض من زمان الرجوع انه محرك مفارق فان اراد وابان
المبانيه مطلقا فلا سلم للمانع من ان يكون حوله لئلا يكون هذا الآن غير آن الوصول الذي هو انتهاء الذهاب حتى يكون هذا الآن
فصلا مشتركا بين زمان الحركتين اعني زمان الذهاب وزمان الرجوع فان نسبه الآن الى الزمان نسبه النقطه الى الخط كما ان النقطه
يمكن ان يكون فصلا مشتركا بين خطين اي يكون بدايه لخط ونهايه لآخر كذلك الآن يمكن ان يكون فصلا مشتركا بين الزمانين وان اردوا
بان المبانيه هو المباين فلا سلم ان الزمان المحال آن الوصول وهذا الآن زمان السكون بل زمان الحركه وهو بعض حركه الرجوع
فان كل آن يفرض من آنات حركه الرجوع محال بينه وبين آن ابتداء الرجوع بعض حركه الرجوع ووجه الامام الحجه الوصول والا لوصول ان
الحركه الواصله الى حد حين الفوق الحركه اليه وجوده حال الوصول لا معنى الا الوصول من غير علة والوصول آن لما مر في
الآن واذا زال الاتصال عن العود الحركه يكون زوال الوصول في آن اخر وبين آنين زمان السكون والا سكان ان لم يعد اضي ولا له
ايضا لجواز ان يكون الوصول في آن مطرف الزمان الذي يحصل الا وصول فيه كما وقد صرح السيخ به حيث قال وكذلك سائر اوائل
حال لفظها لما سه لا ما سه لذا فرق بين الوصول والما سه واللا وصول واللا ما سه وكان نقل هذا الكلام من الشارح انما هو للتنبيه
على ترسيخ الامام على انه حمل الحكم الموصل على القوى الحركه وحركه العود حتى له والوجوه هو ان آن الوصول مستدرك فلا يستدل
او يكفي ان يقال الحركه الواصله الى حد يكون وصولها الى ذلك الحد آني وزوال الوصول عنه في آن اخر واما الوصول عن
العود فلا دليل على ان زوال الوصول عنه في آن اخر وقد صرح له السيخ في السفاء والنجاه وتقريرها ان الحركه الموصله
الى حد انما تصدق على ما هو موجود وذلك لاجل انها احد ما كونها مزيله للمحرك عن حد ما معرضه الى الحد الاخر ولسمى هذا
الاعسار مثلا اذ لا معنى للمثل والمثلان الا انصراف عن حد والتوجه الى اخر وما بينهما كونها موصله الى الحد الذي يتوجه
اليه ومن البين المكسوف ان معنى الاتصال الى الحد عند السيخ في هذا الاعسار لا سيما وان كان الموضوع واحدا فكذلك
العلة بوجوه هذا الاعسار في آن الوصول لانه علة الوصول والعلة ما فيه معلولها فاذا انظر عن ذلك الحد
فلا بد من وجود مثل الحركه الى الذهاب وحركه الرجوع مختلفان ولسحل حصول الحركتين المختلفتين عن مبدا واحد وهذا
المثل موجود في آن اخر والا لزم اجتماع مثلين مختلفين في آن واحد وانه محال وبينهما زمان السكون لا يقال لانه لو وجد لكان اما

لا يسحال واما قسرها ولس كذلك اذ لا قاسر عنه اصلا فمعلول بحدوث اسباع وجوها المسلب عن المسكون وجوب السكون كان اسباع الحلاء قد يكون سبب الحركة المحلي بقوله والجواب عن المعطة لما كان الدعوى ومنى الحركات المختلفة يمنع ان يصل من غير محال سكون عامة ساولها بواقع الحركات سواء كان سابق او كما او كيفا او وضع كان الاول لا يعرف عن الحركات المختلفة الا في معقل حدوث الان كل حركة من الحركات سوجه الى غايه مهى سمى ان ملك الغايه مهى فاعلم حدا لكن ضم السيح الى الحدوث المعطة ان السكون في الحركة لا يسمى لهذا خصص الدعوى بعد دعوها وقوله واما وصف ملك الحركات ما انها مى الى معها الوصول هذا لس بوصف للحركات بل هو محمول عليها فلو قال انما جعل على الحركات كان اظهر وانما جاء بها لان الحركات انما تعلم الوجود في الحركات المسهمة المعطة والحركات المسهمة المنقطعة اصلا الى حدود من المسافة بالضرورة ان معها وصول الجسم الى حدود المسافة واليه اشار بقوله لان الحركة المسوجه الى حدا ما سعطع بالوصول اليه وجب سامها لان الحركة انما سوجه الى حد وسنت في ذلك الحد نعم انقطاع الحركة لا يكون الا مع الوصول الى حدة من حدود المسافة وان لم يكن هو الحد الذي سوجهت اليه الحركة وهذا لس بشيء فان ذلك المعدوم لا سدل الا بلسان حقيقتها والقائل انه لو اعتبر على اسهاء الحركات فعال الحركة اذا انهت يكون اسمها وهو في آن ثم اذا استانت حركة اخرى يكون ابتداؤها في آن اخر ومى آنين زمان لم يتم تحولت لتكن آنا ابتداء الحركة الاخرى ملوآن اسهاء الحركة الاولى فللابد من الدلالة على تغايرهما فقد بان لك ان المراد بالحدود في قوله مى الى يفعل حدود احد وجه الحركة مى انها وانقطاعاتها كما صرح به السيخ وفي قوله مى التي يقع بها الوصول اى وصول الجسم المتحرك الى الحدود حدود المسافة وذلك ظاهر وانما قوله فالحركة التي يقع بها وصول بالفعل الى سعطعة هي عكس المقدمة المذكورة اى الحركة الواصلة الى حد من حدود المسافة سعطعة سمهمة وانت تعلم ان امام البرهان لس سوقفا على هذا العكس سع ان ما عدم من النقوض وارد عليه والعجب انه كيف قال قوله مى الى يقع بها الوصول دال على الحصر والمساواة لكن من الجايز ان لا يكون هذا المفهوم مرادا وانما المراد منطوقه فقط والمسلم ان وجوب حدود المسافة لستدعى وجود حدود الحركة وهو ممنوع عابه بما في الباب اعراض الحدود في الحركة واما وجوب حدوث الحركة في ينقطع ملك الحركة وسدل حركة اخرى مخالفة لها فلا واما قوله والحركة الواصلة الى الاسعطع لا يقع بها وصول لما الغرض فهو عكس بعض العكس وليت شعري اذا لم يسب وصول الحركة الواصلة لس بنقص للحركة المسهوة بالحركة الواصلة الى الحدود المفروضة وما ذلك الا اما قضى بحض قوله واسدال الى امكان وجوده في آن بقوله فان الاتصال لس بمثل المفارقة هذا اذا لا امكان الوصول بعد الاسدال على الوجوه وسوهزان ولا اول لنعالى جواب السوال المذكور اما في الملل فقوله ثم اذا سعد ذلك الآن الذي لا كان حاصل الدليل انا هنا آنين في آن الوصول وآن هو اللاوصول وسنهما زمان السكون وقد وقع عن انسان الآن الاول شروع في اثنات الآن الثاني واما قال مدول عن المحرك الموصل كونه موصلا الآن المحرك الموصل اصلي وما اصلي وهو الطبعة او الارادة او القاسر وغير اصلي وهو الملل والميل ان انعدم في جميع زمان زوال الوصول الا ان الطبعة مثلا فيه وزال عنها الاتصال ولعالك ان تقول حمل المحرك الموصل فيما سبق على الميل والضمير في قول السيخ ثم انه لدول عن كونه

متحركا الى ذلك الحد فلا سكون واصلا اليه وقد وصفا الوصول اليه ملف واما ان سكون سنقطعا عنه وسكون زوال الوصول وهو بعد لم زال وصوله

وقد قال موصف

معنى انه لا سبيل الى الحركة والتشكر في هذا الوجه من وجهين احدهما ان قوله الحركة الموصلة انما نصدق على احد مسامحة القرس الميل آن للطبيعة كما مر فكيف صادق مصدق الحركة ولو قال الحركة الموصلة انما نوجد لسنت عليه موضوعه ولقلك العلة اعسار لنخلص عن الاسكال وثانيهما انه نكون في الاستدلال ان يقال وصول الجسم المتحرك الى حد انما هو لسبب الميل المحرك فلا ميل نكون موجودا في آن الوصول لاستحالة وجود المسبب بدون السبب فالعول ان له اعسارين سمى احدهما ميلا والاخر مسمى بالاخر مسمى بالاسكال ومكن ان يقال انه جواب سوال وهو ان الميل انما سبعث عن العوق الحركة لاجل الحركة فاذا انعدمت الحركة فلسعدم الميل فكيف يوجد في حال الوصول فاجاب ناه الميل من ساهة انه مزيل للجسم عن حاله وصال الى حال اخر واذا وصل الجسم زال عنه لان الازالة وهي الانفصال الى الحد هو سعدم في حال الوصول من حيث الازالة موجود من حيث الاتصال وبالجملة انه لاحاجة في الدليل الى العوض للميل الاول اذ نكون لس يقال ما تحرك الجسم الى حد فوصوله الى ذلك الحد آني ثم اذا تحرك عن ذلك الحد معد زال وصوله وحركته عن ميل حادث وصدوره ليس من جميع زمان اللاوصول على حاله وهو مع طرفه زوال الوصول فلا نكون فسح الوصول فهناك آنان آن الوصول وآن اللاوصول وبينهما زمان السكون والجواب ان ما ذكرته السيخ مبناه على اسباع اجسام بسيطة فلا بد من العوض للميل الاول واما ما ذكرتم وطريق آخر في الدلالة وهو الطريق عبد الازم ورابعها ان مذهب الدلالة بريء من المعدمة العاشرة ان الميل آني لس كالحركة فعلى هذا الحقيقة ليس مقدمة من الدليل بل جواب السوال مقدر عسى ان يقال الميل الاخفاء آخر انه مسمر وسنى دواما كالحركة فلم لا يجوز ان نكون الميل دواميا كالحركة اجاب بانه ليس كالحركة فانها اولى وقعا في الزمان لان الميل يوجد في الآن ولسمر والحركة لا يسع الا في الزمان وخامسها ان اردتم بقولكم الميل علة للوصول انه علة مى جهة له فهو ممنوع وان اردتم انه علة معد للوصول فسلم ولكن لا يلزم وجوده في آن الوصول لعدم امتناع العلة المعدة مع المعلول وسادسها انه اذا وصل المتحرك الى حد سوجه اليه فلو وجب بقاء الميل الموصل في ذلك الحد لزم ان لس نكون الجسم اذا تحرك الى موضع القطعي يسمى الميل الموصل فيه مادام في جزء لكنهم صرحوا بخلافه وبكس ان يجاب عنه بان الجسم اذا تحرك من الهواء الى جزء القطعي فلا سكن فيه بقاء لكن يعلم مادام في ذلك الهواء كان مزيلا معريا وبهذا الاعسار يوصيل فاذا وصل الى جزء كان ثقله موصلا وسنى مادام في جزء القطعي والذي زال هو الميل من حيث انه ميل وسابعها ان الثابت امتناع اجتماع ميلين واما امتناع اجتماع المحرك الموصل والميل الثاني ممنوع وهو لكن لان امتناع اجتماع الميلين لان احدهما مقرب الى الحد والاخر سبعد عنه وهذا لا ينافي ان المحرك الموصل وجد انه ان منى البيت امتناع ان نكون حكم فيه بالفعل الاتصال الى حد قصد بالفعل السعي عنه وثامنها ان الجسم اذا تحرك في الهواء فرارا وصر سامدا ما في آنا تحركه على حسب اولياه فلا سكن ان يدوما نحرك بالمشابعة وجهه النزول فلو سكن الجسم وجب سكون يدا ايضا لكن حركة اليد معلومة قطعا وثانيها ان الحركة لما انحصرت في القطعية والارادية والقسرية كذلك السكون الذي هو معابلها منحصر في الاقسام الثلثة فلو سكن الجسم المقسور في الهواء كان سكونه اما قطعيا او ارادية وهي ظاهر

اشارة الى عدم ورود البعض المذكور على الجهة المشاورة

موصلا يوجب الى ذلك المحرك مجاورة منتهى السطح الثاني وكذلك اذا حصل الامام المحرك الموصل الى القوس الجسم فان القوس الجسم في آن الوصول يصير موصلا
بالفعل ثم يزول عنها الوصول في زمان المفارقة والآن الذي يصير فيه غير موصل هو آن الذي يصير فيه موصلا بسببها وزمان الساكن
وقد بينا فيه والوصول اه يعني اذا زال وصول الجسم المحرك الى المحل المتوجه اليه في فارقه وهناك امور لم ينف انعدام الميل الاول وزوال
الاتصال الخ لكن لم يبين بعد لم لم يجز ان يوجد في زمان المفارقة وزوال الوصول ثابت بالعرض والكلام ثم في عدم جعله
الى الثاني لعدم الميل فلم لا يجوز ان يعلم بعدم وجود زمان مفارقة المحرك عن الحد وذلك الغير المحرك الموصل موجود في آن الوصول ثم
زوال الوصول انما هو بسبب الحركة الثانية والحركة الثانية انما يحصل بسبب الميل الثاني لكن حدوث الميل الثاني لا يكون في آن الوصول
ولا اجتمع الميلان المختلفان في آن وهو محال بل في آن آخر فيه لا وصول وفيه بعد بكلام السادس في اثبات الآن الناطق بقال
زوال الوصول انما يتم زمانا لا ان حدوثه آني لان الميل الموصل موجود في زمان ثم صار عديم الوصل في زمان آخر ولا يتأتى
بين الزمانين آن فذلك الآن لا يجوز ان لا يكون آن الوصول والا آن اللاوصول لامتناع ارتفاع النقيضين ولا يجوز ايضا ان يكون آن
الوصول لان السبب الموصل في زمان الوصول موجود والسبب الموجود مالم يرد عليه ما يعدمه لم يعدم والطارئ الذي يوجب
انعدامه هو الميل الثاني الذي هو ضد فالم يطرأ الميل الثاني لم يعدم السبب الموصل وحدوث الميل الثاني لا يكون في حيز زمان
اللاوصول بل في طرف زمان اللاوصول الذي هو لا آن الفاصل فيكون في اللاوصول لانه معلوله وجب بطرد الذي بين
آن الوصول آن وانما اسميناه زمانا ليصح وقوعه على سكونه ضرورة انه اذا قال الجسم ليس الوصول فاما ان يكون ذلك
لارتفاع الحيز بين السبب الموصل وموجود في زمان لكن لا نسلم انه بعدم اذا صار غير موصل فانه كان محركا موصلا وزال المحرك
ولم يعدم فالا محيد لنا عن زوال الاتصال ايضا والا بعدم فصلا عن كونه معلولا لكن انعدام السبب كما جاز ان يكون بطريان الضد
كذلك يجوز ان يكون بانعدام شرط او وجود مانع لم يسبق وجود الميل الثاني في آن لا يكون هو آن الوصول لوجود الميل الاول فيه
وامتناع اجتماع الميلين فلا حاجة اذن الى قوله وكان الاتصال الذي هو معلوله حاصلا بعده وانما كفى ان يقال اللاوصول
آني لان السبب الموصل موجود والا بعدم لا احدث ميلا آخر فيه فالا وصول لانه معلوله فلا حاجة الى باقي المقدمات اصلا
والحاصل ان اثبات الآن الذي يمكن ربط بعض احدهما ان يقال زوال الوصول اما هو الميل الثاني والميل الثاني في آن فيكون هناك
آن فيه الميل الثاني وهو ليس آن الوصول ولا اجتماع الميلان بل آن آخر فيكون بين لا بين زمان والطرف الثاني ان الوصول
انما يزول بالميل وهو آني لا يحدث في زمان اللاوصول بل في آن اسلفناه فلا يكون ان الوصول فلو اسلم الآن الثاني فالطرف الاول
لم يحج الى اثبات الانفصال وانما اسلم بالطرف الثاني فالحجة ليست مبنية على امتناع اجتماع الميلين بل يكفي ان يقال ان اللاوصول
ليس آن الوصول والا لكان الجسم واصلا غير واصل في آن واحد وهو محال قوله واما لم يذكر المحرك الثاني لما ذكرنا من ان الحجة
مبنية على امتناع اجتماع الميلين وذلك انما يكون لو ابتنت على ان المحرك الموصل هو الميل الاول ولم يذكر الميل الثاني
بل اقتصر على ان اللاوصول آني فزعم ان الحجة تبقى من غير حاجة الى ذكر الميل الثاني لان الميلين المختلفين لما امتنع اجتماعهما لذاتهما

