حاشیه علی حاشیه شرح المطالع
لملا میرزا جان الشیرازی
وهی مقرّوة علی المعلم لکن ضاع
من اوّل الکراسات فی المدینة المنوّرة

حاشیه علی شرح الواقف من الامور العامّة
لملا میرزا جان الشیرازی ثم البخاری

حاشیه علی حاشیه شرح المطالع
فی بحث الکلی نصف کراس

LLET GENEL KÜTÜPHANESİ
IM :
SKİ KAY.
YENİ KAY.
TASNİF No.
Y. Caruçlahef.
1383

ان ما لا تصور له سوال عن كنه مفهوم اللفظ وسماه ما علم بوجود المسمى بالحقيقة بيديه الحقيقة واللفظ
عما لا تصور له لا يلزم ان يصير مطلوبا ما الحقيقية كما اذا وضع اللفظ بازاء وجه من وجوه العرضية للشيء
وبهذا اتضح لفظ المفهوم فح ان حمل قوله والتصور على قسمين الى غير المعنى الاصطلاحي لم يصح قوله والتصور
على قسمين اذ التصور على وجه اخر يكون بالوجه ولما صح دعوى وجوب الترتيب بين الجملة الشرطية والجزائية
بحسب الاسم اذ لا تصور في النفس بوجه ما فتور فلا يبعد ان يراد المعنى اللغوي ويقال لفظ ما في
اللغة ان كانت شارحة سوال عن تصور الشيء العرائي ... وان كانت صناعية فعند التصور بين
المذكور سواء كان تصورا بالكنه او بغيره والتخصيص بالاخص من كما شرحه عبارة قدس سره
بكنه خلاف المشهور ويمنع ان يحمل التصديق على ان التصديق بوجود شيء تصور بوجه له اختصاص به في الجملة
اذ لا يمكن التصديق بوجود شيء ما واحرا لا يكون مطلوبا فلا يرد ان طلب التصور سابق على التصور المطلوب
ويوكل للتصديق لانه لا اعتداد بما لتصور بوجود امر ما مطلقا فتدبر ولم يكن الاولى تقديم
من المطالب التصورية ومطلق المطالب التصديقية لعمه والتصور حيث هو متقدم على التصديق

واعلم انه اراد اعلم ان التعريف يعم اولا الى الحقيقي واللفظي والاول الى التعريف
بحسب الحقيقة والى التعريف بحسب الاسم وقد يسمى بالحقيقي والاسمي الخ وكل منهما ينقسم الى الحدي والرسمي وكل
من الاربعة اما تام او ناقص فيحصل ثمانية اقسام وهي مع اللفظي تبلغ تسعة اقسام واللفظي غير الاسمي بان
الاسمي قسم من الحقيقي الذي كان المعرف فيه يحصل صورة غير حاصلة ولا يكون في اللفظي كذلك بل يحصل صورة غير حاصلة
بل الاشارة الى صورة حاصلة من بين الصور الحاصلة وبان ان اللفظ بازائها فما ذهب اليه العلامة التفتازاني
من ان الاسمي هو اللفظ الناشئ من الخلط بين اللفظ المقابل للحقيقي المطلق وبين الاسمي المقابل للحقيقي المطلوب فيه
تصور شيء علم وجوده هو المطلوب في التعريف اللفظي هو التصديق بان هذا اللفظ بازاء هذا التصور
ولهذا اهل المنع ويدفع ما نقل من ارباب اللغة والاصطلاح وقال بعض الاجلة من المتاخرين
انه من المطالب التصورية واستدل عليه بما حاصله ان هذه الصورة ان كانت مذهولا عنها فيحصل
بالتعريف في القوة المدركة وان كانت في المدركة فيحصل له الالتفات اليه وعلله ان المعرف منه بالذات
ليس هذا التصور ولا الالتفات بل قد كان الالتفات كان المعرف على ان الالتفات
ليس صورة غير حاصلة وقال بعضهم المعرف منه تصور الشيء بعنوان كونه مسمى اللفظ المعين ضرورة انه لم يكن
حاصلا قبل وتنوجه عليه بعد ما سبق انه لو كان المطلوب هذا لكان التعريف اسميا لا لفظيا فتامل
بقي ويبقى العلم واما قول الاباني في المركبة بعد الجملة البسيطة والمفرد يسمى بعد الكلام فيه

القول

قوله احتياج الناس تقرير الدليل بهذا الكمالات المكنة بالمنطق حصولها موقوف على وجود المنطق فلا سبيل ان يملك الكمالات حاصلة لنا فلا بد من ثبوت ما توقف ملك الكمالات على ثبوته وهذا التقرير اندفع النقض بعدم المانع وبالمعدوم وغيرذلك قوله اعني التصورات الكاملة اى التصورات الكنهية ولو علم فيها للتناول الكسب بالحد والرسم والصناعات الخمس بما جمعها كان اظهر وابوب قوله ذهنية موقوفة هذا على مذهب المحققين القائلين بوجود الاشياء انفسها في الذهن على ما اقتضاه برهان الوجود الذهني كما سبجي في كلامه قدس سره ط كيف ولو كان صورة الممتنعات موجودة في الذهن لوجود عينه اصلا يلزم وجود مهية الممتنع في الخارج مثلا فان قلت الممتنع اما ممتنع له الوجود الخارجي المستقل الذي لا يكون من فعل الذهن واما الوجود الخارجي الذي كان له من فعل الذهن فلا يكون ممتنعا له قلت انهم فرد الوجود الخارجي ما يكون مبدءا للاثار المطلوبة وطان يمثل الكرارة وجودا من هذا القبيل وموالدي كان منشاء لانتصاف المحل بها ووجودا اخر للذهن وموليس كذلك ولهذا لم يتصف الذهن بالبياض وهذا الذي جرى ان سمي بالخارجي مع تخلف الاثر المطلوب عنه كان مجرد اصطلاح في الوجود الخارجي اذ قد عرفت الوان وان معيارهم في الوجود الخارجي ما ذكرنا واذا عرفت هذا فالممتنع ان كان موجودا في الذهن بالوجود الخارجي فكان وجوده فيه خطرا من القسم الاول لزم وجود الممتنع بالوجود الذي ترتب عليه الاثر فلم يكن ممتنعا هف وان كان وجوده فيه على النحو الذي الكائن من المعلوم بالقرورة ان هذا الوجود ليس الامن قبيل الوجود العالي للكرارة وقد عرفت انه ليس وجودا خارجيا بالمعنى الذي قصدوه فلم يستمر من الخارج الا اللفظ ولا غيره به اما المعتبر مالكون على النحو الاول من وجودي الكرارة وقد عرفت انه يمتنع ان يكون الممتنع موجودا لهذا النحو فافهم قوله ولو فرض الخ تفصيله انه ان اريد ان الكمالات ثابتة في الخارج فخرتم وان اريد انها ثابتة في الذهن فسلم لكن لم يصح دعوى ان ما لاسم الشيء الثابت في الذهن الا ثبوته ذهنيا في الخارج وان اقصى الثبوت الذهني فلا يتعدى المدعى وهو ثبوت المنطق في الخارج ولو سلم ان الكمالات ثابتة في الخارج فلم يمكن لنا ان نمنع ان ما لاسم الشيء الثابت في الخارج الا ثبوته ذهنيا في الخارج لم لا يجوز ان يكون توقف الشيء الثابت في الخارج على ثبوته في الذهن نعم هذا المنع لا يفيد الغائية شيئا لتقدير كون الكمالات ثابتة في الذهن كان اقوى واظهر قوله فاجاب بان ما ذكرناه ولا يمكن ان تقال ملك الكمالات بل المنطق [illegible] في الذهن بتصورها لا بصورها وقد مران هذا وان كان وجودا ذهنيا لكن يجذو حذو الخارجي فيكفي ذلك لصحة اطلاق لفظ الحقيقة اذ المعتبر في صحة الاطلاق اصطلاحا حقيقة الوجود الخارجي الحقيقي لما ما يحذو حذوه نعم يمكن بهذا الوجه الجواب عما ذكره الشارح بان يقال ان الكلام بذلك عن ارتكاب التجوز والتوسع ويمكن ان يقال لو كان المنطق عبارة عن الملكة كان موجودا خارجيا لكونه من

الكتابات النفسانية الغايبة اما كالصفات الموجودة لكن لغط القانون في تعريف المنطق في المشهور يمنع حمل المنطق على هذا الا على التصديقات الصرفة على ما حققه قدس سره اول الكلام قوله لا يمكن ان يقال الخ انما احتاج الى التعديل المذكور لانه يمكن توجيه ما في الكتب على وجه التحقيق قوله ليتضح لا يقال هذا الايضاح حاصل من التعريف بالرسم على ما مر لانا نجيب انا لا نسلم انه لا بد في معرفة ذلك المركب من التصديق بالوجود وموحصل من سبيل الحاجة ولا يحصل من مجرد التصور بالرسم قوله فان قيل المنطق كما سيأتي المعصم منه دفع بالقوة المورد ثبتي وجود المنطق في الخارج لا دفع المنع المذكور الصرف فلا يوجه ان اللازم منه على تقدير تمامه وجود المنطق في الواقع لا انه لازم من الدليل المذكور فلا يندفع به استدراك بيان الحاجة فتامل قوله من حيث انها مترتبة اى من التصديق بترتب الغاية المعينة عليه كما مر آنفا في استعمال مثل هذا التركيب هذا واما ان التصديق بالوجود مما توقف عليه الشروع بالبصيرة في العلم فتوضيحه انا نعلم بوجود الشيء تحصيلا زيادة ايضاح لان الف النفس بالموجود الخارجي اتم والكل بالعكس بالنسبة الى المعدوم فتدبر ما يجي في بحث وجود الكل الطبيعي واما ان العلة المركبة كالتصديق بالاحتياج اليه متوقف على التصديق بالوجود هو له اذ يتوصل به الى التصديق بالوجود فيلزم الدور فجوابه ان التوقف المذكور في محل المنع وان كان مشهورا بينهم غاية الامر ان ثبوت الاحوال التي [illegible] الوجود موقوف على ثبوت الوجود في الواقع على ان هذا انما يتم اذ لو كان كذلك لزم من ثبوت الوجود شيء اي ثبوت الوجود المطلق او الذهني المطلق توقف الشيء على نفسه والتخصيص بعد الوجود على ما فعله الامام تعسف ظاهر الى ان ثبوت الشيء لا ينفك عن ثبوته في نفسه سواء كان على هذا الثبوت كما في حمل الوجود او غيره اما مطلقا على الوجود كالصفات العامة للوجود او مقيدا ما عليه كالصفات الخاصة عليه كالوجوب والامكان ولا يخفى جريان ما ذكرنا في التصديق بالوجود واشباهه بشيء ومما يؤيد ذلك ان الناقص بالوجود الذهني وثبوت المعدومات في الخارج كالشارح عقلا من اهل التميز والمعرفة يحكمون بثبوت المفهومات للمعدومات فلو كان هذا التصور موقوفا على التصديق بالوجود فكيف يحكم عنه بالنسبة الى هؤلاء العقلاء فتامل قوله معنون الفصل قدس سره ترتيب كلام الشارح قدم ما اخره في الشرح اما الى ان النظم الطبيعي هو ما فعله وذلك لان التصديق بالاصناف هو الاصل او لان الفصل كان الفصل معنونا به صنيع بديع كما ذكره في الذكرى لعدم ما هو في قوته في مرتبته وموضوعه العام ثم ذكر ما سيأتي الى الكلام اخرا هو موضوعه الحقيقة قوله وقد مر كما قدر المتقدم في نظم كلام الشارح وذكر عليه دليلا لطيفا قول الشارح والمصنف اشاره بان هذا وجه ثان للاقتصار والمتقدم هناك يحتمل ان يكون الاول الخ كذلك لكن لا يخفى ما فيه من التكلف فتامل الخ

على ان ثانيته من جهة الاقتصار فقط اولى من تقدير المدعى مع الدليل ولا بعد حمل كلامه قدس سره على ان
ذلك ليس في بيان كلام الله بل هذا الكلام ذكره من عنده نفسه لكن لا يلائم قوله هذا وجه بيان للاقتصار عليه
في العنوان وهم لعدم له في البيان قوله دفعا للتكرار في البيان قد توجه ذلك بانه لو لم يعدم بيان
الحاجة وقدم بيان الجملة اي الجملة الموجودة لم يكن بد من اثبات وجودها بالدليل لعدم بداهته فاما
ان يثبته بهذا الدليل وهو بعينه بيان الحاجة فلم يكن ذلك تقديما لغيره واما ان يثبته بدليل اخر فيلزم
التكرار في اثبات وجود العالم لان دليل الحاجة ليس مرادا بتقدم بيان الحاجة الا ابتداء به ادلته على ما يمكن
تقدمه عليه فلا يرد انه لا تقدم بالرتبة لبيان الغاية م الظاهر ان التقدم ما يصار الا له ابتداء واما من جهة
الانتهاء فلا فرق بينها اذ كل منتهيان عند قوله وهو المنطقي قدس قوله واما على معرفة الغاية ولما يستلزم
لا يعد ان تعلق بمعنى الا انس معرفة الغاية من حيث انها غاية والتصور ما لم يسم واما التصديق
فالاصح فانه هو التصديق بالغاية وكان في قوته وتعنون الفصل به لانه معه لذاته وسلمه الى معاصر
موعرفة جهة العلم والاخ ان هذا اخصر واسلم من ارتكاب ما ارتكبه الشارح قدس قوله وهو المراد من تصوره
لا تصوره بكنه الحقيقة قوله من بيان الحاجة اراد بالبيان في قوله من بيان الحاجة البيان العلمي في قوله
في البيان البيان الكوني والضمير في قدمه راجع الى الاحتياج واراد بالتوقف في قوله لكونه موقوفا عليه
الريب والاستيناف او المراد التوقف عليه بنحو او المراد التوقف عليه او على مثله فلا ثاني ما مر منه فلم
يعلم وبيان هيئته يتوقف على بيان الحاجة قدس قوله بيان توقف الحاجة اراد ببيان الحاجة جميع
ما يتوقف عليه التصديق بالاحتياج اليه ولما كان معرفة التصور والتصديق الحاصلين من التعلم من جملة ما
يتوقف عليه كان المراد ببيان الحاجة ما عدا المعرفتين فصار الحاصل ان ما عدا المعرفتين من بيان الحاجة يتوقف
عليهما فلزوم تصدير الفصل لهما فيظهر انطباق قوله واذ توقف لكما قوله صدر الفصل قدس قوله
من بدا التوقف الكلام في التوقف استدراك التعلم الى التصور والتصديق وهو الحق فيه انه لنظر الشارح
الاحتياج الى الكلام في المنطق قوله قدم التصديق على التصور نظر الشارح الى ان العلم المعتبر في مفهوم
التصور هو العلم المتبرئ من مفهوم التصديق وهما هلاك الاخروي امسار كل منهما عن الاخر وهما يحصل بهتهما
والملكة متقدمة على العدم في العقل المعتبر في باب التعليم والتعلم فصيغ بعدم التعريف المشتمل على القيد الوجودي
على التعريف المشتمل على الاخر وذلك بعض تعدم معرفة الله والملم نظرا الى ان صدق عليه التصور متقدم على صدق
عليه التصديق الحاصل من التعلم اولا وان كان هو منهما لكن تحصيل المفهوم من التعلم لعرض صحة الحكم على افرادهما
فلهذا قدم التصور وتعريفه وبما قررنا ظهر ان نظر الشارح اشد وامكن فتدبر قوله ثم ان المتبادر من عبارة
فانه عليه ان هذا مذهب ثالث

الوجه فيه انه بعد حمل التعلم على المعنى المتبادر يوجه عليه النقض وعدم الانطباق على شئ من المذهبين المشهورين
فتكلف ذلك البعض وحمله على المعنى اخر زعما منه انه لم يتوجه شئ من الامرين ثم استشعر بانه سيوجه انه
مذهب ثالث في التصديل في التصور انه وبان الحكم كان راجعا على التصور وليس في ذكر الاول تكرار لقوله على
ان الا اما اذا لا فلان ما مر كان ايرادا على التوجيه المذكور وهذا ايرادا على التوجيه واما ثانيا فلان الفرق بين عدم
الانطباق وارتكاب الاصطلاح الجديد طبق المفهوم وان تقاربا من وجه فاحاب عن الاول بقوله
ولا مشاحة وعن الثاني بقوله ولا محذور فتدبر قوله لا تناول التصديق فان قلت الحكم في الكبرى
وكذا الاوراكات الاربعة فيها تصديق عليه وعليها انه معارض للحكم في الصغرى مثلا فليما المتبادر من
الحكم فيه ما يكون متعلقا بذلك الادراك الحاصل مع تعلق الشروط والشرط اذا جاء بالكل فتدبر قوله
بعضهم الشارح الاصفهاني قوله عارضا له المراد منه المعنى اللغوي ومفاده ان الحكم يحصل بعده بلا
واسطة اذ الحكم اما ملكون عروضه وقيامه بالذهن قوله سمي تصديقا اي في هذا الاصطلاح
وان لم يسم بذلك في مذهب الحكيم والامام فاندفع العلاوة التصوريه بيع اما ان يلاحظ قوله يكون
الحكم فيه خارجا اي عند المذهب ثالث حتى لا يكون اعاده لما الزمه اذ ان تلك ليس عرضه اندفاع العلاوة
وقوله يجب عليه ان هذا مذهب ثالث اعاده لما لم يسد به لكن قوله ولا مساحة في الاصطلاح يدل على
ان السوال المذكور مركب اجاب عن احد جزئيه بهذا وعن جزئه الاخر بقوله ولا محذور فلا لوا في التوجيه
الاول وفي التوجيه الثاني كان وضع على سبيل التوطئة والاستطراد ويمكن ان يكون التوجيه الاول كان صحيحا
لما اشار اليه بقوله يسمى تصديقا قوله مذهب جديد لما سنذكر اي لاحد من العلماء رسي غير سند
معتمد اي بلا نقل صريح منهم او كون كلامهم بحيث يلزم منه لزوما ظاهرا بعد لم يلتفت اليه الشارح او المراد
ان وضع الاصطلاح بلا باعث قوي بعد قوله مستقرا الا لغوا واعلم ان المعتبر في كون الظرف مستقرا
عاما او خاصا كما مر في حواشيه على الكشاف ان السعاد متعلق المتعلق من نفس الظرف وبيان الذهن من الله من
عركلفه عاما كان او خاصا فمثل زيد من العلماء كان الظرف فيه مستقرا اذ يسأل الله من منه الى انه معدود من
العلماء وكون الظرف عاما وجه الشارح مستواظ واما كونه لغوا على وجه غيره فلانه ما جعل المعارة بمعنى العروض
وموعر منهوم من الظرف فكان لغوا لذلك لان متعلقه خاص لما عرفت وفيه نظر لان من قال ذلك لم يجعل
متعلق الظرف المعارة بمعنى العروض او غيره كيف والمعارة هي مع المعية لا متعلقها اذ هما المعية والمعارة
التي هي معناها انما تتعلق باللام واذا كان بمعنى العروض فالامر فيه اظهر بل الصواب ان الظرف عند غيره الله
متعلق بحصل او يكون والكلام في ان المعارة التي هي معاد الظرف هل هي بحيث يكون احد المتعارنين ظارفا

عن الاخر فلا يتم الجزء مقارن لكله وهو الظاهر اذ المتبادر من مقارنة شيء لشيء ان يوضع شيء بلى شيء حسا او عقلا وهنا وضع الكل يوضع الجزء واضافة الكلام لضمير الكل كان مبنيا على هذا الظاهر ولكن المباينة وجعل المقارنة اعم من ذلك قابل **قوله** مع ذلك منتقض **اقول** لمنع بعض بان المركب من الثلثة والخمسة كالمركبات من العناصر الاربعة والصورة النباتية مثلا مع ترتب الآثار والاحكام ككونها موصلة بعيدة مثلا والمركب من هذه الصور كالمركب من المادة مع الصورة او مع اثنين منها او ثلثة فاذا اعتبرت الوحدة في المقيم كما هو المتعارف اندفع فتدبر **قوله** حاصله من ركب واما الصور التي كان الحكم فيها خارجا فتعرف انها خارجة بقيد الدوام المستفاد من صيغة المضارع التي هي ظاهرة في هذا التوجيه **قوله** ويعتوره من حمل الاشكال **قوله** ما هو بصدده **اقول** وهو الفرق بين التصديق او نفس ادراك النسبة وبين الحكم **قوله** تخلف اما التخلف فلنظريته واما ظهوره فلكونه عرفيا فيها اي محكما فيها ماخوذا من العرف وفسر عليه الاكثر في قوله الحكم عن ادراك من باب الاكتفاء او خصوص المثال او من اطلاق وارادة العام **قوله** يتقدون فاختار الشيخ ذلك اما بجزء جعل اسداء تعليمهم موافقا لاسداء تعليمهم اولان هذا التوضيح انما يحصل بعد معرفة الدليل عليه وهو متربت على ابتدائه ما يترتب على اسداء تعليم من القائدتين **قوله** غلط احرار عن مثل الطبيعي والاشكال **قوله** شهرته للاخ ان المسطح اخص من الطبع والبسط من الكتيم والمستقيم الخطوط اقرب من غيرها ثم اول الاشكال المسطح المستقيم الخطوط اي المسطح البسط من غيره واما خصوص هذا المثال فلجري شهرته فيه شهرة اما على تمام اولكل الا انه ذكر علة الشهرة فيما بعد الاخير **قوله** على ذلك البرهان الهندسي ويهنا وجه اخر لاحصار المثال من ملك العلوم المتينة المنتظمة يستفاد من كلامه قدس سره في بيان الاحصار الى المسطح وهو ان الاحصار الى المنطق ليس على ما يناسب جميع العلوم وان الهندسة مثلا لاحتياجها الى المسطح والمنطق في المثال في اوائل المسطح ان يختار منها حذرا عن لزوم الدور لو اختار من غيرها **قوله** فيبنى ولا يكون واضحا لكن التوضيح **قوله** اشاره الى الحالة المركبة اي الى ان المراد بحالة ادراكية هي المجموع لا الحكم فقط وهذه اشارة الى سلامة اجراء الكلام فتدبر **قوله** سميت عندهم بالمصدق **اقول** اعلم ان اجزاء القضية عند القدماء هي المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة الحكمية اي النسبة التامة الخبرية التي كانت الجابية في الموجبة سلبية في السالبة وهي متعلق الحكم مع التصديق بهذه النكتة تاره متعلقا للادراك التصوري فقط كما في حال الشك والوهم وقد يكون متعلقا للادراك الاذعاني اما مع الادراك التصوري او بدونه كما في صورة التصديق وبهذا اللحوظ يمس الادراك مغايرا للاول بالنوع وتوجه ههنا اشكال سبحي مع جوابه وعند المتاخرين اجزائه اربعة زعما منهم ان بعد تصور الطرفين يحصل نسبة ما كالنسبة الجابية بقيد الموجبة والسالبة وهي عبارة

عن ثبوت المحمول للموضوع او اتصال التالي للمقدم او منافاته له وبعده مدرك نسبة اخرى تامة الحاصلة او سلبة عبر واعنها بالوقوع اللاوقوع التصديق وزعموا ان في صورة الشك مدرك هذا الجزء الاخير اصلا وان الفرق بين حالتي الشك والتفس بان هذا لا يدرك في صورة الشك ويدرك في التفس فلا كون على التصور لهذه النسبة وفيه انا نعلم ان الشك انما يتعلق بما يتعلق به التصديق فلو تعلق التصديق لهذا الجزء الاخير يتعلق به الشك ايضا فتصور بالضرورة والصحيح في التصور ان يتعلق بكل شيء وعند التحقيق ان يفهم بنفس بادراك وقوع النسبة ينقوض تصوره الشك فتدبر **قوله** وتقيد الحكم بالتنجيز لا فرق بين الحكم والتنجيز والاثبات في انهما بحسب الاصطلاح مختص بالمحمول وبحسب عرف عام فالاصوب ان لا يجعل هذا قيدا لمحل المتنازع منه بفصل الحكم وتنويعه **قوله** المركبات التقييدية كان ينبغي ان يقول ادراكات المركبات التقييدية لان الكلام في الحكم لا في التصديق على رأي الامام وتوجيهه ان مراده انه لو لم يعتد بحيثية ادراك النسبة التقييدية في الحكم الذي هو الحد عند الحكيم وادراك المحمول في التصديق على رأي الامام الذي اختاره المصنف **قوله** بل النسبة الثانية او مع الاضراب الى ان الاولى في باب الاكتفاء الاقتصار على الانشائية التي هي اقرب للانهاء تامة وعلى ان يتعلق المركب التوصيفي له مناسبة مع الخبرية ليس لغيره معه ولهذا اصل التوصيفي محمل خبري وذهب بعضهم الى انه لا فرق بينهما الا بالعبارة وقالوا الاخبار بعد العلم صارت اوصافا والاوصاف فعلية اخبارا فلهذا الكيف بالتقيدي ويمكن ان يقال ليس مقصوده قدس سره التعريض للشيخ في ذلك بل الاضراب عنه الى الاتكال معتمدا على ما يدل عليه كلامه **قوله** بحيثية علة لاشكالات من وجوه محلفة لما كان الاشكال مصدرا في الاصل للجمع الا اذا قصد به الانواع المحلفة اشار الى وجه صحة الجمعية بقوله من وجوه محلفة **قوله** وجلها اما منصوب معطوف على ايراد كما هو الظاهر من الشرح اذا اريد به المصدر على ما هو الاصل او مجرور معطوف على ملك الاشكالات ان اريد به الحاصل بالمصدر **قوله** والمراد المغايرة على ان ما ذكره من ان الاشكالات انما يتوجه عليها لو حمل كلام الشارح على انه حمل المغايرة على المطلق وكثيرا ما تحمل على الزمانية لانه خلاف المتبادر بل المتبادر منه خصوص الزمانية كما في لفظ الوجود المتبادر منه خصوص الخارجي وهذا على تقدير التسليم والاشراك اللفظي على ما نهم من الشفاء وعلى تقدير الاشتراك المعنوي يحتاج الى ان يقال اللفظ قد يصير حقيقة عرفية في خصوص فرد كالمثال المذكور الغاء على ما ذكره قدس سره في حاشية شرح التلخيص او يلتزم ان اللفظ قد يصير في بعض المعاني المجازية اشهر والجمع بينه وبين ما حاصل ان التبادر من علامات الحقيقة اما بان ذلك مسلم بعد عدم الوضع والشهرة في المعنى المجازي فوضعه صار فيه واما بان ذلك مسلم اذا لم يكن علامة المجاز بالنسبة الى قوى من بينه كالنص من ائمة اللغة على ذلك فيه مجاز فتدبر

ويحصل ايضا قوله والاقسام ☆ سيجئ ان المذهب المنصور فى العلم انه من مقوله الكيف و المتكلمون لما نفوا الوجود الذهنى لم يمكن لهم اختيار هذا المذهب وانما من قال به فسيصرح منه ان اختياره

قوله ليس بصدق ☆ والعجب من الامام انه اثبت الوجود الذهنى ومع ذلك اختار انه من مقوله الاضافة فهذا منه قدح

تعيين للامام قوله الاولى المدعى خصوص المادة وان ما حكم فيه من هذا القبيل لا الكلية حتى

قوله لا يصدق عليه اصلا بحسب اللغة يعنى ان اهل اللغة اطلقوا على الحكم بلك الالفاظ الموضوعة عندهم للتأثير ملاحظة المعنى الذى كان من قبل العلم بناء على توهم انه فعل بمعنى التأثير وذلك غلطهم فى اطلاق لفظ الفعل على القبول هذا اطالة مستأنف الحاشية وحاصله ان اطلاق الفعل على القبول عندهم مبنى على غلطهم واصطلاحهم وليس ذلك من باب الغلط فى المعنى والاصوب ان يقال المراد انهم لا يفرقون فى اطلاقهم بين الفعل والقبول فجعلوا القابل اسم فاعل والمقبول اسم مفعول فى قولهم قبل الثوب السواد مع ان الثوب ليس فاعلا للسواد والسواد ليس مفعولا له وفى اصطلاح الحكيم ليس كذلك واذا ظهر اختلاف الاصطلاح فى لفظ الفعل والقبول فقس عليه بلك الالفاظ

ثم عرف اللغة معناها الفعل والتأثير وفى اصطلاحهم معناها ما هو اخص من فعل العلم وهذا مبنى على امرين احدهما ان اطلاق اسم الفاعل على القابل كما فى عرف اهل اللغة اى اللذين اطلقوا بلك الالفاظ على التأثير والظاهر ان ذلك من اهل العربية لا منهم والثانى ان هذا الاطلاق ليس من قبل اطلاق

عبد الله العلى بلاحظة الوضع التركى فى رعايته حاشية الملا ويمكن دعوى ظهوره فيما قيل قوله

افعالها اى الكيف الخارجة عن مسمى المدرك الاول من العقل الفعال او هذه الكيف من حيث انها معلمة الضروره او الربانيات او الموضوعات فقط او مع بعض جهاتها او بالحيثيات او الوجود

بنفسه خارجا او ذهنا فما قيل قوله او صفة بالقياس الى ما كان والمضاف بان

وكون المطابقة لهذا العلم وغيره محققا فى الانفعال والاضافة وان لم تكن قطعيا فلا مجال

لنفى ظهوره وبكفى ذلك لكونه منصورا ولو كان قطعيا كان هذا المذهب صوابا والتوانى

كان خطأ فتدبر قوله بطلان لما ادعى الاستحالة بين معناها ولو حذف لكان اظهر

والصلة بنفسه التى بالمباينة قوله هو ذلك الجهل ☆ اراد بالجهل البسيط لا المركب

بالعرض ولا المخلوط ثم عبر بما عبر عنه العلم عن جميع ما نقاربه واعلم ان الحكم ليس ادراك ووقوع