سائر الفاعل المسهول وهي ان المعاني الذات انما هو بين لواحق السلب او اضافة السلب او اضافة الصدور وعبر عما ذكر بالآن كواحد
منها مستلزم عدم لواحق المعاني الاخر فالمعاني انما سميت كل منها عدم لاحق لما كان زوال الوصول هو انعدام الميل الاول والميل الاول
ممنوع لجواز ان يجامع عدمه اسعى الى زوال الاتصال عن ذكر دخول الميل الثاني فان ذكر المعاني بالذات يغني عن ذكر المعاني بين
بالعرض والعلة المذكورة وجه عدم تصريح الشيخ بذكر المحرك الثاني لان الحجة لا تحتاج الى امامته فان كون زوال الاتصال آنيا موقوف على امامته
على ان ذكر المعاني بالذات وليس معناه ذكر المعاني بين بالعرض بل المراد بالحكس ولو قال زوال الوصول يلزم الميل الثاني فيكفر
ذكر الكذب الاصاب وكفى قوله لان سبب الحركة اعني الميلين معدوم لما لم يصل لما كان لا اتصال يتحقق في زمان الساكن
كان الميل الاول الذي هو الموصل موجودا فكيف يكون الميلان معدومين والجواب ما مر من ان السبب المحرك الموصل الناجي ميلا لا ينعدم
بزوال عين الحد والاستدلال ان ذكر السبب بهذا الاعتبار معدوم فيكون الميل الاول ايضا معدوما وهذا الاساس في وجوب السبب الموصل التغاير
للاعتبارين مؤلمة والا لصار الآن زمانا لان آن اذا انعدم سابقا كما قوله امتداد فيكون زمانيا قوله لان هذا آن ما الخ
فان لا آن حد مشترك بين زمانين فاحد الزمان الاول وطرفه وعدم ذلك الآن واجتمع في كل جزء من اجزاء هذا الزمان الثاني ولا استحالة
في ان يكون الشيء معدوما في زمان وعدم ذلك الزمان موجودا واما قوله ولا استحالة الخ يعني ما وصف الشيء بصفة في زمان ويكون في آن الذي
هو طرف ذلك الزمان على خلاف تلك الصفة فهو لا يسلم بل يمكن ان يقال لم لا يجوز ان يكون الاتصاف بالعدم في زمان الا انه ليس بمحظوظ في ذلك
الزمان على صفة الوجود بل هو بعينه طرف ذلك الزمان والا لكان الآن آخر قوله كان ذلك الشيء في الجزء الاول موجودا معدوما
معا لان الحاصل في الجزء الاول موجود فيه والذي يستحيل ان يكون في الجزء الثاني غير موجود في الجزء الاول فلو كان ما حصل فيه والذي يستحيل عدمه
يلزم ان يكون الشيء الواحد موجودا معدوما معا وانه محال قوله واذا امتنع ذلك يلزم ان عدم الآن المعروض اما حصل فيه لو استدل
على ذلك بان وجود الشيء وعدمه على التدريج غير معقول فلم يكن عدم الآن على سبيل التدريج بل يكون دفعة وهو يستلزم مالا يخفى من الاستحالة
اذ ه الى قوله فان كل حاصل بعد ما لم يكن فلا بد له من اول حصول يكون موجودا حاصلا فيه فانه لا يلزم من امتناع الحصول التدريجي ان يكون دفعيا
كما صرح به الشيخ ولو استدل على ذلك بقوله فان كل حاصل بعد ما لم يكن فمن امتناع الحصول التدريجي مستدركا اذ لو سلمت ان العين
كفت في الاستدلال لكن ان الاداء اول الحصول آن الحصول فالزم ان لكل حادث ان يكون طرفه آنا يكون موجودا فيه فان الحركة حادثة
وليس لها اول حدوث بل هي موجودة فيه في جملة الاداء بوجه ما في زمان ما واول اذ ليس حصولا فسلم ولكن من اين يلزم مالا يخفى من ان آن قوله
على الوجه الاول الى اما ان يحصل على التدريج او لا مع الحصول على التدريج حصول ماله ما هو نهاية له يمتنع ان يقع الا في زمان بل
الا في زمان يطابق على اتصال الزمان كالحركة وحصول الحركة ليس حصول اشياء اكثر من اجزاء الزمان لانه ليس للحركة اجزاء والا لكان
اجزاء بالفعل ليس الا حصولها في احد حدي زمان واحد نعم لو فرض للزمان اجزاء بالفعل يكون حصول الحركة ايضا اجزاء يكون في كل جزء آن
من الزمان لكنه ليس يلزم ان يكون حصول الحركة في الواقع حصول اشياء معدودة فهذا هو الحصول التدريجي وهو حصول
في الزمان لان ظرفه واما الحصول لا على التدريج فهو اما الحصول في طرف الزمان وهو الآن لا في الزمان او الحصول في الزمان في دفعة الآن

او الحصول في الزمان وفحوه ومعنى الحصول في الزمان لاعلى سبيل التدريج ان لا يوجد في كل زمان آن الا وذلك الشئ حاصل فيه كالكون
[illegible] محركا فان هذا لا يصدق على الجسم في طرف الزمان لان الحركة ذاتية بمعنى يصدق على الجسم في كل آن يفرض من آنات زمان حركته والمسلم
بالاوصول ناقع فما لعدم من ان الاتصال واقع في الآن الفاصل وما بعده من قوله والقائلون ان كون الشئ عند موصل بعينه في آن كالموصل في
زمان فلا فرق بينه وبين الكون في الربع والسكنت فانها فلا يحدث في آن ومعنى ما يسمى بالحصول التدريجي لكل الحصول في الزمان والحصول
في الزمان لا بمعنى ان الحصول التدريجي لكل شئ على جميع اجزاء حصوله مالا هو به اتصاله بسطيق على الزمان وهو الحصول التدريجي
وتاخر حصوله في الزمان لاعلى وجه الاطلاق بل على وجه يوجد في كل آن يفرض من وجود ذلك الزمان فالحصول الزماني اعم من التدريجي وغيره
هذا القسم واسطة بين الدفعي والتدريجي والا لزم من لا كون شئ دفعيا ان يكون تدريجيا او ان لا يدرجيا ما ان يكون
حصوله في جميع الزمان الذي يعده وما نحن فيه ليس كذلك لان الزمان لسعة العطاء الى الخط عديم لان الخط فاصل والآن لا يكون
الا واصلا فكما ان العطاء يوجد في طرف الخط فقط ولا يوجد في سائر الخط والا لزم منه ان يكون للخط طرف اخر يكون عديم العطاء واقعا
فيه وكذلك الآن طرف للزمان ومعدوم في جميع الزمان ليس في طرف اخر للزمان ويحرر حولت سنة الامام انا نختار انه يوجد في الخارج
من الزمان سنة من الحركة وكذلك في الجزء الثاني سنة اخر لكن لا يلزم ان يكون الموجود شيئا معدوده واما يلزم ذلك لو كان الزمان اطلاقا هو وجود
بالفعل بل الزمان عندنا هو اتصالية والحركة ايضا متصلة واجزاء متطبقة عليه او يقول بحسب ان ليس حصول الجزء الاول من الزمان
سنة من الحركة مولد فلم يكن حصول الحركة في كل الزمان بارد بعضه فلسنا لم هذا اللازم واما يلزم لو كان الزمان جزء واقعا ولم يحصل
جزء من الحركة وليكن نصف هذه العصية ماسعا، الجزء من الزمان والحركة لا ماسعا، الحركة واعترض على الحجة المسببة على المسلم بمنع وجود
المبارح بمنع اسماع مسلمين يحلف بالله يجوز وجود مسافر في رمانيزمان تعال الميل الثاني حدث في جميع الزمان الذي بعد زمان الميل الاول
كما جاز ان يكون بعدم الآن في جميع الزمان الذي بعد الآن الموجود في زمان والميل الاول في زمان وان يكون بينهما
آن لا موجود ان وما هو موجود واحد منهما وبعد هذا الاعتراض لنا على الوجه الذي ذكرته للامام فانه قال لا يجوز ان يحدث الميل الثاني
في جميع الزمان الى حاصل بعد آن الميل الاول من عبد لئن يكون لكل الزمان ظرف سوى ذلك الآن حاصل فيه الاول وجود الميل الثاني كما
ان عدم الآن في جميع الزمان الذي بعد من عبد لئن يكون لكل الزمان ظرف حاصل فيه الاول ذلك العدم فلا يلزم وجود آنين وعدم آن بين وعدم الآن
بالعبد لئن يأنس على ان البعض عن هذه الاعتراضات ظاهر بعد لاحاظة ما مر قولنا ويقرر ان كل حركة هي مسافة المراد بالمسافة
الحركة المحافظة كما قال كل حركة من الحركات المختلفة فانها الى اما حدوده سهلة ان يكون فيها لا محفظ الزمان واما الحركات التي لا يختلف
فيها اما مستقيم او مستدير والحصر ممنوع لان الحركة على سطح مربع متلاحكة واصلة مع انها ليست مستقيمة ولا مستديرة اللهم الا ان يستدل
حدوث الحادث حدوث الحركة وفيه ما فيه قوله وبادكر في الشفاء وهو لئن الحجة لا يصير صحيحة لئن لعلة الا
بالفعل الى بالفعل
بالاماس بعد مسافر جواب السؤال وهو ان زوال الوصول هو الاماس والسيخ قال لو سلمنا لما سبق بالاماس لم يسم الحكم كيف
يسم اذا بدلت المباينة بالاوصول لعلة ما ان امام الحجة بالاوصول اذا له يسم الميل الثاني وعدم المباينة تمامه بالاماس للاقتصار

عليها هو بعد الاثر له والمعنى قوله نريد بان امساع كون القوس الحسمانية غير مساوية المطلوب ان القوى الحسمانية يستحيل ان تكون مساوية
اما في الشدة فلما مر واما في المدة او في العدد فلانا لو حركت جسما فاما ان تكون بالقسر او بالطبع وبما في الثاني بالقسر فلانه لو حرك
جسم حسماني مختلف في الصغر والكبر لعبد النهاية في العدد او المدد من مبدا واحد يلزم التعاون بين المحرك بسر في الجانب الغير المساوي وانه
محال للاعالم بهذا الدليل انما يتم اذا امكن اسناد كل القوى الحسمانية الى عبد مساوية فاما لو كانت القوى الحاصرة اربعة وهو محرك جسما ان
لاول محركان عبد مساوية فلا كون عبد مبدا حصول لا يمكن في المحرك من المبدا على ذلك العدد فانه لو امكن فمن حسمانية قسرية
عبد مساوية لا يمكن ان تحرك جسما وبعقبة من مبدا مفروض حين يلزم التعاون قال الامام مبدان من حركتي المسمانين المختلفين تعاونا في الجانب
الغير المساوي لكن لا يلزم منه ان سطح الجسم الاكبر وانما يلزم لو كان التعاون بالزيادة والنقصان في سطح الماضي الذي حركه بمتناه
وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون التعاون بالسرعة والبطو كما في تحريكه الفلك الاعظم اسرع من حركة فلك القمر سلمنا ان عبد مساويين وغير
المطلوب ان الكلام في القوى الغير المساوية في المدة او العدد واللازم منه تعاون الكثير في الجانب المساوي في المدة او العدد لا
بجهة التعاون في السرعة والبطو انما في المدة فلان القوى الحسمانية لو كانت عبد مساوية في المدة وحركت جسما اخر كان زمان حركته
غير متناه لانا لا نعني بالمحرك العبد المساوية في المدة الا ذلك فاذا حركت جسما اصغر كان زمان حركته اضعاف غير مساه لكن حفظ الزمان اقصر
لان معاونة انما كان التعاون هي الزيادة في القوة والقصر ليس لا فظ الى جانب الغير المساوي فلازم انقطاع الاول وحدها وانما في العدد فلانها
لو كانت عبد مساوية في العدد وحركت جسما ما كان يحرك جسما اصغر منه فان عبد مساوة القدر اذا حركت جسما اصغر
يكون عدده حركات اضعاف عبد مساوة الا ان هذا العدد يكون اكثر من العدد الاول فيلزم لانقطاع قوله فاجاب بانا لا نسلم ان هنا
اي الحكم هنا ان قوى القوى معاونة وهو واضح وما قال فلا حكم ان قوى القوى على حركة الجسم اكثر من قوتها على تحريك الكل فيلزم التعاون في القوة
خلاف الحوادث فانا لما لم نجد موجبة وقعت لنا العلم على التعاون والسبب ان يقوى وقوى المحرك عبد الذي ذكرته يسير لزومه اما تعاون
قوى القوى على تحريك الكل والجزء واما تعاون الافعال فان نعلم ان اللازم تعاون قوى القوى وهو محل نظر فعند مسلم الادلة من طلب واذا تم
ان اللازم المتحقق هو التعاون في الفعال عادت الاسئلة وكان قول الامام من قوله اسم سند على تعاون قوى القوى تعاون الافعال
هو الذي قررناه لكنه هنا في عبارته فان الاسناد بالعكس فانا نعلم القوى القوية على تحريك الكل اضعف منها على تحريك الجزء اذا المفعول
طبيعة تابعة عن المحرك القسري وكلما كان المعاون قويا كان القوى على تحريك اضعف بالضرورة فالمعاونة قوى القوى بالنسبة الى تحريك
الكل والجزء يلزم التعاون في الحركات الغير المساوية ولصاحب السارح ان يمنع ما قال قول الغير المساوي الذي يحرك موصوفا
في الخارج بالزيادة والنقصان في الوهم وصرح بانه في العدم فانا بالزيادة والنقصان وما ذكر لا يمنع في الخارج بل الامر في ما دل النظر
اذا علما اسنادا ما كون له هنا فاحتمال ان تكون عبد مساوة في الجهتين وان تكون مساويا فيها وان تكون مساويا في احدهما فقط فالحكم بالزيادة
والنقصان اذا كان عبد مساوة في احدى الجهتين لا يكون الا في الجهة الاخرى وقوله في النقطة الاولى احترز عن دليل الدال على امساع ان يوصف بعدم
المساوي وبالكثرة والعلة كامساع وجود الغير المساوي على الشرائط المعتبرة عند الحكماء فانه يدل لا على النظر الى مجرد مفهومه واما قوله لانا

من خواص الكم المتصل فممنوع لان معلومات الله عدد ومعدود له وكمن ان كان عينيا بان الكم الغير المتناهي [illegible]
ثم ان كان ذلك لان الجهة المتناهية بالضرورة واما ان معلومات الله تعالى [illegible] على مقدوراته فذلك اعتراض [illegible] على المولى [illegible]
ان الغير المتناهي لا يقبل الزيادة والنقصان [illegible] لانه ليس بمجموع موجود في وقت من الاوقات الا انه قابل لهما في الوهم وبحسب
بعض الفرض لا لكن زيادة ونقصانه في الخارج [illegible] الغير المتناهي ممتنع في الوهم ايضا كما في الخارج واما [illegible] المتناهي [illegible] وكان
كلام الشيخ حيث قالوا الحوادث المتناهية لو كانت غير متناهية يلزم ان يكون غير المتناهي قابلا للزيادة والنقصان لان الحوادث كل يوم
ويوم [illegible] لو كان المراد ان الغير المتناهي يزيد وينقص في الخارج فهو ممنوع لان المجموع الغير المتناهي ليس موجودا في الخارج في وقت
تما وان كان المراد انه يقبل الزيادة والنقصان بحسب الفرض وفي الوهم فلا نم انه لا يجوز ما يكون كذلك لو كان يقبل الزيادة والنقصان في الخارج
الغير المتناهي وليس كذلك هذا الخلاف ما نحن بصدده للزوم التفاوت في الحركات الغير المتناهية [illegible] كالخارج
الخارج كذلك في الوهم وبحسب بعض الامور واعلم ان الطبيعيات لما كانت محسوسة وحكم الوهم في المحسوسات صادق فالمقدمات المذكورة
في البراهين الطبيعية يجب ان يكون ماخوذة [illegible] بحسب بعض الامور [illegible] كما في مسائل تناهي الابعاد وفي الالهي التي
وغيرها قوله معناه انه اذا ما تحرك جسما ما بعد ذلك الجسم كان [illegible] لاكبر بالتحريك مثل قبول الاصغر وهذا في المقدمة [illegible]
والقوة الطبيعية اذا حركت جسما يمكن قبول كل الجسم للتحريك مثل قبول بعضه لعدم الممانعة فيه وان كان هناك تفاوت لا بد ان يكون من قبل
الفاعل من القوتين وهذا في المقدمة لا بعد والتفاوت الذي في القوى على تناسب الاجسام في الصغر والكبر [illegible]
وهذا في المقدمة الثانية فلو تحرك جسم بقوة الطبيعة حركة غير متناهية وتحرك بعض ذلك الجسم بقوة الطبيعة من مبدا واحد فان كان
حركات البعض غير متناهية وتحرك بعض ذلك الجسم بقوة الطبيعة من مبدا واحد فان كان حركات البعض غير متناهية وحركة الكل اكثر
[illegible] التفاوت في الجانب الغير المتناهي وان كانت متناهية يلزم تناهي حركة الكل ايضا لان نسبة حركة الكل الى البعض [illegible] قوة الكل
الى البعض ونسبة قوة الكل الى قوة البعض نسبة الكل الى البعض ونسبة الكل الى البعض نسبة المتناهي الى المتناهي فيكون نسبة الحركة الى الحركة
نسبة المتناهي الى المتناهي وهو مع فرضنا حركة الكل غير متناهية هذا خلف قوله لا يخفى ان الشيخ بهذا البرهان استدل على حصول المعقول
هذا البرهان انما دل على حصول [illegible] ان حركة الفلك طبيعية فان ارادة الفلك [illegible] ان لا تكون حركتها ارادية
اصلا فضلا عن ارادتها [illegible] وقوله فالقوى المحركة للسماء غير متناهية [illegible] حركة غير متناهية وانما دورية
والحركة الدورية هي السماوية فالقوة المحركة للسماء غير متناهية والقوى الجسمانية متناهية فيمتنع ان القوى المحركة للسماء ليست قوى جسمانية بل
قوة مفارقة اما عقلا او نفسا [illegible] النفس المفارقة اما تحرك جسما [illegible] الكمالات اللائقة بها وتحصيل الكمالات اما ان يكون
من [illegible] يكون الكمال حاصلا له بالعقل وهو العقل فالقوة المحركة للسماء مفارقة عقلية فان قلت [illegible] ان اراد بالقوى المحركة للسماء
المباشرة للحركة الذي تصدر عنها الحركة فهو قوى جسمانية لا عقلية وان اراد بها [illegible] الدلالة عليه عدم تناهي
الحركات لان عدم تناهيها [illegible] ذات القوى المباشرة لامتناع صدور الحركات الغير المتناهية عن القوى الجسمانية بحسب ذاتها بل بحسب [illegible]
من اخرى