النسبة الاجمالية اى هذا المركب التقييدى ولا ادراك ووقوع النسبة التفصيلية اى المركب الخبرى بل امر

قوله النسبة واقعة يمكن ان ادراك النسبة واقعة فى عرفهم حاضرا مخصوصا بالادراك

قوله لا يصدق عليه اصلا بحسب اللغة يعنى ان اهل اللغة اطلقوا على الحكم بلك الالفاظ الموضوعة عندهم للتأثير ملاحظة المعنى الذى كان من قبل العلم بناء على توهم انه فعل بمعنى التأثير وذلك غلطهم فى اطلاق لفظ الفعل على القبول هذا اطالة مستأنف الحاشية وحاصله ان اطلاق الفعل على القبول عندهم مبنى على غلطهم واصطلاحهم وليس ذلك من باب الغلط فى المعنى والاصوب ان يقال المراد انهم لا يفرقون فى اطلاقهم بين الفعل والقبول فجعلوا القابل اسم فاعل والمقبول اسم مفعول فى قولهم قبل الثوب السواد مع ان الثوب ليس فاعلا للسواد والسواد ليس مفعولا له وفى اصطلاح الحكيم ليس كذلك واذا ظهر اختلاف الاصطلاح فى لفظ الفعل والقبول فقس عليه بلك الالفاظ

ثم عرف اللغة معناها الفعل والتأثير وفى اصطلاحهم معناها ما هو اخص من فعل العلم وهذا مبنى على امرين احدهما ان اطلاق اسم الفاعل على القابل كما فى عرف اهل اللغة اى اللذين اطلقوا بلك الالفاظ على التأثير والظاهر ان ذلك من اهل العربية لا منهم والثانى ان هذا الاطلاق ليس من قبل اطلاق

عبد الله العلى بلاحظة الوضع التركى فى رعايته حاشية الملا ويمكن دعوى ظهوره فيما قيل قوله

افعالها اى الكيف الخارجة عن مسمى المدرك الاول من العقل الفعال او هذه الكيف من حيث انها معلمة الضروره او الربانيات او الموضوعات فقط او مع بعض جهاتها او بالحيثيات او الوجود

بنفسه خارجا او ذهنا فما قيل قوله او صفة بالقياس الى ما كان والمضاف بان

وكون المطابقة لهذا العلم وغيره محققا فى الانفعال والاضافة وان لم تكن قطعيا فلا مجال

لنفى ظهوره وبكفى ذلك لكونه منصورا ولو كان قطعيا كان هذا المذهب صوابا والتوانى

كان خطأ فتدبر قوله بطلان لما ادعى الاستحالة بين معناها ولو حذف لكان اظهر

والصلة بنفسه التى بالمباينة قوله هو ذلك الجهل ☆ اراد بالجهل البسيط لا المركب

بالعرض ولا المخلوط ثم عبر بما عبر عنه العلم عن جميع ما نقاربه واعلم ان الحكم ليس ادراك ووقوع

النسبة الاجمالية اى هذا المركب التقييدى ولا ادراك ووقوع النسبة التفصيلية اى المركب الخبرى بل امر

قوله ولا يصدق عليه اصلا لا معارف

قوله ويمكن ان يراد بالحكم ادراك ووقوع النسبة الاجمالية اى هذا المركب التقييدى ولا ادراك ووقوع النسبة التفصيلية اى المركب الخبرى بل امر

قوله ويمكن ان مراده انه لا يلزم تطابق اصطلاح ارباب هذا الفن واهل اللغة كما لا يلزم تطابق اصطلاحى اهل العربية و صاحب اللغة فى مثل العامل و القابل فيكون المراد باللغة ما يقابل الفن

قوله هو ذلك الجهل اى ادراكه

قوله لان الصوره توصف بالمطابقة وعدمها دون الفعل والانفعال لا توصف بها وكذا الاضافة فتدبر كتبه

قوله ولا يصدق عليه اصلا لا معارف

قوله ويمكن ان مراده انه لا يلزم تطابق اصطلاح ارباب هذا الفن واهل اللغة كما لا يلزم تطابق اصطلاحى اهل العربية و صاحب اللغة فى مثل العامل و القابل فيكون المراد باللغة ما يقابل الفن

قوله هو ذلك الجهل اى ادراكه

قوله لان الصوره توصف بالمطابقة وعدمها دون الفعل والانفعال لا توصف بها وكذا الاضافة فتدبر كتبه

قوله والمراد الموالمعية دائما ☆ لا بعد لاستفادة الدوام من صيغة المضارع الاستقبالية بناء على اشتمالها على الزمان المستقبل الذى كان عرمناه والمراد الدوام فى المستقبل وبكفى ذلك للوفاء بقصده

قوله العلم اما ادراك كون حصوله دائما مع الحكم اما قال حصوله دائما مع الحكم ولم يعلم حصول الحكم دائما معه اذ لم يتدافع النفس ح اذ يصدق ان حصول الحكم دائما انما يكون مع حصول تصور النسبة مثلا

قوله الحكم للحكم على ما له وجدان صحيح ان اجراء القضيه انما يحصل ويحدث فى الذهن معاقبة فحصول النسبة فى الذهن وجودها ليس مع الحكم وان كان الحكم بديهيا اوليا فلا يصدق ان حصولها دائما مع الحكم اذ حصولها فى الزمان الاول حصول وليس مع الحكم فليس حصولها فى كل وقت مع الحكم وهذا توجيه حسن فتأمل ولا تتعجل

قوله دائما ينبغى ان يراد الدوام بحسب النوع حتى لا ينتفى بعض تصور النسبة والتصورات الثلثة فى الاوليات وان كان يمكن ان يعال حد يتحقق التخلف لغفلة الذهن وعدم الالتفات وما قالوا من ان تصور الطرفين كاف فى الجزم فى الاوليات فمقيد بما يكون بعد شرايط الادراك كالالتفات على ما قيل

ملا اشكال قوله وذلك لا يقتضى اى من هذا الوجه ولا يأبى ذلك عام من ورود الاشكال من وجه آخر وان قيد فقد فعله

قوله ومن يظر الى ان الحاصل هنا كحقيقة سوالكم اشار الى ترجيح هذا الرأى مع تحرير الاول

ولعل رجحانه من جهة انه العلم التام الكامل المستقل واما الحكم فهو محتاج الى الامر الخارج عنه فتدبر

قوله لانا المعلولات متباينة يكون المعلولات متباينة مما ذكره الشيخ فى الشفاء وسيوضح على اعتبار قيد الذاتى فى تعريف العرض التام احد ما عن تعريف الجوهر التام وكلامه قدس سره فى بحث الكلى والجزئى يدل على الاول حيث قال فيه واما القول بان الصوره الحيوانية عرض فبعيد لان تلك الصوره بعينها الحيوان فاذا وجدت فى الخارج كانت قائمة بذاتها وهو لا يخفى فى توجيه كلامه الى التخصيص بالمعلولات العرضية فتدبر

قوله والا لصدق عليه المتقولتان معا وذلك لان الصادق على الشئ يصدق عليه ما يصدق عليه ذلك الشئ اذا كان الصدقان على طريق حمل الكلى على ما هو جزئى له كما هاهنا فانه على ان صدق الذاتى على ذى الذاتى يكون كذلك فلا وجه النقض بصدق الحيوان على زيد وصدق الجسم على حيوان فتدبر

قوله فى الذهن ☆ اى من المجسمين القائلين بالوجود الذهنى كالحكماء ومن يحذو حذوهم قوله ومن قال من متقولة الاضافة ☆ اى من الى نفس القائلين بالوجود الذهنى وفصل من عبارة الامام قوله والا لما توضح دسان له والاظهر ان المراد من هو جمهور المتكلمين النافين للوجود الذهنى اى عن الامام بقرينة ذكره بعده او المتنازل له ح كان المراد كالة ارتسام الصوره ما مر نزعم ح وكان كلمة الفى متعلقا بسعول وعلى الوجهين الاولين يحتمل تعلقه به

الحكيم ☆

ويحصل ايضا

قوله فلا يرد لو اريد بالحصول الحدوث والوجود فى الزمان الاول لاندفع ايضا النقض بتصور البعد الطرفى والنسبة اذ حدوث اجزاء القضية كان على سبيل التعاقب كما يظهر بالرجوع الى الوجدان فتامل ح

قوله فيه بحث لما مر

قوله لا يصدق عليه اصلا بحسب اللغة يعنى ان اهل اللغة اطلقوا على الحكم بلك الالفاظ الموضوعة عندهم للتأثير ملاحظة المعنى الذى كان من قبل العلم بناء على توهم انه فعل بمعنى التأثير وذلك غلطهم فى اطلاق لفظ الفعل على القبول هذا اطالة مستأنف الحاشية وحاصله ان اطلاق الفعل على القبول عندهم مبنى على غلطهم واصطلاحهم وليس ذلك من باب الغلط فى المعنى والاصوب ان يقال المراد انهم لا يفرقون فى اطلاقهم بين الفعل والقبول فجعلوا القابل اسم فاعل والمقبول اسم مفعول فى قولهم قبل الثوب السواد مع ان الثوب ليس فاعلا للسواد والسواد ليس مفعولا له وفى اصطلاح الحكيم ليس كذلك واذا ظهر اختلاف الاصطلاح فى لفظ الفعل والقبول فقس عليه بلك الالفاظ

ثم عرف اللغة معناها الفعل والتأثير وفى اصطلاحهم معناها ما هو اخص من فعل العلم وهذا مبنى على امرين احدهما ان اطلاق اسم الفاعل على القابل كما فى عرف اهل اللغة اى اللذين اطلقوا بلك الالفاظ على التأثير والظاهر ان ذلك من اهل العربية لا منهم والثانى ان هذا الاطلاق ليس من قبل اطلاق

عبد الله العلى بلاحظة الوضع التركى فى رعايته حاشية الملا ويمكن دعوى ظهوره فيما قيل قوله

افعالها اى الكيف الخارجة عن مسمى المدرك الاول من العقل الفعال او هذه الكيف من حيث انها معلمة الضروره او الربانيات او الموضوعات فقط او مع بعض جهاتها او بالحيثيات او الوجود

بنفسه خارجا او ذهنا فما قيل قوله او صفة بالقياس الى ما كان والمضاف بان

وكون المطابقة لهذا العلم وغيره محققا فى الانفعال والاضافة وان لم تكن قطعيا فلا مجال

لنفى ظهوره وبكفى ذلك لكونه منصورا ولو كان قطعيا كان هذا المذهب صوابا والتوانى

كان خطأ فتدبر قوله بطلان لما ادعى الاستحالة بين معناها ولو حذف لكان اظهر

والصلة بنفسه التى بالمباينة قوله هو ذلك الجهل ☆ اراد بالجهل البسيط لا المركب

بالعرض ولا المخلوط ثم عبر بما عبر عنه العلم عن جميع ما نقاربه واعلم ان الحكم ليس ادراك ووقوع

النسبة الاجمالية اى هذا المركب التقييدى ولا ادراك ووقوع النسبة التفصيلية اى المركب الخبرى بل امر

قوله ولا يصدق عليه اصلا لا معارف

قوله ويمكن ان مراده انه لا يلزم تطابق اصطلاح ارباب هذا الفن واهل اللغة كما لا يلزم تطابق اصطلاحى اهل العربية و صاحب اللغة فى مثل العامل و القابل فيكون المراد باللغة ما يقابل الفن

قوله هو ذلك الجهل اى ادراكه

قوله لان الصوره توصف بالمطابقة وعدمها دون الفعل والانفعال لا توصف بها وكذا الاضافة فتدبر كتبه

سط عبر عنه بالعباره المفصله لانها اقل عليها ووقع في كلامه قدس سره حيث نفع الاولى
والثاني الثانيه مبني على ما هنا قدر قوله من فصل العلم اي يكون بعد ذكر الكلام تهو من متعوله
من معوله الكشف انه من فصل العلم بان يكون بعد ذكر الكلام تهو من متعوله تهم الكشف مثلا وهذا اندفع ما
توهم منه انه من فصل بغرض الحاكمي على العام اذ قد تبين انه بقوله وهو ادراك ان المسئله واقعه على
ان المراد من الاذعان القبول انه من فصل العلم والادراك وهذا مرضي عند قوله ولولا ان الحكم هو
ادراكه لما صح ذلك وهذا ومني قدس سره حيث قال فلو كان الحكم فعلا لها اي لانه يدل على ان المقصود
من كونه فعلا والغرض قدس سره بان المراد وهذا التوجيه حيث قال واقتصر على الكشف والحاصل ان المراد
احدهما والاقتصار على احدهما للتمثيل قوله وقد ثبت في الحكمة المدعى ان الحكم ليس فعلا للنفس
لا بمعنى الاثر ولا بمعنى الاثر الصادر عنها وما ثبت في الحكمة من ان الافكار معدات للنفس لقبول
صورها بينهما معاكس بطلان مذهب المعتزلة بمعنى الفاعلي فقط لانهم انما يقولون الحصول النتيجة
من ثمار الفكر فهذا الكشف من زعم ان الحكم اي الذي هو الاتباع مثلا عند المحققين فعل انه فعل بمعنى
الاثر بمعنى الكلام انه ليس مذهب المعتزلة حتى يكون فعلا اثباتي الجملة ولو بمعنى اخر ليس مما نحن فيه
فهذا الكلام وقع على سبيل التنزل والاسطهار قوله حتى لا يعد تهم اي المعتزلة وذلك لان التصور
بهذا المعنى ان ذلك الاعداد ما يقاس الى الحكم ولا يتوهم انه ما يقاس الى التصورات قوله
ما يصدر عنها ما ذكره في حكم النظر وسائره في الضروري من ان الوجدان بالحكم مان لا فرق في الصورتين بين
الحكم في الحسيه والذاتيه قوله ولا بعده الله فيكون خافيا على الحكم وجودا وعدما قوله اولى لهذا
الوصف اشاره على ان الاصل عدم وصع آخر مخصوص المتقدم لعدم الحكم بل كان من فصل المشي المشهود
وقد تقرر ان المزاولي من الاشراق والنقل قوله هو بيان للاطلاق كما يأتي وجهه هذا
دفع ويجيء قوله من عسى ان يجعل اي دفع ويجيء اخر شامل دفع الاول ولا يخفى التدبر قوله
فسيمالة اشاره الى لزوم محذور اخر موضع صنع الشي فسيمالة قوله فلزم اما لتقوم الشي اي
الصلاة للحكم ان ثبت المدعى والشرط الحكم بالتخصيص على توجيهي الحكما والمذهب المستحدث امر لازم
ضروري ولا مدخل للاصطلاح في المصدق فيه وكذا بطلانه انه ضروري ولا يكون محل خلفه
الاصطلاح لكن المتصور من ان التفصيل ان لعدم الحكم سوجيه الشارعه الكتاب بمعنى عدم الحصول
مع الحكم وسوجيه عبره عدم الدخول فيه وفي نفس الحكم بمعنى اللاحكم وما للوجه المستحدث بمعنى
عدم عروض الحكم له هذا وانت خبير بما قررنا ان عدم الحكم في مذهب الحكيم ليس بتخصيص للحكم بل بتخصيص

تحصول

للحصول مع الحكم او الدخول او العروض لان بتخصيص الشي بسلب ذلك الشي لا بسلب شي آخر يتعلق بذلك الشي
قوله لان حرف الجر حرف النصب هذا ما لنظر الى الظاهر وسوان يكون ما عبارة عدم الحكم في مفهوم التصور
على سبيل الجزئية قوله اي الحكم فسر الشي بالحكم دون التصور وسوالظاهر ليحصل ورود الاشكال متنا ولا للمذهب
المستحدث والاولى عدم اعتباره وجعل الشي عباره عن التصديق على ما سوالظاهر او لو جعل الشي عباره عن
الحكم فتوضيح ان اشتراط ما لتخصيص لازم انتفاء ما فلا وصه للترديد على ان عروض الحكم للتصورات الثلثه
بمعنى انه حاصل بعدها بلا واسطه على ما عرفت وليس للحكم عروض ودخول جميع ما لقياس الى التصورات
الثلثه حتى تكون التصورات الثلثه شرطا للحكم وقدم الاشاره اليه قدر فالاصوب ان يجعل المحذور
تقوم النصا ما لتخصيص على رائي واشتراط النصا ما لتخصيص على رائي هذا قوله فالحاصل آه
هذا ما لنظر الى الظاهر والا فيجوز ان يكون الشرط مركبا من حرف المشروط والامر الخارج عنه قوله
اي تقوم الشي الموجود في نفس الامر الموجود سبب فلا ينافي ما مر من كون العلم ليس موجودا خارجا
قوله او اشتراط الشي الاولى حذفه اذ ذكر في مذهب الحكيم وكان الكلام على مذهب الامام
الا ان يقال ذكر منه اما رائي ما اشرنا اليه من ان لزوم اشتراط الشي اي الحكم بتخصيصه لازم على جميع
المذاهب ولا مدخل للاصطلاح في لزوم الامور الواقعة في الواقع وان كان كلم او للتخيير لا للانفصال
قوله وليس واحد منها شيئا قد يعرض قدس سره في اول الكلام لتوجيه ان مذهب الامام وجميع
غيره مذهبه ولوجيه عبره عباره الكتاب في قوله بل يقول اما معارضه او سنده اخره وقد يعرض فيه
لمذهب الحكيم بقوله الحكم موجود في نفسه ولم يعرض لتوجيه الشراح والنظر منطبق على مذهب الحكيم
كل ذلك تفتن منه قدس سره وتوصل على ان حال ما لم يذكر يعلم مما ذكر كما في عنايه فتامل قوله
وحصر اما اولا فلانه ليس بين الاعتداديين شي اما اولا فلان المذكور الذي حسب الحذر عنه لزوم
اصباح الامر المتنا قضين في الواقع لا ما بعد ان متناقضين واما ثانيا فلانه كما يلزم الابهام المذكور
في الاقتصار على هذا الجواب كذلك يلزم ما بهام المتناقضين مع الخلاف في الموضوع وحكمها في نفس الامر والحق انه لا عبرة بمثل هذا الابهام مع ظهور ما يدله
على ان هذا انما يكون موجبا في مقام الاعتذار عن عدم الاقتصار عليه لا في عدم التعرض له والالتفات
اليه والكلام فيه قد بر قوله هذا الجواب هو الصحيح كان قدس سره جعل الاول تعريضا ما لجواب الذي
ذكره الشارح في شرح الرساله والثاني توضيحا ما لجواب الذي ذكره بقوله فان قيل فلا تغفل قوله
من اللبس المكشوف الاصوب ان يقال هو كما ستشير اليه قدس سره من ان عدم الحكم صفه عارضه

للتصورات الا ترى ان المعتبر في المصدق ذوات تلك التصورات التي هي علوم لا صفاتها
الى من حصل المعلومات واما ما ذكره فهو في اعتبار ما صدق عليه التصورات لا فيما صدق
عليه المصدق قوله الاخص للاكلي أراد بالاخص ما يساوي الاخص من وجه كما في الحكم فيما
واعلم ان المعتبر في السند ان يكون طردا للمنع اي لنفي المقدم فلا بد ان يكون مساويا له
او اخص منه مطلقا حتى يصلح للسندية وما بطال الاول يبطل المنع وبثبت المقدم الممنوع
الثاني وما ذكر في مقام السند ويكون اعم من نفي المقدم الممنوع مطلقا او من وجه فلا يصلح لان
يكون سندا واما ابطاله والدليل كان مكررا ما لابطال المنع لكن يلزم منه بطلان المقدمة بوجه ما
فتفطن المعلل سواء كان اعم مطلقا او من وجه قوله معا الى عرضه اي الحكم وهو الواقع او المتصور
على ما اشار اليه قوله وما يكون الى الشيء لا يكون كذلك آه لان قولنا الابوة ممكنا ما له لذات الاب
مع وصف الابوة اي لمفهوم الاب معا الى عرضه مع انها ذاتية لهذا المفهوم لانا نعلل في
الكلام ان كل مفهوم كالانسانية مثلا شيء وعرضه كان عارضا عليه بل غيرهما وكذلك النسبة لا بد ان
يكون عارضة على المنتسبين والحكم بديهي ضروري والابوة ليست كذلك بل هي ذات الاب
وما انعكس الى ذات الابن لانه المركب من الموضوع والمحمول وغيرهما وسوط فان قيل لو
اخذ ما جميع المفهومات فلا شك ان نسبة الى جزئه فلو وجب خروج النسبة عن الطرفين يلزم
خروج النسبة عن المجموع فلا يكون المجموع مجموعا فلنا النسبة امر اعتباري وهي اعتبار مع المفهومات
كما سبق هذه غير متحققة بعد فلا محذور في خروجها عن الجميع المعتبر في ذلك الوقت وللخصم ان
يوصل بعض جميع ما يمكن ان يتحقق بعض وقت ما اندفع هذا السؤال ينبغي ان كان بان هذا
يرجع الى قولنا جميع ما يمكن ان يتحقق وقت ما ولم يمكن ما ذكرناه وهذا اعتبار لنا فيس لان كون
الجميع ممكنا يلزم كونه متحققا فيكون النسبة الى جزئه عارضة لعدم الوارد عليه حتى يكون جميعا
للخروج عنه ما يمكن تحققه اصلا فيصح ان يكون ذلك الجميع مشمولا للنسبة داخلة فيه فاعتبار
ذلك المفهوم اعتبار لمجموع المنتسبين فتؤول الكلام الى ان المجموع الذي كان النسبة الى جزئه عارضا
اسود اضافة لوطره ان سئل نقوض شكا كان وجوده وعدمه مستلزما لمجموع فهل ذلك الشيء موجودا
او معدوما وكان بان هذا المفهوم لا مصداق له في نفس الامر اصلا دائما في الخارج فكذا
ههنا نقول هذا المفهوم الذي اعتبره ليس له مصداق في نفس الامر اصلا دائما في الخارج
او الذهن يكون فردا له وهذا الحكم حين دفع به الشكل في كل ما كان عرضا مساويا لغير

لانتفاء

فصال

لانتفاء فصال جميع مقدوراته هل هو مساواه او عرضه مساواه يرجع هذا الكلام الى ان جميع ما كان
ممكنا ولا يمكن ما يريد عليه هل هو مساواه او عرضه مساواه لان كون ممكنا لسلوم مناهيه وكون الزايد
عليه غير ممكن مسلم فكونه عرضه لان كل ما كان مناهيا فالزايد عليه ممكن فيرجع الى قولنا جميع
ما كان مساويا وعرضه هل هو مساواه او عرضه وقس عليه نظايره كقول المصنف الحكم عند
الحكماء فصال قوله لا بد ان يكون حرزا او شرطا لانه ان عدم الحكم بالتفاسير المذكورة
صفة لازمة للمصور المحكوم عليه مطلقا وهو اما حرز للمصور او شرط له ولا يلزم الحرز والشرط
واجب الاصحاب مع الكل والمشروط فلا محاصل الا المنع المناقض كما مر بدر قوله محترز عن
الحكم عليه او به قوله عليه اي على هذا المفهوم قوله عدم الحكم عارضا له احتراز ان هذا المفهوم
من احراز المصدق دون المصدق والكلام في احراز المصدق فالسوال المذكور يندفع بهذا
القدر وما ذكره من التدقيقات فملفوق بين عدم الحكم الذي اضافي المحكوم عليه وبين عدم الحكم
للتصوره تتميما للجواب وتحقيقا له وكان الباعث له على تحديد التدقيق للتنبيه قوله
معا الى متصوره او معناه ان هذا المتصور محترز عن الحكم عارض للمتصور مقيدا الى المتصوره
وذلك لان المعتبر في المصدق هو المتصور والمحكوم عليه هو المتصور لا المتصور قوله هذا المفهوم المتصور
فقط والعربة عليه قوله على الاطلاق واراد ما كنه متصورات ما كنه لان هذا المفهوم متفهوم
الادراك والعلم وما كنه من حاصل العلوم والمعتبر في المصدق هو المعلوم وفي العلوم قوله الى ما كنه
اي متصورات ما كنه قوله والمعتبر في المصدق بان قلت على مذهب من قال بان الوجود العلم
والمعلوم في الذات والماهية يلزم المحذور في حاصل هذا القسم قلت قد علمت ان الوجود
الذهني على تحويين وكلف الاحكام والخواص المحققة بالوجود الذهني بمعزل عن ماهيته
بصورته وان كان الصوره مطابقة لذي الصوره في الماهية والحقيقة في مذهب الامام
يلزم بعموم القسم من الحكم وصوره عدمه وبعباره اخرى من الحكم باعتبار وجوده
بنفسه وعدمه باعتبار الوجود بنفسه بصورته والناقض اما مومن الوجود والعدم
باعتبار الوجود بنفسه بصورته وادراكه بصور سارح وهو حرز الادراك هذا المفهوم
المركب التقسيمي الذي هو من حاصل الادراك السارح الصادر ادراك مفهوم القسم فرد من
مقابله قوله المطلق المرادف اي لفظ او جعل المرادف صفة للمعنى بتسمية للمدلول
باسم الدال قوله وقد يخصص المقسم بالكاء المهملة اولى قوله اما بالغين المعجمة فواضح

على متصوره فعدم الحكم

م

قوله اما عرض تصوره او اراد
بهذا المفهوم الذي من حاصل
تصوره

بكل واحد منهما
والناقض اما هو
من الاحكام المخصصة
م

على كان النسبة الى جزئه
عارضا عليه او الخارجة
م

راجع الى كل واحد كضمير قسيمه وفاعل نحو راجع الى كلمة ما وح لاغيا راسلا **قوله** من المعلومات قد يعرف

ان هذا الحصر لسيد المحقق الذي ذكره الشارح بقوله ومن الشى قد ذكر **قوله** الرابع عام لا يخفى ان هذا التسو

منى على قسيم قسيم الشئ قسيم لذلك الشئ وذلك حق اذا كان كل من التقسيمين ينتهى الى الاشياء وكان فى

ماكن فيه فلا يرد النقض بقسيم الحس الى الحيوان وتقسيم الحيوان الى الانسان واما الجواب بان المراد فى

ههنا هو القسم الصحيح الذي هو عبارة عن مجموع المقسم والقيد وذلك حق ضرورة ان صدق الكل

على شئ ملزوم لصدق اجزائه عليه وما ذكر فى النقض لان الحيوان قيد القسم ولو بدل بمجموع الحس

والحيوان فيمتنع صدقه على الانسان فمردود بان ما نحن فيه كان المقسم الى العلم والجهل كل واحد

من التصور والتصديق لا القسم الصحيح على ما فسره الله قدس سره عند نقل الجواب الاخر عن هذا الاشكال

لكن سيتكلم عليه بما ستعرف **قوله** لعدم المطابقة ولهذا فسر والعلم بهذا المعنى وجعلوا

التصورات مطلقا مندرجة فيه واما التصديقات فلم يجعلوا منها داخلة فيه الا اليقينيات فهو

مواهم صفة توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل متعلق ذلك نقيض ذلك التمييز وحكموا باندراج جميع التصورات

فيه بناء على ان النقيض انما يحسب الاصطلاح اذ هو مخصوص بالقضايا وهو الذي اشار اليه قدس سره

ما يجيء تحت التناقض او بناء على ان جميع التصورات مطابقة **قوله** فان الحكم بان

الصورة الناشئة من شئ صورة له لا يخفى ان الحكم على الصورة بانها مطابقة يستدعي التفات

النفس اليها عند ادراك ذلك الشئ والصورة وح ذلك يلزم استلزام التصور مطلقا للتصديق

وهذا مع انه باطل في نفسه يلزم منه ان يحصل للذهن عند تصور كل شئ احكام غير متناهية ويمكن دفعها

بالعناية وذلك بان يقال المراد ههنا حكما بالقوة القريبة من الفعل ويحصل بالفعل بمجرد الالتفات

من النفس والمطابقة صفة له بعد تحققه لكن يرد ما لا مدفع له وهو انا كثيرا ما قد نرى من الموجودات

صورا كما علم علامة مثلا قد نرى من زيد صورة مع علم مونه وطائفة لا حكم اصلا والاصوب

ان يقال جميع المعلومات التصورية موجودة في نفس الامر التي هي العقل الفعال لا انها صارت

موضوعات للقضايا الالهية الصادقة دون التصديقية من حيث انها تصديقية لان العقل

لا يكون محل ارتسام الكواذب فلو ارتسم فيه النسبة المصدق بها من حيث انها مصدق بها

حتى يكون مطابقا لذلك التصديق يلزم صدق ذلك التصديق هف ومن ذلك التحقيق سيدفع ما

ربما يقال ان كان المراد المطابقة مع ذي الصورة فكما يتحقق المطابقة في الصورة التصورية دائما

كذلك يتحقق المطابقة في صورة التصديقية وان اريد المطابقة مع المبادى فكما لا يجب في التصديق لا يجب

التصديق

وظان هذا الشئ قد يرى عند تصور الشى مع

8

التصديق الصادق فلا فرق وذلك باعتبار الشق الاول ومع تحقق المطابقة في التصديقات الكاذبة

لعدم تحقق مطابقتها في نفس الامر وهذا القيد معتبر في مفهوم العلم فلا يرد انه يمكن تحققه في ذهن اخر

مع ان المطابقة لا يتحقق الا بتحقق الطرفين فاما لا يخفى ان الاول صحيح التحقق يمكن الجمع بين القولين القول

لعدم جريان اللامطابقة في التصور بناء على ان المراد اللامطابقة مع ذي الصورة اذ هو المتبادر

من العلم والقول بجريانه بناء على ارادة اللامطابقة مع المبادئ **قوله** ملكة النفس لا يقال

يلزم التنافي الاحكام لان في المرتبة الثانية كان الحكم غير منفك الا بالذات وكذا التصورات فلا يستلزم حكما اخر