اي منع الدليل فهو الاعلية والاولية فان المعلومات يتناول المستحيلات دون المقدورات

والاشكال انما يحصل ان لو كان غير متناهية [illegible] صدور الحركات الغير المتناهية عن القوى الجسمانية [illegible] القوى ليست جسمانية
بل مفارقة [illegible] الدليل لم يدل الا على ان الجسم السماوي متحرك بالحركة الدورية واما ان كل متحرك بالحركة الدورية فهو جسم سماوي فهو
من باب ايهام العكس [illegible] يتحرك بالارادة [illegible] واعلم ان [illegible] من الفصول
[illegible] ان الحركة السماوية [illegible] ان الحركة الغير المتناهية دورية [illegible] الحركة الدورية [illegible]
وقد صرح الشيخ [illegible] الافلاك [illegible] القوى المحركة للسماء
قوله [illegible] على الفاضل الشارح لما ذكر الشيخ ان الملاصق للتحريك قوة جسمانية والعقل [illegible] الحركات
الجزئية الغير المتناهية اما ان تصدر عن العقل او عن القوة الجسمانية فان صدرت عن العقل فهو العلة وان صدرت عن القوى الجسمانية لم يكن
العقل علة لها [illegible] ان العقل علة غائية والقوة الجسمانية علة فاعلية [illegible] يحرك الفلك على الاجمال [illegible] بما يحرك تحريك المعشوق
للعاشق [illegible] الحركة [illegible] والثاني بما يحرك تحريك النفس للبدن [illegible] ان يكون هو المباشر
للحركة فانه بعيد [illegible] والمباشر للحركة [illegible] بل يحرك الفلك على سبيل التعشق واما المحرك للفلك
على سبيل [illegible] على وجه التعشق [illegible] الحركة [illegible] مفارقة [illegible] معلقة
بالفلك على وجه [illegible] القوة
[illegible] الحركات [illegible] قوله [illegible]
الا المباشر لتحريك السماء لو كان قوة جسمانية كانت متناهية [illegible] لو كان صدور الحركات الغير المتناهية [illegible]
الاستكمال [illegible] المفارق [illegible] غير متناهية وبواسطة تلك
الانفعالات [illegible] حركات غير متناهية [illegible] لزم بقاء الحركة بعينها [illegible]
لا لان القول [illegible] من المفارق وصدور الحركات الغير المتناهية بحسب [illegible] من الفلك حركات متعددة
[illegible] الحركات [illegible] الزمان [illegible] من الفلك حركات متعددة فانه يكون بين كل
حركتين [illegible] الحركات [illegible] فلا يحفظ الزمان واما ان لا يكون بين تلك الحركات
[illegible] على سبيل الاستكمال [illegible] انه لا يمكن ان يقال
[illegible] الحركات الغير المتناهية [illegible] الاستكمال فانه اذا فرض كل القوى تحرك جسما [illegible] حركات غير متناهية
من مبدا مفروض وبعضها يحرك كذلك يكون تحريك البعض اقل من تحريك الكل فيكون متناهيا [illegible] ان هذا انما يتم لو امكن ان يستعد
بعض القوى لتلك الانفعالات الواردة على جميع القوى وهو ممنوع [illegible] النفس
الجسمانية [illegible] المعلول عن العلة [illegible] معلولة للعقل [illegible]
استناد الحركات [illegible] الحركات الغير المتناهية من القوى [illegible] بواسطة الانفعالات [illegible]

لجهة الشرق درجة فقد اعاد ما الحاوي لجهة الغرب مع ان ذلك لنقطة ما كانت من نقطة الدايرة
المحويه وسايز نقاطها تقطع دورا لفلك بحركتها بالضرورة فلا بد ان يكون ذلك لنقطة
جهة الشرق تارة جهة الغرب اخرى ومن لبعض الاصدقاء من سمعه يقول ان حل هذا الشكل لكل متحرك
حركتان حركة حقيقيه وهي قطع المسافة التي تحول عليها وحركة اضافيه اي بالاضافة الى اي نقطة
فرضت خارجة عن المسافة وهي راويه المسافة حركته عندها ونقطة المحوي وان كانت لها حركة
في نفسها لا تحدث راويه بالنسبة الى النقاط الخارجة عن مقدارها لان موضعها يحول بخلاف
جهتها حركة مساويه لها ولهذا الايري الاساكنة وللفكر فيه مجال وما يوضح الجواب عن اشكال الامام
ان الحركة لجهة انما يستلزم الحصول فيها لو كانت وحدها فاذا كانت مع حركة اخرى فالحصول
انما هو بحسب تركيب الحركتين حتى ان كلا من الحركتين لو وجدت عن الاخرى كانت مباينة لتلك الجهة الموجوده
اليها ما لو فرضنا واحدا عاجسيه بني من ما يه دراع مثلا وهو والحسبه هو كان بالخلاف بحركة كاسيوا
فاما كان راس الحسبه من هوا ونا لنقطه واسفل للطبقه من ذلك الهواء مثلا دراعا بحركة النحص من راس
الحسبه ايضا ذراعا والموازاة ناصبه كما كانت وهكذا حتى يحرك الحسبه مايه ذراع والنحص اربعة اذرعا ما
لو يحرك الحسبه فقط او كانت حركة النحص فقط لاحرف النحص عن الموازاه لجهة الحركة فلا استقال سنا ك
سنحص لجهة بحسب تركيب الحركتين قوله لغا فرضنا جسما يصدر عنه فعل لتقرير هذا البرهان
طريقان احدهما طريق المعيه ويجري بما حاذاه ما ذكر الكتاب ان الحاوي لو كان علة للمحوي لكان حال
المحوي مع الحاوي الامكان لان وجوب المعلول ووجوده بعد وجوب العلة ووجودها فلا يكون وجوب المعلول
مع العلة بل الذي يكون معه امكانه لكن وجود المحوي مع عدم الخلا فلما كان وجود المحوي غير واجب مع وجوب
الحاوي او غير واجب فان كان واجبا مع وجوب الحاوي كان المحوي واجبا مع وجوب الحاوي وقد ثبت امكانه هذا
خلف وان كان غير واجب مع وجوب الحاوي فهو ممكن في نفسه وانه محال وليس هذا الطريق الا فيما اشتابها
هكذا لو كان الحاوي علة المحوي كانت ان المحوي معه ممكنا والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان وجوب
المعلول بعد وجوب العلة فحاله معه الامكان لامحاله واما بطلان التالي فلان عدم الخلا مع وجود المحوي حاصل لك
التقدير فلو كان المحوي ممكنا مع الحاوي كان عدم الخلا ايضا ممكنا وهو محال والشارح لم يبين الملزم الا بهذا
الطريق وساعلى ثلاث مقدمات احديها ان الجسم لا يكون علة على موضع الا بعد كونه شخصا لانه عالم بشخص
ما موضع ومالم يوجد لم يوجد ولو طاوعنا منع المقدمة بغير معتقد بالجسم كان اولى لعدم اختصاص الحكم بالجسم
فان كل شئ نفرض فيه ان يكون علة موضع الا بعد شخصها سواء كان جسما او غيره فبانهما ان وجود المعلول

ووجوده بعد وجود العلة ووجوده ضروري فان العلة اذا وجبت وجب المعلول ومتى وجب المعلول وجب الخلا بعده وكل ما يوجب وكان من شانه
الوجوب فهو ممكن حكما وحال المعلول مع العلة الامكان وقد تبين ان السنن اذا اجتمعا معه للازمة للامكان في الوجوب والامكان فانه
يوجب احدهما واما الامكان للاخر امكان انفكاكها عن الملازم بهما وتركب الدليل احد هذا الطاهر لكن المقدمة الثالثة ممنوعة بل الواجب وجوده فانها
مع العالم بها وجوب والامكان مع بقاياها الاعمال ليس مقدمة البرهان عدم اختلاف الملازمين في الوجوب مخالفا بل المقدمة عدم اختلافهما
في الوجوب مع الثالث فانه لو وجب احدهما مع الثالث ولم يجب الاخر معه امكان انفكاك احدهما عن الاخر فرضا فلا يلازم بهما وعلى هذا لا انتقض
لانا نقول الدلالة مشتركة لكن الاخذ لم يخالف حال الملازمين مع الثالث في الوجوب والامكان كذلك الاخذ لم يخالف حالهما في انفسهما
فرضا انه لو وجب احدهما ولم يجب الاخر فرضا وجوبه امكان انفكاك احدهما عن الاخر فالمراد ليس الا وجوب عدم الاختلاف مخالفا سواء
كان مع الثالث او مع انفسهما بسهولة لكن اطلاق السريع وتبكيت لنعاب على البعض بان المراد الوجوب ما هو اعم من الوجوب بالذات
او بالغير والمراد بالامكان ضرف للامكان ما لم يحكم الوجوب والوجوب ومن الظاهر ان سنن اذا كانا ملازمين وكل واحد منهما
اذا وجب وجب الاخر مختلفا فانه لو وقع على خلاف الامكان يحصل الانفكاك بهما فطقا وهذا هو المسمع مع البرهان فان عدم الخلا
لما كان مع وجود المحوي معه ملازما وكان عدم الخلا واجبا مع وجوب الحاوي يلزم ان يكون وجود المحوي الضا واجبا مع وجوبه لكنه
مخالف على فرضه للامكان فان قلت كما وجب ان الحاوي لا يخالف ملازميه في الوجوب مخالفا وجب ان لا يخالفهما في الوجوب بالذات
الضا فانه لو وجب احدهما بالذات والاخر واجب بالغير لامكن ارتفاعه والمسؤول ارتفاع الواجب بالذات ومن البين ان السنن اذا لم
يكن ارتفاع احدهما واما امكن ارتفاع الاخر امكن ارتفاع كل منهما فلا يلازم كما اذا عصى الانفكاك صعوبة اذا كان ارتفاع الاخر بطريق ان
انا نقص حوله الانفكاك لو امكن ارتفاعه بطريق الاولى ليس كذلك فان وجوب المعلول مترتب على وجوب العلة وعند ذلك لم يبق للمقدمة
مستدركة في البرهان اذ لم يكن ليستعمل لو كان الحاوي علة المحوي لعدم الوجوب عليه وجوب الحاوي ولم يجب وجود المحوي بعد كان المحوي بعد
الذي يملا متقعرا الحاوي فاذا لم يجب وجود المحوي لم يجب ملوا متقعر الحاوي واذا لم يجب ملوا متقعر الحاوي لم يجب عدم الخلا، بالضرورة وسيأتي
السبح لزوم الخلف بحرف من المقدمات وجواب السوال الاول من غير احتياج الى ذلك المقدمة وانما قوله هنا وجود المحوي وعدم الخلا آنفا
فالمراد المعنى بالوجوب عدمه لا فالوجود والعدم كما علمت سابقا وليس المراد الا ان الوجود المحوي اذا لم يجب لم يجب عدم الخلا وقد تبين
ان عدم الخلا اذا وجب وجب وجود المحوي فان وجوب عدم الخلا اذا استلزم وجوب المحوي كان عدم وجوب المحوي مستلزما لعدم
وجوب الخلا اعكس بعكس النقيض لو صح الاستلزام لكن لا يكون الحاوي وجوب وصح لانه لو كان الحاوي وجوب وجوده فلا يخلو اما ان
يكون معه وجوب المحوي او امكانه وانما كان يكون معه وجوب الحاوي امكان المحوي انما على تقدير الامكان وقد مر واما على تقدير الوجوب
فلانه لا يكون واجبا بالغير بل واجبا بالذات والوجوب بالغير مستلزم للامكان ومعه لما لزوم مستلزمه لمعه اللازم فيكون مع وجوب الحاوي ووجوده
امكان المحوي فلا يجب وجوده ما لم يجب وجوده ما لم يجب عدم الخلا لما تقول الاستلزام مستلزم معه لمعه اللازم واما كونه ليس كذلك اللازم
معدوما على الملزوم لكن الامكان معدوم على الوجوب والمعدوم على الوجوب لا يكون معه وهو ظاهر من الطريق الثاني في تقرير البرهان طريق

وهذا السؤال اورده في مصارعة تعالى الجزء من سؤالين وجوب الحاوي مع وجوب على المحوي والمكان المحوي مع وجوب على المحوي
فكون المكان المحوي مع وجوب الحاوي وهو ظاهر الذي ذكره والجواب ان المكان المحوي انما كون مع وجوب عليه للعلة والحاوي وجوب
الحاوي فلا لم كان على لم يلزم ان يكون مع المكان المحوي وعلته ليس كذلك وهو بعد مع فهو بعد جواب سؤال لما قال المحوي انما هو مكان مالعلة
الى عليه ولا يلزم منه امكان الخلاء واما يلزم لو كان للحاوي سابق على المحوي وكان سابقا لما قال وجوه المحوي بعد علته وعليته مع وجوه
الحاوي وما هو بعد مع بعد مكون وجوه المحوي بعد وجوه الحاوي حتى يلزم امكان الخلاء آه وجواب نظامر قوله والمكان بعد الحاوي
والمحوي تحرير ان الخلاء ليس بمسموح الوجود فان المحوي والحاوي امكنان فيكون كونهما في مكانهما مكنا في مكانهما عبر واجب وهو المطلوب
فقال الاسلم انه يلزم من امكان عدمهما امكان الخلاء فانهما اذا عدما كان خلاء الفضا لانه لا امكان منا كان حتى يكون ما عدا ان خلاء او ملاء
فامكان الخلاء عبد لا يلزم من امكان عدمهما بل انما يلزم من وجوب الحاوي والمكان المحوي مع قوله سواء اجعلت العلة صون الحاوي او
نعسه الى يكون كعاوريه فاكن فيه نعم ان للعلك ارادة حريه والمريد للحريات لا بد ان يتصور والمتصور للحريات ساكون قابلا للانقسام
لان الحريات منقسم ومنقسم محلها فيكون جسما وما وجب ان يكون للافلاك فوجب جسما ان يكون فيه صور الحريات وبين مسئلة الحال فينا
الا ان الافلاك للكاك مسايرة لابعدان يكون العلك كما جاز الصور الحريات فوق الفوق السارية في كل جسم العلك كون في النفس المنطبعة
اما كصوريه النوعيه او عبر صوريه النوعيه والدليل على ان العلك صون نوعيه هي مبدا الاثار المختصه بهود لما بعضا فان الرقوم
ترسم فيها صور الحريات ولم يدل على نقاوتها فجاز ان يكون النفس المنطبعه عبر الصون النوعيه بل كالصون وان كون بعضها
واما بعضها لا يكون مبدا لصوريه فهي السعل المجوده واما صون الحاوي فهي صون النوعيه هو له كان السبح ان يقول الاعتبار
كونيها قال الاسا، فيه بعد لان بعاريا عسار ان كنى في صحة كون الشي فاعلا ما لم يكن فيما لم يصدره فان من الكاريس يكون
الماده فاعانة ما عسار انها مصدر فاعل ما عسار صحة معاونتها له قوله وقد ذكر الشيخ الطاهر صنفان صور لما جام صنفان صور
حاله فيها وهو عبر طاهر بل هي صور كالها اما الصوره الماديه فلما كان قوامها بالماده كان فعلها بوساطة الماده بل بوساطة جسم
لان الكلام في الصور النوعيه وهي يقوم بالجسم فيكون فعلها مشاركا لموضوعها لان موضوع فعلها في غيرها على ان
يكون جسمها وضع مخصوص بالنسبة الى الغير من مماسه او محاذاة او مقابلة او عبر ذلك وما كانت من المقدمه بد سبب عليها
ما سوى الرجام وما ذكرناها فان النار التي في المشرق لا تورث في الماء الذي في المغرب بل فيما يجاورها وكذا السمس لا يضيء كل
شي بل مقابلها واما الصوره الكماليه فلما لم يحتج الى الجسم في وجودها فلو كان سبب حاجته في فعلها انفعاليه كان عقلا الانفعال
فيكون فعلها اتصاف مشاركه الموضع واما المعدمه الثالثه وهي لبس للصور الجسم لا فعل فيها لا موضوع له بالعكس الى جسمها والالم
يكن فعلها بحسب الوضع ضد مرة انه اذا لم يكن لغيرها وضع بالعكس الى جسمها لم يكن لجسمها وضع بالعكس اليه وهذا معنى قوله
والا بوسط الجسم بل الى وبين ما ليس بجسم اي سعد ان يكون الجسم متوسطا بين الى وهو الصون وبين ما ليس بجسم وهو ما لا وضع
له واما الرابعه فهي ان فعل الجسم على الجسم الاعلى لا سلم انه يكون فعلا حركه بل يجوز ان يكون فعلا للصون فقط كما مر في الفظ الواح

لجواز القول بصحة قولين
ان اعتبارين في الباري تع
بناء على ان علته فعل لما تقدم
من العناية على خلاف المادة
او لا حاجة لنا عليتها اصلا
ن ن