قوله والتصديقات العينية خص باليقينية لان العلم لا يطلق على القدر المشترك بين التصورات والتصديقات

المطابقة مطلقا بحيث يشمل الظن مثلا **قوله** مسامحة في العبارة يحترز عنها في هذا التعريف فالفائدة فيه

خروجه عنها او ههنا اشارة الى ان في التعريف المشهور مسامحة **قوله** تنبيها على انه مع كونه صفة يقتضي

التقدم يحصل به النسبة الحمل الدال على الاستلزام مثل زيد عدل او من التعريف الذي لا يصح الا بالعرض اللازم

وعلى التقدير سعنا ولزوم الاضافة وهو العائدة لكن هذا التوجيه لا يطابق المطر ويحصل في صورة تاخر

لفظ الحصول ويمكن دفع الاول وذلك بان يكون المراد انه نبههما على ان الوحدة يلزمها كونها امرا عقليا

اعتبار بان يكون المراد من العقل كونه امرا عقليا كما اشار اليه وهو لازم للوحدة ويمكن ان يكون

المراد ان التقديم شرعا للاهتمام به والمراد النسبة العام الذي يتعلق به العناية وهو يحصل بالتقديم

واما ما قيل ان المراد ان النسبة الاول الامر يحصل بالتقديم دون التاخير فيتوجه عليه ان هذا

لا يحصل الا بتمام الكلام ولا مدخل فيه للتقديم والتاخير فتدبر **قوله** الى محله بالحصول له غير تام

الى اللام تنبيها على ان النسبة العلم الى الذهن مثل نسبة العارض الى معروضه لا مثل نسبة المظروف الى

ظرفه كالماء الى الكوز ولهذا استدفع ما يستشكل ويقال الممتنع موجود في الذهن الموجود في الخارج فيكون

موجودا فيه هف **قوله** ونظيره قول بعضهم ابن لكونه **قوله** تتبادر منها انها ذلك الاختصاص

العام الذي يستفاد من الاضافة والا نعلم ان المتبادر من اضافة الصورة الى الشئ الا كون ذلك الشئ

ذا الصورة لا المثال وقد علمت ان مطابقة الصورة لذي الصورة امر لازم في التصور والتصديق

ولهذا قال فان الصورة الناشئة من شئ قد لا يطابقه والجواب من وجهين احدهما ما يخرج العرق بين التصور

والتصديق وان التصديقات التي لا يتحقق لها مطابقتها في العقل الفعال الذي هو الواقع وثانيهما انه وان

تبادر من الشئ الذي اضيفت اليه الصورة ذو الصورة لا المثال لكن لا شك انه يحتمل المثال والمراد

انه يحتمل المثال ولو بحسب التوهم وفي الثاني نظر اذ يخرج العلم الناشئ عن غير ذي الصورة عن التعريف

المحتمل لو حمل الشئ على ذي الصورة **قوله** مطابقة له واعلم ان المشهور كان الشئ عبارة عن ذي الصورة

بالغاية

بالنسبة

قوله حصل الذهني ... هو معا النفس ... المشهور

لا خصاص التام المستفاد من الاضافة وفي تعريف الشيء كان عباره عن المشاركة في كلي من السببية
قوله تاما اي تام وهو الاصح قوله وما قيل في توجيه تعريف السبب على المشهور قوله هو العلم
الكاسب والمكتسب فان قيل ان الحكم الى جعل التعريف مساويا للمعرف لانه ليس كاسبا
ولا مكتسبا فلا يصدق المعلوم بها قد يكون كاسبا ومكتسبا العلم كما في القضايا السهلة وذلك
موقوف على ادراكها التصوري فلها اتصال بعد ما بالنظر الى التصديق وكذا الايصال اليه قدر
قوله الرابع التصحيح اما لغط العقل فسلم التجرد وليس صريحا فيه قوله اما يكون للمجردات
فان فعل العلم المذكور مساويا للاحساسات وهي تحصل للحيوانات فلا قد علمت ان المراد العلم
الذي كان كاسبا او مكتسبا قريبا او بعيدا او البعد والعلم الاحساسي للانسان قد يصير موصلا البعد
ما يحصل البعد وذلك بخلاف في القضايا السهلة على ما عرف وكذا يصير موصلا اليه ما يحصل البعد
وذلك بخلاف ادراك الحيوانات اذ لا كسب ولا اكتساب فيها قوله فالحق انه مساو لوجه العقوع
انه بمعنى الحمل على المعنى الاعم المساوي لها قوله لانه ان ما ذكره من ان السبب من العلم والمعلم
العموم من وجه وايراد النظر كما يدفع لزوم تعميم السبب الى صنم يدفع اللزوم تعميم السبب الى غيره نفسه
اذ يعلم من جواز السبب مع العموم من وجه بين المعلم وقسيمه انه يصح ان يجعل كل واحد منهما منقسما كلا على
والاخر قسما له وانه لا يلزم ان يكون قسيم الشيء قسما الا اذا حصر في العوض ليدفع تعميم الشيء الى ما ليس
لانه اشد فسادا قوله من عموم التواعد لو قيل هم قسموا العلم الى التصور والتصديق العلم
التصوري والعلم التصديقي الى العلم والجهل سقط هذا الجواب وتعين الجواب المذكور في الشرح وكذا
لو قيل هم قسموا الكلم مما يعم الاخص الى التصور والتصديق قسموا كلا منهما الى العلم بهذا المعنى
والجهل المقابل له تعين هذا الجواب فالاولى الرد بيد والتفصيل بما راد الجوابين معا قوله وعلى
تقدير جوازه لانخفاء في جواز تقدم ما هو جزاء بحسب المعنى على الشرط اتفاقا اما الخلاف في ان
المعدم هل هو دليل الجزاء على ما اختاره البصريه لان الشرط يعين صدارة الكلام او هو الجزاء
حسبه ولفظا فالاولى الاقتصار على ما بعده ولهذا قال وعلى تقدير جوازه والحق عندي ما اختاره
الكوفيه اذ لا يخفى على من راجع وجداننا انه في قولنا اكرمك ان جئتني لم يلاحظ الاكرام الا مره
واحده فصل الجي واللفظ تابع للمعنى دون العكس واما الصدارة فانما تكون في جملة وهي جملة الشرط
قوله حال كونه لانه انه لو جعل كلمة ان للشرط على ما هو الظاهر منها يمكن دفع المحذور الثاني
على ما اشار اليه بقوله كما ان الخ على تقدير الجملة حالا لكن لم يندفع المحذور الاول على هذا التقدير

الاول ان يكون حالا من الضمير المجهول او الخبر
والثاني ان يكون حالا من المسمى المذكور في الجملة

لم يوجد

لم يوجه اليه الشيء واتى قد علمت وجه اندفاعه على ما اشار الله قدس سره حيث قال ما لم يكون المتقدم
جزاء الحكم المعنى فلا يغفل قوله حيث الحال عن المسند على تقدير جعله حالا عنه يكون قيدا للمبتدأ
والخبر لانها مع مصدري لا قيد للمبتدأ وحتى لعامل العلم حال كونه ادراكا ساريا لكن الامر المتصور هذا
لكن المنقول عن مالك الحال عن المسند اذا كان المسند اسما صريحا له وهذا ظاهره لا علام ما حققنا قوله
تصور اعنده لانه جعل مجموع الامور الاربعة قسما من العلم وذلك انما يصح اذا كان الحكم ادراكا وقسما من
العلم اولا نه شرح الحكم ان الحكم ادراك ولم يصرح المصنف بخلافه فينبغي ان يذهب الى انه عنده ادراك ولو لان
الامام صرح بكونه فعلا فالحكم بكونه فعلا عنده وهو كما عرفت يحمل الوجهين لكن الثاني اظهر كما لا يخفى وقد قيل
ما نسب الى الامام انما ساغ من اسه اكل لغط الاسناد وامثاله من المعنى اللغوي الذي يشمل ضم احد المفهومين الى الاخر على وجه خاص سواء كان بجاب او سلب فانه فعل من افعال النفس وبين المعنى الاصطلاحي
الذي سوى الاذعان والامام بريء منه قوله والذي يدفعه عنهما وهو ان كان ما نه لو سلم ان مفهوم
التصور معتبر في التصديق لكن لا نسلم عدم جواز ذلك اذ فساده احتماع المتعاقبين ولا نسلم لان محل الجزء
حر محل الكل كما في البلقة صفارا نعم لو كان من الاجزاء المحمولة لكان ذلك ولعله من الاجزاء العقلية المحمولة
والصر عدم جواز تقدم احد المتعاقبين للاخر لو سلم فانما سوى المتعاقبين بالذات وفي المتعاقبين بالعرض جايز كما
في الواحد والكثير وطان لا تعاقب بين مفهومي التصور والتصديق بالذات صرورة عدم انذا جهما في
شيء من انواعه الاربعة نعم يتحقق السلب والايجاب بين فردين معتبرين فيهما الا ان تعاقب لو اعتبر التصور في
التصديق لاعتبر قيده فيه فاعتبر فيه المتعاقبان بالذات وهو المراد ههنا قوله اما مو بين مفهومي التصور
والتصديق على ان المفهومين وان لم يكن في انفسهما قاصدة عاليه لكنهما لازمان لهما فالمحذور وهو اجتماع
المتعاقبين لازم ما ذكر عن مندفع بهذا الجواب بل الصواب ان يقال محل احد المتعاقبين غير محل الاخر
فلا فساد بهذا والحاصل ان حمل كلام الله على ان مراده ان احد المتعاقبين مانع مبطل للمتعاقب الاخر
من حيث الذات والكل بالقياس الى جزئه والمشروط بالنسبة الى الشرط حاله ليس كذلك ولو ئيد ما
ذكرنا انه قال قدس سره في حواشيه على شرح حكمة العين اول الامر من عباره الحكمي وان الحدوث الذاتي
هو مسبوقية الوجود بالعدم سبقا ذاتيا وهو بحيث لان العدم لا تقدم بالذات على الوجود اذ ليس عليه
له ولا خر لعلة انتهى وطان لا مشارلة سوى ان احد المتعاقبين بالذات لا يكون موجودا عليه
للاخر لان الوقت لبعض الاستبناع والمعاقبة تستدعي التمانع والتدافع وقد صرح في سرح المواقف
عند هذا في بحث عدم علية الحدوث للاحتياج بعد ما سع ان العدم لا يجامع الوجود في الزمان هناك كان مفهوم

التمانع

قوله والا لم يحصر الادراك بما ذكره
مع انه ما ذكر الا بعض اقسامه
الكلية بما ذكر ولو اريد الكمال فلك
مع انه يكون التقسيم غير صحيح
لان مصير الى ان بعض العلم ليس
بعلم فتامل

الذي

التصور لا يحاذيه مفهوم النصف في المحل لانه وان كان كذلك لكن التحاذي الذاتي لا يحاذيه
الانصاف والانسباع كما هو شان العلة مع معلولها تم تبوحه قدس سره
الى التوير الاخر للاعتراض وهو انه يلزم ان تحيط المعاني كلاهما في محل واحد ولم يحل الكل
اليه عليها اولا فلضعف الشبهة بعد التوير لان مغايرة المحل فيها ظاهرة الظهور واما ما قيل
من كون التعاقب بالعرض فيما قاله اليه في الواحد والكثير انما تتعدى في هذا التوير دون الاخر
فلا يخفى ولهذا قوله والمصنف في التصريح الى لا يخفى عليك تحقق التعاقب كما بين بعد بين التسمين في نفس الامر
على ما قرره قدس سره ولا مدخل للتسمية اصلا بالتصور والتسمية الاخرى بالنصف فيه وكذا
اعتبار احدهما في الاخر على نحو الحرية بان يكون ما صدق عليه احدهما جزء الما صدق عليه
الاخر كما مر وايضا وليس بذلك اصطلاح فيه مدخل فهذا السؤال ليس له اختصاص بما اختاره المص
في اصطلاح النصف وجعله من غداة الاداة الموجه على ما اختاره المص في النصف مطورة قوله
والمصنف النصف اي فيما تصدق عليه النصف قوله جزء للاخر اي لما صدق عليه الاخر قوله جزء الغرة
في المركبات الخارجية قوله فان جزء الجسم اي لما صدق عليه انه جسم قوله في بعض شروح الكتب شرح
للمواقف قوله فلو ما متحدا فاعلم لانه ان الاسناد المتحد لا يتصور الا واحدا ما لم يعتبر معها نسبة
وحدانية هي جزء صوري للمركب منها لحوارا عتبارها بالعروض دون الحرية وليس كذلك
لكن لانه ان النسبة الوحدانية التي تعتبر جزء صوريا لنسب هي الحكم كما ان السر كذلك انتهى
ولا يخفى ان المركب الجميع هو الذي لا بد له من وحدة جمعية والوحدة من المركبات الجميعية والاعتبار
بد حول النسبة الاجتماعية في الاول دون الثاني فما في المواقف كما في العسكري انما ذلك قدس سره
في حواشيه على شرح حكمة العين والجزء الصوري عندهم عبارة عن الاجزاء الحاوية والحكم بمعنى
الادراك الذي كان الكلام فيه حال في النفس وجوده بحيث يكون المركب بالفعل عند
وجوده لا مدخل له في الجزء صوري جميع لبعض ذلك في الاعتبارات كالحال لصاحبه على ما مر
والاصوب ان يقال لا يلزم في النسبة المزوجان تعتبر الوحدة الجمعية في المعنى المركب
انه يحصل وحدة في نفس الامر في هذا المجموع كيف وهو مخصص بلوازم وجهاته علم تام
وبكم وذلك في غنى وتوضيح ما ذكره يلزم خروج المركبات الانشائية والنسبة على التصور
الذي بعين ما ذكر في النسبة وهو محال لانه لما لم يكن بين طرفي النسبة الا ان يقال الم ا ا ا ا ا ا ا ا
جمعية حصلت التصور فعلى اعتبار الوحدة فيما قال في بعد المقام قوله واصعوبة ادراك النسبة
واجب في موارد

التمايز

لكنها لا تعتبر في الاقسام على انها واحدة فيها بل على ان تكون عارضة لها كما في المقسم والا لزم دخول العرض
العام بل الامر الاعتباري في الجواهر الموجودة قوله لان مجموع القسمين هذا مشعر بان المراد بموارد
القسمة ما يكون مجموع القسمين فيها لا يكون واحدا لاحد القسمين فالتخصيص مراد جلابرد البعض بسبب
المفهوم الى الواحد والكثير مثلا وكذا الى العدم والحادث والى الموجود والحال المعدوم فتدبر
قوله وبهذه الانظار الثلثة اعلم ان النظر الاول يرد على المذهب المستحدث لكنه يأتي في غير
وسيوان لزوم انتساب التصديق من حيث انه تصديق اي في الاول قد وقد يكون في لزوم انتساب
التصور من الحيثية المذكورة تامل او لعل من قسم العلم الى التصوري يقول بان الحكم فعل بل هو
الناظر من حاله على ما سيسمعه الله قدس سره اللهم الا ان يدلل بلزوم انتساب التصور الحيثية والناظر
بلزومه والنظر الثالث يرد النصف بأنه في تعريف وذلك لان خروج النصف على توجيهه الثاني بعد الوحدة النوعية
ساء على ان الحكم بغاير بالنوع للادراك التصوري فكذا المركب وفي هذا التوجيه بعد الوحدة
الشخصية او الصنفية وقد عرفت الدفاع عنه وسيوارده قوله والثاني هو التصور ما ذكره
قدس سره منه على ما ذهب الله المتأخرون نظرا الى ظاهر كلام الشيخ في تعريف النصف من ان في التصديق العلم
لا بد من ادراك امور اربعة المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة الحكمية الايجابية التي بين بين وهي مشتركة
بين الموجبة والسالبة عبارة عن ثبوت المحمول للموضوع في الجملة وعن اتصال التالي للمقدم او انفصال
عنه في الشرطية والوقوع او اللاوقوع والعروض بين صورتي الجزم والشك ما في صورة الشك لم يكن
الامر الرابع مدركا اصلا والا لم ينتقض تعريف النصف بتصور النسبة التامة الخبرية حال الشك او الوهم
والحق على ما هو مصرح به في كتب الشيخ وعن المحقق ان التصديق شامل على ثلاثة اجزاء والجزء الثالث هو ادراك
النسبة التامة الخبرية سلبية وهي في الموجبة الحاكمة وفي السالبة سلبية وهي مدركة في التصورين معا لكن في
صورة النصف مدركة بالادراك المؤلف بالنوع لسائر الادراكات وفي صورة الشك مثلا مدركة بالنوع
الاخر لولم يعتبر الادراك في تعريف النصف بان يكون على نحو الاذعان لدخل غير النصف في تعريفه الا ان يقال
ادراك ان النسبة واقعة صارت هي في عرفهم اسما للادراك الاذعاني وكيف كان على صورة الشك للاعلى
الادراك بالنسبة الاخرة التامة بل بالنسبة الاولى الناقصة مع ان الشك ليس الا في النسبة التامة التي
يصح ان يعلق بها النصف والظاهر في التصور يعلق بكل شيء حتى عدم نفسه وههنا سؤال نشأ من ان
العلم التصديقي بالنوع مخالف للتصوري على مذهب المحقق التفتازاني ما تحاد العلم والمعلوم بالذات
وذلك مبني على وجهين احدهما انه على هذا يعلق بالنسبة التامة ادراكان مختلفان بالنوع فيلزم ان يصير النسبة

مطلب في تقدم وتأخر الاجزاء الخارجية

الواحد والكثير كثيرة ومن الموجود
والحادث والعدم معدوم فكل واحد من الاصناف الثلثة
احد القسمين

فيلزم ههنا على ما ذهب اليه المحشي
الحاد الصورة مع النفس نوعا
هيت ص

لان ذكر
اثبات الا
الذهني
يجري في ال
ص

نوعين جنس وممكن الحواس عنه بان ما صل كان المعارف العلم والمعلوم مالاعتبار فقط في العلم التصوري
وبالجملة اما قد تصور النفس لحس بقول ما قالوا ان العلم والمعلوم يتحدان ما لذات معناه انهما يتحدان
بالهوية الوجودية لكن لا مطلقا بل مع قطع النظر عن العوارض الخاصة للمعلوم في الذهن فالانسان مثلا
اذا حصل في الذهن يعرض له هناك بعض الاحوال وهو اذا اعتبر معها كان معارا لجنسه الانسانية
وكان لهذا الاعتبار عما فالاعتبار داخل في جنسه العلمية خارج عن جنسه الانسانية التي هي المعلوم
وهذا كما اشار اليه المحقق في النمط السابع في شرحه للاشارات حيث قال في جواب الاعتراض الامام
حيث ذكر ان المعقول من الشمس مساو للشمس الموجود في الخارج في تمام الماهية كلا ما لهذه العبارة
على ان الشمس المعقول اذا اخذ من حيث هي عرض قايم بغيره لم تكن تلك الماهية للشمس الا ما يكون لها
من حيث هي تكون صورة في العقل مطابقة لها انتهى وقوله بقول في الوجه الاول اخذ العلم التصوري
بالنسبة الى من حيث انه تصوري وكذا اخذ العلم التصديقي بالنسبة الى كل واحد كل منهما عند صدق
الاعتبارات التي لها تصير نوعا اخر ونظير ذلك ان الانسان من حيث انه كاتب معار للنوع
للانسان من حيث هو وقس عليه تقرير الجواب عن الوجه الاخر فاحفظ هذا التحقيق فانه بذلك حقيق

قوله وان صح تمثيله لا يخفى انه لا يلائم التصور المقارن للحكم بالفعل انه تصور سازج او تصور
فقط يجرد ذهنك عن حكم مخصوص بل الحق ان لو في توجيه صحة التمثيل بالفعل ان حس الغفلة عن
التصديق الحاصل معه كان تصورا سازجا اذ ظ ان هذا التصديق ليس لازما بينا للتصور حقيقة
الشئ ثم ههنا شئ اخر وهو ان في التصور بحسب الاسم الذي هو تصديق هو العلم بالوضع اذ التصور الاسمي
هو تصور مفهوم ما وضع له اللفظ او المستعد من اللفظ على ما يشعر به عبارة الشفاء حيث قال
فنطق به يعمل معناه في الذهن فلا فرق ويمكن ان يقال اذا تصور ما هو معنى الاسم في الواضح صدق انه
تصور اسمي وذلك بخلاف تصور الجنسية على ما صرحوا به واما عبارة الشفاء فمبنية على التمثيل وانه بيان
للواضح لا لان هذا ضروري في التصور الاسمي فتدبر قوله كانه اراد ما قال كان لاحتمال ان
لا يكون مندرجا في قوله فلما اذا كان على سبيل التمثيل بانه بدل من الاول قوله هو المركب التام الخبري
اي المسمى الذي هو قوله كيف تصوره وعلامة لفظ ما لحاظ به قوله فالتصور اراد به
المعنى التصوري قوله بعدك ان تحدث لك في ذهنك شكل الصورة على الصورة العلمية ولهذا
قدر ها عند قوله وما تولف منه وح لا يلائم قوله لسمه هذه الصور الى الاشياء الفهما وتوجيهه
انه تحملها على المعلوم الحاصل في الذهن والمراد من صورة التالف التالف الحاصل في الذهن

والاول

والاولى ان يحمل على ما يعم ايجاده واضافة الصورة الى السمه ظاهرة والاخيرة بين انفسها انتهى
مطابقة لها مدل من قوله لسمه هذه الصوره اه ولا يخ ان هذا اشبه بما اختاره المتاخرون من
تعدد السمه على ما فصلنا وتطبيقه على مذهب الشيخ يحتاج الى تكلف وحمل الكلام على خلاف ظاهره قاصل
الى الاسماء انفسها الاشياء بصيغة الجمع كان نظرا الى المواد المكثرة والمراد لها السبب
الحاصلة في المبادي العالية بل العقل الانساني على ما مر وحمل بعض اجلة المتاخرين على ان مقصد ان القضية
قد تكون ذات الموضوع فقط كما في حمل زيد انسان اذ زيد لا يجاد وخلاقا قد تكون ذات الموضوع
مع صفة قايمة به كما في قولنا زيد ابيض وقد يكون مع امر خارج منفصل عنه كقولنا السماء فوق
الارض فتامل قوله السايل لها وهو الذي ذكره اولا وجعله قسما للتصور
الى خاصته هذه السمه قد سبقها بقوله السمه مطابقة وهي الوجود والنزاع في ان الحكم مع الالتفات
هو العلم او العقل لا الوجود ووجهه ان كلا من مستعلق بسمه المعقول الى العاقل فيشترك الوجود
سلما معقول والنفس قابلة له وح يقول كون الوجود معقولا للنفس ليس من جهة الحصول سمه والا لزم
اتصاف النفس بها فتعين ان يكون من جهة حصوله فيها بصورته فكما ان النفس عالمة به اذا العلم بوجود
صورته لها عند العقل على ما مر هكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع ولعل المراد ان النفس ههنا فعل هذا
التالف والسمه اي الصم اذ لا شك انه يصدر عنه بفعل هو الفهم والتالف واذا كان ممكن ان يقال ها
هو فعل المبدا الفياض والنفس قابلة لمس الاصل ان هذا العقل لمس مما سماه الحكيم بصدد تفاوت اطراده
لمس ههنا فعل كان حكما عند الحكيم صدر قوله كلمة قد يمكن توجيهه بوجهين احدهما ان المتعارف
الشايع عند اراده الحصر استعمال او واما فانه يعدل عنه الى استعمال كلمة قد يؤذن بعدم
اراده الانحصار ونظيره ما فصل في العدول من كلمة او واما في تقسيم الاسناد الى الحقيقة و
المجاز العقليين الى كلمة من ومنه وما بينهما ان المتبادر من كلمة قد في المصابيح التقليل وعند ارادتها
في مقابلة سوف يتبادر ان التقليل بالاضافة الى ح يقول لو لم يمكن هناك قسم ثالث لزم تقليل
كل منهما بالقياس الى الاخر فقط وبنوط الف واما اذا اخذ الحق قسم اخر فهذا منضما الى كل
منهما كان كثيرا بالقياس الى كل منهما فقط وبهذا توجه لطيف صدر قوله الذي هو التصور
اذا كان المعنى ذلك الكشف والامتياز فلا يسوغ ان يجعل الادراك السازج مساويا للاكتساب
مقارنا للحكم ما وان كان مجردا عن البناء على ما حققناه بل يقول لو كان كذلك لم يمس التصور مع الحكم
فردا اذ لا تصور ان تقارن تصور ما جميع الاحكام وان قيس بالقياس الى حكم ما في التجرد والمفارقة

وكان كل منهما تقليلا بالنسبة الى
معابلة وهو الجمع فلا فرق وح

معالم لكن القسمة مانعة الجمع فلم يكن جمعه فالحق ما جمعنا فتذكر قوله واما اذا اخر منا عن سبل التمثيل
قوله فما ذكره في العبارة بناء على طريق النزل وتسليم انه قسم فجمع الضمير وقوله على ما ذكرنا
تساول ما حمله اليه من انه ليس بقسم وما ذكره قدس سره بعد التنزل واراد بالمطابقة عدم المخالفة
قوله واما ركل منهما فيه تعريض بكون القسم المصاحبة ملزم اما عدم الانحصار فالعلم في التصور
والتصديق او اكتساب التصور من الحد وقد اشار الى النظر الاول واعلم ان الحصة سواء
جعل وصفا او حالا للموصل كما هو الظاهر او جعل حالا للقسم الذي هو المجموع فهذا الاخير غير ما
ذكره اليه من النظر الاول لان مرجع الى انه يجب احصاص الموصل بكل قسم وعدم سراية
بينه وبين قسم آخر او يجب احصاص كل قسم بموصله وكل منهما غير ما ذكره الشارح لانه جعل المحذور
في الحد والاكتساب التصور من القول اليه والمحذور في الاكتساب الادراك الساذج من الحد لانه يكون الانحصار
بين الموصل والموصل اليه صغيران فتدبر قوله ونتيجة حصله ان ههنا كان مقصودهم بتحصيلها
اربعة تحصيل التصور بالقول اليه وبالعكس وكذا تحصيل التصديق بالحد وبالعكس وهذه محفوظة في القسم
الاول دون القسم المقابل في قسم المصاحبة فانها بالكلية ولا في بعضه ولا في القول اليه حصة فكيف يحمله
على احصاص المجموع بالموصل وعكسه اللهم الا ان يقال ان الكلي الطبيعي يقوله بل التصورات الثلثة انما تكتسب
بالقول اليه والحكم وحده تكتسب بالحد ولعله احس حيث استعمل اذا في صورة كون الحكم ادراكا وكذلك في قوله
كونه بعلا فلا تغفل قوله من التقسيم الى التصور والتصديق قوله بقسميها كل ذلك مراعاة
للمشهور بعد الامكان قوله كتقسيم العين وذلك بوجهين احدهما ان يكون المقسم نفس اللفظ ومعنى
التقسيم ان هذا اللفظ قد يكون بازاء هذا المعنى وقد يكون بازاء ذلك وثانيهما ان يراد باللفظ المسمى به
ويقسم هذا المفهوم المجازي للفظ الى افراده وهذا اقرب فتدبر قوله وحيث اشتمل معرفة
اورد على تعريف النظري والضروري بان كل نظري يمكن حصوله بدون النظر بالمعنى الذي اراده صاحب القوم
كالحدسيه فان قلت لعلها بالنسبة الينا ضرورية لاساس كونها نظرية بالمعنى الذي اراده ويكفي هذا بصحة
التعريف قلنا كل احد امكن ان يكون صاحب هذه القوة واحتمال ان كل شخص في كل وقت معد
بعض الاحوال لا يمكن له الحصول بلا نظر وان كان يمكن له في وقت اخر مقارنا لحال اخرى فالعلم
النظري بالمعنى الذي اراده بعض الاحوال ضروري بدون هذا الاعتبار بالنسبة اليه فلا يكون
ان من المراد من الاصحاب الى النظر انه يحصل به لانه لا يحصل الا به او لعل لعل الشخص الحاصل
بالنظر غير الحاصل بالنظر بالشخص لا بد لنفي ذلك من دليل فتامل قوله هذا التقسيم

الحكيم

قوله والجمع الخ اي انه اذا كانت
المنع مانعة الجمع بناء على انها مانعة للكبرى
يلزم منه ان الموجبة المراد ان كان
صرورة ما لم يساول النظري لان المنصف
بها صرورة لو ساول المنصف بالاخر
لانصف بالاخر في حين ذلك الوقت فلا يكون
مانعة الجمع فلو قال قدس سره ولان المنصف
بالمادة المتعاقبة اي حتى يكون ليلا آخر كان
اظهر وغايته توجيهه ان ما استفيد من المقدمتين
بدليل انه الحكم وبعلة قدس سره فتدبر
لمنتهى بعد ثبوت انتهى ولمس وللا اخر على
في قوله ته حتى يسوغ العطف صح صح