لا ما يعول بين في اللفظ الاول ان العدول عن الابسول عليه يكون على الصور وعلته ما جميعا على ان على احدهما كافية للاستقلال وتعدد بتعدد
المعدمات يعول الجسم لا يصدر عن الجسم والا لكان على الوجه الابسول والعدول لكن ليس شي منها وضح ان الوضع هو مبدا للبعد بسبب
بعض اجزاءه الى بعض وليست نسبة اجزاء الى عمر ولا سكان مثل هذين الابد لا يعرض للبسيط الجسم وشي من الابسول والعدول لا يحتم
وما لا وضع له لا يصدر عن الجسم فلا يصدر عن الجسم شي منها ولا يصدر الجسم عن الجسم وهو المطلوب فان قيل الجسم لما جاز
ان يجد ما وهو بعد صون بحسب وضع سابق فلا يجوز ان يوجد بها صون بحسب الوضع السابق ومعلوم بين ان لا بد من
الوضع حال الفعل قلنا الوضع السابق لا عبرة به واعلم ان هذا الدليل يدل على ان على الجسم لا يجوز ان يكون الابسول ولا العدول لان ما ينبر
كل منها لا يكون الا بواسطة اخرى فيكون ما ينبر كل منها بواسطة الجسم وهو ساركه الوضع فقط وهي مسلمان عليه ليست الجسم
والا النفس والواجب بعين لئن يكون على العقل قد بينا ان كل جسم لا يكون عليه الا العدول وهذا هو ام الطريقة الرابعة في اثبات
العقول قوله احكام ثلثة هل لها احكام منظور فيها الما في الاول فلما قبل من ان المعلول الاول هو الروح الاعظم الا العدول واما
في الثاني فلجواز ان يصدر العقل الثاني من الاول والثالث من الثاني وهكذا واما الثالث فلجواز ان الواجب توسط الحاوي
العقلي والحوالي عن الاول ان الباعث لما ان الدليل ان المعلول الاول ليس بجوهر ولا جسما ولا نفسا ما ولا تنفسام ما بعد فيه فلا تتناسخ
والاسما، وعن نراجعين ما ان بناء هذه الاحكام نسق على العقل والحكم على الاخلاق والانسب والكل يحمل على ان كلام الشيخ الاسي الاسما، بين
والسؤال الاردان الاعلى كلام السابق قوله وليس بجيد معنى كلام الشيخ انه يجوز ان يسلم العقول وسدا بعد بعد ما ها السماوات
ثم يحصل من العقل الاخير فلك واحد وهلم جرا الى اخر افلاك ما سلم ان الفلك يصح ان تصدر عن الفلك وان لا بد لكل فلك من مبدا عقلي
فالواجب اذن ان يقال اسلم ان سلسلة العقول مع اسدا السماوات مساوق العقول مع بروز العقول السماوات حتى يصدر
عن عقل فلك وعن عمل اخر فلك اخر لان فلك وهذا الكلام لا يليق بالعقل بعد سوق امرين من ترتب العقول واسناد كل السماوات كل فلك عن
عقل لكن عمل ان يصدر عن المبدا سلسلة عرضية على يحسب تعدد جهات عقل واحد اولا وبالذات ويصدر من كل واحد من الافلاك او يصدر
من العقل الاخير بوسط العقول المتعددة او بتعدد جهاته جميع الافلاك وغدوها من الاحوالات كيف حصل الحكم باسناد كل ترتب
العقول مع صدور الافلاك حتى لزم الضرورة ان يكون عن عقل عقل وفلك وهذا لا يعلم السبح لم يحرم بذلك وقول الشارح جرم يكون اسمن
مع ان افلاك لم يطلق على ما وصل بل مع على الكلام الصادر على الباسب بحسب الظن فانه ما سلم ان كل فلك وعقل مشتبه
يكون المناسب صدور ذلك الفلك من ذلك العقل وان كان مناسب ترتب العقول وقد وجب اسناد الافلاك الها فان المناسب
ترتبها مع ما قال ان ليس ان يصدر عن العقول على وجه يحتاج معه وعقله فيجوز ان يكون بين اجرام السماوات ما لا يريد به الوجوب ويتشاكل
بالحسب الظن وقال الامام عن صائم الاحجر ليس بصدر عن اول الامور عقول كسر لم يكن عقل وفلك بعد عقول اخر كسر لم عقل اخر
وفلك اخر وهكذا فلا بد ان يكون الافلاك مساوية للعقول وهذا اعتراض على عالم يرجعه السبح احسانا بريا بصدر كلا فو
ذكره الى الاسان بقوله وظهر من ذكرنا ان اعتراض الفاضل السارح الى قوله تخفيف وكذلك حكمه بان الجوهر العقل والجرم السماوي اول

كره لجواز صدور معلول كسر او لاعدم سرمد على ما سيجيء السارح ثم بديهي معلول وصدر السماوات مع سرمدها فهو ايضا بناء على
لا يسب قوله واذا سبب مذا فعلى لما كان المذهب المنسوب الى القول ان الامكان يسمى بجعوله بال المجعول الوجود فالوجود
هو الصادر بالحقيقة واما الامكان فمجعول بالعرض والخارج بواسطة الوجود فهو بجعوله بالعرض والمعقول الحقيقي هو الوجود فاذا صدر عن
المبدا يسند اليه لذاته وان امكن الصادر عنه هو الوجود بناء على ان الممكنات غير مجعوله وما يقال ان الامكان والوجود
ومفهوم كونه صادرا عن المبدا الاخر فالوجود والامكان احدهما هو الوجود بالذات والاخر بالعرض وهذا الكلام من
السارح يصرح بان في الخارج امرين امكانا ووجودا وقد صرح في الغط الراسخ بخلافه وقد حققناه قوله واما باعتبار تعدد
عليه من ماهية للزات مع الوجود اعتبار العدم بحسب التحقق العقلي مع تقدم لنزر الامكان بهذا المعنى على الوجود فالامكان بهذا المعنى في
اولى المراتب الوجود في المرتبة الثانية والوجود معها لنزر مستمر لان الوجود والامكان موجودان في المرتبة الثالثة
الذي هو في المرتبة الثانية وما هو موقوف على المرتبة الثالثة وكذا جعل التعلق بدلا لاعتبار في المراتب والاعتبار
الاول في ما بينها لا توجيه له ولا سبب ان اعتبر الوجود الخارجي لنزر يجعل الوجود في المرتبة الاولى والامكان في المرتبة الثانية والامكان
والتعلق للذات لانهما موقوفان على الوجود والامكان في المرتبة الثانية والوجود والتعلق للغير لانهما موقوفان على الوجود والامكان في
الخارج في المرتبة الرابعة او يجعل الاضافة في المرتبة الثالثة ولا عبرة بامر الخارجي ولنزر اعتبر الوجود العقلي بعتبر المرتبة الثالثة الوجود
والامكان فقط قوله والواجب ان نسبب الكل الى المبدا الاول هذا لا بد له من دليل على ان السارح ساعد عليه او على ان الاسباب الكل
على صدور الكل من نوع فالمراد صدور الكل بالذات فلا دلالة عليه وان اراد به اعم سواء كان في الذات او بواسطة هذا لا شبهة في ان المعلول لا
الاخير الى الموسط ونسبها الى العالية فلم يحصل الخلاص من نسبتها الى البركات ولعل هناك سؤالا ورد هذا التصحيح بقوله ثم الواجب
ان يحمل على ان قولهم ان مصدر المعلول اثنان هو الامكان والوجود او يعلل بنحو يجعله فصلا وسرمدا معا على معلوله كما في
تلخيص ثم ذكره الامكان والوجوب والوجوب وعدم تامن التعلق بالاخير العالية اولا فان الامكان والوجوب عرضان والمعلول
يستحيل ان يكون على الوجوب واما ما قال ان الامكان معنى واحد مشترك بين الامكانات كالامكان الوجود مع واحد مشترك بين الوجودات
فلو كان امكان ما بالمعنى المصحح لان يكون على فاذا كان امكان المعلول الاول على الفلك فلم يكن امكان ذلك الفلك
على نفسه فيكون ذلك الفلك موجود الذاته فلا يكون ممكنا وكذلك في الوجوب والوجوب واما ما قال فلان العلم عند تمام حصول معلوله
للمعلوم فيكون علم العلم بمعلوله بمساو بين فاستحال ان يكون علم المعلول على الفلك وعلم معلوله لعلم فاستحالة
احدهما لا تصلح لان تكون علة لاستحالة الاخرى وما يجري مجراه واما ما بعد فلان علم الى نفسه وغيره زائد على ذاته فعلم
ان كان هو المبدا الاول صدر عنه شيآن وان كان هو المعلول الاول كان فاعلا قابلا وان كان غيرهما فهو معلول واجب
السارح عن الاول ما علم علة الامكان والوجوب عليان بل من سرائط العلم والعدمي صالح للاثر وعن الثاني بان اسناد
امكان الوجود ووجوب الوجود ليس على السادي بل على السكاكي فالوجود والمعلول الاول ايضا وارد عليها فان سادي

اما لزم لو كان العلم هو الامكان وليس كذلك المبدا الاول وعلى العقل شرطه والمعلول عن الاخير بان ان علم الى نفسه ليس بالوكالة عن علمه
بغير من المبدا الاول بواسطة قوله هم فالمبدا الاول لو كان معلولا لكان معلوما هذا اعتراض على قولنا لسيء فلا مانع
من ان يكون معلوما من مختلفات عرض ان المعلول الاول لو كان معلوما من مختلفات فاما ان يكون المبدا الاول على تحصيل اجزاء فعلا صادرا
عنه اكثر من الواحد او يكون على البعض اجزاء فعلا بالاجزاء كانت العلل الاول فالصادر عن المبدا الاول الاكمل بسيطا وقد رضناه
مركبا هذا خلف وان كان شيئا خارجا فهو من معلولات الاول ويستحيل ان يكون على البعض اجزاء والمعلوم طامي قوله
ولو قنعنا مثل هذا الكثرة موجودة لنزر الكثرة الى البتة هاهنا والعقل ان كانت موجودة في الخارج فهو صادر عن المبدا الاول الكثير الواحد
وان كان في عباره فهذا هو الكثرة حاصلة للمبدا الاول الكثرة ما لا من السلوب والاضافات فما كتف صدور الكثرة عنه اجاب
بان السلب والاضافة لا يعدان الا بعد وضع ما غير ضروري اسندها السلب مسلوبا والاضافة منسوبا وموقوفا يتوقف العدم على السلب او
الاضافة يلزم الدور وهذا الكلام كما ترى مبني على ان عدم السلب والاضافة موقوف على عدم الغير الاعلى سبيل الخارج وهو ممنوع الغير في الخارج
موقوفا على عدم السلب والاضافة في ان يلزم الدور وما يوجه الجواب بان بعد السلوب والاضافات امر ما في الخارج
وهو مع بعدها في الخارج وما مع العلم فما لا بعد في علم الله هو او في علم الغير لكن بعد السلوب والاعتبارات في علم الله
بعضي بكثرة ذاته وهو محال على ما علم وهو ممكن بعد الاعتبارات بالنسبة الى ذات الله هو موقوف على تعين الغير فلو
توقف ذكر الغير على الاعتبارات الذي لا يتحقق الا بعد وجود المبدا الاول صدور لا شيا من الله موقوف على وجود السلوب والاضافات
وليس كذلك بل على نفسها كما توقف وجوه الاثر على عدم المانع يعني انه موقوف على الاعتبارات التي في العقل واعلم ان عدم ان ليس
ان يكثر الموجودات لم يحصل الامن عدم الجهة اذ الابرهان دال على ذلك بل الراد ان هذا الوجه بكان ان يتصور منه الكثرة وربما كانت
من جهة اخرى لا نعلمها الا ان هذا الوجه لو تحقق في الواقع لاستلزم الكثرة وهذه الملازمة لا توقف بحصولها على وجود الملزوم
قوله كان المبدع بالحقيقة هو الله تعالى فقط الا ان الابداع هو ايجاد لا بواسطة وسائر العقول موجد بواسطة عقل لكن
قيد الابداع في الخطط الماس قولهم انه لم يوجد سواه هنا كلام ريح يعني تعلق عن الريح ان المؤثر في العقل الثاني هو العقل الاول
كما يعلم ابو البركات من كلامه حيث سماه الاب الاخير المتوسط واسماه هنا الى العالية ليس كذلك فان الريح حصر
العقل الاول الابداع الحقيقي وكذلك لو كان كل عقل صادرا مما فوقه بلا واسطة كان مبدعا ايضا بالحقيقة وقد ظهر ان المؤثر
ليس الا صدور الكل من الله تعالى بلا توسط وفي توسط وفيه بحث لانا لا نسلم ان كل عقل لو صدر مما فوقه كان مبدعا بالحقيقة
بلا توسط المبدا الاول فانه لما كان وجوده موقوفا عليه كما اجاده ايضا موقوفا عليه في الصدور عنه قوله اعلم انه قد عرف من مذهب
عامة الاوائل شروع في تزييف مذهبهم الكون والفساد في الاجسام الموجودة في هذا العالم لما كانت مبنية على الصور على ما هو محال
ان يكون الثابت وهو العقل على ما مر لم يتعقب الا مسماع الحلق فلا بد ان يكون في علتها الناقص وهو تعقب واذا لم يكن هناك في شيء

على العدد والحركة الا الاجرام السماوية فعدد علل ان الباقي قد تكون لا يجوز ان تكون علة الا موجودا والباقي الجسم الا وجب ان يكون
علة امور يمتنع انها تحركت فيصير في عالم الكون والفساد اسعدادات تخالف ما في سائر الغيضان العلو عليها معدوما قابلا
لجميع انواع التغيرات بسبب مواده جميع انواع الصور وليس المراد بمواده الاعراض فان الكلام في تغير وجود انما اذ ذلك الاجسام
تكون وتفسد بخلاف سائر الافلاك فانها لا تكون ولا تفسد ولما لا اعراض فلا يتوارد عليها الاجسام الكائنة بمواده الضائعة انما فلاك
كالمركبات وليدا وضائع وعيدها وانما قال وكان كل واحد منها الخ لان الحركة والعيد من حيث ان جنسه فان البسيط اذا كان متصلا
بنصب كان لها جنسه ثم اذا زال ذلك الاتصال وحصل اتصال اخر كان لها جنسه اخر واما الصور وعيدها موزوال الصور
وحدوث اخر وكان للافلاك احوال مختلفة واحوال مشتركة في جنس سير الكواكب في البسيط الخاص يحصل البسيط من العقل
الفعال ومن حيث اصلا فيها واحوال تحصل صور العناصر الاربعة الا ظرف الاجرام السماوية وهو قبول عالم الكون والفساد
وانما ما يمكن اسنادها الى مجرد العقل الا بعد ان وجود البسيط موقوف على الصور وكان الاجرام السماوية مرتفعة
واحداث الصور كان لها دخل في البسيط الى سبيل اعدادها بالجملة الصور حتى قوله ان ذلك ليس بالاعداد الفيلسوف
فيه نظر لجواز ان تكون لذلك الجسم صور اخر بوعد عن زوال تلك الصور بواسطة اعداد الحركات السماوية وتحصل هذه الصور كما يرتفع
وهبوطا الى قدم الاجسام العنصرية سوى ما وذلك لاحتمال مناقشة في قوله وما قال الكلام فان التخلي وهو ارتفاع البعد والقرب انما
يكون بعد الكل والحركة بعد الصور النوعية فهي سابقة على المفاد ورد الايجاد قوله واما الامور المستعدة من السماويات فكانت
الطبايع والصور والسوس يصدر عنها افعالها في بعض البسائط دون بعض فتفعل الاكوان الاجسام الكائنة وتفيض عليها
استعدادات تصدر عنها بحسبها الافعال والحركات وهي المراد بمواده الاعداد من العلل السماوية وحصل بحسبها من الاجسام
امزجة كالقوى الغاذية يحصل جوهر الغذاء وتحركه وسعيه في خلال الاعضاء فيصير جزءا منها مثلا الاستحالة قوله
منها ان الاستعدادات المذكورة ان الاستعدادات اما ان تكون موجودة في الاجرام السماوية او معدومة فيها والقسمان باطلان فالقول
بالاستعداد باطل اما اذا كانت معدومة فلما مر اما اذا كانت موجودة فيها فاما ان تكون لها لا معنى فلا تكون لها جسمانية واولوية
بالنسبة الى بعض الصور دون بعض واما اذا كانت موجودة فصدورها عن السماويات بعض القولين ان السماويات تفعل الا تكون
علة الحوادث في ما صدرت الصور عنها ولم يجز اسنادها الى العقول وان اسند ذلك بالعدم من اسباب كون العوالم الجسمانية علة
لصور الاجسام فلا اولى من ان لها كان اسنادها جميع الكائنات ولا اعراض لها لكن العوام سكروا ذلك وسندوا انها الى الصور التي
للاجسام والحق ان القوى الفلكية جسمانية لا امور لا بوضع محصور والافلاك اثيرية ما سواها فان الجسم سواء الامور الاقنعا محادها
والاحصار منها كضوء وهو اسطقس بحوته فلا يلزم امكان صلاحية جسم لا عراض من السماويات قوله بان ذلك جوز وذهب السوس
فقط هذا ممنوع فان العقول الاسوة فعل جميع افعالها على الاعداد بخلاف السوس فجوز ان يوقف بعض افعال العقول على المادة
واسعدادها واما المبدأ الاول فلا واسطة بينه وبين اول معلوله والا لم يكن اول قوله صدور الافعال الى الاجسام

فيه كلام

الا قله

فاعل واحدا ما يكون حساسا غير محصور فيه اذ اراد صدور افعال عن فاعل واحد يلزم ان فاعل احد الاجناس فالفاعل بالحس احد الفواعل
ليس فاعلا بالذات واذ اراد صدورها عن فاعل واحد مطلقا فوجوب استمرار على حساس غير محصور فيه ممنوع وقد سبق ان واجب
الوجود مبدأ للكل وهو معال عن المساوات واذ سلمنا ذلك فلا يلزم انه يلزم ان يكون فاعل الصور جوهرا من العلمات ساقط الوجه
وان كل فعل مستمر الكائنات غير مساو فيجوز ان يحصل من العقل الاول اسمائية على صور علمية غير مساوية الا يلزم ان يصور العقل الاول
الصور علمية فيه وانما الصور العلمية في العقل الفعال والله اعلم بحقايق الاحوال

الفن السابع في كيفية الصور المعدنية

اول مراتب الصور الاجسام البسيطة الفلكية والعنصرية لانها مركبة من الصور والهيولى وهما معدومان عليهما ثم مراتب المركبات فان
العناصر اذا ركبت يحصل لها مزاج فاولها المعدنية وهي حصول خط مزاجي مركب اخر فيه ثم مراتب المزاج وهي حركة في جميع
الجهات الى الصور وهو الهيولى ثم مركبة اخرى مزاجية وهي حصول وتحرك في الجهات وما زاده واحاسن وهو الحيوانية ثم مركبة اخرى فيحصل الانسان جميع
ذلك لادراك الكليات وهو الانسان قوله مراتبا الى العقل المستفاد فالنفس ان ترقت اخر المراتب يصير عقلا بالفعل الافعال الكمالات
بل عقلا مستفادا بسبب حصول الكمالات في العقل الفعال والمراتب عقلا مستفادا وظاهر ان الشرف مرتب على مراتب البدو وهي مراتب
الوجود على الكافي ان الاشرف في مراتب البدو وما زاد الاحسن في مراتب الوجود وما ذكر الاشرف في مراتب البدو وما قبض الى الاصول كان ان
الحسن في مراتب الوجود ما قبض الى العقل المستفاد وعلم من هذا الكلام ان هذه المراتب انما اعتبرت بحسب الشرف والكمال لا بحسب الوجود فلا
يقض ان المعدن اعم وجودا من النبات فلا تقدم في مراتب الوجود لانه اخس شرفا من قوله ولما كانت النفس الناطقة بريد الكمال
على بقاء النفس بعد الموت وتقريره انه قد مر ان النفس الناطقة التي هي كمال الصور العنصرية غير حالة في الجسم ولا محل لها بالبدن في
ذاتها ووجودها بل تعلقها به لتكون مبدأ آلة لها في اكتساب الكمالات فاذا فسد البدن فسد ما لاجله حصل النفس التي هو وجودها وان
العلة الموثرة في وجود النفس ما يجب بقاؤها بعد فساد البدن وقد بين ان الجوهر العقلي الموجد للنفس ان الكمال علة
تامة لها لزم قدمها بقدمه وان كان علة فاعلة موقوفة وجودها على حدوث البدن فلم يوقف بقاؤها على بقائه فالنفس وان
كانت بحدوثها الا انها معلولة بالبدن فجاز ان يكون بقاؤها بقاءه اذ الشيء لا يعدمت والكمال ان البدن ما كان موجودا او كانا
النفس ما كانت موجودة وهو جواب البدن والنفس لم يعدم البدن فلا يلزم ان يكون البدن خارجا عن وجود النفس او الفاعل كما كان له
خارجا عن وجود النفس اصلا فلم يوجد النفس عند وجود البدن ولان كان له خارجا عن وجودها فلا يلزم ان يكون له خارجا عن بقائها
حال العدم اعدمت واعلم ان ما ذكر انما هو عند الاستدلال ههنا وما ذكر الامام وزاد ان ترجح بقاء النفس
عن المادة فلانها الدراسة بالكمالات العارضة لذاتها كالصور المعقولة وهو لكن مع كونه غير مسلم على الاستدلال
فان المطلوب ليس الا بقاؤها بعد الموت وتجرد ذاتها كافيا وهو كذلك قوله اشار بقوله الى هي موضوع على المعقولة
لا كالانها الدراسة الباقية بعدها فان الكلام المذكور ليس لاعدم انطباعها في الجسم وذكره لكل الوصف ليس لانها آلة بسبب هذا الكلام وكذا قوله
على وجه لا يلزم اجتماع جواهر وجوهها وكالانها المذكورة الى الحس فان عدم الاحساس في الكمالات التي غير معلومة من كونها ذات آلة

وبعض ان يكون على حد اقرب الى الاعتدال المفرط من غير او ابعد والاكمل لهذا الكلام الى غيره داود وبعض يحسب اشتراد الاعتدال في بعض
خلاف الكمال للاول فانها لا يعتبر فيه والاجرم يكون سطقة من حدود الاعتدال ما اوان يعيد السرعة بوجب بعيد المسروط فلا يعتبر فيه الا
الواحد من العجول الذي لا يقبل الزيادة هو النقصان واما الكمالات الثانية فلا كان يحتمل الزيادة والنقصان صدرها الاكمل ان يكون
حدا واحدا من اعتدال والا الا احتمل بالزيادة والنقصان بل يكتفي شرطها العجول القابل الزيادة والنقصان فالقوى الحيوانية
الى بعض بها الامام ان كان المراد بها المعنى الاول فليس البعض وارد الان الكلام في الكمالات الثانية وان كان المراد المعنى
الثاني فلا ورود ايضا لان الكمالات الثانية يختلف باختلاف احوال الالات كما ان احوال الآت الحواس ذا كانت في الصحة كان
ادراكها اتم واكمل واذا كانت في النقصان كان ادراكها ناقصا وكل هذا ما يجول عن البعض لا اجمالا واما عن البعض التفصيلي فاشار اليه بقوله وبيانه
انها لو كانت متصفة بالكمالات كما كان مانية ورد بعض ان الكمالات الثانية الذي يختلف باختلاف احوال البدن فلو كان العقل
بالآلة البدنية كما كان بالآلة اعتدال واصح كانت العقلاء اكثر واقوم وساوض بحسب ساوض الاعتدال وليس كذلك وكما كان هذا
الجواب مبنيا على معلوم مذكور وجواب البعض الاجمالي فكذا الاخير عنه ولا كان الريب بعض بعد طه وانما سوال زيادة العقل في زمان
الكهولة وعامر الورود لانه لما اعتبر في العقل صار واحد لا يقبل الزيادة والنقصان فسر هذا بالاعتبار فيه الا
واما جاز على اصل العلوم بعد واضح لان الكلام في زيادة وهو العقل لا في زيادة الالة التي هي كلام بعض غايته بوجب الكلام هنا
وفيه نظر اما اولا فلان قوله وثانيا لان الحمل الزيادة والنقصان ليس بين الفرق الحيواني بعرض قائم بالروح الحيواني
وموجد اما والعلل والزيادة كذلك القوى الحيوانية كما ذكرنا بضروري واما ثانيا فلان البعض نافي الان غايته ما في جوابه ان الكلام
في الكمالات الثانية لا في الكمالات الاول اي مبادي الكمالات الثانية وهذا الاعتراض البعض فان الامام ان العقل ناد كرهم في
الكمال الاول هو فاهم في الكمال الثاني فانه ما جاز ان يكون المعتبر في الكمال الاول حدا واحدا فلم لا يجوز هنا هذا الاعتبار قوله
لا على ما سعرف في الحكاية بما كان يتوقف على قد يطابق على الحكاية بذكر ان المراد من كون هذه الحجة اضافية ليس ذلك لان الكلام
لا سعرف في الكلية بل المراد من كونها حجة مركبة من مقدمات الاحكام بها الا المسرعة الذي يلاحظ بعضها بعض العجائب والاضافات
واما الماخذ فرما كان من المنع والمجيب لما ذكر فيما عين هذا الاصطلاح لا ذكر لان من العبارات وعند البعض قوله واما العاقل
فلان ملكة لان عين الذي المراد بالعقل في هذه الفصول ليس هو الثابت بل مواعم منه وكلاهما هو معناه الاعم فانه قد
الحاق العقل على الادراك وهو ادراك العقل وبعد ان الكلام هنا ان معاني القوى الذي الخ عن بالعقل اما القوى المدركة
فلان فعلها الاحساس وهو الناشر من المحسوسات واما القوى المحركة فلان محركها الجذب لا الاعضاء والمحرك العقل
ولا العقل لا يكون الا عن فاهم يتهيأ طبيعة المعقول جميعهم واما قوله والعقل وان كان بعضي الفهم فهو جواب
عن سوال مقدر وهو ان العقل كيف يكون بمعنى العقل هنا عن فاهم يعني المعقول والعقل هو العقل الذي
في الجسم لا يكون فاهما فلم له ضرورة ان الحال في الحي الا فاجاب بان ذلك لا فاعيل وان كان بعضي القوى لكنها ليست

معنى طباع العناصر التي يلتئم منها الموضوعات كالعين والاذن والجلد فان العناصر مقسوم على الاجتماع وهكذا مزاجه
لاجتماعها والما واجتماعها ما نافت وجود القوى الذي هو موجود على الاجتماع وصلاحي فعلها فكون من القوى وطباع العناصر
سارع دائما فكون موجبا للوجود من الموضوعات والقوى ناضا والضعف لعارض للقوى لا تدرك الرائحة الضعيفة
بعد اذا كان الرائحة القوية والصوت الضعيف يجتمع الرعد والنور الضعيف بعد النظر في قوى النفس كان الحس يطل
بالضعف والوهن واعلم ان المدعى الذي اظهرنا ما يسوا ان يعلل النفس ليس بالآلة والا لم من هذه الحجة ليس لان النفس ليست
قوة لبدنية وهي الذي انه لا لازم من ان تعلقها النفس بالآلة عما هو المطلوب بعد لازم قوله من هذه الحجة ما لم حاصلها ان القوى العاقلة
يدرك بعضها وادراكها ما وآلتها وكل من لا يدرك لا بالآلة لا يدرك نفسها ولا ادراكها ولا آلتها لا سباع ان وسط لا آلة بالذي
ونفسه وبين الحس وادراكاته وبين الحس وآلته نتيجة ان القوى العاقلة ليست من لا يدرك لا بالآلة وكس ان موجبه عكس
اسعسا بي معقول لو كان بعض العاقلة لا يدرك الا ان لا لة ما عقلت نفسها ولا ادراكها ولا آلتها لكنها بعقل نفسها وادراكها
وهو جمع ما بعض انه آلتها كالعين في الدماغ قال الامام ههنا مطلوبان احدهما ان القوى العاقلة غير جسمانية والثاني ان تعقلها ليس
بوقوف على تعلقها بالجسم والحجة المركبة الاعدة شيا منها الاول والثاني من الكلام ليس كون القوى العاقلة غير
منطقة بنفسه وسائر المجاورات وهي هذا العاقل لسعيد الحاصل السماء بالشعور والادراك فالحجة ان كون القوى العاقلة التي
تعلق بعضها وآلتها بالواسطة لآلة غير جسمانية واما الثاني فلما وان سلمنا ان القوى العاقلة بجرده لكن لا يجوز ان كون شرط
احكام انتفائها بالعلوم والتعقلات تعلقها بالبدن وما ذكر من الاسكار واقول قد سبق ما ان الاول ليس بمطلوب ههنا
فان الكلام في بجرد النفس سبق في النمط الثالث واما الثاني فالحجة ظاهري الدلالة عليه غاية ما في الباب انها الادل على ان جميع التعقلات
ليس بالآلة وليس بمطلوب المطلوب ليس الان ان يفعلها في الجسم بالواسطة لآلة وقد دلت الحجة عليه والشارح اعترض على السوال
الثاني واجاب عن الاول بان القوى العاقلة لو كانت جسمانية لكان تعقلها بواسطة الجسم داما ضرورة ان وجودها ما توقف
على الجسم كان فعلها ايضا موقوفا عليه وقد بينا ان تعقلها بالواسطة لآلة قوله وهذه الحجة رابعة قدم الشارح لسانها
الربع معدمات وذكر في المعدمة الرابعة اقسام الحاجة في تلك الحجة الا الى الجسم واحدها وسوس بعد احاصل النوع بحسب
بعد المواد فاني لا قام سيدرك واما قوله وما يحرك بحاها فهي العوارض المادية فان النفوس بعد المفارقة عن الابدان
بقي حوانها متحدة بالنوع الا انها لما اكتسبت ان البدن عوارض ما دونه بها ما يحس بها ما يكنا سمعية وعلت الدليل على وجوب
بعد المواد وهو انه يجب ان يكون شيء بقبل تاثير العاقل قائم ههنا فعل لا ما يثير ههنا فانه ناقض والحاق الاصحاح الى ما يجد
وفيه نظر لان مطلق الناشر هو الذي يحاج الى قابل الا ما يثير على الاصح والمفعول يجب ان قال المراد الجسمية
وما يحرك بحاها الحجة لت الاسي العلوم ثم حرر الحجة بان القوى العقلية لو كانت حالة في جسم لكانت اما دائما عدم التعقل الا ودائمه
الا تعقل او اما لا تعقل فيه ما لا ما يطلان الثاني فلان الانسان سعقل اعراضا في وقت دون وقت واما ان الدائم فلانها

لو تخلفت في بعض الاوقات كان تعقلها لذلك الجسم بحصول صورته وبتلك الصورة يكون مدركا لذلك الجسم لا ان ادراكها لذلك الجسم بواسطة ذلك
الجسم فيكون آلة للادراك ولا ادراك بالآلة بحصول الصورة في الآلة فما لزم اجتماع المثلين اصلا عند ادراك الجسم والا اخر صورته المعقولة
وهو مع انه يبعد ان [illegible] بعينه المواد وهذا القدر كاف في الاستدلال [illegible] لما انحصر [illegible] على تقدير
كون القوة العاقلة جسمانية اما ان تكون الجسم معلوما دائما او غير معلوم دائما او معلوما في وقت دون وقت وبطل القسم الثالث
كان احد القسمين الاولين لازما لا محالة حتى يكون [illegible] هذه الصورة التي بها يصير القوة المتعقلة متعلقة [illegible] او الاحتمال
[illegible] خالية عن الاستدلال [illegible] بوجه كلام الشيخ ليس ما ذكر بل ان يقال لو كانت القوة العاقلة منطبعة في جسم
كانت اما دائمة التعقل له او دائمة اللاتعقل له لان القوة العقلية انما تعقل ذلك الجسم بحصول صورته لها فاما ان يكون تلك الصورة
هي عين الصورة المسماة التي حصلت لها او صورة اخرى متجددة والاول يستلزم الثاني والا لزم اجتماع المثلين فعلى تقدير تعقلها بحصول
صورة ذلك الجسم المسماة لها [illegible] تعقلها بكونه دائمة التعقل والا كانت دائمة اللاتعقل لاستحالة حصول صورة اخرى مثلها مطابق
على متن الكتاب ولا استدراك فيه اصلا وليس المراد بصورة الجسم [illegible] عند القوة العاقلة [illegible] الثالث
[illegible] حقيقته التي [illegible] عند المدرك وتلك الحقيقة هي نفس المدرك ان كان المدرك ذات المدرك [illegible]
كان خارجا عن ذات المدرك فتلك الحقيقة المتعقلة هي صورة عند المدرك وليس الكلام الان بتعقل القوة العاقلة الجسم [illegible]
المسماة المحصول لها او بحصول صورة اخرى [illegible] والثاني يستلزم حصول ما ليس [illegible] واحد لها وهو محال فاذن تعقلها
حصول ذلك الجسم لها [illegible] تعقلها كانت دائمة التعقل والا كانت دائمة اللاتعقل [illegible] في مادة واحدة مكتوبة
باعراض باعتبار انها صورتان [illegible] بان المتعقل ههنا اما الجسم وصورته او مادته فان كان المتعقل الجسم لم يلزم ان يكون صورتان
في مادة واحدة بل اللازم حلول الصورة العقلية من الجسم في الجسم وان كان المتعقل الصورة لم يستلزم [illegible]
من صورة المتعقل من مادته موجودا في مادته [illegible] عين الصورة التي لم يزل [illegible] في مادته لا مادته بالعين وان كان المتعقل
لانه في المتعقل [illegible]
المادة فلا يلزم الا حصول صورة المادة في المادة والا يلزم حصول صورتين في مادة وكان ان يجاب عنه بان المتعقل ههنا الجسم
والمراد من اجتماع صورتين في مادة واحدة حصول صورتين اعني الصورة العقلية والصورة المنطبعة للجسم في مادة واحدة
وهو محال [illegible] تعدد المواد [illegible] الجسم الخارجي [illegible]
الخارجي كذلك صورته العقلية [illegible] بحسب تعدد المادتين ولو حملنا المتعقل على الصورة
الجسمية حتى يكون المتعقل من مادته والصورة التي للمادة [illegible] لانها ماخوذة من المادة وصورة المادة [illegible] النظر
لزوم حصول صورتين في مادة واحدة لكن لا يستلزم احد الامرين اما دوام التعقل للجسم الذي هو محل القوة العاقلة
او دوام اللاتعقل [illegible] اللازم من هذه الحجة ليس الا ان القوة العاقلة غير جسمانية والمطلوب ان تعقلها
ليس بآلة وهو غير لازم [illegible] ان النفس لو لم تعقل الا بالآلة كانت دائمة التعقل لها او دائمة اللاتعقل لها الى آخر الحجة