الذی یصدق الخ بجوابه فلا محال للمنع قوله سلمنا یعنی لانم الانتاج بحسب الواقع
ان الحکم مقصور علی الافراد علی ما سبق عند بحث المحصورات ولو سلم الانتاج بناء علی تسلیم ان الواقع
هو ان الحکم شامل للمفهوم فعلی ما ذکرنا ظهر ان المنع والتسلیم واردان علی شیء واحد سوصله
قدس سره قوله فی ضمنه ملاحظ انه وذلک لان هذا الفرد ما صدق علیه انه ضروری کان المفهوم
الضروری متحدا معه بمعنی صدق الحمل والطبیعة انه صادقة علی افراده متحد معه انه فیلزم الاتحاد
والحمل بین الطبیعة وهذا الوصف نعم اذا عد الطبیعة بقید کالعموم کان منافیا لصدقها علی
الفرد ولم یصدق وههنا لیس کذلک والا لم یصح تقسیمها الی افرادها قوله حصول الطبیعة لایخفی ان مفهوم
العلم من قبیل المعلوم واتصافه بالضروری مثلا ما عبارة عن العلم به وما لزم من التقسیم ان کل
علم فهو نظری او ضروری من حیث الذات لا من حیث تعلق العلم به فلو فرض وجوده لکان الاوسط لزم اتصافه
بما اتصف علم به لانفسه لذاته فیکون الکبری ط الانسداد فتدبر قوله قال قلت اه واعلم ان بناء
قال قلت وجوابه علی ان صدق الخمسة المساویة للطبیعة العامة من حیث کثرتها فی فرد واحد وکثرتها
فی فرد من الاثنانی صدقها مانعة الجمع ولایخفی علیک ان هذا خلاف الظاهر من الخمسة المساویة حکمها للطبیعة
العامة وسیأتی لک وجوابه علی ان صدق الخمسة الشاملة حکمها للطبیعة العامة یقتضی ان لا یجتمع الوصفان
فیها اصلا وهو الظاهر من دخول الطبیعة فی هذا الحکم فتدبر قوله خمسة اه فعرفت ان قول السائل
المورد ان کان ضروریا لم یسلم النظری وما لم یکن کان مما لا بد للبین احدهما حدث السائل
وعد دفعه بما ذکر وما بینهما ان الکبری خمسة والنتیجة تابعة لکبری فکانت مانعة الجمع وهذا لم یدفع
ما ذکره فاورده بقوله قال قلت واجاب عنه قوله تحریره تحریر السؤال علی تقریر القسطاس
ان مورد القسمة مفهوم العلم وکل مفهوم اما نظری او ضروری ما عبارة تعلق العلم به وذلک لان
الضروریة والنظریة بالذات صفة للمعلوم والمعلوم اما متصف بها ما لعرض من حیث اتصاف العلم
بها الی قوله النظری مثلا ما توقف حصوله علی نظر علی ما هو المشهور وان فسر بما یتوقف حصول
العلم به علی النظر کان اتصاف المعلوم به بالذات وعلی التقدیرین لا محال یمنع الصغری المشار الیه
فی تقریر السؤال ولا یمنع الکبری وکذا لا یمنع الانتاج بناء علی عدم الانذراج لان انذراج العلم المفهوم
تحت العلم قولنا کل علم لا محالة یتعلق بمعلوم عکس منع فساد النتیجة لکن لا ما توجه المذکور الذی ذکرناه فی الشرح ثانیا وهو
المشتمل علی حدیث جواز اجتماع المتقابلین فی الطبایع العامة بل من حیث انه لا یلزم من انقسام
طبیعة العلم الی المتقابلین ان یکون العلم به انه کذلک وکذا لا یلزم من ان یکون العلم بما لا یکون الا احدهما

ان یکون

ان یکون المعلوم به انه کذلک بل جاز اختلاف العلم والمعلوم فی ذلک قوله هو اوفق واشکل
اعلم ان دقة السؤال وصعوبة بعد جوابه وعدم خطوره بالبال لسهولة وطء ان تحریر القسطاس
کان جوابه علی طرق التمام خطر علی بال کل احد بادی الرأی واما جواب تحریر الشرح فلیس تلک
المثابة من الظهور فلذا قال قدس سره ان تحریره اوفق واسکل ولم یعرض للجواب المشار الیه
او لانه مکابرة علی ما عرف وههنا وجه آخر لصحة تقریر الشرح وهو انه جار فی جمیع القسمات
علی ما صرح به بخلاف تحریر القسطاس علی ما یظهر بادی التأمل وکذا الجواب المردود المشار الیه
فی الشرح لا یجری فی غیره هذه المادة واما الجوابان الاخیران فهما یجریان فی جمیع القسمات
کل ذلک یظهر بالتأمل فتأمل قوله لزم انکسار الخ ای لزمه ای الامام علی ما فی کثیر من
النسخ وبوجهه اما ما ان الواقع یحقق الکسر فی التصور فسیخ ان یلزم علیه او لا یحقق الکسر فیه
ثم ما ذکره من انکسار المصدوق من القول انه واما ما ان صح ما ذکره من الدلیل علی ما ذکره
الکسر فیحمل علی انه شبهه ومغالطة عنده انه واما ما ان ههنا فصیغة شرطیة تعرف
بصحیحة الجمهور وهی انه علی تقدیر تحقق الانکسار فی التصور لا یکتسب المصدوق النظری
من القول الخ وعلی ما اختاره الامام لم یصح واما ساری علی ان المراد انه یلزم ذلک علیه
بل علی من وافقه فی الخ وخالفه فی عدم تحقق الکسر فی التصور کالمص وجمهور المتأخرین وهذا
علی نسخة تحقق فیها لزمه بعد عن اللفظ قوله بالواسطة ای فی ضمن فی الاصباح المطلق
لا احتماله او لانهم خصوص الاصباح بالواسطة وذلک لان نفی العام یعم جمیع افراده
ولما کان امتیازه عن الاصباح بالذات بمنعه عن الاصباح بالواسطة عبر عنه به فقوله
کالوجود ما کان فهم خصوص فرد من لفظ العام المتداول له ولغیره بعدا اورد لانسیاقها
حدیث الوجود ولا یخفی ان هذا ای تبادر خصوص فرد من اللفظ الموضوع لایمنعه لایلایم
ما اشتهر بینهم من ان التبادر اقوی امارات الحقیقة وتوجیهه اما بان یلزم ان هذا اللفظ
صار حقیقة عرفیة فی قصد هذا الفرد بخصوصه بناء علی استعمال اللفظ کثیرا فی العام فی
ضمن هذا الفرد واما بان التبادر علامة للحقیقة عند عدم القرینة لیس علامة وههنا الشهرة
فی هذا المعنی کانت قرینة والتبادر مع القرینة لیس علامة للحقیقة بل للمجاز واما بان ذلک اذا
لم یحقق دلیل علی المراد کان قوی من ذلک کما فی ما نحن فیه قوله بما یحلیم التعریف النظری
والضروری قوله کیلا یلزم ذلک ای ما اشار الیه بقوله لزمه واما محله علی البعض فغیر ملایم

قوله ينفع شأن احدهما يمكن وقع المنفيين اما الاول فمان يراد به الاسد لال بيد له
الصد الخاص الذي كان حاصلا لمن لم تقدر على الكسب واما الثاني فلانه وان لم يحصل فرق
بين مجرد وجود ان الاحتياج من جهته احتياج ما لواسطه لكن كون الحكم جزءا احر التقط وكان
صفاته صفاته له بما يرجح الحكم كان الاحتياج من جهته احتياج ذاته الى لا ما بالواسطه قوله
وثانيهما بتحصيل المقام انه ان حمل الاحتياج على ما مر في الامام فالامر كما قال الا وان حمل على الاحتياج
بالذات فان اريد به الاحتياج الذي لم يكن للامر الخارج عن الذات مدخل فيه حتى كان الاحتياج
الذي يكون من جهته اجزاء لم يكن خارجا عنه لم يكن في العدول عن المطلق الى ذلك المعنى فائده اذ الاحتياج
بالذات لهذا المعنى محقق في صوره احتياج تصورات اطراف الحكم الى النظر وان اريد الاحتياج الذي
لم يكن من جهته الغير اصلا سواء كان جزءا او غيره فيتوجه ان في صوره كون جميع الاجزاء نظريه محتاجه
الى النظر كان احتياج المركب الى النظر من جهته الاجزاء بالضرورة لان الاحتياج من جهته الاجزاء اعم من ان
يكون من جهته جميع الاجزاء او بعضها وذلك لان هذا المركب ليس له احتياج الا من قبل الاجزاء
نظيره ان الشيخ في طبيعيات الشفاء مع كون المعلول المركب محتاجا الى العاعل والغاية احتياجا
قريبا اي بالذات بل احتياج المركب انما هو من جهته احتياج الاجزاء فاحتياجها هو عين احتياج المركب
وكانه قدس سره لهذا لم يتوجه الى ذلك واجاب بوجه آخر حاصله انه لو حمل كلام الامام على هذا لزم ان
يكون النص المعتبر الى الاستدلالات الكثيره من جهة نظريه مقدمات دليله الضروريه ايضا عنده ولو
نوقش في كونه الى النص مما اورده السيد من لزوم اكتساب النص من العقول السبعة استدلاله بديهة
النص على بداهة التصور يرجح ما اختاره السيد في محل كلامه قوله ومنشاء الاشتباه يمكن ان يقال
منشاء الاشتباه انه قدم الاشاره منه قدس سره في بحث مراتب النص ان الاول يطلق على الضروري
مطلقا ساء على انها اوائل العلوم مالنسبه الى النظريات وفيه نقول توهم ان الاول المفسر بالعقل
هو المعنى المقابل للنظري المرادف للضروري وكان هذا اقرب مما ذكره قدس سره قوله
بعضهم اي بعض من اصحاب الفن لان ما ذكره يصل تفسيرهم ولهذا قال في دفعه يلزم منه بطلان امر من
مسلمين عند الكل اي حتى من نقلت هذا التفسير منه قوله مسلمين وذلك لان المفروض ان
المراد بالنظري في هذا الموضع المعنى الاعم فيلزم بطلان الاول واما الثاني فلانه لو حمل النظري في
قولهم الموصل الى النص النظري هو المحتاج في المعنى الاخص لم يسلم كلامهم بل اقصى ما يدل عليه
على انه لم يحصل الواسطه بين الضروري والنظري والملخص انه لم يتيسر حمل كلامهم على هذا المعنى

كلها او بعضها
ويمكن ان يقال ان
المركب يتوقف على
الاجزاء صح

قول او كه لس جنسه است اصرار بهت مثلا از ريسمانى كه مركب شده از ده موى كه هر يك ده مثقال قوه دارند و آن ريسمان
صد مثقال چيزى را بردارد ليكن اثر آن ريسمان از جنس اثر ان ده مويست كه اجزاى ان شده اند تمت

قوله هذا الاسم لا ما يصدق عليه مفهوم هذا الاسم قوله واحدا حقيقيا اى ما يصير واحدا
بحسب الواقع لا بحسب فرض العقل وملاحظته بدقة وحدانه او ما لم يحقق فيه الكثره بوجه ما بالفعل اصلا
او ما لم يحض بالبار ولوازم غير مجموع اما ١٢ الاجزاء اى ليس من جنسه او ما لم يشتمل على الجزء الصورى وقس على
ما ذكرنا قوله او لا فصدر قوله من مفهوم الربط والعقل اشاره الى منع الاعم بحسب المفهوم قوله
فعلى هما كان هذا القائل زعم انه لا يتصور التالف بدون الوضع الحسى او العقلى والحق انه لا يتصور
الوضع الحسى بدون التقدم والتأخر بين الاشياء المترتبه حسا ويرجع الى التقدم المكانى
والوضع العقلى بدون التقدم والتأخر بينهما عقلا ان يكون ملاحظة البعض قبل ملاحظة الاخر
ويرجع ذلك الى التقدم الزمانى هذا ولعل المراد بكون الترتب ماخوذا بالنوع الاخر من السبق كالسبق بالطبع
والعلية والشرف وامثالها فى الوضع الحسى او العقلى لا عن تكلف ولا يخفى ان اطلاق
الوضع على ما ذكرناه ولهما من قبيل عموم المجاز قوله منهومات اما خص بالمفهوم لئلا
يتوهم تحقق الوضع والترتب الحسى بينهما وقال على هيئة وحدانه اى يكون ملحوظا ملاحظة
اجمالية واحده لا تنافى الملاحظة التفصيلية لابد من ان يلاحظ بعضها مقدما على البعض فيتحقق الوضع
والترتب العقلى قوله فالترتيب اراد بالمعنى الاعم الشامل للتالف وفى الترتب ان يعتبر بعض ما اعتبر فى
مفهوم كل واحد منهما فالتالف لما اعتبر فى مفهومه المادة فقط فالتالى وما يتبع فى اعتباره
معنا ان يعتبر فيه ما عتبار بعض محله فقط فالتالف المعين فى ا ب ج ما كان مادته معتبرا معنا
شخصيا وان كان التالف المضاف اليها مفهوما كليا له افراد ستة والترتب لما اعتبر فى مفهومه
المادة والصوره فيصح ان يعتبر فى اعتبار تعينه بعض المادة الشخصية كمادة ا ب ج وكذا
بعض الصوره العارضة لها معا شخصيا كان يكون على الترتب المنقول مثلا فالترتيب المعين فى
هذا المثال كل واحد من هذه الصور الست وهى اما جزئى حسى او كما سيحقق ويرد واما الذهنية من
التالف المعين ومعين ما من الترتب المعين فالملازم لكن ليس الكلام فيه وح فالوجه فى المطلقين
والمعين المستفاد من كلامه قدس سره ان فى المطلق تفاوتا واحتمالا من جهة المفهوم ومن جهة
الصدق بخلاف المعين هكذا ينبغى ان يفهم واما ما نقل عنه قدس سره فى توجيه حمله هذا الموضع
على صوره السوال والجواب على ما صرح به بعض اجله تلامذته فلكنه

قوله فالترتيب المعين لانه المراد بالتعين اما التعين الشخصى او التعين النوعى فان اراد الاول لم يكن
التالف المعين اعم من شخص احد وان اراد الثانى كان منهما مساواة لانا نقول المراد بتعين كل منهما

التعين المعين لاصناف كون الشخص اعم ح

هذه الحاشيه منه على حاشيه المطالع ١٢

وهو مذكور فى كلام السيد السند فى حواشى الحكمة العين ١٢

لان التالف اعم من الترتب باعتبار المفهوم وباعتبار الصدق وفيه خلاف كما صرح به قدس سره ١٢ لم يسند الى حاشيه المذكوره منه قدس سره لعدم استحكامه ١٢

اضافه الى الاجزاء الواقع منوعها و بعض التأليف جنسي و بعض الترتيب نوعي ما عدا الاخير
في الترتيب دون التأليف منه قدس سره **قوله** نصد بهذا سابقا ان ما ذكره في
الاكتساب في التصورات محمل على انه يقصد به البرهان على ذلك على ما هو الواقع حيث لم يجب عنه في موضع
وليحمل هذا على انه يقصد به المغالطة والتشكيك على ما مر آنفا وعدم معرفته للجواب لعدم تمشي
المحصل على مذهب محكم قالوه في التصديق انه حصل البيان ما كان الكسب فيه ظاهرا لامحالة للشبهة كما ذكره
قدس سره في حاشية شرح الرسالة عند تخصيص البيان بالكسبي **قوله** واحب بما اراده الوجوب
الاستحبابي لتوسيط لفظ الاولى بين السابق واللاحق والتفصيل ان عند عدم التوسيط اصلا وجب الاحتراز
بمقتضى قانون الصناعة واما عند عدم التوسيط بالاحتراز اولى وما نحن فيه من قبيل الثاني اذ
ما سئل من ان العلم انما هو للمعنى الآتي والمعروف سابقا هو هذا المعنى وان كان يصلح ان يكون
قرينة لكن ليس قرينة معينة للمعنى ههنا وانت تعلم انهم كثيرا ما يقنعون في المواضع بقرائن اضعف منها
قوله والفاسد قد يورد في موضعه ان الخطأ الفاسد من جهة الصورة لا يوجب الخطأ واما اذا
كان الفساد من جهة المادة فموجب اذ لا يلزم من الحكم شيء لا مر ووهما وكشفهما وعلى هذا فالمعنى المذكور
لا وجه لقول الخطأ الفاسد سواء كان المادة فاسدة ام لا فتدبر **قوله** على [illegible] فكذا ما لو حصل
منهما من الحملات هذا مسلم ان كان العاقل والغاية داخلين فيما يوجد منهما وهو صحيح في الغاية
دون العاقل وكيف يقال ان الماخوذ بالقياس الى العاقل خارج عن حيثية النظر مع ان الملحوظ
الذي هو المرتب عن حيثية النظر عندهم **قله** كما يدل عليه الشرح حيث قال الامور الصورية
والصدفية وقال سيدرج فيها موادها الكيفية وقال انها وهي ادخل من المعلوم **قوله** اعلم انهم
اصلفوا ان المعلوم بالذات هل هو الامر الخارجي او الصورة الذهنية ونسب الثاني
الى ارباب التحصيل كالشيخ نصير الملة والحق والى علي قالا ان النفس لا تدرك الا ما حصل فيها وهو
الصورة الذهنية ومعتمد هؤلاء في ذلك ان النفس كثيرا ما تدرك ما لا وجود له في الخارج
كالغيام والجبل المتوهم فانها يدركان اسما لا وجود لهما في الخارج على ما هو ادراك ما في الخارج ومعتمد
الاولين ان المعلوم بالذات ما كان ملتفتا اليه بالذات ولا شك ان حين ما ادركنا زيدا مثلا
كان التفات النفس بالذات الى المعلوم الذي هو زيد الموجود في الخارج حتى لو اريد الحكم على صورته
يحتاج الى التفات آخر من النفس بل يكفي سوق الصور انما هو ما لا دليل المثبتة للوجود الذهني
والعوام الذين ليس لهم علم بارتسام الصور وكذا المتكلمون النافون لارتسام الصور يدركون

ما يدرك

ما ادرك الحكماء بالعلم هو الموجود في الخارج والبحث في ذلك ان هذا
النزاع لفظي وذلك لان الحق ان المعلوم بالذات هو الماهية من حيث هي مع قطع النظر عن
كونه موجودا في الخارج او حاصلا في الذهن ومن قال ان المعلوم هو الامر الخارجي فاراد به هذا
وكذا من قال انه هو الصورة الذهنية فالمتأصل الاول اراد بالامر الخارجي ما عدا الصورة
الذهنية من حيث انها صورة ذهنية فانه ما لم يلتفت الى الموجود في الخارج وكيف تعقل ان المعلوم
دائما هو الاشياء الموجودة في الخارج فتفكر اذا كان المعدوم والممتنع في الخارجية والمتأصل الثاني
اراد بالصورة الذهنية المعلومة فان اطلاق الصورة على هذا المعنى شائع بينهم وسيجيء تحقيق الكلام والحق
ونبين كون المعلوم امرا خارجيا بناء على حمله على ما هو الواقع على ما يفهم من دليله وح نقول ان اريد بالمعلوم
بالذات ان يكون الا ان لمعان التفت اليه بالذات كما يفهم من كلامه قدس سره فلا عبار اصلا وان اريد
الحاصل في الذهن بالذات فهو الماهية من حيث هي من غير ان تقيد بها بالذهن وغيره اذ الطبيعة لا بشرط
شيء متعدم على المأخوذ بشرط شيء على ما صرح به الشيخ فالمعلوم بمعنى ما هو معلوم اولا وحاصلا
في الذهن سابقا هو هذا او هو مراده قدس سره بالمعلوم واما العلم فهو الصورة الذهنية
من حيث هي صورة ذهنية وغير معلومة بالذات لهذا الملاحظة لا من حيث القصد والالتفات
ولا من حيث الحصول في الذهن والوجود فيه وما ذكرنا من جعل البرهان لفظيا فما افاده بعض اجلة
المحققين بهذا البيان انهم **قوله** اذ لا معنى للتعريف **قله** مانع المصدري **قوله** هذا الحكم
بهذا المنع بناء على ظاهر الكلام لانه بحسب الظاهر في صورة الاستدلال والبحث ان المذكور سند
للمنع فلا يتم منعه **قوله** بل اكثر ما بالسبعات ذكره قدس سره في سائر تصانيفه ان المسلي لا شمال
على القيد لا يكون ذاتيا فلا يكون الا في بعض الخواص وكونه اكثر مما عداه غلط **قوله** لغلط الاكثر
ترويجا للجواب اذ يكفي في النقض بحق ما ده واحدة **قوله** الضحك هو الانسان فانه ان لم يؤخذ
عن القيد والصوات كما ذكره في حاشية سر التجريد انه يلزم ان يكون الشيء جزءا لنفسه **قوله**
الذي يذكر في تتميمه والقول بالعكس اما هو قول اهل العربية ولكن لا نقول به كما يجيء فذكر السني منهم
المسلي لا يصير دليلا علينا وعلى فرض ان يدفع ان القول بالعكس هو قول اهل العربية ولا يلزم القول به
كما يجيء في بحث الالفاظ ولانه يلزم التركيب على اي حال فتدبر **قوله** فلا يصلح هذا امتناع على الاجراء
المعروف لانه ان يكون محمولا كما تفهم مما نقل ههنا من الحاشية او على ان عدم حمل الاجراء ملزوم لعدم
حمل المجموع من حيث هو مجموع وان احدهما محمول على الآخر وكلا الامرين ممنوع لانه يكفي
في الحمل الاشتمال على الجزء والاشتمال حاصل للمجموع لانه يشتمل على الجزء ولا يلزم ان يكون
المجموع محمولا على الجزء

وعلى الوجهين هو المنع
والاستظهار

التدريجي فيسعى اما از كاب خلاف الطرفين لحكمها على الحركتين او دهما لحمل الاسعال على ما حمل عليه
الاول بل على ما فرعه عليه بلفظ الحركة وذلك تفنن منه قدس سره والامر في مثل ذلك هين قوله وهو الفكر
اعلم ان الحركتين قد تحققان معا وهو محض الفكر بلا خلاف وقد تحض الاولى بدون الثانية وذلك كثير
فيما يحض الحدس وذلك لان الحدس لا يجامع الحركة الثانية لكن يجامع الحركة الاولى وقد لا تحض منهما فلا
فكر اصلا وذلك ظاهر وقد تحض الثانية بدون الاولى وهو لا حدس لما عرفت ولا فكر على رأي المتقدمين للانتفاء
رصد رؤيته ومعلوم ان حصول المطلوب بهذا الوجه ليس داخلا في التجربة والتواتر وفيهما من اقسام الفردي
فلا بد ان يكون داخلا في التطرية وعذرهم في ذلك ان وجود الحركة الثانية بدون الاولى نادر على ما نقله
المحشي شرحه للاشارات عن المعلم الاول لكن لا يخفى على الناظر ان ذلك لا يصير سببا للاعراض عنه وتوقيف
التطرية على وجه لا سبيل له وقوله قدس سره في توجيه رأي المتأخرين لان حصول المجهول من مبادية يدور
عليه وجودا وعدما لا يقتضي لهم وترجيح رأي المتأخرين على رأيهم وما اشار الله من وجه رجحان
المتقدمين من انه لم يعرض في مفهوم الفكر لرعاية حال المادة التي هي ركن من اركان الصناعة لم
يكن سلك المشابهة في القوة والمحصل ان في رأي المتقدمين يلزم فوت الواجب في رأي المتأخرين
تحصيل بركة الاولى ولا يخفى ان قوله لوضوح الفكرية الحركة الثانية كان من قبيل الريب هكذا ينبغي ان
يفهم هذا الموضع قوله وان اصلفتا بجهة اي صعودا وهبوطا وذلك مان يكون الحركة من المطالب
الى المبادي لكونها من المعلول الى العلة شبيهة الصعود او انها من جهة انها من المعلم لذاته الى
المعلم لغيره شبيهة الهبوط والحاصل انه ان نظر الى الوجود في الواقع كان صعودا وان نظر الى القصد
كان هبوطا وههنا احتمال اخر وهو ان المراد ان المطلوب ان كان مبدءا او منتهى لكن من جهتين
من جهة انه مشعور به بوجه ما اولا كان مبدءا ومن جهة انه معلوم علما كان مطلوبا منتهى
اعني الريب اراد به الحاصل بالمصدر اي الله قوله فالفكر عرض والا ليس شيء منهما من اجزاء
الفكر عندهم والمادة والصورة لا بد ان يكون اجزاء فظهر انه كما ليس شيء منهما مادة او صورة
كذلك ليس علة مادية او صورية قوله على معان ثلاثة اي عند القدماء او الفكر مع الحركة قوله
ما راء الحدس اي في المشهور قوله لتماثل الصاعدة فيكون من قبيل تعامل الفساد ويمكن ان
يجعل من قبيل الالحاق والسلك على ما اشار اليه بقوله وانما الحدس عدم الحركة في مسافة وصار
حاصل كلامه انه ان جعل المقابلة بجعل من قبيل التضاد فالامر كما مر انه بجامعه وان جعل من قبيل
الالحاق والسلك مع جريان ما قيل في نفي التضاد فيه بوجه شيء اخر وهو ان الحدس عدم الحركة في مسافة

وهو الاصح في مجرد اصطلاح

او الحدس تحصيل الحركة او الحدس
لا بعد تحصيل مع

فلا تعامل الحركة في مسافة اخرى هذا ما افاده من قبل الشارح وترجيح رأيه على رأي الجمهور لحقق
المقام على وجه يظهر صحة كلامهم انهم اراد بالمقابل بحسب المفهوم ان لاحظ خصوص متعلق
معين على ما يظهر من المقابل قوله بصير الكل فكرا اذا علم كل الاشياء بالفكر فكيف يعلم بعضها
او كلها بالحدس والحق ان يكون جميع الاشياء حاصلة بالفكر او لا حتى يحصل له بعض الاشياء
بالحدس او كلها والجواب عن الاول ان المراد بالكل جميع ما حصل له بالفكر لا جميع المعلومات وح يكون
الحاصل بالحدس غير الحاصل بالفكر فلا يلزم تحصيل الحاصل والله يمكن ان يقال لم نظفر بعطف على ما عطف
عليه توقي وهو قوله اول مرات الانسان اذ ح لا يفهم وجوب الترتب بين المعلومية بالفكر
والمعلومية بالحدس لا كلا ولا بعضا ولا يخفى انه يندفع على هذا التوجيه الاعتراض الثاني ايضا
كما يندفع ما قال لم نظفر بعطف على يتوقى على ما حطه عطف يتدبج عليه وح يندفع بعض الاول ايضا بناء
على ان البعض الثاني غير الاول ولا يخفى ان اللازم من كون حصول بعض الحدس بعد حصول
الفكر ولا بعده بل الشائع المتعارف ذلك ويمكن دفع الثاني بخصوصه ما ان يغير عطف شكر على
يظهر اولا نعم عطف هذا المجموع على المجموع الاول قوله في افكار الاختلاف في الكيف
على وجهين احدهما ما يكون باعتبار مراتب اذهان المفكرين كما اشار الله قدس سره وثانيهما ان يكون
باعتبار مراتب النظريات ظهورا وخفاء او ذلك بان يكون بعضها عريقا في النظرية وبعضها الا
فيتفاوت الواصل في اكتسابها سرعا وابطاء قوله هذا الذي اشار هذا النظر ترتب الجزاء على الشرط
قوله من بعض اما حكم بالتعميم لان كون المطلق منصرفا الى الفرد الكامل ليس على اطلاقه
بل ذلك فيما اسند لفظ المطلق فيه بخصوصه ما ان استعمل كثيرا في المطلق المتحقق في ضمنه حتى يكون
استعماله فيه حقيقة عرفية حتمية او حكما كما ذكر قدس سره في حاشية شرح التلخيص وذلك في الوجود فانه سبق
استعماله في ضمن الخارجي سابقا منه خصوصه قوله مبادية البعدية او الوسيلة وذلك لان حمل الملط
على المقدمات الوسيلة بالنسبة البعدية قوله الموقوف على الاول وجه الاصحية انه بتصدية يلزم
تحقق الدور من جهتين كما ان اللازم في احدهما توقف ا على ب وفي الاخر توقف ب على نقيض ا في كل دور
لا بد من تقدم متقدم فاشار في العبارة الاولى الى تقدم المتقدم في الثانية الى الاخر حتى فلا يتكرر
قوله لا يصور بها امتنع على ان يحمل التوقف على معناه المشهور اعني توقف الموقوف عليه لا يمنع
الموقوف اما لو حمل على معناه الاخر الذي هو مدلول الفاء التعقيبية وهو التالية والتأخر الذاتي
فاللازم ما سيأتي في الشدة فان فصل لم تحمل اللازم في الاول على شيء اخر الذي عرفته بل لازم منه قطع

يقع بواسطة الشبه بين الشيئين

النظر عن كونها مأخوذة فلا يمكن هذا الاعتبار في اللازم الثاني فالفرق بحكم ولهذا جعلنا التوقف بالمعنى الآخر **قوله** ومن الناس يمكن ان يوجه الاستدلال بان اللازم الثاني مشتمل على الاول وزيادة اذ هاهنا كما يلزم تقدم الشيء على نفسه يلزم تحقق النسبة بين الشيء ونفسه **قوله** اشد استحالة وذلك لان في لزوم الاول يمكن ان يتوهم انه لتحقق النسبة يكفي التغاير في الجملة ولو بالاعتبار وهو حاصل بين الشيء ونفسه وان كان مدفوعا بان التوقف نسبة خاصة لا يكفي فيه التغاير الاعتباري على ما اشعر به بعض النسخ حيث ذكر فيها لان التوقف نسبة لا يتصور في شيء واحد على ان يكون لا يتصور صفة مخصصة واما في تقدم الشيء على نفسه فلا يمكن توهم مدفع فيه وقد يقال ان الثاني اقرب الى اجتماع النقيضين الذي هو الباطل بالذات وذلك لان حصول الشيء قبل حصوله يقتضي حصوله قبل وعدم حصوله بعد معا فتدبر **قوله** هذا مبني على حدوث ليس المراد بالبناء عليه انه لا يثبت الا به فلا تنافي ما تقرر ان النفس في مرتبة العقل الهيولاني خالية عن العلوم كلها وباستعمال الآلات تستعد لها بعضها ان العلوم الاولية على ما هو ثبت او كذا الاشارة ان الفكر انما يكون بالمفكرة وهي جسمانية والتناسخ باطل فلا يتصور قدم العلوم واما ما قيل ان مرتبة المعلومية قبل مرتبة الكسب اذ لا يتصور الكسب من المجهول فلو انحصر طريق تحصيل العلوم في الكسب كان مرتبة الكسب متقدمة على المعلومية فيدور فدليل آخر على المدعى لا تتميم لهذا الدليل فليس جوابا للاعتراض الوارد عليه على انه اورد عليه بان طبيعة المعلومية تحققها واتصافها بالتقدم في ضمن الفرد وكذا طبيعة الكسب فلا لزوم تقدم كل منهما في ضمن فرد على الاخرى في ضمن فرد آخر على تسلسل التشكيك على ما قالوا في ترتيب الارادات الفلكية وحركاتها فان قبل كل ارادة حركة وقبل كل حركة ارادة وهكذا واعلم انه يمكن اجراء هذا في اثبات الواجب تعالى وذلك لان مرتبة الموجودية قبل مرتبة الموجدية فلو انحصر الوجود في الحصول على تسلسل الايجاد كان مرتبة الايجاد متقدمة فيدور ويتوجه عليه ما يتوجه هاهنا **قوله** بطريق البداهة فذاك لا يخفى ان المراد بالوجه ما يقابل الكنه وقوله فذاك محل نظر اذ يجوز ان يكون تصور ذلك الشيء بالكنه بطريق البداهة الا ان يراد كل شيء يتوجه اليه العقل بوجه ما يقابل الكنه توجيه ان الكلام فيه هذا الكل يتوجه على قوله فلا بد قبل الاكتساب من تصوره بوجه ما بداهة انه يجوز ان يكون قبل الاكتساب متصورا بالكنه بداهة لان يرد انه ان اللازم ان يكون قبل الاكتساب متصورا واما ان تصوره قبله بديهي فليس بلازم لانا نقول لو كان نظريا معلوما يجعل الكلام فيه انه قبل الكسب كان معلوما فان انتهى الى التصور بطريق البداهة فذاك والا

والاتب

قوله بل نقول يمكن ان يكون كلمة بل للاضراب وكأنه تنبيه لما ورد على الوجه الاول فاضرب عنه الى هذا وليس للترقي ولهذا لم يقل بل نقول انه **قوله** لا على ان جميع افرادها على ان تصورات جميع الاشياء بجميع الوجوه اذ الكلام في تصور الشيء بالوجه لا في تصور بعض الوجوه وكذا الكلام في قوله يجوز ان يكون بعض وجوهها بديهيا وبعضها كسبيا المراد التصور بالوجه وبه يندفع ما يجاب به عن قوله فان قيل ان الشيء يتناول تلك الوجوه اذ اللازم ح ان تصور جميع وجوه الاشياء لا تصور جميع الاشياء بالوجوه والكلام فيه **قوله** ما ذكره توضيح لمنع اعلم ان هذا السند اعم مطلقا من المنع اي من بعض المقدمة الممنوعة الكلية وهو قولنا لا شيء من تصورات الوجوه محتاجا الى النظر اذ السند هو ان بعض تصورات الوجوه غير محتاج الى النظر وظاهر ان السالبة الجزئية اعم مطلقا من السالبة الكلية وبابطال الاعم يبطل الاخص فيثبت المقدمة لانه لما بطل بعض المقدمة يبطل بعض محتملات المقدمة فحقيقة لعمومه لان اللازم بطلان البعض الذي هو بعض محتملات الايجاب الجزئي الذي هو المدعى وذلك غير ضائر اذ يكفي لصحته تحققه في ضمن الايجاب الكلي نعم يلزم بطلان الدعوى الاخرى وذلك كلام آخر فتأمل **قوله** عن محض منعه اي منع استلزامه والمراد عدم نفعه في سقوط المنع **قوله** ويؤيد الجواب الاول وعكس الجواب باختيار ان المراد التصور بالكنه قوله لا يلزم الدور او التسلسل بناء على جواز الانتهاء الى التصور بوجه بديهي فلعل معرفة الكنه انما تحصل من معرفة الحد التام ولا تحصل من تصور الشيء بوجه آخر سواء كان بعض الذاتيات فقط حتى يكون حدا ناقصا او بعض العرضيات فقط او منضما الى بعض الذاتيات حتى يكون رسما تاما او ناقصا الا ان يقال لمانع ان يقول يجوز ان يكون لبعض الذاتيات او العرضيات مناسبة مخصوصة مع كنه الشيء فانه يحدث ينتقل منه اليه على ما قيل فتدبر **قوله** وهكذا الى ان ينتهي الى تصوره التمسك بالعلة على سبيل التنزل والا فظاهر انه اذا تصور الانسان مثلا بعنوان الضاحك فانما يكون ذلك اذا كان الضاحك متصورا بذاته والا فان تصور بعنوان الكاتب مثلا كان الانسان متصورا بالكاتب حقيقة ويؤيده انهم قالوا في جانب الموضوع انه قد يكون متصورا بالكنه وقد يكون متصورا بوجه ما ولم يعتبروا هذا التفصيل في جانب المحمول وقيل في وجهه ان المراد من المحمول المفهوم فاذا تصور بوجه آخر كان المحمول بحسبه ذلك المفهوم الآخر بخلاف الموضوع وعلى هذا فطريق الجواب انه اذا لم ينته سلسلة الاكتساب الى التصور بوجه ما كان لزوم الدور ظاهرا وان انتهى اليه فذلك الوجه لا بد ان يتصور بذاته اي بكنهه لا محالة وان تنزل عن ذلك يجعل الكلام فيه ويلزم الدور على ما قرره فظهر ان ما ذكره كلام على سبيل التنزل والاستظهار فتدبر **قوله** ولم يتعرض للدور

الذى ذكره وليس مقصوده انه لا يمكن تعرير السوال والجواب المذكورين فى الشرح اصلا بل انه لا يمكن
على وجه كان للسوال صوره فى الجمله وذلك كما ترى قد ير ط ق ول دليل على بطلان ط وانت جعلت
الانحصار دليلا عليه وقد يكلف وتعال العام للاعم الاعم الاخص الخاص معناه ان العام الخبرى
قسمه وقوله جاز ان يجعل مقدر مطوى وقوله وقد يوجد ليس بطلانه معناه واذا جعل عنوانا للحكم
على افراد كل منهما على حده فقد يبطل بطلانه ق ول وقد يحث ط اعلم انهم اختلفوا فى ان الاشياء الحاصله
فى الاذهان هل حصولها فيها حصول لما فيها اى الحاصله منها فى الذهن كان مطابقا لها فى الماهيه
النوعيه وان كان مخالفا لها فى الهويه الذهنيه وما يتبعها من العوارض الذهنيه واذا كان المتصور
امرا بسيطا فذلك الشئ يحصل بتمامه لكن يحصل له هويه ذهنيه فى ذهن زيد مثلا ويحصل له هويه اخرى
فى ذهن عمرو لكن لا يصح حمل احد الاشياء على الآخر ع اجيب فى ان الحاصل موجود فى الذهن كوجوده
فى الخارج او قائم به اصلا لكن وجود اطلق ويراد به ما ذكر تا عنا او كان حصولها فيه حصول شئ فيها
يعنى ان الحاصل فيه امر كان مخالفا للمعلوم فى الماهيه وحكم قدس سره بان هذا العامل سنى وجود الاشياء
فى الذهن حقيقة مع ان دليل الوجود الذهنى لو تم لدل على ان نفس المثلث مثلا موجود بوجود اخر
لا شبهة المغايرة فى الماهيه فاحفظ هذا تم اعلم ان حصول الشئ فى الذهن قد يكون حصولا بنفسه مقابلا
لحصوله بصورته اى الحاصل عين الشئ لا صورته المطابقه له فى الماهيه او المجانسه له وقد يكون حصولا
بصورته المطابقه له او المجانسه له والغرض من نقل الخلاف الاول ان نعلم ان الحصول بنفسه وبصورته
فى الثانى وهو ما يحكى عنه عبر الاول اذا عرفت هذا فاعلم ان العام قد يكون خارجا موجودا فى الخارج
كان موجودا فيه حقيقة كما هو مذهب من قال بوجود الكلى الطبيعى فيه او معنى وجود افراده كما هو مذهب من قال
وجوده فيه قد يكون ذهنيا موجودا فى الذهن وقد يكون موجودا فيها معا بكل اعتبار يدخل فى
قسم العام الخارجى من حيث انه موجود فى الخارج له وجود نفسه وذلك لا يكون الا فى الخارج
ولا يكون فى الذهن لما مر داعى الافراد ولا فى ضمن الافراد اما الاول فلان وجود جميع المفهومات الكليه فى الذهن
ليس الا بصورها والا لزم اتصاف الذهن بجميع تلك الطبايع الا فى ضمن فرد واما الثانى فلانه ما فرض كونه
عاما خارجا لا يكون عارضا فى الذهن فليس له فرد يكون حاصلا فى الذهن حتى يوصف الذهن فى ضمنه بانه
شئون الشئ فى الذهن بعضها شئون الثانى بتوسطها بعضها بتوسط صور اخر دون الشئون بنفسه لا
لحصول الكل والاتصاف به وجود فى الذهن بصورته فقط لكن قد يكون لا فى ضمن الفرد وقد يكون فى ضمنه
وذلك بان يحصل بوجه منه او بعض منه بصورته فى الذهن اذ وجوده فيه بصورته وجود الكلى المتقارب

قوله اما اولا فلان الخ وذلك لتوقف المنع على قوله لما الخصه الخ توجيهه عامه انظر ص

والصور ليس الكلام ليس موقوفا على تصور الانسان
كل الموجود علمه تصوره بالانسان
فالموجود غير الموجود علمه تصوره بالانسان
ان الصوره الكائنه بالكائنيه الكائنه بالانسان
له فى الماهيه حاصل ان الكائنه تصور الانسان
وعلى فرض ان الكائنه بالانسان فليس الانسان متصورا
بالكائنه بالانسان فليس الانسان متصورا بالكائنه بالانسان فلا تغفل

كحصول هذا الدور ان موقوف على موقوف عليه فليس الوجه دمما خر عنه بالذات فلو تصور كل
واحد من الوجهين بالاخر لزم تاخر تصور كل منهما عن تصور الاخر وهو ان اللازم من تاخر تصور كل من الوجهين
بالاخر عن تصور نفس الآخر ولا دور ومثاله تصور الانسان بالكاتب والكاتب بالانسان لزم من تاخر تصور
الانسان بالكاتب عن تصور نفس الكاتب ولا نعرض ان تصور الكاتب بالانسان يلزم من تاخر تصور نفس
الكاتب عن تصور نفس الانسان فاللازم من تاخر تصور الانسان بالكاتب عن تصور نفس الانسان ولا دور فتدبر

ق ول من اسلام الدور ط الاصوب ان يقال ان صوره كل من الامرين وجها للاخر مثلا لو تصورنا
الانسان بوجه الضحك المتصور بوجه الانسان كان الانسان متصورا بذاته لا بوجهه والا لزم ان يكون
كل من تصور الانسان والضحك صدا ما لعكس الا الاخر وتبعا له واما انه لزم تقدم كل من الامرين على
الاخر فى التعقل فمنع ما انه قد يسلم جدا ق ول وقد يجاب ط فيه نظر لان النظرى ما يحتاج الى النظر بالذات
واحتياج تصور الشئ بالوجه الى النظر من جهة تصور نفس الوجه لا تقدح فى بداهة فعائل ق ول هذا الجواب
مردود لانه يخصص والاول جدلى وتقديم الجواب التحقيقى اولى كما ذكرنى الى كاه ان آداب التعليم
يقتضى تقديم الجدلى بل لان الكلام تعرض للمنصفين المانعين الخلو وهى مقدمة على ما يتعرض له فى الجواب الاول
فالترتيب الطبيعى تقديم الكلام ق ول احدهما امتناع البداهة ط فان البعض يرجع الى الجواب الحقيقى
وتسليم جزئى وليس كلاما واحدا والمراد بالبطلان عدم الانتباج لا عدم الثبوت وبهذا امتنع قطع النظر عن جواب
المنع الوارد على كل واحد من الشقين ق ول بطل حكم ط يلتزم ان يقول ان بعض ما يحكم به لا يكون
وهى المحصورات الاربعه بناء على ان المهملة ملحقة بالجزئيه صحيح الحكم على الطبيعه العامه اذ لا يلزم من بطلان
الحكم عليها فى الانواع بطلانه فى طبيعة الحيوان الجسم كالحكم الباطل فى انواع الحيوان فانه لا يلزم
بطلانه فى طبيعة الحيوان وكذا الحكم الباطل الذى على جميع افراد كل من الانواع اذ لا يلزم بطلانه على جميع الحيوان حيث
افراد الجسم وذلك ظ وقد اشار الله قدس سره فيما يأتى عند من الحاشيه ق ول بطل حكم ط سواء كان ذلك
الحكم الواحد ايجابا كليا او جزئيا او سلبا كذلك او جزئيا لكن الحكم الكلى اذا بطل فى افراد واحد منهما
يلزم بطلانه فى افراد المطلق واما الجزئيان فما لم يلزم بطلانه اذا بطل فى افراد كل واحد منهما فتدبر
ق ول بل هو جواب ط يمكن تقرير السوال بان العام لا يحكى الا فى ضمن الخاص فالتصور المطلق الذى
جعل عنوانا لا يحكى الا فى ضمن احد قسميه فلا يراد الا فى ضمن احدهما اذ لا يحكى العام فى غيرهما حتى يراد فيه وقد
بين بطلانه فى ضمن ايهما يراد كما مر ويكون الجواب انه قرن بين الحكى والارادة فقاس احدهما على الاخر
غير صحيح ولم يوجه قدس سره بهذا الوجه لانه كما ناقله بعد يورث الوجه الاول من التعسف

وهو قوله فلان هذا السوال الخ ما لا شبهة بطلانه على احد ظ

قوله انما يلام الخ هذا بظاهره مناقض لما تردد اخيرا في السؤال وفي الجواب ما هذا اشارة الى جنس السؤال المذكور والاولى ان يحمل على انه تخصيص وبيان للواقع لا انه ايراد على الخ قوله في التصور الخ على دفعه عن كل واحد من التصور والتصديق مع تكرير الاكتساب المذكور اما التصور فبيان بان النظر والفكر ليحصل الشيء موقوف على تصور ذلك الشيء بوجه ما فصل الكلام الى هذا التصور انه كيف يحصل حتى يترتب التصورات الى غير النهاية والمفروض خلافه واما التصديق فبوجهين وذلك بيان بان ان النظر لما كان فعلا اختياريا كان مسبوقا بالتصديق بفائده ما او بتعال الحركة اولى اما بالقطع عند الاطلاع على المبادي المناسبة بالتصديق بها مناسبة له مترتبة عليها فصل الكلام الى ذلك التصديق او هذا وتم الكلام وقد يقال يمكن ان يحصل بعض التصورات وبعض التصديقات بان يترتب الذهن مبادي بعضها مع بعض ملاحظا شعورا الى المطلوب الذي يحصل لها ولا التصديق بان حصول هذا المطلوب بعد الترتيب يحصل ذلك المطلوب وكثيرا ما يقع ذلك كما نظهر لكل احد تفكر في نفسه وح نقول ان كان حصول ذلك بالنظر لم يسلم ما ذكرت وان لم يكن بناء على ان النظر هو الحركة او الترتيب المذكور ان لغرض الهادي الى مجهول فتعسر معرفته ان يصور ذلك المجهول ويصدق بانه يحصل من ذلك النظر بعوض يحقق الواسطة بين النظري والضروري فيمكن ان ينتهي سلسلة الاكتساب الى ما يحصل بهذا الطريق وذلك لان مثل هذا لا يكون شيئا من الاقسام الستة المشهورة للضروري فلا يلزم من كونه بديهيا لتصور المعرف والحاصل ان الحركة والترتيب حدثا فلا اختيار وقصد نعم لو ثبت ان النظر بفعل اختياري لله ولا بد فيه من التصديق بفائده ما وان لم يكن بتلك الفائدة المطلوبة وهذا التصديق يسمى علما بالتصورات الخ فصل الكلام اليها وانها وكذا لا بد من حصول المطلوب التصوري بوجه ما تم الكلام قال قلت صورة تجربة الادوية لم يحقق التصديق او لم يكن قطعيا اختياريا قلت يحقق التصديق بانه سيظهر الامر وان لم يحقق التصديق بترتب الفائدة الخاصة قال قلت كثيرا ما نسير بحركة ارجاء المحبوب بلا تصديق بالتأمل مع توهمها قلت يمكن ان يحقق هذه الصورة التصديق بان الرؤية ممكنة الحصول لهذا السير ولم نجد من سير هذا التصديق لم يحرك ولم يفعل سائر فاعل حتى يظهر ان الباعث على الحركة في هذه الصورة هل هو مجرد الاحتمال والتجويز او التصديق بامكان ترتب الاثر عليه قوله لا يلزم من الشعور الخ يعني قد يحصل لنا شيء ولم يوجد العلم حين حصوله الى كنيته حصوله وذلك لعدم شعوره بذلك الشعور وكنهه ثم اذا طال المدة وكثر العلوم اشتبه الامر علينا فلم نعلم ان ما حصل قبل

على ما ادعته امكن الاستدلال بتلك المقدمات فتسقط به الجواب او يقول لو امكن ذلك الاستدلال بتلك المقدمات بناء على معلوميتها في الواقع او بداهتها فنحن في النقض كذلك ولو تم النقض بطل الدليل فنحن لو صح الدليل بطل وما يلزم من صحته بطلانه كان باطلا اولى لو تم الدليل ثبت بداهة البعض ولو ثبت بداهة البعض تم النقض ولو تم النقض بطل الدليل الى آخر ما قلنا فتأمل قوله فلا يتوجه المنع الخ على جوابها اما بايراد ما يطلبه من الدليل او ابطال ما يبتني هذا البطلان عليه من ادعاء النظر به بدعوى البداهة قوله لم يدع بداهتها وذلك لانه يكفي للمستدل دعوى معلومية تلك المقدمات المذكورة وما يتوقف عليه غاية الامر ان المعلومية تتوقف على بداهة بعضها في نفس الامر لا على العلم ببداهتها وادعاء ما حيث يرد انه يكفي بداهة ان ثبات الدعوى وبلغوها ثابتي المقدمات وكذا في صورة انا نكون البعض نظريا دعوى كون البعض بحدوث العالم متكلما محتاجا الى الفكر ليس على دعوى كون البعض نظريا او نفي كون الكل بديهيا صحيحا ان يكون الشخصية بداهة والجزئية نظرية فلا يلزم من دعوى البداهة في الشخصية دعوى البداهة في الجزئية او رفع الايجاب الكلي فلا يتوجه انه لا حاجة الى الاستدلال الذي يلزم لانا نمنع دعوى البداهة في الدعوى وما قررنا اندفع ما قرره بعض المحققين في حواشيه على تهذيب المنطق على ما نقلنا فتدبر قوله بل الى انجام المعلل انجام المعلل اما يلزم لو لم يكن تلك المقدمات معلومة الصدق لكل احد في نفس الامر وامكان الخفي لو لم يكن مكابرا منكرا الى الحكيم عقلا كهل وذلك ان تعال تلك المقدمات مثل امتناع تقدم الشيء على نفسه ان كانت معلومة لكم ثم الدليل عليكم في نفس الامر والا لم تكن معلومة لكم في الواقع فليست قابلة للخطاب بل كان الخصم مساويا في البلادة وان كانت معلومة لكم وليست معلومة كذلك في الاخبار عن بعض الاشياء وح لا يسلم الدليل على تقدير بداهة البعض الخ اذ كل ما الى الله يؤول لعل هذا النوع من العلم البديهي فتدبر قوله على ذلك التقدير لا يخفى ان صحة الاستدلال لها انما توقف على صدقها ومعلوميتها في نفس الامر لا على صدقها على ذلك التقدير فاذا سلم العرض الاول تم الدليل عليه ولا حاجة الى التردد قوله حاصل وعلى ان تعال ايضا صدقها ضروري واجب في الواقع ثم فقده ممنوع فانه وان سلم المنع في الواقع ممنوع فيه فيطرد في الكل فيمتنع في الواقع شيء بداهة البعض فتدبر قوله ولا معارضة سوى التقدير الذي لا نسلمه فيه ان حصر المانع فيه غير مسلم فالاولى ان يقال ان اذا كانت القضايا صادقة في الواقع ولم يكن صادقة على ذلك التقدير فكان التقدير منافيا للواقع اذ الاشياء الغير المتناهية في الواقع مجتمعة متصادقة فتدبر فتأمل

قوله انما

هذا البرهان يتوقف على سبق المقدمتين التاسعة والحكمة احدهما ان الحركة قابلة للانقسامات الى غير النهاية فقوله
مع انتهاء الحركة كانت المسامتة محققة قبلها بناء على ان اجزاءها حركات غير متساوية بالقوة فبواسطة كل حركة فرض تحصل
المسامتة بنقطة قبلها وثانيتهما ان الخط المتناهي له نقطة هي مبدأ له اذ الحركة يحصل له نقطة اخرى ولا يلزم تتالي النقطتين وجوع كما ثبت في الحكمة واذا ثبت هذا فالخط المتناهي اذا تحرك من الموازاة يلزم ان يتحرك الى المسامتة
فتجري البرهان على ما حررته

هذا الزمان حاصل بالنظر او بالبديهة فاما وجود الشعور بالشعور ما كان قبل الزمان المفروض
لا في الحال حتى يتوجه ان بعد التوجه حصل الشعور بالشعور لكن بتوجه وتلطف ولم يعلم حصوله الحال
قوله وقد بالغ بعضهم القاضي في شرحه للمختصر قوله من برهان المسامتة تقرير برهان المسامتة
ان لنا اذا فرضنا خطا غير متناهيا وكان هناك خط اخر متناه موازيا له ثم فرض حركة من الموازاة
الى المسامتة فهما لا بد ان يحصل في الخط الغير المتناهي نقطة هي مبدأ اذ المسامتة ضرورة ان المسامتة
حادثة لا بد لها من اول لكن كل ما فرض من النقاط في الخط الغير المتناهي فانها اول المسامتة
نقول لحصل المسامتة قبلها بسطة اخرى فوقها اذ بالحركة يحصل هذه المسامتة في اثناء الحركة
كانت المسامتة محققة قبلها واذا كان الخط المفروض متناهيا كان اول المسامتة حدا له بنقطة
اخرى فوقها وهكذا فكل ما فرض اولا هو ليس باول وهكذا القول في عكس ما نحن فيه من المسامتة
الموازات اذ المسامتة ما كانت زايلة لا بد لها من اخر نقطة بسطح عندها وليس يتحقق في الصورة
المفروضة والمناسبة من ما نحن فيه وبين برهان المسامتة بانه لا بد من تحقق اول ولم يكن هذا اول بتوجه
عليه النقض بتجمع ما يحصل بالحركة وينقطع بانقطاع الحركة كالتوسط والمكانية والكل مع المتعلقة
ان كل حادث لا بد له من اول حتى هناك يكون هناك آن هو اول تحققه وحدوثه لم يكن حاصلة قبله كما
في الصور المذكورة بل لا بد من مسبوقيته بالعدم وهو متحقق فيه وفي النظاير المذكورة وكذا
لا يلزم في كل زائل من اخر كذلك فيه بزعمه الكلام اجمالي ومن اراد تفصيله فارجع الى ما حققناه في
حاشية شرح حكمة العين في هذا المبحث قوله وكذا يتوجه انظر ان السوال انما يرد على الاول الذي جرى في
الدليل الذي جعل عمدة فتدبر قوله كلها وسوالهم انظر ان المقصد من بيان ورود هذه الاسولة
على الدليل المأخوذ من برهان المسامتة ليس مجرد تحسين الكلام وبيان الواقع بل انه لا يحسن اندراجه
تحت قوله فالاولى قوله لان السالبة البسيطة لا نذهب عليه انه لا يخلو ان يكون النظري بمعنى
اللاضروري والضروري بمعنى اللانظري مقابل آما ان يكون النظري وجوديا والضروري عدميا
كما هو الخط التعريف المذكور لهما او بالعكس لو فسر الضروري بما يحصل من غير نظر والنظري
بما لا يحصل بدونه وبالجملة لا يحسن ان يعارض كلا من النظري والضروري ان السالبة البسيطة لا تستلزم
الموجبة المعدولة او تقال فيهما ان السالبة المعدولة لا تستلزم الموجبة المحصلة بل يصح ان يقال في
احدهما السالبة البسيطة لا تستلزم الموجبة المعدولة وفي الاخر ان السالبة المعدولة لا تستلزم الموجبة
المحصلة والمراد عدم اعتبار السلب في المحمول حين الايجاب اولا واعتباره ثانيا فيه حتى لا تكون السالب

قوله بعض التصورات ضروريا والبعض الاخر نظريا ليس بعض التصورات بضروري ولا نظري

الى هنا

حكم ولا يمكن ان يقال كل مهما في وجه بعض الاخرين مدار العدول والتحصيل على اعتبار المدلول
المطابقي والا لم ينضبط بداء ولوجه ما ذكره قدس سره من الجمع بين واحد من نفسيهما الاولين
مع الاخر من نفسيهما الاخرين للاحاز في البيان وليس المراد انهما مجتمعان في الواقع كيف
وهما متنافيان بل المقصود الجمع بين المعدولة الموجبة من احديهما مع السالبة البسيطة والسالبة من الاخرى
المعدولة من احديهما مع الموجبة المحصلة من الاخر هو قدس سره مع الموجبة المعدولة فيهما معا
مع السالبة البسيطة للاشتراك في البيان لكن كل مهما في نفسه اخر وكذا جمع السالبة المعدولة
مع الموجبة المحصلة فيهما معا ما ذكرنا لا انهما مجتمعان في الوجود كيف وانهما متنافيان وقوله
وبالجملة النظري بمعنى اللاضروري والضروري بمعنى اللانظري ليس مراده قدس سره انهما
مجتمعان في الوجود بل انه يمكن جعل كل مهما بمعنى سلب الاخر لكن كل واحد من هذين المعنيين
الموضوع والتكلان على التوفيق قوله قال قيل سبب ايراد هذا السوال ان القوم حصروا الحكم
القضايا كما تلازم المذكور بالقضايا الخارجية التي حكم فيها على الافراد المحققة الوجود في الخارج
وبالحقيقة التي حكم فيها على الافراد الخارجة المحققة والمقدرة ولم يعرضوا للقضايا الذهنية اذ
المستعملة في الحكم ليست ذهنية فتدبر قوله المستعملة في هذا اي مسايله لان موضوع المعقولات
الثانية ومحمولة المعقولات الثالثة وما بعدها وظاهر ان هذه القضية ليست من مسايله فالمراد كما ان
مسايله ذهنية كذلك مثل تلك القضايا التي هي من مقدماته قوله واما الوجود الخارجي اعلم ان
العلازم المذكور مع قطع النظر عن خصوصية كون القضية خارجية او ذهنية مثلا السالبة البسيطة
الخارجية لا تستلزم الموجبة المعدولة الخارجية عند وجود الموضوع في الخارج اذ قد يكون
المحمول المحصل والمحمول المعدول كلاهما منتفيين عن الموضوع في الخارج قال الفاضل المحشي
في تجريده والوجود من المحمولات العقلية لامتناع استغنائه عن المحل وحصوله فيه وكذا
العدم وبهما قال الشارح التجريدي في شرحه اما انه من المحمولات فلامتناع استغنائه عن المحل
واما انه من المحمولات العقلية دون الخارجية فلامتناع حصول ما يهيئه محلا عليها في الخارج وارادا
بهما تهما اي الوجود والعدم الوجوب والامكان والامتناع الذاتي انتهى واذا كان الوجود
والعدم كلاهما من المحمولات العقلية وكان معقولا ثانيا لم يصدق زيد موجود ولا زيد معدوم
قضية خارجية مع صدق قولنا زيد ليس بموجود في الخارج وكيف يصدق زيد معدوم في
الخارج مع انه يلزم منه اجتماع الوجود الخارجي والعدم الخارجي لان الموجبة الخارجية تقتضي وجود

من الاخر

موضوعها في الخارج هف وما قررناه ظهر ان كلامه قدس سره واما الوجود الخارجي الخ مبني
على الذهول عما حققناه هذا وقد يجاب ان ثبوت العدم الخارجي لزيد الموجود في الخارج لا يصدق
فضلا ذهنية لان ثبوت الوجود الخارجي له يصدق ذهنية فلا يصدق صدق نقيضه عليه ذهنية
الصحيح يصدق كل واحد من سالبتي الخارجية والذهنية معا ولا يصدق معدولتاهما
مع وجود الموضوع خارجا وذهنا وممكن ان يقال المراد بالمعدولة ما كان السلب قيدا للمحمول
سواء كان المحمول مركبا من كلمة السلب ومحموله المحصل فقط كالمعدولات المتعارفة او
كان المحمول مشتملا على السلب الذي كالقضية المسماة بالسالبة المحمول عند المتأخرين وذلك لصدق
تعريف المعدولة عليها مع قول بصدق سلب ثبوت الوجود الخارجي سلبا خارجيا وكذا ثبوتا ما
لصدق ثبوت هذا السلب ثبوتا ذهنيا وتكفي هذا الصدق العلازم فتامل واما حملها السالبة
المحمول مغايره للمعدولة والحكم بانها لا تقتضي وجود الموضوع فكلاهما غير صحيح اما الاول فلما
عرفت واما الثاني فلانه لا يخفى على المنصف ان دخول السلب في المحمول لا يؤثر في العدم اقتضاء
الموجبة وجود الموضوع على ان الشيخ الرئيس صرح بان قولنا زيد لا عادل يقتضي وجود زيد
لا لان غير عادل يقتضي ذلك بل لان الايجاب يقتضي ذلك فعلم ان هذا مقتضى نفس السلب لا كما يتوهم
فالفرق تحكم بط فتامل قوله بان اشار على وجه كلي حيث عبر عن المعدم والتالي في الاساس
بالمعدوم واللازم وعن الموضوع والمحمول والاوسط بج وب وآ وذلك ليشمل جميع الصور
وانما ليعلم ان في الاشارة الى الانتاج مقتضى لنفس هيئة الصورة ولا مدخل فيه لخصوصية المادة
حتى لو اورد مادة مخصوصة وانبه منها لربما توهم ان ذلك لخصوص المادة فلم يكن الانتاج كليا
بل لم يكن منتجا قوله المذكورة اي في المواد الجزئية المندرجة في ملك الكليات والا فالمادة كونها مما
يصلح لسانها لا بهائه قوله مرادي اي ضروري بل بعض المطالب لا يمكن تحصيله لكنه لو احتاج
اليه شائنه وفي قوله بل لا بد ان يكون لكل مط نظري ضروريات مخصوصة اشاره الى فائدتين
احديهما ان بعض المطالب التي ليست نظرية لا يمكن تحصيله وذلك ككلية الواجب ولا مدخل في الضروري
انه لان المقسم في الضروري والنظري هو العلم الممكن الحصول وثانيتهما انه لا بد في تحصيل كل مط
نظري من ضروريات متعددة فلا يصح التعريف بالمفرد على ما هو رأي القدماء من المحققين
واراد بصيغة الجمع ما فوق الواحد قوله للمادة النوعية اي لكلية المادة النوعية واراد بالنوع المعنى
الاضافي قوله على الحدود اشار بذلك الى انه لا بد في المبادي ان يكون مناسبة للمط من ذكر بين