قوله اما دون العرض [illegible] ان القوة الجسمانية لو تعقلت الجسم يلزم اجتماع صورتين متماثلتين وانما يلزم لو كانت الصورة العقلية مساوية
في تمام الماهية للامر الخارجي وليس كذلك فان الصورة العقلية عرض قائم بالنفس والامر الخارجي جوهر قائم بذاته ومن البين المساواة في تمام الماهية
بين العرض والجوهر هذا توجيه كلامه واما حديث المناسبة فعبارة [illegible] ماهية التي هي صورة العقلية المجردة [illegible]
الخارجي فالصورة العقلية [illegible] الخارجية [illegible] المعقولة من السماء ليس مساوية [illegible] الافتراق بينهما بالعرض [illegible]
فهو كذلك الا انه [illegible] عموم [illegible] مفهوم السماء [illegible] المعقول من السماء لو لم
يكن نفس السماء لم يكن المعقول هو السماء [illegible] السواد [illegible] صحيح فانهما نوعان [illegible] والسماء
المعقول والمحسوس فردان من نوع ولا يستلزم المناسبة بينهما [illegible] المعقول [illegible]
الصورة المعقولة من السماء لو كانت ماهية السماء لكان العرض ماهية الجوهر وانه محال فاجاب بان المعقول من السماء [illegible] احدهما
قائم بالنفس [illegible] صورة مطابقة للسماء [illegible] عرض [illegible] الجوهر
بحسب الوجود الخارجي [illegible] لو وجد في الخارج كان [illegible] موضوع وكذلك العرض [illegible] لو وجد في الخارج كان في موضوع فصورة
السماء وان كانت قائمة بالنفس الا انها بحيث لو وجدت في الخارج كانت [illegible] موضوع [illegible] القوم بان صورة
الجواهر جواهر [illegible] ومنها قوله اللازم من كون العاقل [illegible] سلمنا انه يلزم من تعقل القوة الجسمانية محلها اجتماع مثلين ولكن لا نسلم ان اجتماع
المثلين [illegible] لم يكن احدهما [illegible] كذلك فان احدهما حال في القوة العاقلة [illegible] اجاب الشارح بانه لولا
[illegible] الصورة [illegible] حالة في محل القوة العاقلة [illegible] الة الادراك [illegible] الصورة لو كانت حالة في العاقلة فان لم يكن حالة في محلها
لم يكن العاقلة [illegible] قوة جسمانية [illegible]
الحلول [illegible] الفرق بين الصورتين [illegible] لان احدهما حال في العاقلة وفي محلها [illegible]
لان الصورة لو كانت حالة في القوة العاقلة [illegible] يلزم ان يكون [illegible] بان المراد [illegible]
لا افتراق فانه لو كانت الصورة العقلية مقارنة لاحد [illegible] القوة العاقلة [illegible] كانت مقارنة لمحلها [illegible]
فيكون مقارنة لهما معا [illegible] الصورة [illegible] محل القوة العاقلة [illegible] ما ذكره الامام [illegible] جواب
الشارح ان هذا النوع من الحلول [illegible] الصورة [illegible] لما كانت مقارنة لمحل القوة العاقلة كانت مقارنة للقوة العاقلة لان
الصورة العقلية مقارنة للقوة العاقلة [illegible] الصورة العقلية للقوة العاقلة [illegible] مقارنة لمحل الصورة [illegible]
ومقارنة المقارنة مقارنة [illegible] وهذا الكلام [illegible] السؤال للامام بان يقال
لو كانت الصورة العقلية حالة [illegible] القوة العاقلة [illegible] يلزم اجتماع صورتين متماثلتين في مادة واحدة
وانه محال [illegible] الصورة الاخرى [illegible] محل القوة العاقلة لم يلزم ههنا الا اجتماع [illegible] حلول الصورة المعقولة من
الجسم [illegible] والمحال [illegible] الامتياز [illegible] الاتحاد

زوال خفته وحدوث اخرى او تجدد لان الحدوث او العدم الطارئ كما حاج الى مادة والمادة لابد لها من الصور والاعراض والغيب من جسم
واما انه متحرك والمتحرك كما في الكيف لانه كان متكيفا بكيفية ثم ناخذ من هذا مقدمة والعالم ان يقوم فوق مادة
الصور المقيمة محلها والاسلم احتياج في العادل مادة جسمية بل هو اول المسلم والنضال كما عيلا نمه فان حدوث صور ودوال
اخر من كون وفساد لاحركة في الكيف وكان ان عالم الاجرام متحرك بالعجز كما اشرنا اليه في موضوع الطبيعي الا ان السوال لازال في
لا يعال العاقل بمسح ان يعارض المفاوض لانا نعلم العاقل اذا حادان حدث في المفارق فانا لا نجزم بعدم عنه بوله
ثم قال العساد والحدوث اي كالاحتياج امكان الفاعل اي كال احتياج امكان للحدوث الى محل لكن محال امكان حدوث النفس البدن والا لجوز
ان يكون محل امكان فساد ها البدن وتوصيها بالاسلم ان النفس لو قبلت العساد ولكانت كذلك هي محل امكان الفاعد ومحل وجوب الثبات
واما ما لزم التركب لو كان محل امكان الفاعد اصلا فالنفس فانا لا نجوز ان يكون خلا جاعن النفس بيانا وهو البدن كما جاز ان يكون محل امكان
حدوثها هو البدن احاب بان امكان حدوث النفس او فساده لا نجوز ان نعم بالبدن لان البدن مبان له ومن المحال ان يكون مباين
الى مستعد لحصول مبان له وفساده عنه والعلم به ضروري والا نه لو جاز ان يكون امكان وجود النفس او عدمه قائما بالمجاور غير
ذلك وجاز ان يكون امكان وجود من مفهوم المسمى قائما بالمركب من الاجزاء اذ ليس استعداد احدها والنضال
الى ما يسمى الصور انا نه استعداد المركب لا الصور النوعية بيان انا سلمنا ان يكون بحسب ما هو مبدء لحصول الكل المركب فلم لا يكون
مع ذلك الامر المحصول اذا استعد لحدوث الصور النوعية يكون مستعدا لحدوث النفس بان يكون مبادئ لذلك الصور النوعية
والى اذا كان مستعدا لحصول الصور كان مستعدا لحصول جميع عليها الضرورة استعداد البدن مع ذلك الامر المحصول لحدوث النفس
لانه حيث انه موجود محصل بدن حيث انه معد لذلك الصور النوعية ومرتبط بالبدن ارتباط تدبير وتصرف من جهة مفارقة البدن
للنفس اذ ليس معنى مفارقة النفس الا افاضتها على البدن الصور النوعية ومدبرها له واسطة ذلك الصور فامكان حدوث
النفس قائم بالبدن الذي جهة انه مباين بل من جهة انه مقارن لها اذ احدث النفس وحصل الصور النوعية زال ذلك الامر المحصول
وزال امكان حدوث النفس وذلك الصور النوعية بكون فسادها الصرفي فسادها قائما بالبدن كما ان لها عراضي خلاف النفس
لان لامكان فسادها مسبوقا بالعدم بالبدن لانه مباين ولا استحالة ان امكان حدوث النفس قائما به لا استحالة فلا امكان فساد النفس
فان قيل اذا جاز ان يكون استعداد البدن للصور النوعية موجبا لاستعداده لحدوث النفس فلم لا يجوز ان يكون استعداد
البدن لاعدام الصور النوعية موجبا لاستعداده لاعدام النفس اجاب بان استعداد البدن لوجود الصور النوعية
موجب لاستعداد حصول جميع عليها الا في الى لا يحصل الا بسار عليها خلاف عدم الصور فانه لا استعداد لاعدام النفس بحيث لو زال تكون
لا استعدادا شديدا فانه فلت بسبب ان عدم الصور لا يستلزم اعدام النفس لانه يجوز ان يعدم النفس بحسب عدم الصور
فجاز ان يكون البدن مع ذلك الامر المحصول مستعدا بهذا الاعتبار لامكان فساد النفس وقولك لا جواز ان يكون جهة استعداد الصور
ليس جهة مفارقة النفس البدن بل من جهة زائدة المباينة فلا نجوز ان يكون البدن في هذه الجهة موضوعا لامكان فساده بخلاف

جهة وجود الصور فانه جهة مفارقة النفس من حيث لا ارتباط والتدبير فجاز فضلا وفي هذا كلام يعرف بوجه الكلام هنا وانما ان
افلاطون واتباعه اثبتوا بقوا الى قدم النفس لاجل انهم توهموا ان امكان الحدوث وامكان العدم حالا يسندعا المادة وعلموا ان
النفس غير مادية قطعوا بانها قديمة لانها لو كانت حادثة كان لها مادة فامسح حدوثها كما لم يمكن عدمها لذلك والنفس الذي قالت
عاقلا لذاتها لا يجوز ان يكون امكان وجودها في مادة والا لتوقف وجود النفس على المادة فلا تعقل ذاتها واذا لم يمكن ان يكون
امكان وجودها في مادة لم يمكن ان يكون فسادها في مادة والا لكان وجودها موقوفا على عدم لاستعداد حال العدم على قلب
لو كانت النفس قوة في محل حادث لتقبس ان كانت متعلقة بدن آخر يلزم التناسخ وان لم تكن متعلقة بدن وهي متعلقة
للاد راكات والافعال كانت معطلة فلما مولا الاحاشون عن اثبات التناسخ على ان من الظاهر ان كمال النفس وقوتها من آثار
العقول الا ان ادراكها وتصرفها موقوف على حدوث الآلات ولمساع العطيان ممنوع والحولت عن الدليل الاول الفرق بين
امكان الحدوث وامكان العدم تمام وعن الثاني ان دليل الموقوف في الحدوث لا في البقاء فالنفس في الحدوث محتاج الى البدن
وبعد الا يستلزم احتياج تعلقها في زمان البقاء الى البدن وسبق الكلام في احد الظاهرين موقوف على الشبكة والموقوف بقاء لقوله
فلم يفرض الجوهر العاقل الخ وفي العاقل بعد الاتحاد بالمعقول لما لم يكن هو الذي كان حال الاتحاد فلم لا يكون هو الذي كان
فان كان هو الذي كان فبقاء فالفرق بين بعد والمعد وان لم يكن هو الذي كان حال الاتحاد فلم لا يزال اذا زالت الجوهر العاقل او حال له
فان كان زالت العاقل فهو المعلوم لانه لا اتحاد وان كان حالا فان احواله فهو استحالة لا اتحاد ومع ذلك فلا يلزم ان يكون ممتنعا
من الاتحاد وعدمه لان النفس اذا انطلت وتعرت عن مادة واما قول الشارح واصحابهم على ان الكل ماهو فارق في كتابه
الى احرها هو على ما ذكر الامام ان الشيخ احاد في كتاب المبدا والمعاد ان النفس اذا علقت بالمعقول فانه
صنف ذلك الكتاب تقريرا لمذهبهم لا لسان ما يحسان قوله وعالوا واتصالها بالعقل الفعال ماهو بصدد العقل العقار
لان النفس الناطقة اذا علقت بالعقل المستفاد والعقل الفعال مصدر النفس مصدر ايضا العقل المستفاد فالنفس يتحد
بالعقل المستفاد والعقل الفعال يتحد بالعقل المستفاد فكون النفس يتحد بالعقل الفعال وهو يوم احد المحال البين لان اتحاد النفس
اما بحسب العقل الفعال او بحسب ما هو والاول لا يستلزم تحد العقل والثاني عالم النفس بجميع المعلومات على الترتيب الذي ذكره في اتحاد
النفس بالمعقول قائم في اتحاد النفس بالعقل المستفاد لانه هو اتحاد النفس بالمعقول هنا لا نزم محال آخر وهو اتحاد الذوات
العاقل الاتحاد كل منها بالعقل الفعال كما لزم هناك اتحاد المعقولات المختلفة وقال الامام واما المقامة التي ذكرها فالمعقول منها
ان العاقل بعد الاتحاد هو هو ويوس وله كتاب في تقرير هذا المذهب والاشكال في الكتاب المسمى على تقرير هذا المذهب كما لا يخفى على احد
قوله وكذا معناه ما هو المفهوم الحصلي واعلم ان صبر وغيره الى سائر ما يلحق على وزن فعال اسماء تسمى من صفة الى صفة كما
يقال صار انا آ هوا او لا سود اسمى واسعال الى ما تركب منه ومن غيرها كما يقال صار الخشب سريرا وهذان المعنيان معقولان
وكون الى غير ما ذكره هو غير معقول مما لم يحصل لكلا يمكن في عبارته اخطاء فاحش وهو انه جعل اضرع لصار اسم معقول وهو المصير

ارد شبهة بعض الناس في النفي وكان من العلم ان تعديم جميع الناس للعدم الحكم به بلا برهان ولم يسلم قبائل الشعوبية ان بعد المعلم عن المحال
وكان عديم من المعدومات ما يمكن ان يكون يدرج في اثبات مطالب بعدم معدومات حكمه بحصول النفي عنه فيرجع الى البرهان حتى يحصل اليقين اما
الدليل الجملي فان يعلم الناس علم الله بعالم لغير محال ان يكون بعض غير الله تعالى فان يكون ناما او لا يكون والثاني
مذهب العدم، والاول اما ان يكون بعض الله تعالى او لا يعلمه او لا ذاكر وعلى الاول يكون بعض الله تعالى بعدد العلوم بعدد المعلومات فان
المعلوم يزيد بعالم العلم بعدد والمضروب فلو كان علم الله تعالى غير ذاته لزم بعدد ذاته او اتحاد امور مختلفة والحال انه لا يحال لان المحال لا يكون
فاما الله تعالى ولزم الكثرة في ذاته وانه قابل وفاعل وفاعل نفسه وهذا لا يقبل الا في الحوادث او ما معلوم لانه لو كان علم الله تعالى معلوما لانه
وانه محال واما الطريق الحكمي لهو ان ادراك الذات ليس بحصول صورة فانه لو كان بحصول صورة وجب ان يكون في الذات والصورة اثنينية
لكن الامر انما يتم بالمباينة لا بالاتحاد فانها والا لما تحولت من الصورة الى الصورة ولا تحولت ايضا فاذا لم يصح العالم في ادراك ذاته
الى الصورة لم يصح في ادراك ما يصدر عنه الى صورة واعتبر بنفسك فانك اذا تعقلت ساعة حصل لك صورة المعقول ساكنة من المعقول
والاعتراض في ادراك تلك الصورة الصادرة منك للمشاركة الى حصول صورة اخرى عندك بل بتلك الصورة كما فيه في تعقلها فانا لا نعلم
ان ما صدر عن العاقل لذات الاتحاد في حصول ثم اورد عليه ما اوجب ما سطر المتعلم لهما احدهما ان الصورة العقلية المتكونة
في تعقلها تكونها حالة في النفس واتحاد حصول صورة اخرى معها مساوية لها وهذا الحال في ما يصدر عن العاقل فانه ليس كذلك في الثاني
ان الصورة العقلية ليست حاصلة عن النفس قابلة لها وانما حصلت الصورة عن العقول الفعال وواجب عن الاول بان كون
الصورة حالة في النفس ليس شرطا للمعقول والالم يكف نفس ذاتها وتعقلها اسبابا لحصول الصورة في النفس بحكم لحصول الصورة لها
الذي هو تعقلها هي لانه حصلت الصورة لها بوجه اخر غير الحلول لحصل المعقول وعن الثاني بان حصول الشيء عن الفاعل حصول الفاعل لكون
حصولا لعبد لكل الشيء وهو المعلول الذي لا حصول الشيء الا حصول الشيء في نفسه وحصول الشيء لغيره غير حصول
الشيء للفاعل واذا كان الثاني كافيا في الحصل عن الاول بالطريق الاولى وحال هذا السؤال والجواب ان يقوله ومعلوم ان حصول الشيء ان
احرز بها استحصل من المعلم معلومه لان المقدمات الحكمية بينة على المطلوب بانه وردت ان المبدء الاول عالم بذاته وبيته
ان ذاته معلم لحاصله وبيان ان العلم بالعلم بالمعلول عبارة عن حصول المعلوم بنفسه معلولا فانه لما كان العلتان
محصلين لزم ان يكون المعلولات محصلين لا محالة وكل ما يعبر العلتين لا الا فلا يعبر المعلول بجميع الكمالات والخيرات حيث
صدر عن الله تعالى والصادر منه تعالى لزم منه ان يكون الله تعالى عالما بها من غير كثرة في ذاته وانما الجواهر العقلية فلما صنفان من التعقل
احدهما علمها بمعلولاتها وهو علم معلولاتها وليراد غير علمها بما علم معلولا لها كعلمها بالله تعالى وكعلمها بالمعدومات فان علم الله تعالى بالمعدومات
صور فيها على طريق الاشراق من المبدء الاول فالحاصل ان علم الله تعالى هو حصول صورة المعدومات لما كانت حاضرة
عند العقول وهي حاضرة عند الله تعالى ايضا حاضرة عند الله تعالى ضرورة ان الحاضر حاضر وكون الله تعالى بحكم بالاشياء عين كثرة
في ذاته هو حصول الصور العلمية في ذاته ليس بحصول صورة فيه واذا ثبت ان الله تعالى

لا المعلول وهو بعض المعلول حاصل في الخارج الا ذات الله تعالى وصفاته لانها فالعلم ان قال بعض الله تعالى علم الله تعالى بالاشياء عين
او بعض لا اشياء مغاير لا اشياء والعلم بهذا الكلام لطيف دقيق جدا وانه وان لم يصح عدم ما سوى الله الا على وجه مباين الى حد
لا اشكال فيه فهو في ادراك الحريات فاصل كلامه ان الحريات طبائع بحصوصة بخصوصات فانها اعتبار انها من حيث هي
طبايع ومن حيث هي مخصصة بالخصوصات وبعقلها من حيث هي طبايعها تعقلها على وجه كلي وبعقلها من حيث هي مخصصة
بعقلها على وجه جزئي واحكامها بالحسنة للاول لا يعيد الا انها الحسنة التامة وبحسن بعقول الحريات من حيث انها مخصصة بخصوصات معلولات
الواجب وقد مر ان علم الله تعالى بالعلم بوجب العلم بالمعلول فحكمه الله تعالى بالحسنة التامة فلو كان شيء من تلك الحسنة
يلزم بعيد علم الله تعالى وانه محال وهذا الكلام من السارح ساقص حاصر به العوام بل ما صرح به في تحقيق علم الواجب والحق الصريح الاول
لا سيما ان بعقل الحريات من حيث انها متعلقة بزمان بعقل بوجه غير زمني متعير من حيث انها غير متعلقة بزمان بعقل
بوجه كلي لا يتغير وفي هذين الوجهين الذين لا يتعلق الزمان لا وجود لها عن اسبابها واما ان من بعقل الحريات من حيث يجب بها اسبابها حصل
عن حصول الموجود حيث المرتبة والا يتغير العلم بها يتغير هذا واحوالها فقط الا ان هذا الوجه لا يتعلق بالزمان ضرورة ان وجود المعلول عن
العلة التامة ليس بزماني والا يتعلق بالزمان اصلا والوجه الصحيح ذلك ان الممكن متساوي الوجود والعدم بالنظر الى ذاته فاذا وجد اسباب
وجوده وجب وجوده واذا لم يوجد اسباب عدمه امتنع وجوده وكل عاقل ما لم يعلم اسباب وجوده او اسباب عدمه يكون متردد
في وجوده وعدمه واذا عرف اسباب وجوده وعلم انه يجب ان يوجد واذا عرف اسباب عدمه عرف انه يمتنع ولا يكون عنده امكان الوجود
او امكان العدم واذا عرف اكثر اسباب وجوده ظن وجوده وتطرد ذلك الظن بحسب عرفان كثرة الاسباب ما لم يصل الكثرة لا يتمكن
ان يكون ممكن الوجود فاذا عرفنا ان ابدا سمي الى زاويه وعرفنا ان ضاعف اس الكثرة من الخمسة وعبر عنها بسكسر بحيث لم يدل بعض ما بكسر انه
عد الكثرة فقد علمنا وجود جذر الكثرة بحسب معرفته للاسباب وهكذا حال المنجم بحكم بحوادث حتى يعرف اسبابها والعالم يعرف جميع
اسبابها بل بعضها فلهذا نعرض له الغلط في بعض الاحكام والله تعالى كان يحيط بحميع اسباب كل ممكن فلا يكون ممكن يحيط بحميع الممكنات
وبامساع وجوهها هي علم اسباب عدمها فلا امكان في علم الله تعالى لانه منزه عن الردد والشك فالله تعالى يعلم جميع الحوادث الحربية وازمنتها
الواجبة هي فيها الا من حيث ان بعضها واقع الآن وبعضها في الزمان الماضي وبعضها في الزمان المستقبل فان العلم بالحريات هي متغيرة
الحسنة بتغير بحسب بعير الماضي والمستقبل والحال بل علمها معا غير الدخول بحت الازمنة ما لنا الا الاعتراض وحاله ان المنجم اذا علم ان القمر
يحول في كل يوم كذا والشمس يحول كذا ضعف في كل يوم كذا علم انه يحصل بينهما معارضة او مقابلة حين وصولها الى نقطة الجوزهر في وقت معين
وهذا العلم بالنسبة حال المقارنة وقبلها وبعدها واما اذا علم ان اليوم يحصل للمقارنة فاذا مضى اليوم فان علم ايضا كان جهلا والا
يلزم التغير والى حصلان الموجود لنا من الازل الى الابد معلوم الله تعالى كل في وقته ليس في علمه كان وكان وكان ويكون بل هي حاضرة
في اوقاتها ازلا وابدا واما كان وكان ويكون فهي بالنسبة الى علوم الممكنات هكذا سمعي ان يحقق هذا المقام وتحرير هذا المرام
موكله الى مبسوطة الى مبدأ تطبيع الموضوع موضوع في بحصر يعني كل احد الحريات من حيث انها طبايع كذلك كل احد الاسباب من حيث هي

طامع فالعلم بالموجودات من حيث اسبابها طامح بحث اسبابها الى مبدأ اول لا كمال امكان بالقوة فيشوبه ولم يحل معلولا بعبدا
يوجده مع تجدد لان الجنس من حيث هو جنس لا يمكن ان يستدل الطبيعة من حيث هي بل الطامح هو الكلام في الجزئيات واقول لو كان الكلام في الجزئيات من
حيث انها طامح فمن الكان اسنادها الى الطامح معلوم من ذلك الكلام في الجزئيات من حيث هي جزئيات والوجه ورده لكن انما اسار الى العلم
بالاسباب الجزئية المعينة عبد لانم طامح العلم بالمسببات الجزئية بل العلم بالاسباب المطلقة كافي قوله فان العالم كالمتسوف الجزئي موقوف على العلم
بعقل معين وموقف معين وكون العلم بكل العقل في ذلك الوقت امر كلي ولكن الجزئي من حيث هو جزئي قوله هذا الفصل سال على
هذه الصفات الصفة اما اضافية محضة كالابوة والبنوة واما حقيقية والحقيقية اما حقيقية محضة كالسواد والباض والحقيقية
ذات اضافة وهي اما ان تعد بعد الاضافة كالعلم فانه صفة حقيقية يوجب بعد اضافية فانها تعد هاهنا لا يجوز بعد جميع احوال ذات العالم
اعتراض للامام على ما فهمه الشارح ان الاضافات الى المعدوم احوال للباري سبحانه فانها تعد هاهنا لا يجوز بعد جميع احوال ذات العالم
ص صفاته الحقيقية وتحرير جوابه الاسم ان الاضافات احوال ذلك الله سبحانه بل العرض فان العارض لذاته هذا كلام الكلي الذي
لا سعيد واما الجزئيات فداخلة تحت ذلك الكلي وما بعده ليس ملائما كلي لان اضافات الاوصاف الجاري والاعتان وبعد الاعتان من المعلولية
لا تصور انه جيد بان المحول الاول اما سوجه الذي البعض اضافات المعدوم لكن ظاهر كلام الامام البعض بالاضافات المحضة كالمعلولية
بعد عدمها او يقول عنها صفة بعد وجودها واذا جاز ذلك فيها فلم لا يجوز في الصفات الحقيقية وجه بعد الحوالي الباقي للاعمال
صفات الله سبحانه من العلم والقدرة والارادة وبعدها امور اعتبارية لا تعد لها في ذاتها فعند ما حول بصدر بعد لا اعتبارات قائم الوجود
بعدها لا ما حول بعد بذلك الصفات سلبها عن الله سبحانه وبعض للاوقات فانه محال كالحاق بعد للاضافات فان سلبها هي بعض
للاوقات ليس بمحال قوله واعلم ان هذه السابقة سبقة العدم هي بخصوص بعض الاحكام هذا سوال وارد على ما فهمه
على ما حققناه فان العلم بالحوادث المتعلقة انما يجب سعد الوقوع على ما هنا والباقي على الوجه المقدس عن الزمان فلا كما صرح الشيخ
بهذا والمراد بالمعدوم المعدوم من حيث هي معدوم لا من الاعيان الجسمانية ممنوع لما هو بالعكس الشيء لا بالسببية الفاعلية
عز اسمه قوله واصول وعروض لما كان صور جميع المعقولات فدان من الاصول المقدمة ان جميع صور الموجود ان الكلية والجزئية
من حيث هي معقولة حاصلة في العالم العقلي والعالم بعلم الله سبحانه معلم على مذهب المصنف والسابق وهذا مع الغضا
اعني وجود الموجودات في العالم العقلي ثم لما كان للمواد في العالم العقلي صور مشابهة لما ان بعض ذلك فعند ذلك المواد والا
اجمع السماوات او الاعضاء اصلا فانه حط للمادة من درجة الوجود اذ لا وجود لها الا بالصور فما كان من لطف حكمته تعالى
حتى ذلك عند سقط الحركة بحسب اختلاف احوال المادة او استعدادها بحسب اصلاح حركاته صور صور على المادة بحسب
استعدادها استعداد وهذا هو المراد بقولنا وجود الموجودات في الخارج بحسب استعدادات المختلفة وهو بعض ما كان بحسب الوجود
في الازل فالسابق اما قدم هذه المقدمة لبعض ما يجب القضا، والقدر والجواب العقلي موجود في القضا، والقدر من واحد

اذ لا وجود لها الا في الازل ولكن ما عدا من الاجزاء والعصل واما الصور والاعراض الحسية فهي موجودة فيها ما هي في الازل
محال ومن فيها الازل مفصل واما العناية فهو علم الله سبحانه الموجود انشئ احسن النظام والترتيب وعلى ما سبق ان يكون الموجود
من الآلات بحسب ترتيب الكمالات المشاهدة منه عليها والغرض منها وهي العضا، ان في موضوع العناية بخصيصا وهو تعالى
العلم بالوجه الاصلح والنظام الاتم الذي كان في العضا، فانه العلم بوجود الموجود انت حمله والعلم بالاعمال الصادرة انا تصدر
عن الارادة وهو مصدر بحسب الماهية الموجودة الى تحصيل العلم بعزم على ذلك لان محكم للفوز المحكمة الى ان تحصل ذلك العمل واما المراد الاخر
فعبارة عن العلم الموجود انشئ النظام الاتم الذي كان في قاضي الموجودات والاحاطة الى ارادته وعزم ومصدر كافي افعالنا فالله
سبحانه يريد فاعلم من عبر كتبه الاولى للاعسار وهو عالم ما عسار انه حصل الموجودات وصور المعقولات في العالم العقلي وقادر
ما عسارا له ان يفعل وان لم يفعل لا يسعى ولا سكان كونه لهذه العالم العسار ولم الراحة وعسايه ما عسارا نعالم ما الموجودات
على الوجه الاتم الذي بها فهو في العضا، ايا كيد عبها العقلي في امد بعالم ما عسارا ثان ولسن منها سعي موجود في الخارج مثل الشمس والكواكب
الاولى بحيث ومعلولات منها بعضها الاولى منها لوالده وبعضها كاولاده عبد لانه سكندا بحيث ان يحقق قوله وامور لا مكن ان تكون
فاعلة مصلتها الا وتكون بحيث بعرض سيرها عند ازدحام اجرام الكواكب ومصادمات المتحركات كالكواكب فانها تعيق الصعود من
الارض واذا صعدت من الارض الى جنبها لم تكن بد من خرق اجسام معترضة في وسط المسافة ومعصلة المادة وهي مانعة الحركة
لا تحصل الا مع فتاة ما يصادمها التي ولست الصفت السرعة تعرض للاوقات الاولى ووجودها مانع والكيفيات وغيرها قوله
وكذلك الاجسام الحيوانية لا مكن فصلتها كالاكوان فصلتها الا اذا كان بحيث مكن ان لنسادي حركتها والغذاء الى احالة وتشبيه بالبدن
بحيث تحصل الما بسبوغا، ولا سكان فيه خلوص صور والكيفيات، صورة ذلك انا مكون بحركات الحيوان سلم الخرد العذا، وايراده على البدن
واحوال الحار الغريزي الذي هو مثل النار التي بصدد مادة والغذا، هكذا سمعته وليس بمضبوط على المتن كما لا يخفى على الناظر لان مثل الحركات
وان ناسب الى اقتلاع الصوف الذي هو فقد لنسكان ولكن شتان الا انها لست مادة الى احتمالات ومصاكات موديه وسعي الكلام
في المتن ان احوال الحيوانات في حركاتها وسكناتها واحوال مثل النار في ذلك ايضا الى من الحركات والسكنات سادي الى احتمالات
ومصاكات موديه فالصواب ان يقال انما سادي حركات الحيوانات وسكناتها الى الاحتمالات والمصاكات الموديه
على ما مر وانما سادي حركات مثل النار وسكناتها وهو الحار الغريب الها فكما اذا ورد الدواء الحار البدن وموديه بحسب حرارته
قوله فان قد حصل من ذلك ما حصل ما يعدم ان السر يطلق على عدم هي من حيث هو عبر موثر وهو فقدان كمال لسي واذا
الطلق على امر وجودي مانع عن الكمال فالسر بالحقيقة هو فقدان الكمال ايضا فقد يحصل مفهوم السر وهو عدم وجود من
حيث هو عبر لان يوا وجعل عدم كمال لموجود من حيث هو عدم لان يوا وجعل من حيث هو عبر موثر ولس مذهب
الاعسار اب مخالفة عن بعض واحد هو مفهوم السر وعلم هذا من سوء استعمال الجمهور لفظ السر في موارده قوله فان العاقل
هذا البحث ساقط عن العلامة لانه لا يسعم الا بسع القول بان فاعل العالم مختار وسع القول بالجس والطبع العقلي والفلاسفة

الا ماله فلان العدم لا حس به وان اراد بهما التغير المشهور وهو ان الخير هو اللذ ومايكون وسيلة اليها والالم ومايكون وسيلة اليه كان معنى العصر ان ادراك اللذ ومايكون وسيلة اليها والالم او ادراك الالم ومايكون وسيلة اليه وفساده ظاهر وان فسرهما بالثالث فلابد من ذكر النظر فيه واما الكمال فالاكثرون فسروه بانه حصول شئ لشئ من شانه ان يكون له فقال لهم لام ان كان الطرد من قولكم من شانه ان يكون له امكان اضافة به لزم ان يكون الجهل والاخلاق الرديه والتركيبات الفاسدة كمالا ت لامكان اتصاف النفس والاجسام بهذه الصفات وان كان الطرد شيئا اخر فاذكروه ليتكلم حينئذ الشارح ماذكره عاصفه بان التغيرين يعني عن جواب سؤ الاسوله لانه بعد ان الطرد والمحال والخير الاضافان المسمان الى التغير ولقولهم في تعريف الكمال ما من شانه ان يكون له ان ما ثبت للشئ وملتبس به ولا شك ان الاخلاق الرديه والتركيبات الفاسدة لا يليق بالنفوس والاجسام وبالخير الموجود لا مطلقا بل ان يكون موثرا فيه والعوض لانها ليست مما يوثر وبالشر العدم بالعرض وهو الموجود الذي يكون سببا لعدم شئ اخر مجازا ان يحس به قوله اراد الفرق بين الخير والكمال لاسرا ما انهما متساويان صدقا والكلام في معانيهما مفهوما والامام اعتراض من كلام الشيخ بشبه ههنا بين الكمال والخير شئ واحد فلا احدهما يعني عن الاخر فذكر الشارح انه خير باعتبار انه مؤثر وكمال بحسب البراءة من القوة فسفاسران مفهوما قوله ولعل ظانا نقض على احد الامرين وتقريره انه لو كان اللذ ادراك الملايم والخير فكلما كان الملايم اكثر ملاءمة وجب ان يكون الالتذاذ به اكثر وليس كذلك لان الصحة تفوق ملاءمة للنفس من الاشياء مع الالتذاذ بها اكثر والجواب اما لا سلم الالتذاذ بالصحة ليس فوق الالتذاذ بالمذوقات من لاحظ صحته وحدانه عظيمة وبعد التسليم والمناقشة فالشرط في اللذة حصول الادراك والشعور به وهما ضعيف بضعف اللذة فعدم كمال الالتذاذ بالصحة لضعف الشعور اذ المحسوسات اذا استمرت لم تشعر بها كمال الشعور فلهذا لا تلتذ بها كمال الالتذاذ بهذا هو المطابق لما ذكره الكتاب واما الشارح فقد وجها النقض بعدم الالتذاذ النفس بالصحة وجوابه سعي في ادراك الصحة بسبب استمرارها ولا كلام في تطبيق على الماتن وتقرير السوال الثاني ان بعض المرضى قد يكره لحلو ما في حال وضر خبث ادراك الكمال والخير متحقق واللذة والجواب انا لا نسلم ان الحلو في هذا الحال كمال وضر قوله اذ هو بعض اسامات لذة فاعلم ان المطلوب بالذات من هذه الخطة اسامات اللذة العقليه وكانه عناها بالبهجة والسعادة التي عنون الخطة بها فنقول اولا قول من حصر اللذات في الحسية الظاهرة ثم عرف ماهية اللذة والالم ومن البين ان حسن الترتيب استدعى تقديم التعريف على البحث الاول والثاني اراد ان يشرع في المطلوب بالذات وهو اسامات اللذة العقليه وما كان بعض الاوهام ربما سبق اليه