وفوق هذا وسو

موضوع

في الاقتراني

احديهما وهو البعيد ان يكون موصلا في الجملة واشار بذلك الى ذلك بقوله المشتمل على الحدود اذ لو لم يكن
مشتملا عليها لم يوصل الى المط الذي هو المقصد اصلا وثانيهما وهو الوثيق ان يكون موصلا الى خصوصية
المط واشار الى ذلك بقوله المتقنة اذ لو كان الاشتمال على الحدود ولم يكن بتقنة كان موصلا الى
المقصد نامط لكن ليس موصلا الى خصوصية المقصد كما اذا كانت ظنية فانها موصلة الى المقصد الظني وقس
عليه سائر الصناعات وغربالها من اقسام قول الش قوله يعم الغلط غلطا كثيرا من حماة ذوي
بصائر ثاقبة واولي اذهان جديدة مع رعايتهم كمال الاحتياط ونهاية بذل الجهد في تحصيل الكمالات
ودفع قررنا لم يتوجه ما اورده الس من المنع فتدبر قوله لان الاستواء وكر الاستواء ههنا
وقع استطرادا والمراد ان الجزئي لا يعد نقصا لا بالنسبة الى الجزئي كما سمحنا فيه سابقا ولا بالنسبة الى
غيره كالكلي كالاستواء وفيه بيان المط بوجه فيه مسامحة قوله براعي جانب المادة يعني ان لك
الطرق في عبارة الشرح بعد تقرير البيان حسب حال في اما ان يعلم وجود ملك الطرق والسر انه لا يتأتى
معرفة مناسبات المواد من جميع جهات ما لحاجة اليه وكذا معرفة الصوره كذلك ولا يقدح في ذلك
وقوع لفظ الطرق عديل المادة فان لفظ الطرق اشاره الى مجموع الطرق المذكوره صريحا والطرق المدلول
عليها ضمنا بقوله لا يمكن ان ينال الخ وعلى هذا يتم الجواب وان كان فيه نوع تكلف في اللفظ قوله ولما
ان العلم اشار بهذا التفصيل الى ان في كلام الس قصورا اذ لا بد من بيان عدم الضروره في كل
من معرفة المادة والصوره حتى تثبت الاحتياج الى كل من مباحث متعلقة بالمادة ومباحث متعلقة
بالصوره وذلك لوقوع الغلط في كل منهما بل في كل من الكتاب والصور والبعض حتى تثبت الاحتياج
الى الاقسام الاربعة للمنطق لكن الط انه ليس ضروريا بل كان متعسرا او متعذرا اذ كثيرا ما يعسر
في المقدمة انتباه الاحتياج الى كل مسئلة مسئلة من مسايل الفن ولا يتيسر ذلك الا باشتمال تلك المسئلة
اولا فالاولى الاكتفاء ببيان الاحتياج الى الاقسام الاولية للفن كالمباحث المتعلقة بالصورات
والمباحث المتعلقة بالتصديقات ولهذا اهملوا العلم الى التصور والتصديق فتدبر قوله
ليس بمطابق لانه مبني على تسليم ان الطرق مخصوصة بالصوره وقد عرفت انه ليس كذلك والبعض
لم يثبت فيه الاحتياج الى مباحث الصناعات الخمس اصلا لا بخصوصه ونعته كما في تحريره قدس سره
ولا على سبيل الاحتمال والاحتمال كاف في التحرير الاول للش لكن قد عرفت ان هذا ترك للاولى
لا ترك الواجب فتدبر قوله على ملك المقدمة اي ان العلم بملك الجزئيات ليس ضروريا بالنسبة
الى كل مط مط وانت قد عرفت انه يمكن بيانها وما هذا التقرير فيرد عليه انه لا يلزم الاحتياج

الى العلم بجميع هذه الجزئيات مقابل لابد حين اكتساب كل مطلب من العلم بجزئي متعلق به والمفروض
ان كل جزئي جزئي ضروري فلا يلزم العلم التفصيلي بالامور الغير المتناهية جميعا بل ان كل جزئي
يحتاج الفقيه بعلمه بخصوصه وذلك حاصل ولله الحمد فالملازم ملاحظة الغير المتناهي بطريق اللف
وذلك غير لازم الا ان يقال انها وان كانت ضرورية لكن لو التفت بقوانين كلية شهد بصحتها
بداية جميع العقول حصل هناك مزيد طمأنينة فكان بداهة عقلك قد تأيدت بشهادة
العقلاء على ما سيجيء في كلامه قدس سره فالاحتياج الى القانونية وحصول الاطمينان قوله
اذ يمكن ان يقال بل لابد في الاحتياج الى بحث المواد والصور معا من سبب وهو الغلط
في كل واحد من الصور والمادة من جهة كل واحدة من المادة والصورة حتى يحتاج الاحتياج الى
الاقسام الاربعة التي هي الاجزاء الاولية لعلم المنطق على ما مر الله الاشارة في الحاشية لكن
القوم لم يلتفتوا الى التعرض لبيان الاحتياج الى خصوص المادة او الصورة بل اكتفوا
الى الاحتياج الى كل واحد من مباحث التصور والتصديق سواء كان من جهة المادة او الصورة
والحق ان يقال الاول ان احراز الحسيات ليس بضروري قوله الاحتياج الى الحس جزئيا
لكن قد عرفت ان هذا ليس احراز ضروريا والا فالفرق بين حر وحر في انتاج الاحتياج
الى الحد دون الاخر غير ظاهر لكن لما كان اثبات الاحتياج الى الاجزاء الاولية اولى للترغيب
كان ينبغي ان يكون مقصودا لهم على ما بينه قدس سره قوله يحمل مسطر الكتابة ومسطر الخط
الظاهر من عبارته قدس سره يوهم انه اما لهذا او اما لذاك وكونه للقدر المشترك المحمل ظاهر فالحمل عليه
قوله اريد به القضية غير المقدمة الى القضية اشاره الى ان تسميتها بهذا الاسم كونها
مقدمة حملت حجة اما ثانيا بعد كونها صالحة للكبروية فيما كان صغرى كما هو الغالب اما هو القضية
ويمكن ان يقال المعتبر في كون الشيء مقدمة صلوحه لجعله جزء القياس واما صلوحه لجعله كبرى فليس
بضروري فلسائل قوله بل المراد جزئيات موضوعه في التعريف الاجمالي كان المضاف والمضاف
اليه كلاهما محذوفين والقرينة عليه قوله عند تعرف احكامها منه قوله وعلم الصبيان بملكة
يعلم ان المراد بالانطباق الانطواء بالقوة القريبة من الفعل وعلم الصبيان المراد بالانطواء
على جزئياتها انطواؤها على احكامها قوله يصلح ان يكون كبرى اعلم ان القضية الكلية
التي كانت احكام جزئياتها بطريق يسمى قانونا بالقياس اليها والتي كانت بعض احكام
جزئياتها بطريق دون بعض يسمى قانونا بالقياس الى البعض الاول فحط وستعرف ان بعض

مسايل

مسايل المنطق ضروريه سواء على ان مسئلة العلوم يعني ان لا يكون بداهتها مرفوعا واما على الاحتياج الى التنبيه
فصحيح ان يقع مسئلة تمثل هذه يسمى قانونا بالقياس الى تلك الضروريات الجزئية لانها محتاجة
الى تنبيه وحينئذ يصح ان يراد بالصغرى والكبرى والنتيجة ما يساوي صوره تحصيل البداهة
التنبيه فيها مسامحة ويجوز قوله لازم للمقدمة الكلية لم يقل لازمة للمقصية الكلية لان
هذه الصلاحية لم تكن لازمة لكل قضية كلية مثلا اذا كانت احكام جزئيات قضية كلية بديهية
صرفة بحيث لا تحتاج الى تنبيه اصلا لم تكن صالحة لان تجعل كبرى للصغرى اه لكنها لازمة
لكل مقدمة كلية فان قلت اللزوم في حيز المنع فكيف يجوز ان يكون المقدمة الكلية البديهية يقع صغرى
فان كونها مقدمة لا يقتضي ان يكون كبرى بخصوصه قلت يمكن ان يراد المقدمة الكلية من
حيث انها كلية وح ان كونها كلية لا دخل لها في كونها صغرى فتدبر قوله لانها من فصل يكون
حمل الكلي على ما هو جزئي له سهل الحصول ليس مما يطرد بل حمل الكلي على ما هو جزئي له قد يكون
ضروريا وقد لا يكون وقال بعض المحققين هذا القيد للاحتراز عن قضية كلية لا تحصل النتيجة
منها بضم الصغرى الغير المحصورة اليها فانها لا تسمى قانونا كما يشهد به التتبع و
يتوجه عليه ان مثل قولهم كل حس كذا قانون كلي مطبع مع ان صغراه مثل قولنا الحيوان
حسي عريق في البطريه لانه متغير او متغذ والجواب ان مثل هذا ايضا يسمى قانونا بالقياس
الى النتائج الخاصة منها بضم الصغرى السهل الحصول لكون الكلي حسا للخ - ماه في غاية الظهور
لان مداره على الاعتبار قوله حاد الاردب ان يعرف حكم قولنا لم يعرض قدس سره لبيان
فايده عند تعرف احكامها منه في التعريف الجملي والفايدة حتى يحرج الغرض القوة الى الفعل
في التفصيل ويمكن ان يقال فايدته الاشعار بغاية المطلوب من القانون والاشاره الى ما هو مضاف
للقانون على ما يجيء انه لابد في تعريف احد المتضايفين من ذكر المضاف الاخر لكن
لا بعنوان كان مضافا ما باعتباره مثلا لابد في تعريف الاب من ذكر الابن لكن لا
بعنوان البنوة بل بعنوان الاخر كما يقال انه حيوان تولد من نطفته حيوان او نحو لا بد
ان يراد بالغير معنى لا يكون مضافا للاصل وكانه قدس سره حيث قال اراد بالغير الذي يخرج اه
اشار الى ذلك حتى لا يكون احد المتضايفين ماخوذا في تعريف المضاف الاخر اذ لا بد ان
يكون ما في الفعل واما الاحتراز عن القضية الكلية البديهية الصرفة حتى للاحتياج في اخراج
جزئياتها الى سببه فيحصل بعد صلوحها للكبرى وههنا فايدة اخرى وهي الاحتراز عن المقدمة الكلية التي
يسبح منها الاحكام على ما سادي موضوعها او ما هو اعم منها فانها لا تسمى قانونا بالقياس اليها

كون كل حيوان
ب وكل ما طي حيوان
فاعم نتيجة بعض الجسم حيوان

كما لله قدس سره قوله يشبه نسبة الجزئيات الى كلياتها اشار بذلك الى انه يمكن ان لا يقدر الموضوع والاحكام على ما مر وذلك مانع من تركيب التجوز في اضافة الجزئيات الى القانون بان يراد بها الاحكام الجزئية الوقعة وح لا بد من ارتكاب مسامحة عند تعرف احكامها لانحتاج توجيهها قوله واما المقدمات اي هذا متعلق بقوله لانها من قبيل حمل الكلي على ما هو جزئي له وكان حق السوال ان يقال منه قوله ولا يذكر فيها اي فكان صاحب الكشف خالف اصلين من اصول الصناعة قوله والمقصد ههنا الاستقال اي يمكن ان يقال في وجه العدول ان الضروري ان كان مجهولا لا يمكن الاستقال منه فالمعنى المعلومة دون الضرورية ولعل الفائدة في ذكر الضرورية التنبيه على ان الاكتساب لا يمكن بدون ان يكون ههنا ضروريات في الجملة قوله ظاهره اي ان المتبادر من عبارة المص هو الاستقال بالذات اما من الضروريات الى النظريات او من النظريات المعلومة الى نظريات مجهولة فلا يزال لم يتناول الا الاستقال بلا واسطة والجواب ان الاستقال بواسطة مركب من استقالين كل واحد منهما بلا واسطة والمعروض ان عبارة المص تتناولهما معا فتتناوله الا ان هذا يعرض لخلاف عبارة الكشف وانت تعلم انه لو قال قدس سره ان عبارة المص تتناول جميع الاستقالات بلا واسطة سواء كان من الضروريات او من النظريات لخلاف عبارة صاحب الكشف بعد الحمل على المتبادر مهما لم يوجه ما ذكرنا اصلا فتدبر قوله في الاعم اي التاويل المذكور قوله ان اريد بالاصرار عليها عدم ذهولها فقيه مسامحة وكذا في قوله خروجها قوله لكنه بعيد اي ان الاحراز لا يقتضي الدخول اذ لا كلا فاخراج بل يكفي فيه احتمال الدخول على تقدير عدم ذلك القيد اي ما بعده فلا حاجة الى ما ذكره من التكلفات فتدبر قوله وهي ما في العهود اي الباقي من القيود اي القيد الذي هو كالفصل لا انه فصل حقيقة لان الافادة ثانية للقانون الذي هو المنطق بالعكس الى غيره وهو معرفة طرق الاستدلال فلا يكون ذاتيا واما قولنا للقانون الذي هو المنطق او يجر ذيوله لنفس الحس بالعكس الى غيره يلزم خروجه عن الحين الى المركب قوله معدم اي كل منهما من حيث العموم لسبق التقدم فكان متقدما ولو تقديرا ومن حيث الخصوص لسبق التاخر وكان كذلك ولما كان الاحراز بالعكس الخصوص حال اصر زيادة ولما كان المتقيد صفة للقانون جعل القانون جنسا وهو فصله ولم يعكس مع جهة العموم في المعهد قوله انما يتاتى القانون المذكور في تعريف الرسالة دون ههنا قوله وما يفيد يمكن ان يقال افاده القانون للمعرفة المذكورة ليس بالاستقلال لان استفادة تلك المعرفة انما هي منه ومن ضم الصغرى السهلة الحصول اليه فكما يمكن بسبب افاده الى القانون الذي هو الكبرى في العكس لكن نسبتها الى الصغرى الصغرى اليه بعينها نسبتها الى الكبرى اقوى لانها منضمة للبنية مشتملة عليها بالقوة القريبة من الفعل على ما مر

ثم مر

متاخرا

سقوط

ذكر الآلي اما لانه اراد ان سطر الى التعريف المشهور الصحيح او لان هذا العدد يتقدر كما اشار الله صح

الى ان الطرق الجزئية وان كانت مما يحتاج في معرفة كيفية ترتيبها على المطلوب الى القانون لكن هذا القدر لا يكفي في صحة التعريف لان الحاجة الى القانون انما هي للاحتراز عن الخطاء في الفكر وهذا انما يحصل بمعرفة الطرق الجزئية من حيث انها طرق جزئية لا بمعرفتها من حيث انها مندرجة تحت القانون ولا يخفى ان هذا الكلام مبني على ان يكون المراد بالقانون ما يعرف به الطرق الجزئية من حيث انها جزئية وقد عرفت ان المراد به ما يعرف به الطرق الجزئية من حيث انها مندرجة تحت القانون ولكن يرد على هذا التعريف ان المعرف بالفتح هو القانون والمعرف بالكسر هو الطرق الجزئية والمعرف بالكسر مقدم على المعرف بالفتح بالذات فكيف يعرف المقدم بالمؤخر بالذات ويمكن ان يجاب عنه بان المعرف بالكسر هو القانون من حيث انه يعرف به الطرق الجزئية والمعرف بالفتح هو الطرق الجزئية من حيث انها تعرف بالقانون فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه بالذات وان كان يلزم تقدمه عليه بالاعتبار وهو لا يضر قوله على آليته هذا انما يتم لو كان المراد بالطرق الجزئية ما يعرف به الاحكام الجزئية وقد عرفت ان المراد بها ما يعرف به الاحكام الجزئية من حيث انها جزئية قوله بعض الافكار اي تعرف بها احكام بعض الافكار باعتبار الصدق تفصيلا بخلاف المنطق فانه تعرف به احكام جميع الافكار باعتبار مناسبة المواد اجمالا وعند هذا ظهر لك ان قوله بخلاف المنطق فانه تعرف به احكامها كلها ليس على ما ينبغي اذ ليس بينهما اشتراك في افادة الاحكام في الجملة حتى يقال الفرق بالكلية والبعضية بل المنطق لا يفيد معرفة صدق المادة الا البعض الذي كان من مسايله وانما يفيد معرفة الجميع من حيث المناسبة لكن النحو لا يفيد معرفة البعض من هذه الجهة الخ قوله عارفا ذكر العارف ههنا ليس على ما ينبغي لان ذلك الترتيب والكسب هو الطريق الجزئي بعينه فلا معنى لقوله صدر عنها بترتيب وكسب حتى صار عارفا فتامل ثم لا يذهب عليك ان هذا اي هذا الذي يقال انما يتناول بعض اقسام المنطق وهو ما يكون نظريا لكن ذلك كاف في هذا المقام قوله او شبهه التشبيه ليس من جهة ان العلة الغائية علة غائية حقيقة للتاثير الذي هو الفعل لا للاثار والمعلولات بل من جهة ان المعرفة والعلم ليس من آثار النفس بل من آثار المبدأ الفياض وفعله ليس معللا بالاغراض والعلل الغائية بالنسبة الى العالم السفلي قوله يتقوم ما جزأ لها اشار الى نوعي العلة فالاولى على التهيئة لاحتياجها اليها لذاتها والاخريان على الوجود فقط قوله فصل اه بنية كلمة قيل مع كلمة عن ضعيفة اذ الداخل في ذاته من جملة الحيثية هو الوجود لا ما هو علة من الفاعل وغيره قوله المناقشة اما اولا اما اولا فلان في وجود وجود المعلول اما هو من لوازمها حسب وجودها في الخارج لا مطلقا واما ثانيا فلان هذا اللزوم اما هو اذا كانت علة جصفة وليس كذلك بل وقد تقرر انها علة على سبيل التشبيه واما ثالثا فلان وجود المعلول انما يلزمها لو كانت تامة وهو ممنوع اذ يجوز ان يتوقف على بعض الشروط او عدم المانع واما رابعا فلان هذا الوجه الاكمل لا يلزم ان يكون بالعلل على ما اشار الله بقوله انما هو بالتعريف بالعلل والاخر ممنوع بالعناية بان المراد الكمال الاضافي ولو قرر هكذا التعريف بالعلل تعريف مشتمل على جميع الاخر او مع بعض العرضيات التي لها زيادة مدخل لوجود الشيء في نفسه لم يوجه عدم التناول قوله لكن بشرط حصولها اشار الى سبب الوهم قوله من قبيل المعلومات يجب قدس سره الى ان الالفاظ موضوعة للمعلوم دون العلوم وقد عرفت الجواب عن ذلك وان الحق انها

موضوعه للمهية من حيث هي وليست موجوده ضوعه للموجود الخارجي اذ يكون المعلوم ما لا يكون
موجودا في الخارج مرادهم قال انها موضوعه للصور الذهنيه للامر الخارجي ليس معناه المتبادر
بل مراده ما اراده من قال انها موضوعه للصور الذهنيه وحد اراد انها موضوعه للمهية المعلومه فان
اطلاق الصوره عليها سايغ فهو سمى انها موضوعه للصور الذهنيه من حيث انها صور ذهنيه
قايمه بالنفس تحفوفه بعوارضها هنالك فالمراد بلفظ وحصل بذا الراء ناشئ من الراء في ان
المعلوم بالذات ما هو والظاهر انه الصحيح لفظ وذلك لانه ان اريد بالمعلوم بالذات المقصود
بالذات فهو المهية الموجوده في الذهن وان اريد الموجود في الذهن بالذات فهو الصوره القايمه
بالنفس بل يقول الموجود بالذات الصور هو المهية من حيث هي وقد علمت تفصيله وكيفيته فارجع اليه
قوله لا فهم الذي هو العلم اذ لا شعور للنفس بتلك الصور بل قد يكون منكرا لها كما
للمكلمين يعلم ان النفس الموصوف له هو الصور الذهنيه والا لتبادرت من حيث كونها مقصودة
وليس كذلك وفي ذلك تنبيه على ان التبادر الذي هو ذلك الحقيقة ما يكون ما عتبار القصد
فلا يكون بمجرد الخطور بالبال فلا ينتقض بمدلول التضمني مطلقا وبعض اللوازم كالملكات
للعدمات كما سيجي وتعليل هذا الكلام بذلك المقام من جهة انه لا خلاف في ان العضد الملفوظ
موضوعه للمعقول له فاذا ثبت انها حاصله في العلوم دون العلم ثبت ما هو المطلوب من كون العضد من
المعلوم دون العلم ومما يؤيد ما ذكرناه ان السبتية في الخارج معروفها الموجود الخارجي
كذا الذهنيه والموجود الذهني هو العلوم وقد تامل اذ الموجود في الذهن بالذات هو الصور
الذهنيه وان كان المعنى بالذات هو ذو الصوره فتدبر قوله جرى المنطق فان قيل اذا
جعل المنطق عباره عن القانون فكيف يجعل المعرفه المذكوره جزء امنها قلنا القانون لا يفيد
المعرفه المذكوره الا بشرط تعلق العلم به فصار الحاصل ان العلم به يفيد المعرفه المذكوره فلو كان
ذلك المعرفه جزء من العلم بالقانون المذكور لزم الدور فتدبر قوله معرفه المواد جزء اوله يعني ان
هذا مبني توهم السايل وقد مر نظره فلا ساغي ذلك ان معرفه الطرق سادل معرفه المواد الخ
وما حصل في دفع المنافاه من معرفه المواد فيما سبق انما ادخل في مجموع معرفه الطرق والشرايط
لا الطرق وحدها فلعلها داخله في معرفه الشرايط فتدفع بما سيذكره فتدبر حيث قال ويقرر
جوابه ان جزء المنطق هو العلم بالطرق الكليه وشرايطها قوله كما يطلق اشار بالتشبيه الى ان
الاطلاق على الذوات حقيقه وعلى معلوماتها مجازيا عتبار التعلق كما ان اطلاقها على الملكة

كالنجار في السرير وجود شبيه

ايضا مجاز

الله مجاز ما عتبار السببيه والمسببيه قوله وطلب ادراكه اي بناء على ما مر ان المتعلق
الله بالذات والمقصد الاصلي هو المعلوم دون العلم قوله بصور العلم اذا الصور لا تخلو
عليك انه لو كان المكتسب هو نفس العلم بدا انها لم يوجه الشبهه المذكوره في نفي الكسب في
الصور على ما يجي انه ان كان الملط حاصلا كان تحصيلا لما حصل والا كان طلبا للمجهول و
ذلك لان الحاصل قبل الكسب هو العلم بالعلم اي حصول العلم بصورته والذي تطلب تحصيله هو
حصول العلم نفسه فلا يلزم تحصيل الحاصل ولا طلب المجهول قوله ويعضده تحمله اه
يمكن توجيه تعلقه بحمل لا يعرض بان يقال عدم عرض الغلط على تقدير المراعاه والعروض
على تقدير عدمها وعدم المراعاه نادر من المنطقي كثير وتحصيل المنطق لاجل مراعاته يعصمهم
عن الغلط فعروض الغلط من صاحب هذا العلم كان نادرا وهذا الوجه ط من اللفظ قوله
هو الاكثري اشعر مقصد الى انه لما كان المراد من المراعاه تطبيق الفكر عليه وتوفيقه له
فعلى تقدير عدم المراعاه وعدم التطبيق كان الغلط اكثريا لا دايميا اذ يجوز ان يكون
فكره مطابقا لقوانين المنطق وان لم يكن المفكر في صدد تطبيقه عليه قوله
ويجب علينا والى هذا اشار بقوله تطبيق فكره على القوانين المنطقيه والترديد في وجود المراعاه
اي اشتراطها وفي عدمها اي لا اشتراطها لا اشتراط عدمها والا كان اللازم دوام الغلط
لا اكثريته الآن يقال نحو ان لا نراعي تلك القوانين فان لا يصير بعيدا تطبيق فكره عليها
ومع هذا كان مطابقا لها اتفاقا لكنه نادر والظاهر على تقدير عدم اشتراطه من الطرفين
مع العلم بالقوانين كان الغلط نادرا ايضا على ان عدم المراعاه كان نادرا فتامل قوله يكون
استثناء من مع الكلام ممكن بوجه الاستثناء بانه متعلق بمحذوف بقدر وبيانه ان ذلك القانون
بعد معرفه الطرق الجزئيه وهي الفروع المستنبطه من تلك القوانين وقد علمت ان الطرق متناولة
للمواد الخ ومن الظاهر ان العلم بتلك القوانين مع كمال بذل الجهد في رعايتها لا يكفي في معرفه
جميع الطرق المتعلقه بالصور والمواد مضافا الى جميع المطالب بل قد يوقف ذلك كما
لا يخفى على الحكيم الاولى الى وجدان المبادي المناسبه للملط الاتري ان الشيخ الرئيس ربما يعول
عليها في بعض المطالب ليست تحصيلية فتدبر توجيه حسن قوله فان كمال نهايه القوه هذا ليس
دليلا على ان ذلك الحد قريب من القوه القدسيه بل على ان ملك المرتبه هو حد الكمال ونهايه
قوله الى ما لا يصوب لعدم تقطنه للاندراج البين قوله تناهي ملادته الخ ان المتناهي

ليعصم

فى البلاده وهو على جميع القوانين المنطقى وضبطها بعيد غايه البعد فالاولى ان يقال قد يقع
الغلط من علماء الفن مع بذل الجهد فى رعايته لكنه نادر كما يشهد به كتب العلما الكبار اولى
الايدى والابصار قوله وفى قول ان اريد برعايته الخ توجيه كلامه قدس سره ان المراد بقوله ان روعيت
انما لا انه ان اشترط فى عدم عروض الغلط المستفاد من القانون المنطقى رعايتها وكان المعنى
ان ذلك القانون بعد معرفة طرق الاستعمال بحيث لا يعرض الغلط فى الافكار المتعلقه بالمواد
الجزئيه الحكميه مثلا الا نادرا اشترط رعايه تلك القوانين لا مطلقا وان لم تشترط ذلك فكان المعنى
انه بعد تلك المعرفه بحيث لا يعرض الغلط الا نادرا مطلقا بحيث ان من خاصيه علم المنطق ان يكون
صاحبه مصونا عن الغلط وليس المعنى انه بعد تلك المعرفه يشترط عدم الرعايه اذ لا محال لهذا
المحمل وعلى هذا فكان الشق الثانى عدم اشتراط الرعايه فى عدم عروض الغلط لا عدمها فى الواقع
وحد الله تعالى الى ذلك ثم اراده قدس سره بعدمها عدم اشتراطها فلا عبار يدل على ما ذكرناه قوله
اذ لم يبالغ صاحب القوانين الخ لظهور ان عند عدم الرعايه وفقد انها مالكليه كيف يعد
استفراغ الطاقه فعلم ان نظره فيما ذكرنا وكيف يفهم من قولنا قانون يعد المعرفه المذكوره
بحيث لا يعرض الغلط الا نادرا ان ذلك عند عدم رعايتها وعدم موافقة الفكر معه فتدبر
قوله لعدم اصابه فى التطبيق لا لعدم تعطيه للاندراج قوله وان اريد بضعف الرعايه اشاره
بقوله بضعف الرعايه الى ان الرعايه الحقيقيه لم يحصل بمجرد بذل الجهد واستفراغ الطاقه فى تطبيق
كل الجانب النفسى التطبيق ومن ذلك يظهر وجه انه لم يحصل اذ لا الشق الثانى بالذكر ولم يرد
لان المتبادر من هذا والغلط فى صوره ضعف الرعايه لعدم التفطن للاندراج مع كون
القياس صحيحا مخالف لما تقرر فى الحكمه ان الغلط الصحيح يوجب العلم وجوابه ان هذا مشروط
بسلامه القوى وغيرها من شرايط الادراك بعد حصول اطلاعه على تلك القوانين للاحتراز عن عدم
الاندراج اذ ظ ان تلك القوانين بعضها نظريه وبعضها بديهيه لكن يحتاج الى نوع تنبيه وظ ان
التفطن المذكور اجلى واظهر منه فاحاط علم ذلك المنبه بتلك القوانين سمح بتطبيق فكره
عليها للاحتراز عدم المنطبق للاندراج البين وعلى هذا يحمل ما يقع فى كلام المحقق الطوسى
مع سلامه القوى ادعى تيسر له ضبط قوانين المنطق على ما ينبغى كان قواه سليمه بتلك ذلك
لا فاده النظر فيه للعلم الغلط وانت تعلم انه لا دليل على امتناع ان يحصل لبعض الاخف ولا يحصل
الاجلى لبعد حصول الشرايط المعتبره فى الاول دون الثانى اذ قد يعلم انه بعد ما دقت فى الحكم بلدته فاتنى

قوله وهذا اولى الى هذا المقام قال السيد الرئيس فى اخر منطق الاشارات انه لهذه العباره ومن
التفت لفت المقام وبحر ما يختل الفكر راعى احراز العاصم معانى الالفاظ راعايا بتوابعها ثم كل
لها فما ذكر فى المقدمتين او ذكر فى المقدمتين والنتيجه وراعى شكل القياس ثم على اصناف
القضايا الى عدد ما يتم عرض ذلك على نفسه عرض الخائب ما يعقده على نفسه معاودا او قرأ جعا المتفحص
نغلط فهو اهل لان يرحم الحكمه وتعلمها وكل بيته ما خلى له والسلام على من اتبع الهدى هذا ما ذكره
الشيخ دام قدس سره بمطالعته ويدل على الغلط ودلالته على ما ذكره اشتمل كلف النبيه احيانا عن
النظر الصحيح مع العلم بقوانين المنطق المتعلقه بالمواد والصور وتطبيق فكره عليها فتامل
وتزيدك بيانا ثم ذكر الدليل على احتياج الناس الى المنطق فى العلوم النظريه وظ هذا الدليل لو تم
لدل على الاحتياج الذى فى جميع العلوم النظريه وتلك العلوم نظريه لا محاله فمقتضى الدليل لزوم احتياجها
اليه فاشار فى هذا البيان الى ان الدليل المذكور لا يدل على هذا احتياج تلك العلوم اليه وظ ان
ما ذكر سابقا لاجل هذا المطلوب هذا ولا يخفى ان هذا البيان والاحتمال جار فى التصورات بان
يكون الطرق الحكميه فى اكتساب بعضها ضروريا للاحتياج الى اكتسابها من الطرق الكليه الذى هو القانون
المنطقى لكن لم لم يعرض القوم لهذا التبعيض فى جانب التصور كما تعرضوا له فى التصديق لم يعرض
له قدس سره الا فى مقام التفصيل والبيان بل ادعى اليه فى التنوير الذى ذكره حيث قال ومن ثم
ترى ان الباحث عنها يكتسب تصورات ما كما صحيحا ويوضحه ان الطرق المتعلقه بالتصور فى
جانب التصور مراعاتها ليست ضروريه لكسب التصور اذ تقديم الحس على العقل كان اولى وما
الطرق المتعلقه بالماده من جهه المناسبه كالفرق بين الذاتى والعرضى فمطرى عرض فى المهيات
الحسيه وهذا نفع الغلط فى اكتساب التصور من جهته ضروريا على فى المهيات الاضطراريه
الاعتباريه فلم تقع الغلط فى اكتسابها قوله موافقه لتلك فيه لعول اليه وعدم وقوع الخطاء فيها
قوله اشاره الى ان العلم اى دالله على ذلك لكن بمعونه المقام وهذا اعرض الدلاله بالاشاره
ايما والله وذلك لانه لا يلزم لكونه ضروريا واريد به ما يقوم كما به منه دلالتا على ذلك كون عدم
وقوع الغلط اعم من كونه ضروريا وان العام لا دلاله له على الخاص بوجه لان هذا ادعى نعم ما ذكرنا
بالاشاره لا يخلو عن خفاء وليس دليلا عليه فلا يرد لزوم الدور ولا ارتكاب ما هرب عنه على انه على هذا
التقدير يمكن ان يقال قوله فلذلك شرط معلول لكونه ضروريا اشاره الى بيان ليه الحكم لا التنجيز له
فتامل قوله راجع الى الغلط وذلك مثل الخلاف فى امتناع الممكنه فى صغرى الشكل الاول و

والعكاس بها نعكس المسوى والعكاس السالبة الضرورية كنفسها كذلك حالها ممنوعة على ان
في عقد الوضع كان الحكم مقصورا على الافراد التي يصدق عليها العنوان بالفعل وقتا ما او ممتنعا
لجميع الافراد الممكنة وهذا الخلاف لفظي لان مرجعه ان المراد بقولنا كل اسود كذا ما يتناول
الدوامي التام او هو امر لفظي دعه تأمل لان الخلاف في ان القضايا المسوقة في العلوم والمحاورات
كان الحكم فيها اما على جميع ما يمكن صدق العنوان عليه او مقصورا على ما يصدق عليه العنوان
وقتا ما او اما ذهب اليه الشيخ من ان الفعل الذي اعتبره الشيخ متناول لفعل الاذهان وهو فرض الذهن
صدقه على ذلك الفرد فنفيه ان المراد من الوصف ان كان هو اعتبار صدقه عليه فعلي تقدير عدم الاعتبار
كان خارجا عند الشيخ واطلاقه الفارابي دان كان هو حضور الفعل وصلاحه بهذا الاعتبار فالوجه الذي
ذكره الشيخ ترجيح رأيه وهو ان المقتضية من هذه الجهة تصير موافقا للعرف لا ساعده اذ مع صلاحية الوصف
والاعتبار ربما دون ان يحصل الاعتبار وربما وجد بالفعل لا تصير المقتضية الى متناول حكمها لمتابعة
مرادة هو الاول ومع يظهر ان الخلاف معنوي والصواب الخلاف في عدم الحكم على الفصل في
الحد الدوامي هل هو واجب او كان على سبيل الاولوية خلاف معنوي نعم اكثر الخلاف بين علما هذا
الشأن لفظ قوله ودفعه بحث ان على تقرير السلام الدور للسلم لوجه يدفع عنه البحث وذلك
بان يقال لو وقع الدور وكان متحققا في نفس الامر يلزم منه وجود المسلم فيها لانه على تقدير تحققه في
نفس الامر كان يحب ان يحامع كل ما يحقق في نفس الامر ولا شك ان قولنا الموقوف غير الموقوف عليه
متحقق في نفس الامر فلو تحقق الدور في الواقع لكان متحققا فيه مع هذه المقدمة وذلك لان في
الاتفاقية العامة يكفي في صدقها صدق التالي وان كان التالي مباينا للمقدم كما سبجي في الشرح
منقولا عن الشفاء والله ادري في قوله ولا شك ان الموقوف عليه غير الموقوف واذا تحقق المغايرة
تحصل ههنا صدق قولنا نفس اعمى او ان ههنا انسان ولنا الصغرى مقدمة صادقة اخرى هي ان
نفس الميت الا آفلا بد ان يصدق على تقدير وقوع الدور ويكون مجموع معلوما كان صادقا
فيها الفرض وهو ان الموقوف غير الموقوف عليه يسلم الدور على تقدير وقوعه الدور مع باقي المقدمتين
الواقعيتين في الواقع ويتم الكلام وعلى ما قررنا يندفع البحث اما الاول فظ واما الثاني فلان قوله
فلا شك انه يسلم صحيح ولكن لنفس اعمى لكن قوله فلا يجامع صدقه صدق قولنا نفس اعمى
ليست الا آمحل نظر وذلك لان صدقه مع الدور ربما كان محالا جاز ان يستلزم النقيضين والى حل
ان وقوع الدور مع كون الموقوف عليه غير الموقوف يستلزم كون نفس اعمى او ما فرض صدق

لحب وقوع

وقوع الدور مع كون الموقوف عليه غير الموقوف يحب اجتماعه مع كل صادق مثل كون نفس الميت الا آ
ولعله قدس سره لامكان دفع ما ذكره بما قررنا قال فالاولى ولم نقل فالصواب قوله هو اشكل على ذكره
لمحشي الحاشية قوله القاعدة المذكورة فيها اي يزعم الشيخ قوله فلا يدفع اي عند قائله الاعلام في السوال او عند
هذا التقرير الاحسن في الجواب قوله والممنوع الوارد اي الممنوع الذي سند كري في الجواب الذي كاتب وارده ثانيته
عن مندفعة او الممنوع الموردة عليه سواء كاتب وارده ثانيته كما في المنع الموردة في الجواب المرضي او
مندفعة كما في الجواب الممنوع المذكورة في الجواب المزيف سوله لانتقال واراد بتعدد الممنوع تعدده با
باعتبار تعدد السند ومواشاره الى ما ستقول بهذا التقرير لان سوال واحد واذا اورد بهذا التقرير
المصر كان سوالين بهذا واما الممنوع المذكورة او الى يمكن ان يذكر في الجواب المرضي بتقرير المصنف
ان يمنع قوله لو كان المبطل نظريا يعرض صحة الغلط لزوم الدور لسند ثلاث اسانيد ان يكون النعص
نظريا يعرض صحة الغلط والنعص ضروريا او نظريا لا يتبع صحة الغلط وان يكون النعص نظريا لا يتبع صحة
الغلط والنعص نظريا يتبع صحة الغلط والنعص ضروريا واما المنع المخصص بتقرير الشيخ الذي هو في قوة
منعين على ما ستشير اليه قدس سره فمعارض بان المنع المخصص بتقرير المصنف يرجع الى منعين على ما
اشار اليه قدس سره وههنا وجه احر للاحسنية وهو ان على قاعدة القوم يمكن ان يقال للسلم انا
لا نسلم ان كل طريق ضروري حري كما في العلوم المتسقة المنتظمة فان غلب الاصحاح الى القانون
المنطق وان لم يمكن ما من جهة كونه طريقا كلما يكتسب منه الطريق الحري المصحاح اليه لكن يكون من جهة
ان كسب القانون المنطق المتعلق بالاتصال وان كان طريق حري لكن لا بد ان يكون المكتسب عنه
مقدمة متعلقة بالاتصال وكانت مسئلة منطقية لان ما يحوله الاتصال لا يكون الا مسئلة للمنطق
صحاح اليه لهذا قلت يمكن لكونه احسن انه لا يرد سوال يحتاج دفعه الى هذه التدقيقات على
ان الكلام في ترتب الطرق الى غير النهاية من حيث انها طرق لا من حيث انها مكتسب عنها قوله
واما سادسها واما سابعا فلان هذا التقرير مشتمل على النعض للدور والاحتياج فيه الى الاعتذار
من جهة تركه على تقدير صحته قوله كذلك اي هذا توطئة لقوله وربما يا يرد جوابا وقوله بعد ذلك
وكذا الاحكام للمعاملة والغرق والا فلا حاجة الله ههنا فتدبر قوله او مع خصاما اي هذا اظاهر
الوجه واما الاول فوقوعه غير بين الا انه محل فرض واحتمال فتدبر قوله ولا يخ ان مثل الفرض

لا يعرض

حسن قال عند قول المصنف الشيخ مع من معين كما يفهم المخصص بتقرير المصنف منع بين
راجع الى قوله النقض

لا يقال دفع لهذا الكلام بوجه ما فيل من ان الكتاب نظري المنطق من ضروريه وتأويله بوجه لا مازعمه الشارح وحرره في نظره فتدبر قوله مستبعد جدا اذ دعوى الاستبعاد وما استدل به على ذلك يدل على الامتناع ولعل وجهه ان غاية ما يمكن ان يقال ان هذا المكتسب لم يعرف بعض الاصطلاحات واما انه لم يعرف نفس القوانين فغير مسلم فتدبر قوله برتب اقيام البرهان استطرادي لان الكلام في الكتاب المناسبة اي ما يتعلق بالمادة لا في الترتيب وما يتعلق بالصورة ولعل توليفه ما يجري من نظره في الصورة فتدبر قوله الاولى قاعدة ما كان قاعدة المنطق هي قوانين بعض الضروريه هو الممكنة العامة مثلا وما ذكره بقوله لو لم يصدق المطلوب لصدق نقيضه مندرج فيها او لازم منها ولا يخفى ان اقامة القياس الاستثنائي في كل مادة لا يتوقف على معرفة مفهوم النقيض المطلق بل يكفي فيها ان يقال مثلا لو لم يصدق كل انسان ضاحك بالضروره لصدق نقيضه ليس بضاحك بالامكان وتوجيه ما ذكره قدس سره ان هذه الشرطية لازمة للقاعدة المذكورة او مندرجة فيها وفي التقديرين لا بد من تصور مع النقيض اذ العقل انما يحكم به من جهة الحكم بتلك القاعدة او بقانون البرهان غير محصورة فالاسهل ان يجعل مندرجة تحت قاعدة كلية او يقال ما ذكر بعض المواد المخصوصة المستعملة في كل قياس قياس والمقصود انه يلزم تصور كل نقيض بعض والوجه هو الثاني واما الاول فيتوجه عليه منع قوله لا بد من تصور مع النقيض واما الثالث فتوجه عليه ان قوله الذي يستفاد من معرفة النقائض لا يلايم اذ المستفاد منها هو مفهوم النقيض الكلي وكذا قوله بكفيه على الاصطلاح السالم عن الغلط وهو ظاهر ثم اعلم انهم قد استدلوا على كون الامكان بعض الضروره بما ذكره اما مخصوص بما لا يكون مستدلا عليه في كلامهم او يحمل استدلالهم على انه بنفسه لا دليل وما هنا ليظهر وجه قوله الثالثة بديهية يتوقف على تصور الشكل الاول فتأمل

قوله في العكوس اي لانه لا يلزم عدم استقلال العكس في البيان قوله تفاصيل ذلك اي نوع الهيئة المذكورة او المراد من الهيئة هو النوع المذكور في ضمن الترتيب فليس المراد خصوص الصنف المذكور بل لا بد ان يكون صنفا آخر من نوعه كما ان اجلى مثال قوله هيهنا كما يدل ان يقال هيهنا فائدتان اخريان احداهما ان القانون انما يكون قانونا بالقياس الى جزئيات لم يكن بديهية صرفة بل يحتاج الى نوع تنبيه لا اقل فلتلك الجزئيات وان كان بديهية يحتاج الى تنبيه عليها بمعونة تلك القوانين فلهذا اورد تلك القوانين وجعلوها مسايل للمنطق وثانيتهما ان الجزئيات لما كانت غير محصورة فالاولى ان يجعل مضبوطة في ضمن تلك القوانين قوله احوال

الانكار المؤدية اي جميعها الضروريه والنظريه قوله اشاره الى انها اشاره الى دفع التدافع من تقرر الشرح وبهما تدافع من وجه الخ وهو ان قوله بعض عبارات والفاظ مسعود ان ذلك يعرف بتتبع وح لا يكون فيه كسب ونظر اللهم الا ان يقال مثل ما قال في غلط المسه والحق ان هذا الكلف والحق ما نقله عن المحقق الطوسي حيث لم يجعل اصطلاحات من جمل العلوم النظريه والغرض من جعل المقاصد بيان انه قال مثل ما قال به الشارح بقدر الامكان ثم نبه على ان الحق ما نقله عن المحقق حيث عرفه بالحق قوله بعض المحققين حيث جعل المنطق اولا قسمين اكثر واقل وجعل الاكثر ملكة اقسام الاصطلاحات والاولويات والنظريات التي ليست من شأنها ان تغلط فيها وجعل الاصطلاحات قسما آخر الى القسم الاول بقوله فان احتيج في شيء منه على سبيل الندرة قوله فلا يدور لم يعرض المحقق لذكر التاسع على ما هو في اكثر النسخ ولعل وجهه انه نظر الى الواقع وهو ان مسايل المنطق المخصوصة بالعقل وان كانت غير متناهية بحسب انفسها لكنها تنتفي عند حد بل ربما تلاحق الانكار وقد يعرض له قدس سره حيث قال فلا دور ولا نظر الى مجرد الوضع والاحتمال في بادي النظر فلكل وجه قوله كما لا يخفى على المتوهمات اشارة الى غير العلامة الشارح الثاني في جعل المسه بين المسر وطبس غلوا مطلقا بان ذلك الحكم منه غلط فيما لا يكون من شأنه ان يغلط فيه لكن كون مات المسامس بهذا الفصل محل نظر كيف وقد اصلعوا منها اللهم الا ان يحمل ذلك على انه خلاف في نفس الالفاظ على ما مر نظيره قوله وكلا القسمين لا يخفى ان قسم الثاني عن المنطق مع انه يكتسب من القسم الاول منه لانا نقول المراد من الاصحاح الى المنطق الاصحاح الذي من جهة جعله طريقا للاتصال لا من جهة كونه موصلا وذلك بان يكون الطريق الخبري من جهة المادة او من جهة الصورة مكتسبا من الطريق الكلي الذي هو القانون المنطقي واما اذا اكتسب نظري المنطق من ضروريه بطريق جزئي ضروري فليس هذا احتياجا الى المنطق من حيث انه منطق طريق للاكتساب وعلى هذا فلا يلزم من قوله قدس سره ان النظري الملتبس من المنطق عن محتاج الى المنطق انه يكتسب ايضا بطريق ضروري ومن قوله ان النظري الغير الملتبس منه يحتاج الى المنطق انه وان اكتسب بالطريق النظري والا لم يكن محتاجا الى المنطق فتأمل واعلم ان كون النظري مسامحا لعروض هذه الغلط شيء وكونه جليا لا تتعب النفس في تحصيله شيء آخر فلا وجه ان يحسب السبب غاية الدقة فتكتسب عنده من النظري المذكور الذي ليس من شأنه ان يغلط فيه وذلك مثل الهندسيات التي هي على الدقة مع انه لا يعرض فيه الغلط قوله وهذا هو النظري اشارة الى ان التخصيص في عبارة الشرح هو على التعميم اولى لتكون الجوابات قوية جوابين باعتبار سندين كما مر والصواب يحصل للتمام و

تنویر المصنف المذکور فی کلامه قدس سره المسند ماں الخلاف بین المطبعین راجع الی تغیر
الالفاظ فانه الصحیح وجه معنی لکن انت تعلم بعد التامل ان امر منع متوجه فی معنیین
فی دلیل کونه لیس ضروریا و دلیل کونه لیس نظریا یعرض فیه الغلط فحام منعان احدهما
متوجه علی قوله لو کان ضروریا لم تقع الخلاف و الثانی علی قوله لو کان نظریا لا یعرض الغلط لم تقع
الخلاف لکن یعرضهما و کون دلیلهما واحدا کما یقوله منع واحد شبه احدهما بالاحر حیل یقول فی
الاول منعان مستندان لسند واحد و ههنا منع واحد مسند لسندین فی کل منهما وجه
من وجه و بعد من جهة فلهذا شبه احدهما بالاخر **قوله** واجاب لایخفی علی الفاطن
ان قول الشارح و یمکن بعض الناس عن الاکتساب بدون الغلط اه و قوله کما ان اسعداد التتبع
بالطبع عن علم العروض مدل علی انه حمل السوال علی ما یقابل المؤید بحاصله بکیفیة الکسبی ای
المنطبع بالطبع و غیره لا المؤید بالقوة القدسیة و قد صرح فی السوال بلفظ النظر و الفکر
و الکسب لکن لما حکم بان تحصیل العلوم بالنظر لایتم بدون الغلط کان بتبع ان یحص السوال بقید
الحاصیة و حمل حکمه علی انه فی غیر متعارف من کلامه لکن لو حمل علی هذا کان مایبین من الشارح فی توجیه
بعض الاحادیث انه لاتوجه السوال الذی علی الشارح غیر صحیح فلهذا احمل قدس سره کلامه ههنا و فی
تقریر السوال الذی علی انه یخص بصاحب القوة القدسیة لسوابق احراء کلامه و سیاتی بعد
الامکان وجه یتبع ان فی نظم کلام الشارح تشوشا و اضطرابا فتامل **قوله** للمؤید ای بحاصته
بکیفیة الکسب علی ماصرح به بعده و المراد من غیره من لم یکن مؤیدا من عند الله بتلک الخاصیة
لکن له اصابة فی الافکار لاتتاتی کاسب واقعة علی الرتب الضروری الاتیان و لیس المراد المؤید
بالقوة القدسیة و الالم یکن ما ذهبوا الیه صوابا کما ذهب الیه الشارح **قوله** ربما کاسب مطلقا ای
فی جمیع الافکار **قوله** بکیفیة الکسبی ای مؤیدة الکسب لا مطلق الکسب لان هذا الشخص ایضا یحصل العلوم
بالنظر **قوله** لانه عاس الی الناطق ای لکان المنطبع بالطبع **قوله** الی المنطوق فیه لکان العلوم المنتشئة
قوله بقوة اخری ای فلفظ اخری باعتبار القوة العقلیة المفهومة من الکلام و لا یکون عطفا علی
مجرد العقل لان المدرک هو العقل فقط لا قوة اخری وقعه تامل **قوله** اما بمجرد العقل و کذا
المعطوفات اما الاول فلانه لو کان معطوفا علی ما یحصر بوجه ان فی القدس قد لا یسع
بالقدس کما اذا سبح المبادی وقعه من غیر سبق تصورات الاطراف و سعوف و شعور اتم لایکون الاسعاد
بالقدسیة مع ذلک کان داخلا فی القدس علی مقتضی

واستثناء للاقسام الواقعة فی نفس الامر **قوله** بالطریق الضروری ای المراد من الطریق ما یشمل
مناسبة المبادی کما مر و ذکر انه بطریق التسبیل فلا یرد انه لا یلزم عدم الاحتیاج الی المنطق من
جهة معرفة المناسبة علی ان المنطق موجب الفوائد و المقصد اثبات الاحتیاج الی الفوائد المتعلقة
بالمادة و الصورة معا **قوله** علی الطریق ای سیره بذلک سار علی ان الافکار داعما اما اورد
ادلا علی الهیات الجزئیة و الاحتیاج ادلا الیها داعما **قوله** الطبعیة ای بالعکس یصیر المحمول
بالطبع کالعام و الصفة موضوعا و بالعکس فیصیر بعد اعن الطبع **قوله** و ان اردنا ان نتمم
قد نقل عنه قدس سره ههنا حاشیة و هی هذه هذا الذی یکلام الشارح و الصواب ان مراد المعلل
هو المعنی الاخیر کما هو المتبادر من الکفایة و فی کلام الشارح اشارة الی ذلک و الی ان الجواب
الصحیح هو الاول حیث زیف المعدة التی ردلها الجواب الاول و راد لغلط هب علی الجواب
الثانی الذی ذکره صاحب الکشف فتامل انتهی و فی قوله توجیهه اشارة الی ان جواب
الشارح غیر موجه اما اولا فلانه لیس من دات الدلیل ان یقول للمعلل منعی و لک العلل
کذا سما اذا حمل علی المعنی الغیر المتبادر و اما ثانیا فلان المتبادر من الکفایة هو المعنی الاخیر و الفهم
هذا الحمل مع قطع النظر عن عدم دلالة اللفظ علیه ظاهرا بعید جدا عن الفهم المعلل و هو نفی الاصح
الی الفهم النظری من المنطق علی ان هذا الحمل لا یوافق ما اشار الله من المنع المشار الله بقوله هب
و المدلول علیه بقوله علی ان الکافی فی الکافی فی الشی لایحب ان یکون کافیة فیها لانها اما ان یکونا
موجبتین اذ احمل الکفایة علی المعنی الاخیر المتبادر و اما ثانیا فلان غایة الکلام انه یجوز حمل الکفایة
علی المعنی الثانی کما تقال ذاته تعالی کافیة فی وجود العالم بمعنی انه لایحتاج الی امر غیر صادر عنها
لکن احتمال المعنی الاول مما لاشک فیه فعلیه الاستظهار و الدلیل لا یقبل **قوله** بعد علی الاختیار
لو کان المعنی الاخیر المتبادر فساد بعد اعن الاحضار فکیف بمنع کون الکافی فی الکافی فی الشی کافیا
فی ذلک الشی مع ان هذا المنع مبنی علی حمل الکفایة علی ذلک المعنی الاخیر المتبادر لکن من الشارح
الحکم بان معنی الکفایة هذا مع حمله الکفایة فی المنع المذکور بعده علی المعنی الاخیر و الحال انه یتعین
و تعالی ان اریده ما الکفایة المعنی الذی حمل اللفظ علیه و حکم بانه معنی الکفایة تسلم ان الکافی فی الکافی
کاف و منع عدم الافتقار الی المنطق علی هذا التقدیر و ان اریده المعنی الاخیر فلا یمنع عدم الافتقار
بل یمنع المنع الثانی و هو منع کون الکافی فی الکافی کافیا فلا محال للعلاوة **قوله** فی متفاوت قوة ه
ای باعتبار السند المشار الیه هاهنا فی الشرح بقوله معلوما و بقوله مراعی کالمنع المخصص

بحث موضوع

٢١

وطان ساء العمل على العلم والمراد كعالي الاشياء واحوالها ما تناول الحكمة العلمية فيدبر قوله موضوعا: اعلم ان ههنا انكاتا يقع الشبهة عليها منها انه اذا كان ههنا اشياء متناسبة مشتركة في امر لم يجعلوا ذلك الامر المشترك موضوعا للعلم المفروض ووجهه ان ذلك امر كون في صوره بحث في المسائل المتعلقة بكل سي من تلك الاشياء وعن اعراضه ذاتيه لذلك الشيء فكانت اعراضا غريبة للقدر المشترك وقد عرفت انهم لا يبحثون في العلوم عن العرض الغريب فالعباس الى موضوع العلم فان طلب كثيرا ما يبحث في العلم الطبيعي عن الاعراض الذاتية للجسم العنصري بخصوصه او الفلكي كذلك كقبول الخرق وعدمه طلب وقد مر منه قدس سره ان موضوع الحكمة ليس شيئا واحدا بل اشياء لاجل ذلك واختار بعضهم لدفع ذلك ان العرض الذاتي في مثل هذه الصورة هو القدر المشترك بين محمولي المسئلتين وفرقوا بين محمول العلم ومحمول المسئلة كالون من موضوعها وقد عرفت بتفصيله لا يخلو لم لم يجعل الموضوع القدر المشترك فيما جعلوا موضوع العلم اشياء متناسبة فيأولوا هذا التأويل طلب ذلك التأويل اعاليستجن في المسايل القليلة في علم كحاج الى التأويل في المسايل القليلة جعلوا موضوعه القدر المشترك لان صم الكثير لهم يقدر الامكان وفي صوره كحاج الى ذلك في الكل المسايل الكثيرة جعلوا الموضوع اشياء كثيرة ومنها انهم لم يجعلوا موضوع علم الطب مطلقا بدن الانسان لا مطلقا من حيث الصحة وعدمها فاذا بحث عن اعراض بدون الانسان لا من ذلك الحيثية بل من حيثية تركيبه من الهيولى والصورة كان من علم آخر فجعلوا الاحلاف الذاتي سببا لاحلاف العلم واحلاف الحيثية في الموضوع سببا لاحلاف العلم وجعلوا البحث عن الاعراض الذاتية للاشياء مناسبة كالكتابة والنساجة والعباس علما واحدا فلم يجعلوا الاحلاف الذاتي سببا لاحلاف العلم ووجهه ان تغاير العلوم وان كان بتغاير الموضوعات لكن نظرهم في تغاير الموضوعات الى التغاير المطلوبة من العلوم فالبحث عن اعراض ذلك الاشياء الكثيرة لما كان غايته المطلوبة منه امرا واحدا هو الايصال الى الحكم سرعي جعل علما واحدا ولما لم يتعلق غرض الطبيب بالبحث عن احوال بدن الانسان من حيث الصحة والمرض لم يجعل البحث عن احواله لا من ذلك الحيثية من الطب فصل موضوع العلم هذه الحاشية منقولة منه قدس سره في حاشية الحاشية وفي حاشية سره للمواقف وفي قوله اما مطلقا كالعدد لعلم الحساب نظر اذ البحث عن العدد من حيث انه كم ومتألف من الوحدات وموجود خارجي او لا ليس من علم الحساب بل من الالهي واما يكون البحث في علم الحساب من احوال العدد

فان قلت

بعرفه وليس من الغضاء الى قياسا تها معها لانه قد يكون مخصصا بعض دون بعض وليكن فيها يعم والكلام فيه واما العالي فليجوا فقه مع حرفه عامل قوله والاستناف الى ما مرت: والاستناف قد يكون مع سكون نفس وقد يكون مع حركة لكن لا دخل لهذه الحركة في هذا السنوح او يكون الداخل في ماده هذا السنوح لا في صورته فان الحدس يجامع الحركة الاولى التي كانت لتحصيل الماده فتدبر فصله لعلم: والتحصيل ان الحركة الاولى التي كانت لتحصيل الماده لم يحصل للمعلم لكن الظاهر ان الحركة الثانية حاصلة له لكن للمعلم مدخل فيها وكذا الترتب لان المعلم رتب بين اجزاء الصغرى وبين اجزاء الكبرى وكذا رتب بين الصغرى وبين اجزاء الكبرى وكذا المعلم الترتيب في رتبه لكن باعانة وما تعالى في العرف ان الظرف هو العلم وان للمستدل هو هو وان ما تسبب الدليل ماده ودليله فمن جهة ان المستدل في ذلك هو المعلم لا هو بهذا المعنى الكلام في كونه فكرا واما الكلام في الاصباح الى المطلوب فلان الناظر اصباحا له لكن بواسطة المعلم وفي خصوص الحركة الثانية فان اراد انه في الاصباح ما دامت الناظر اذا الاصباح الكامل صح توجيه كلامه وبالجملة الكلام في هذا الموضع محل بحث ونظر من الجانبين فتامل فصله والضابطة آه نحج من الضابطة الغضاء الى قياسا تها معها الا ان تعال الظاهر منه الحدس صدر قوله معرفة حقايق الاشياء اراد بمعرفة حقايق الاشياء حصول الماهيات الموجوده في الخارج من حيث انها موجوده فيه بذواتها ومعرفة احوالها التصديقية شمولها لها واما حصول الماهيات الموجوده في الخارج لانه لا كمال يعتد به في نظرهم في معرفة الماهيات المعدومة فيه ومعرفة احوالها واراد باحوالها الاحوال التي يعرضها لذاتها او لامر يساويها على ما سبق من اضافة الاحوال اليها وهي التي يعبر عنها ثانيا بالاحوال الذاتية ووجهه ان ما يعرض الشيء لامر اخص او لامر لازم لا يكون حالا لذلك الشيء حقيقة بل لذلك الاخص او اللازم على ما سيجيء وما يعرض الشيء لامر مساو له وان كان حالا لكنه ليس حقيقة على ما ستعرف ان الواسطة المعتبرة ههنا هي الواسطة في العروض وهي المعروض الجميع وكان الشيء معروضا له على سبيل التحوز على ما صرح به لكن ما كان مساويا للشيء له مزيد تعلق وارتباط واختصاص بذلك الشيء عد من احوال ذلك الشيء توسعا وبحث عنه في العلم الذي كان موضوعه ذلك الشيء واما الاحوال التي كانت عارضة للشيء لامر اخص او لامر لازم يبحث عنها في العلم الذي كان موضوعه ذلك الاخص او اللازم ولا سعد ان تعال لا كمال معتد به في العلم بثبوت ما لم يكن حالا للشيء حقيقة بل تحوزا لذلك الشيء والتعرض للصور انما بناء على انه جعل بعضهم داخلا في الحكم واما على سبيل المبدإ فوجه عدم التعرض للعمل بناء على انه لم يقصد استقصاء ما يحصل به السعادة بل ما يبتنى عليه السعادة

الاستبصار

من جهة اسحاء المحمولات العددية كالجمع والتفريق والضرب والقسمة وغيرذلك والظاهر انه
لم يوجد في العلوم المدونة مسائل لهذا القسم فتامل قوله كل طائفة من الاحوال الخ امثلتها
وهي النسب الخمس اوالتصاريف اوالملكة على ماصرح به قدس سره في غير هذا الموضع وليس
عباره عن نفس المحمولات تلك ما كان النسب من تتمة المحمول اوهي عباره عن ثبوت
المحمول للموضوع اطلق العلم عليها مسامحة تنبيها على ذلك قوله في انفسها موضوعا
اشار الى ان الموضوع واسطة في ثبوت الامتياز لنفس العلم لا واسطة في العروض على ما يوهم
من عباره الشرح فلا تغفل قوله لانه منه الخ توضيح للفرق المستفاد من قول الشارح المراد
ان التمايز الصدري الذي لانه منه اعم مكون من جهة الموضوع وسببه ان التمايز الذاتي اولى
بالاعتبار من العرضي الذي كان بالعكس مثلا والموضوع لما كان اصلا بالقياس الى
المحمول كان اولى بالاعتبار من المحمول قوله موضوع له اي جعل وصف الموضوع محمولا في هذا
العلم اقتداء بالشيخ لكن الحكم على ما يقتضيه ما حققه قدس سره في محله فتامل موافقا لشرح
اللخيص ان الجعل موضوعا لان المخاطب علم ان للعلم موضوعا ولم يعلم بتعينه فسعى ان يجعل
ما هو معلوم موضوعا وما هو محمول محمولا كما فعله قدس سره فيما سبق قوله ثم الضروري في
الشروع الخ وللاعتماد على ذلك لم يصرح بما هو الحق عنده واشار ههنا الى ان هذا غير مرضي
له حيث قال يريد ان الموضوع وقع محمولا في هذا النص فتنبه قوله ولم يرد ما لاحاطة الخ
اي لم يرد بحصول الاحاطة ولزومها من معرفة الموضوع الاحاطة بالفعل ولا ينافي ذلك ان
يكون المراد من لفظ الاحاطة الاحاطة بالفعل حتى يحسن استعمال لفظ كان وكلما ونحو ذلك
وبيان ما يوهم من لفظ كان فتكون المعنى ان الاحاطة الى صلة من العلم بالموضوع هي
احاطة ما قوله فتبين الخ اشارة الى ان هذا المحمل طاهر كلامه والى انه
يمكن تأويله بوجه كان صحيحا اما الاول فلان اللام من لفظ العلم المعرف باللام دون يكون
بمعنى التصور واما الثاني فبان يقال المراد من العلم بالموضوع العلم بكون الشيء الفلاني
موضوعا فيكون المراد من العلم التصديقي في قوله والموقوف تصور للموضوع الخاص دون
ان يقول والموقوف العلم بالموضوع الخاص نوعا ما الى ان لفظ العلم مستعمل في التصور ليس بمعنى التصور
كالعلم بالموضوع الخاص فانه لما كان بمعنى التصور عبر عنه بلفظ التصور الدال على المقصود
دلالة ظاهرة كانه قال لما كان يمايز العلوم بتمايز الموضوعات صار العلم بالمعقول

الذي من حيث الاتصال موضوع المنطقي من مقدمات الشروع في المنطق ولما كان تصور الموضوع
الخاص اي تصور هذا المفهوم المركب التصوري الذي وقع محمولا او موضوعا في هذا التصديق
موقوفا على تصور الموضوع العام الذي هو جزء مفهوم هذا المركب وقع موضوع العلم مطلقا ومن
هذا البيان ظهر وجه اخر لاتصال كلامه على ما مر سره قوله فان تصوره الخ اي تصور
الموضوع مقدمة للشروع بدون اعتبار كون التصديق المذكور مقدمة وهو موقوف عليه بل لكونه
من جهة هذا الاعتبار الاحد كونه من المبادي وليس له حصة لوقف الشروع عليه اصلا كلاما او
اعتبر النصف فان له حصة قوله وذكر بعضهم الخ اي في توجيه هذا الكلام سدوه عن الاعراض الثاني
دارا وموضوع هذا العلم هذا المركب الاضافي الذي وقع محمولا او موضوعا في التصديق بالموضوعية
وقع سدوه الاعراض الثاني كلامه واما الاول فسدوه بما ذكرنا في تاويل كلامه هذا ولا يخفى انه لو
قصد هذا البعض توجيه الكلام ايا ما كان من ساير وجوه الظاهر وجه الاول بل الظاهر انه قصد وجه الثاني فقط
وجه توجيه ان توجيه كلامه تمام كما ذكرنا فما ترى اذا اول كلامه كما قررنا وجه سدوه الاعراض معا من
قصد به وجه الثاني فقط لظهر فغفلته عن هذا التوجيه وجعله المقدمة تصور الموضوع لا التصديق
وظن ان المقدمة اذا كان تصور الموضوع كان تصور ما هو موضوع لا هذا المفهوم تم لو كان
هذا التوجيه اخر مستعملا اسقط بعض مقدماته امكن ارجاعه الى ما قاله الشارح فتامل
قوله على سبيل التنبيه الخ اما لقطع التطرق الواسطة واما باطلاق البعض الموضوع للمفهوم
الاجمالي على ادراك الامر الغريب من حيث انه غريب مجازا لان الحاجز من الادراك
بواسطة البعض الخ اعلم ان المراد بالبعض والصحيح والبحر ونحو امثاله كما كان المشتق دون المبادي
كما قال قدس سره كذلك المراد بها مفهوما تها دون افرادها فاذا قيس بالعموم والخصوص
يعتبر فيها وما ذكر الى ذلك قدس سره بقوله فان مفهوم شيء له الخاص وقوله وقد يذكر
في اصله ما هو مبتدا الخ المحمول اذ المبتدا مفهوم المشتق الذي هو المحمول لا ما صدق عليه الذي
لا يقال مفهوم المبتدا ليس صحيحا بل افراده لانا نقول كل مفهوم يصدق على فرد شيء يصدق
على مفهومه لاشتراط شيء لاحاده ومع صرح بذلك بعض اجلة المتاخرين قوله شيء في الخاص
للاجسام الذي له النباض حتى يكون الواسطة واصلة اذ لو كان معناه ذلك لم يكن حمل الجسم
على الانسان مفيدا مثل حمل الحيوان عليه لان كل نفس وكون الجسم اعم مطلقا من الانسان مع
ان النباض قد يوصف النطق بالفعل فتامل الا ان يوصف الا اياه على ما صرح به السيد وغيره وسنذكره

قدس سره امامنى على الظان المتعارف وصف الجسم بانه ابيض واما على ان السبعة
بهنا بالياه والعموم باعتبار ما يئول الصدق والتحقيق ملاحظ ان الاسض لم يتحقق
بدون الجسم **قوله** فلا يرد له لا يخفى ان اللحوق فى المشهور انما يعنى القيام او يعنى الخارج
المحمول واما اللحوق بمعنى الحمل المطلق فلم يرد فى المتعارف ولا ان صاحب العدل حتى قال لا يحق
عن سماحه ولم يقل غير صحيح حمل اللحوق على معنى مطلق الحمل لكن نظره فى ان هذا الاطلاق غير
مفهوم فيما بينهم فتوله قدس سره فلا يرد فى محل مناقشه **قوله** على ما عرفه رئيس العلوم الى وهو ظاهر
ما يقوم لعولنا لانه حين يعال لانه كذا اعلم ان هذا العريف الواسطه فى العكس الحملى
دائما اذ حينئذ صحيح لانه موضوع المطلق فلا سعض عكس الكل بالوسط فى العكس الشرطى ولا طرده
بالصوف فى الشكل الثالث والرابع فتامل **قوله** والى العبر ناس وبالوصاص الى فائده اطلاق
اطلاق الوصف على غير موصوفه هو الاولى كاطلاق الماشى على الانسان بوسط الحيوان
او اطلاق الاسض على الجسم بوسط السطح مثلا هل يكون مجازا ام حسنه ولعض اهل المناظر
ان ذلك مجاز ولا سعد ان يعال اهل اللغه لم يكن عارفا بهذا التوفيق فاطلعوا الماشى على الانسان
لامن حيث خصوص ذاته لانه مجاز بالكل قائل من حيث انه من افراده بل من افراد الحيوان
واطلعوا الاسض على الجسم الذى كان ظاهره اسض بلا تعمس قرينه ولهيمون ذلك بلا
قرينه الهم فيكون حسنه ولا سعد الصا ان يكون بعضها مما يظهر على اهل اللغه تحقق الواسطه كما
كاختلاف اطلاق الضحك على ما لا سمع منه مجازا او بعضها حسنه كالامثله المذكوره قبيل هذا

على ان المراد من السوط العروض تحقيقا او العول بان الواسطه هى المسمى وهو موصوف له
بالكيف وهو مفهوم عدمى بما حصل فى موضعه او على ان ما وضع فيها طعام طاهرى لنس مبنيا
على التحقيق **قوله** بواسطه انها به والعول بان الواسطه هى المسمى وهو موصوف له
بالكيف وهو مفهوم عدمى **قوله** وكذلك احط الى ظاهره انه داخل فى قوله من الاول
الاولية الى آخره لا فى محمول قوله ثبوته له الواسطه موصوفه صاحب ان السطح بعاعد
اصل الشروط لعد وانما العول بان الجسم بهنا بمعنى عارضه للسطح المخروط
والعول لوجود السهم فى الخارج وان لم يوصف لها اولا لعد وكذا الحصص النعطى
بما عد امثل الس المخروط لعد واما العول بان الجسم بهنا سهى بالنعطه وفى المتن سهى

بخط

لك المطلق وفوت الجسم الثانى **قوله** فان قلت الى هذا اعتراض اما على قوله قدس سره حيث
ادعى تصريح اسم بذلك او على ما حمل كلام اسم عليه وجوه بعيدة فى المقام على الاول لمعنى
اسم محمد وعلى الثانى لمعنى اسم احمد للمشهود وعلى الوجهين ينطبق الجواب حاصل **قوله** للسطح الموجود الى
هذا آخره بان مفهوم السطح غير موجود فى الخارج وهذا مانع لكونه واسطة فى عروض البياض
للجسم وحاصله انه لا فرق بين المفهومات فى ذلك كالمتصل والسطح فيكون الكل عرضا اولى وقد عرفت
ما هو الجسم وبينا ان تعلم ان البياض لم يوصف الا السطح لان الجسم الملون بلون البياض
ان كان متصلا واحدا امتد قطعة وتلك قطعة تحدث السطوح فى باطنه فتحدث البياض فيها ان
ان تحدث وان لم يكن متصلا خصها فعدد القطع تحدث السطوح لو حس فيه بالبياض الذى فى جوفه كان
قائما بالسطوح اخر اما الموجود فيه ولا يمكن حمل كلامه قدس سره عليه لانا **قوله** وان
اريد الى اخره ملخوظ المقدمات بل يمكن ان تعلل فى الجواب انه قد تقرر ان الاعم لا يمكن
عارضه للسطوح **قوله** ولكنك دللعلك تعول الى اعتراض على ما ذكره من ان العارض
لسبب البياض عرض يعم على اطلاقه وهو الذى قد اشار اليه سابقا ووعد بورود ما
عليه وما ذكره بقوله فتقول سلمنا له وتحسين للمقام لا جواب عنه الا ان من حوله فالصواب
ان يكتب فى الخارج لمطلق البياض اه لكن يوجه كلامهم بوجه لا يرد عليه ذلك وكان مطلقا
على هذا التحسين وتذكره بقيد هذا بالتعقيل **قوله** لا يكون من احواله خصه الى هذا مبنى
على ان الاحوال التى يوصف بها غيره كان عارضا بواسطة الامر الاعم والعارض بواسطة الاعم
مطلقا عرض غريب لا حاجة بنا فى هذا العلم الموضوع وفيه نظر اما اولا فلانهم جوزوا ان
يكون العارض لذاته خاصا كالزوجية للعدد بناء على ان المراد بالواسطة فى العروض
فيجوز العقل ان يكون الموصوف موضوعا خصصا لعارض ولا يكون سببا واسطة
كان العارض عارضا لها اولا لجميعه للموصوف ثانيا ويجوز العكس لان العروض يجمع افراد
الموصوف بناء على ان عروضه مشروط بشرط لم يوجد فى الجميع فيمكن ان يقال يجوز ان
يكون عروض عارض للموصوف لذاته ولم يكن سببا واسطة لكنه موضوع خصصا له
لكن يوجد فى غيره بان يكون ذلك العارض موضوعا خصصا له واما ثانيا فلان العوارض
العارضة للاسطح والاعم منها والتى لعروض المهيات المركبة وكانت اعم من اعم ذواتها كما
لا يكون لها موضوع جميع اذ لو كان فلا يكون ذلك الموضوع لان الغرض ان الاعم

لا يكون

لا يكون عرضا واسما للشئ فحسب ان يكون معروضا اخر كان اعم من الموضوع مساويا له وبواسطة
فى عروض ذلك العارض للموضوع فنقل الكلام الى عروض ذلك المعروض للموضوع وان لا يكون من
واسطة اخرى كذلك وهكذا اصلا عروض الموجود للجسم مسلما لو لم يكن لذاته صحيحا الى واسطة
كانت مساوية للموجود كالممكن بالامكان العام فنقول لم لا يكون الامكان العام عرضا اوليا للجسم
لكونه اعم منه صحيحا الى واسطة اخرى ولا تقول يلزم الدور حتى تعال السابق فى الاعتبارات
وسنطع بانقطاع الاعتبار بل نقول يلزم ان لا يكون لجملة ملك العوارض معروض خصصى بعض صائل
ما حط ذلك فى النظر على سلك بطائره المنشورة فى هذه التعليقات **قوله** فى وجه عده اى العرض
الذى لا يكون مساويا له فى الصدق اى التحقق وتعال المراد العرض الذى لا يكون عروض العارض
له عروض للمعروض المعروض ليشمل ما يكون الواسطة مساويا فى الصدق بل ليشمل غير الاعراض
الاولية واراد بالاحوال الخمسة ما يكون له ارتباط وتعلق بذلك الموضوع بحسب نسبته اليه
وسطلب معرفته فى العلم الذى موضوعه ذلك الشئ فتدبر ويكون المراد بالخمسى اللاتى فوقه تحقق
تلازم هذا وكمل ان يكون المراد معاملة ما لعرض ح يحتاج الى الاعتذار فى العرض الاولى بان
مساوى الشئ فى حكم الشئ فكان عارضه عارض الشئ كلاف الاعم والاخص فتدبر **قوله** لو على مخصوصا
احتراز عند مخصوصا اى نوعا معينا فقط عن مثل الزوجية فان عروضها للعدد وان كان خاصا
الى ان يصير العدد نوعا من الانواع الزوجية حتى يسند عروضها له لكن لا يحتاج الى ان يصير اربعة
مخصوصة مثلا لاختلاف عروض الضحك للحيوان فانه يحتاج الى ان يصير الحيوان انسانا مخصوصا
حتى يضحك به والسر فى ذلك ان الشئ كان المعروض لجميع ذلك الاخص واما فى الاول فلما لم يكن مهية
متوسط بين الاربعة والعدد وكانت مشتركة بين الازواج يصح ان يكون موضوعا للزوجية حكموا
بان موضوعه هو العدد ولكن شرطوا له شروطا لم يحققوا فى جميع انواع العدد ولو كان هناك
مهية متوسطة بينها بالوجه الذى ذكرنا فلا شك ان عروضها خصصه لتلك المهية لا العدد والمناقشة
فى المثال غير ضائر فتدبر **قوله** وهذا امر استحسانى وضع للمعروض على قوله فحص هذين الحالين
بناء على توهم ان المقام برهانى فتدبر **قوله** وثانيها اعاد هذه الجملة توطئة للتفصيل الذكر
بعده حتى يندفع توهم تخصيص الواسطة العامة بما عدا الداخلة هذا واعلم ان الجزء وان كان
خارجيا مساويا للصدق فحكم الخارج المباين فان كان مساويا فى التحقق كان العارض بواسطته
ذاتيا والا كان عرضيا غريبا قوله اما مساويا له يبنى تعليقه بالخارج والداخل معا **قوله** بحيث

عروضه فلو كان تعلق آخر اشد منه ولا يصح ذلك لا تعترض معا منا هذا **قوله** لكنه لم يستعد بعروضه
ما لم يصر نوعا مخصوصا ولم يذكره لذكره انما **قوله** اذا قام بالموصوف ذكر القيام لان ما لحق به
من هذا القبيل والا فعدم لا يكون هناك قيام كما في الحركة الوضعية يذكر **قوله** سواء علم انتهاؤها
هذا الاشكال ما تقرر ان المسئلة المشهورة من العلوم بعارضا بعارض بالبرهان لما واتا فحكل
اعتبار كانت مسئلة من علم لان الخلط بالذات ليس سوى الانية والله يمكن ان يكون المراد
ان هذا هو الخلط الواجب في كل علم ولا ينافي ذلك ان يكون في بعض العلوم مطالب اخر **قوله** اي من
المسائل اه فسره بذلك لان المطالب العلمية قد يكون ضروريا عاما هو الذي كما ان علمنا هذا بعضه
ضروري وبعضه نظري مكتسب من البعض الاول بطريق ضروري **قوله** اي سمعنيا فسره بذلك
لان الثبتي المشهور بمعنى الحدسي لا دليل وط انه لا يلزم من ثبتي الوسط بمعنى الحد الاوسط ان يكون
اوليا او يجوز ان لا يحتاج الى الحد الاوسط ويحتاج الى حدس ويجربه او غير ذلك **قوله** فان قيل
منشأ السؤال ان اللحوق لما كان بمعنى الحمل على ما مر والحمل قد يطلق ويراد به الحكم بهو هو وقد يطلق
ويراد به ليس هو هو على ما لا يخفى على الناظر في تعريفاته المذكورة في كتب العلوم وصرح بذلك بعض اجلة
المحاشين وط انه لو كان المراد المعنى الاول كان راجعا الى التوجيه الاخير هو الصحيح وعليه ما يرد
عليه فاورد السؤال وحمل في دفع ورده ما اورد على التوجيه الاخير لخلط اللحوقي الذي بمعنى الحمل
على المعنى الثاني سار على انه يحمل صحيح سيتم حمل الخلط عليه ولا يغفل **قوله** ما لا يحتاج ثبوته اه فسره
ان المراد الواسطة في الثبوت ولا بأس اولي عرضه قدس سره بصحيح وبعضهم حمل ان الاعراض للموردة
على التوجيه الثاني لا يرد بهذا اذ يمكن حمل الكلام على الوجه الذي قرره قدس سره ويمكن بادني عناية حمله
على وجه سديد فكل بصره فتامل **قوله** وبحث اه اشاره الى ان المراد ان العارض بواسطة
الاعم الذي كان اعم من الموصوف عرضا ذاتيا لبس نزاعا لفظيا يرجع الى بعد اللحوق حتى يمكن دفع
نظر الشارح بان لكل احد ان يصطلح على ما يشاء بل معنويا مآله انه هل يبحث عنه في العلوم المدونة
في الواقع او انه هل ينبغي ان يبحث عنه فيها وط ان هذا ابراء معنوي يلتئم ان يصير معركة للآراء
قوله وساره الكبرى **قوله** والمبحوث عنه اه هذا كبرى ما ثبت من المقدمتين على هيئة الشكل الثاني **قوله**
او المعلم قدم الشارح عند قوله سواء الآثار المطلوبة وقوله او المعلم لا يتطلب عليه حتى يكون
دليلا على ما سبقه بل انما ذكره ليعرف ما يتعلق لاثبات اصل الخلط كما يدرس نظر واحد وتوضيح
هذا الكلام يحتاج الى زيادة تكلف في كلامه قدس سره فتامل **قوله** اما اي من
حيث له استعداد خاص به لسائل عن العرض الاول ويتطلب على ما ادعاه

قوله ان

ويمكن وجه لتصحيح الاقاده التي
علة لحمل الاثر المطلوب اي هذا المفهوم الاعم الثاني ان هذه الاعراض من حيث انها اعراض مخصوصة في الواقع كانت علة
لكونها مطلوبة للعلم متحدا عنها فانه الثالث ان العلة من جهة الاثبات حتى يكون اصدق الاعتبارين واسطة في اثبات
الاخر الرابع ان الافاده بمعنى الافاضة بسلام وذلك ان الحمل كلامه قدس سره على ما هو اقرب من هذه الوجوه تامل والمنافاة
اما من جهة انه بيان الدعوى بالنسبة على ما هو واقع محل الكنايه اي حاصل المعنى الذي هو المطلوب واما من جهة انه نفي للاعم
من الخلط او الخلط
بلحظ

قوله ان دون له علم اه او لعل الاعم سمي لا يدون له علم **قوله** والمفهوم منه اه اشار
المفهوم الى ان اسناده ذلك من جهة المفهوم المؤلف **قوله** فلت بهما معا بران اه اشار
الى تصحيح الكلام بقوله فلما اراد اسناده الى فائدة العدول **قوله** وشتان اه اشار الى ما
في الوجه الثاني المشار اليه بقوله هناك والذي ذكره اولا مصرح به في كلام الشارح
جميع المواد ولهذا ذكر اولا ولانه افحش لان الخلط يمكن دفعه باعتبار اختلاف الجهتين
والذي ذكره تاسا لازم مما اذا جعل الاعم موضوعا للعلم والله اشار بقوله اذ لم يتدون
وهذا اللازم غير مذكور في كلام الشارح المحقق اما يفهم منه وتسنا دعنه وذلك لانه قال
لكان موضوعه الكم لا العدد وتسنا دمنه انه لو كان موضوعه العدد والمراد في تلك
المسائل لزم الخلط المذكور اي كانت تلك المسائل من المسائل المشتركة بين العلم الاعم الذي
موضوعه الاعم وبين العلم الادنى الذي كان موضوعه الاخص والنظر منع قوله لكان موضوعه
الكم لا العدد اذ منع وللمسئلة المذكورة في كلامه قدس سره كلمات وهو اول المسئلة دعى البداهة ودعا
قرننا يظهر انه لا ساغ بين اللازم بين وممكن ان يقال يلزم ان يكون موضوع علم الحساب هو الكم
مطلقا لا العدد لان موضوع المسئلة كما ان يرجع الى موضوع العلم ورجوع الخاص الى العام
دون العكس والنظر ان موضوع هذه المسئلة في الحساب هو العدد لا الكم ودفع عدم اصحاح الازمين
ح ان اخلاط العلمين لازم سواء على فرض كونها علمين وان اللازم عدم الانسان منهما
لما عرفت ان تغاير العلوم بحسب تغاير الموضوعات ولا يخفى انه على هذا القول يلزم اشتراك
العلمين اي فرض كونهما علمين في الموضوع بل يلزم كون العلمين واحدا لكان اظهر واحرى فتامل
قوله واثبات ذلك له الزمه **قوله** وتباينتا اه السائل في البرهان ناقش من الساس في التسدد
المذكور وتوضيح ما ذكره ان في الخاتمة بحث عن المقادير ولما لم يكن لها اجراء ما لعل اخير
فيها الاجراء قدر **قوله** فلا سعد عده اه اي حال كونه ماخوذا مطلقا بلا سعد وذلك
لان الواسطة وان كان اعم لكنها داخلة فلا سعد كل البعد ان يعد من عداد العرض الذاتي
فالعلة بحيث كونه صالحا لان يقصد عرضا ذاتيا بحر واعتبار التسدد وكونه معروضه لجميع
داخلا في ذات الشيء **قوله** وعدمه اه بدا او اجعل العدم بمعنى السلب واما اذا اجعل
عدم الضحك عن المحل القابل لكونه ضاحكا من جهة الكيس الذي هو احصاصه لا يكون
لا محال للوهم والله المستعان ومن عباره التعريف ان يكون الاحصاص وصفا للعرض الذاتي

ولا يستفاد منه ان مقابله يجب ان يكون مختصا الخ والاصوب ان الذي يقصد بالذات في التعريف
الفصل لعدم خروج العارض بواسطة الاعم مطلقا عارضا او داخلا واما اخراج العارض بواسطة
ما هو اخص من الموضوع فاكتفى فيه بما ذكر في التعريف الاول وسيأتي ذكر هذا التعريف
ويترك الاختصاص على ظاهره وهو ان يكون وصفا للعارض فقط قوله ومن بعض الوجوه
مثل عدم مساواة البعاط المفروضة في الجملة فان هذا وجه مشترك بين السطح المنحني والخط المنحني
لكنه ليس عند الاخباري يكون معنى الانحناء ليس مختصا بالخط فتامل قوله فلا اطمئنانك اه يعني ان
تخطئ لان الواسطة قد يكون مساويه والعرض لا يكون عرضا ولهذا اصدق الناس جهنا في الناس مع
ذكره في المسودة فان قلت في صدقه وان كان فائدة هي الاحتراز عن خروج بعض الاعراض الذاتية
عن حيلة الاعراض الغريبة لكن فيه انه يلزم عدم العرض ما يكون الواسطة هي المساوي اصلا وعدم
ادخال بعضه عن العرض الذاتي وعدم ادخال بعض اخر منه عن الغريب قلت لعل ان يكون المراد
بالمساواة والعموم ما يساوي ما يكون ذلك من جهة الصدق ما يكون ذلك من جهة الوجود وح يكون
الواسطة هي المساوي صدقا وجودا وهي حاصرة عن العموم معا ولا صادقة اذ لم يتحقق له مثال
في الوجود وكيف يكون الشيء واسطة في عروض عارض لم يجامعه صدقا ولا وجودا فتدبر قوله
والاعداد الى آخره هذا الكلام يقتضي ان يكون العدد الذي كان اقل من عدد سمي عرفا الزوجا
منيا على ان الاعداد مقسومة ما دونها من الاعداد وان كان خلاف المنقول من المعلم
الاول وعرفه من المحققين ولوجهه على ما ذكره بعض اجلة من تأخر عنه ان ذلك بناء على اعتبار
الجزء الصوري في العدد واذا لم يعتبر ذلك وكان الاثنان مثلا جزء الوحدتين في الحواس والاثار
المخصوصة به متريثة على خصوصية هذه العدة لا الجزء الصوري في المركبات من الوحدات الذي هو شاركه
المجتمعون والمركبات من الاعداد مثلا رمان كما انهما واحد مثلا اذا لم يكن الستة الا هذه الوحدات
فقط فسواء قلنا انه منقوم من تلك الوحدات وسواء قلنا انه منقوم بثلثة وثلثة او
اربعة واثنين كان الكل واحد فما قيل فيه جدا واما على ان المراد بنصف الاربعة مثلا ليس
عدد الاثنين اي هذا النوع المعين من انواع العدد وهو تحوي الوحدتين اذ الاجزاء انما دخله
بناء على اعتبار الجزء الصوري ثم المراد بالجزء ان كان ما بعده مطلقا كان انقسام العدد الى
تلك مسئلة جسيمة وان اخص من الكسور التسعة كما هو المشهور وكان مذكورا فيما تقل هنا في الحاشية
لم يصح الا بتكلف ردوك مثل احد عشر ولا مدلوله الحصر من تاويل والمراد بالجزء العدد

ماكان حرفا له واحدا كان او اكثر قوله سلب المحمول اما ان يقصد موجبة سالبة المحمول لما وى
السالبة بزعمهم ولا يعقل وجود الموضوع او موجبة معدولة بناء على ان في العلوم لا بحث عن حال
المعدوم المطلق فكان له نحو وجود فصار الموجبة والسالبة قوله في حملها حمل الجنس على
مع الكشف وقد يحمل مع النسبة لان التفتيش اما عن النسبة او وجه النسبة اي الحمل
بان النسبة من تمة المحمول يعني ان النسبة المحمول الى الموضوع متعلق بالمحمول اولا وبلا واسطة حرف
قوله صدقا يعني قد يوجد في عبارة الكشاف في تعريف الموضوع ما يحث عن عوارضه الى ملحقة
ما هو هو وفسر الكاتبي في شرحه قوله ما هو هو بقوله اي لذاته وذاتياته وبما ساواه او دخل فيه عطفا
على قوله ما هو هو وفهم من هذا ان عبارة صاحب الكشف قاصرة تحتاج الى هذه الزيادة ولكن لم
يصح لهذا فرع بعض الناظرين فيه ان قوله لما ساواه او دخل فيه من تمة التعريف وقوله ما هو هو شامل
لما ساواه ودخل فيه ولا يخفى فساده قوله حسبوا قد وقع في كلام الرئيس وغيره من