الانيه فاعلم ان كل ما تحس من وجدانك اللذة [illegible] وان الامر [illegible] الا ملتذ بالجزاوي بل ربما فهما وكم ملما
لا تعال اسموا الله ولا تختلفوا فان الحالة الادراك لزوم وصول امر الله وحده [illegible] والا فلا تقول اللذة حسنا
مغنى ادراك الملايم ادراك الملايم خلاف اللذة في الباري تعالى فانه عالم بذاته وغيره بما في الصفات او يقول اللذة ليست هي ادراك الملايم
مطلقا بل ادراك ونيل الملايم ونيل المعلومات سبعة حالة الحيال بقولها الا الغير وانها لا تمس ذاته تعالى عنه علما علما واصلا
الى سلم المعلومات هو عين الشعور وسالم ذكر الحسي لو وصفناه بالحاج بانه حال عن [illegible] الا ملتذ كما تلتذ من الادراك بل الادراك
من الادراك بل الادراك من نيل الملايم ليس نيلا والحس قائما الفعل المحسوس مشعورا بشعورها وكان المعقولات الامثل
فهما عملا اما ما بحث لا ادري ظاهر حتى الملاحظة اما اذا اعاصت من مدح الثوابت فوما حصولها حال كالمشاهدة بالنسبة اليها ونيلها
واعلم ان المطلوب بالذات هي الحالة الطيبة ما وكسبها وغيرها وانما ذكرنا ما ذكرنا منها على المطلوب بالذات من الخطة كما سيأتي
بعاصلا يقول ان ادراك الحس قد يكون حصول حاصل مساويه كان لم يدرك الحس والالتذ والا لكنى في اللذ مجرد ادراك بل الادراك مع ذلك
من سلم الله مسلا مصحوبا ان حال والالتذ بها الا بنيلها وكان سالما لا تعلق الا الادراك وادراكه يحكي ذكر السلم حاسبا ان مفهوم
النيل يحس الا حصول الحس ووصلا به ومبوا الالتذ بدل على ادراكه الا ما في زود لالة اللزوم مهجورة في الحدود فان قلت الا يمكن ان الالتذ
بتخيل امر ما حسنا، وهل جماع وشرب مشروب فوق الالتذ بحاصل دون نيل الذات تنقول نحن لا نسلم بل نقول تحصل الالتذ
بتخيل النيل وتقدم ادراك على النيل لا ندافع منه وتقدم الامر عند التعارض واجب الا تعال قد يحقق النيل دون الادراك كما اذا كان
مشغولا بشغال ومعلمة حبيبه ولم يدر ان الادراك اعم من النيل لا ما قوله ما كان حبيبه على الحبيب ما له ولم يتنال هو عند ذلك
الذي ربما يبست اي ادراك ما عنيه الالتذ بل ادراك حصوله له ووصوله اليه فما حاصل ان الذي لا يحصل بادراك الالتذ فقط بل ادراك
حصوله والتجرد ادراك حصول بل ومع حصوله له ومع النيل والالتذ عامر عند الحركل كل وخبر ما لعنصر كما لسه وخبر شه عند الذي تنتفي ان
ملت ما كل جهل بالجهل مركب يجب ان يكون ملتذا به وحينئذ فهو ملتذ كل من لم يعلم ومن لم يعلم لم يعلم ان ليت بعالم فهو
الجهل وهو ذال عامر من الالتذ فما ذا يبقى لنا ان نقول المركب بعد الجهل فرض فرض عند وفرض فرض عند وصوله قوله لانهم الجهل
المركب جهل خوف ولما تقدم ان ادراك النيل وهو جهالة متوقف على وجودها ولس كوصف بسببه الشارح بزيادة بيان والمشهور ان
الالتذ ادراك الملايم وعلم ادراك الملايم فمن ضرورة الملايم ما يكون ادراك والملايم ما كون آفة وضرة فالتذ من
حيث هو كذلك فما وكس الشيخ اقرب له بالتحصيل من المشهور لانه ما جعل له نفس الملايم والملايم في نفس الامر بل ما ادرك بالحواس
قصر المسكة وبعضها بالجهل وان يقضا فما ذكر من النيل وقبله لو وصولا قد ما ان كون لا بد منه ما كل ما هو مدرك بالحواس والالم ما كل الجهل والخير
والشر بالعرض العلم بهذه الاشياء اما الخير والشر فان اراد بهما ما يوجب الم من ان الخير هو الموجب لوجود الشر هو المعدم وجوا التقسيم
ان الالتذ ادراك الموجود والالم ادراك المعدوم وذلك على حال ان نفسي الالتذ فلا يلزم منه ان يكون ادراك الموجود ما كما عند حال ان
من عرض او مرض ما كما او عند صحاح الحواس الكمال وشم الورد ونحو ذلك والمعدوم الذات لا ما كما ادراك موجودات والما الالم

ان اللذة عقلية لو وجدت حيث كان لنا سوق على تحصيلها اولما عقلنا ولو كان وقع منا ازالته وليس
كذلك بديهة اولا وبهذا الفصل على اماطة هذا الوهم فانه ربما توهم وجود لذة او الم ولا يحصل رغبة او رهبة
لعدم الذوق والوجدان كما ان الفقير قد يعلم من طرائق السماع ان في الجماع لذة ولا يميل اليه وصاحب الحمية اذا لم
يوضبه افات الاسقام فيه بما لم يختبر عن المساوات الرديه فكذلك هنا لا يلزم من عدم النيل حصول اللذات
العقلية او من الآلام العقلية القدح في وجودها ثم بينه في الفصل الاخير على المطلوب وحاصله ان يقال
كما ان لكل قوة من قوى الحيوانية كمالا اذا حصل صارت ملتذة به طائفة ان اللذة هي ادراك الكمال وحصوله
فكذلك للجواهر العاقل بكمال وهو ان يكون عالما بالاشياء فاذا حصل حصلت اللذة لا محالة واما قوله
ولو وقع مثل ذلك لا عن سبب خارج فهو كما في النوم فانه ربما سلك الذائقة بكيفية ما ثم بين
اللذة العقلية اشرف والحل من اللذة في الحيوانية فان مدركات العقل اشرف من مدركات الحس
والادراكات العقل القوى من الادراكات الحسية اما الاول فلان مدركات الحس ليست الا اشخاص مخصوصة
كالالوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة وامثالها ومدركات العقل كالعلل وصفاتها وحقائق
العقلية والاجرام السماوية وغيرها من البين ان لانسبة لاحدها في الشرف الى الاخر واما الثاني فلوجهين
احدهما من الادراك العقلي واصل الى كنه الشيء حتى عبر عن ماهيته واخراجها من غير بمحس
والفصل وجنس الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل بالغة ما بلغت وعبر بها عن الخارجي
اللازم والمفارق عن اللازم بوسط وغير وسط واما الادراك الحسي فلا يعدو الا الى ظاهر المحسوس
فيكون الادراك العقلي اقوى بما بها ان الادراكات العقلية غير متناهية بخلاف الادراكات الحسية
واوضح ان الادراك العقلي اقوى من الادراك الحسي وان مدركات العقل اشرف من مدركات الحس
ان اللذة العقلية اكمل من اللذة الحسية قوله قال اقصى ما نجد عند الاكل مقرونا واما لا نسلم ان الجوهر
العاقل لو ادرك الاشياء كان ملتذا به قولهم لان ادراك الاشياء على ما هي عليه ملائم له وكمال واللذة
هي ادراك الكمال قلنا امثال هذه المباحث لا تستقيم بالغاية والتفسير ما نجد عند الاكل والوقاع
والوقاع حالة مخصوصة هي اللذة ونحن نتبعها وهي سائر الاحوال التي هي بين الغصب والغم والخوف
ونعلم ايضا ان القوة الدراكة والاستة قد ادركت من المطعوم والمشروب والمبلوغ كيفية ملائمة لكنا
لا ندري ان تلك الحالة المخصوصة هي نفس هذا الادراك لا غير ولا نظن ذلك الا من هان ثم ان ههنا شيئا آخر
على ان اللذة لا تكون الا ان يكون نفس الادراك فان النفس قد تكون حالة قبل الموت بهذه المعلومات ولا يلتذ بها
فان قلت ما منع استغراق النفس في تدبر البدن عن حصول اللذة قلت حصول الكمال الادراك نفس اللذة فلو حصل

الادراك

الادراك فان شيء مانع عن حصول اللذة لزم ان يكون مانعا عن حصول الشيء بعد حصوله
وان وجهتم الى ان اللذة مغايرة للادراك فلا يلزم من حصول الادراك للنفس اللذة بجواز ان لا يكون
النفس مستعدة للذة وان كانت قابلة للادراك والجواب الاول انا لما استقرأنا احوالنا وجدنا عند ادراك
كل حال ملائم وشبهه حالة مخصوصة يعبر عنها باللذة فنعلم بالضرورة ان كلما حصل لنا ادراك الملائم وشبهه
يحصل لنا اللذة سواء كانت نفس ذلك الادراك وشبهه او حالة اخرى لازمة لها في اكثر الحالات التي خصوصية
للعقل فلا حاجة الى المغايرة في العبارة وعن الثاني ان النفس اذا ادركت المعقولات ومالها من حسن كمال
وحب البدن وحبها وانسها بالبدن ليست جميعا قيدا من قيود القبول قوله واعلم ان هذه الشواغل
التي هي كما علمت بعد اسبات اللذة العقلية ارادات الالام العقلية وذلك ان النفس بسبب
تعلقها بالبدن واشتغالها بالمحسوسات اذا غلبت فيها بهات رديه مناقضة لكمالها مادامت مشتغلة
بالبدن كان لها عنها شغل واذا فارقت البدن وغبت اليها وتائهها مناقضة لها لانها كحصول لها الآلام
اذ الالم ليس الا ادراك المنافي للكمال وشبهه وكما ان اللذات العقلية اقوى من اللذات الحسية كذلك
الالام العقلية اشد من الالام الحسية قوله لعدم استعدادها فانها لو كانت مستعدة لكمالات
فاتت عليها ومن الظاهر ان المراد به الاستعداد التام لوجود الشرائط وعدم الموانع والالم يستلزم
الافاضة ولم يدرك نفس المقدمة لم تخلص على سبيل العاجلة وكمال التقييم افاضة كمال فوات كمال النفس
اما لامر وجودي وانما مثل العدمي بفقدان الذوق والوجودي بالامر العدمي لعدم انحصارها فيهما
فان من العدمي عدم الاشتغال بالعلوم مع الاستعداد لها من المحسوس ومن الوجودي الاشتغال بالنفس
بعضاء من الكتاب المعاش وغيره من المعوقين على ما مر في الفصل الاول ومعنى كونه غير مجبور ان النفس لا يجبر
على الموت لحصول الكمال وهم الامام من كلام الشيخ ههنا ان النفس بحسب القوة النظرية غير مجبور والنفس
بحسب القوة العلمية مجبور لم طالب الحق واشار الشارح بذكر ذلك التقييم واحكام التقييم على شيئين احدهما
الخدع في القاعدة الامر الاول للالم النفس في القوة النظرية اذا كان لوجود امر غير راسخ مجبور
لعدم رسوخه واما في الثانية فلان النفس في القوة العلمية لعدم الاستعداد غير مجبور والعالم الحق
ان النفس في القوة العلمية بحسب جهات مستعدة من الاعمال غير ذليل بزوالها بخلاف النفس
في القوة النظرية قوله واعلم ان رذيلة النفس القدس اما ان يدرك انها لذات وكمالات
اولا فان لم يدرك فهي القوى الساذجة كالبلد والمجانين والاطفال وان ادرك انها كمالات فاما
ان يكتسب الكمالات وهم العارفون اولا فاما ان يكتسب اعتقادا الكمالات وهم المحاسبون اولا فاما ان يسيء

بالعرض عن اكتساب الكمالات كالمشتغلين بالدنيا اذ الاشتغال بالامور الفانية صارف عن الاشتغال
بتحصيل الكمال وهم المرضون اولا وهم المهلكون الذين لا اشتغال لهم بالدنيا ولا بالاخرة ولا حظ لهم ان يعذبوا
النفس بحسب القوة النظرية وقول النفس اما ان يكون كاملة في القوس اولا فان كانت كاملة فهما فهم
في لذات لا تساهى ولا تنقطع وان كانت ناقصة فاما في القوة العلمية او في القوة العلمية فان كانت
ناقصة في القوة العلمية فان لم تكن لها شوق على كمالاتها فهي على حشية من العذاب وان كانت لها شوق اليها
فان الصفة بالضد اذ هو الكمال اضافا راسخا فهي بعد الموت في عذاب موبد والا فهي في العذاب بعد
الموت ما بقي الاشتياق الى الكمال لانها حينئذ تكون مساقة الى ما لا تملك من تحصيله وان كانت ناقصة في القوة
العلمية فقد اكتسب بواسطة الاشتغال بالفاسات اخلاقا وملكات رديه راسخة او غير راسخة فيتعذب بها
الان عذابا منقطع لان تلك الملكات تحاسب بسبب غوائل عوبه زالت فتزول بالتدريج قوله الحجة الثانية
على الامام سنه الحجة ان النفس لو صح عليها الباسخ فاما ان تتعلق ببدن اخر كما فارقت بدنها او تبقى
حال عن التعلق وقانا بهم يتعلق ببدن اخر والاول يلزمه محالان احدهما انه يلزم منه ان يحدث
بدن لا نهاية له اذا فارقت نفوس كثيرة بحسب ان لوجد ابدان على عدد النفوس والا لتعلق بدن واحد اكثر
من نفس واحدة والقسم الثاني باطل لانها حينئذ تكون معطلة ولا معطل في الطبيعة وهذا التقرير فيه زيادة
ونقصان اما الزيادة فهي فرض خلو النفس عن التعلق بالبدن فلا اثر منها في الكتاب لا حاجة اليه اثبات
السابع مبني على امتناع التعطيل كما مر واما النقصان فلان قوله لا ان يكون نفسه نفوس بمفارقة
وبتحقق بدنا واحدا متصل به وبدافع عنه بعضي ان يكون قسما من الاقسام المعروفة في الدليل
وليس في هذا التقرير ما اشعر فلهذا اراد الشارح الاقسام في تقرير الحجة واما ذكر بعض الاقسام
الثاني وسوان يكون اتصال النفس بالبدن الثاني قبل فساد الاول فظهور مما مر لزوم الالف
الاخر في البين انه يلزم منه تعلق نفس واحد بدنين وهو محال وقوله ووجود المحالات لا يكون
اشاع الى ما لزم من اجتماع النفوس على البدن واحد في اقسامه الثلثة لكن لزوم عليه وجود
من الاعتراض احدهما على قوله وعلى التقدير الثاني تكون النفوس المجتمعة على بدن واحد اما متشابهة
فان اجتماع النفوس على بدن واحد ان لم يستلزم اتصالها به لم يتم الخلف فانه لم يفرض حينئذ
متصلة وان استلزمه فالترديد الى الثلثة في الاشخاص والاخلاق ثم الى انقطاعها وبدافعها ممنوع
غاية الامتناع وثانيهما على قوله او يحدث للنقص الاخر نفوس اخر ويلزم منه محالات فان
عدم الاولوية ممنوع بجواز ان لا يستعد بعض الابدان الا لبعض النفوس والالم يحان يتعلق

نفس

نفس بدن او بعدم الاولوية وبالثاني على قوله واما ان انصلت النفس الطاهرة بعد لم تفارقه فانه زيادة
لا حاجة اليها لخارج تقرير الامام والتقرير المنطبق على الملى كمال الانطباق ان يقال لو تعلقت النفوس
بالبدان على سبيل التناسخ فاما ان يجوز ان تتعلق نفوس متعددة بدنا واحدا ولا يجوز بل يستحق كل نفس بدنا
بعد حدة فان استحق كل نفس بدنا يلزم ان يكون بازاء العدد كل بدن بدن اخر وان يكون عدد الابدان
الكائنة بعد النفوس المفارقة وليس كذلك لانه ربما مات الوف الوف في يوم واحد بقتل او وبا
او غير ذلك ومعلم بالضرورة انه لم يحدث في الابدان الوف الوف وان جاز ان يستحق نفوس بدنا
واحدا فاما ان يتصل به فيلزم ان يكون لبدن واحد نفوس وهو محال او يدافع فلا يتعلق فلا تناسخ
وقد فرضناه هذا خلف قوله واعلم ان كل خير مؤثر للكمال ادراك الكمال موجبا للحب ويجب ان يكون
اخر تكون عشقا شديد العشق للاول لانه كلما كان الكمال اكثر وادراكه اقوى يكون حبه اكثر فكل
كماله تعالى في الافراط فيكون حبه له في الافراط وهو العشق ولا سوق له لان الشوق لا يعقل الا عند
الوصول الى وجود الحب من وجه فان حبه يستلزم عشق المعشوق للابدان يكون المعشوق حاضرا في خياله
عالما بحسه محبا انه حاضر في خياله واصل ومن حسبانه غائب عن حسه طالب له والاول تخاطئه في
الغيبة والطلب يستحيل السوق عليه وكما انه تعالى مبتهج بذاته فكل ما غيره لابد ان يكون مبتهجا به فلهذا
يعرفانه وكلما كان ادراكه اتم كان الذاذة اشد فلهذا تفاوت انواعها في الملائكة ولذاتهم بحسب تفاوت
مراتبهم في العلم بقي وكذا القول في النفوس البشرية واعترض الامام بانهم انما يلزم ان ادراك الكمال من حيث هو
كمال يوجب حبه بحسب السنخ بل هو بحسب ادراكه اذ غيره ما ان كان نقص ادراكه واشد للحب على حسب الكمال
ما ادراكه فهو استدلال السنخ على نفسه وان كان غيره ولا سلمنا ادراك الاول لكماله مخالف لادراك غيره لكماله
الاخر فلا يلزم من ايجاب ادراك غيره لكمال حبه ايجاب ادراك الاول لكماله حتى لعدم وجوب اشتراك
المختلفات في الاحكام مقوله وان كان غيره كان ادراك الاول غيره حبه حسابه لان العالم ناقصا
من عدم والجواب ان الحب هو الادراك الا انه ادراك الكمال من حيث انه مؤثر والاستدلال على ان الكمال
مانه مؤثر حتى نعلم انه يدرك الكمال والكمال مؤثر وادراك الكمال من حيث انه مؤثر فيكون ادراك الكمال موجبا
تحقيقه قوله هذا ملخص ما ساق في شرح المقاصد بالاختصار والتوانيه واضاف عليه ما علم القدس الاعتراضات المذكورة وانه رد عليها
ما ذكره في المواقف وشرحه ان الطلب لا يوجد الا في ابدان يحتاج الى تحصيل الكمالات وفاقد الكمال
والنفوس الناطقة لا تحتاج الى تحصيل الكمالات بل هي حاصلة لها بالفعل وانما تحتاج الى ادراكها
والتعقل هو الحضور عند المجرد وهو حاصل لها بالفعل فلا تحتاج الى البدن في ادراكها
ولا يخفى ان هذا الكلام مبني على ان النفوس الناطقة لا تحتاج في ادراكها الى البدن وهو ممنوع
بل هي محتاجة اليه في ادراكها ايضا كما في حال تعلقها به وان كانت مستغنية عنه في بقائها
وهو الحق وفوق كل ذي علم عليم والله اعلم بالصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل تم الجزء الثاني
ويليه الجزء الثالث وله الحمد والمنة وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين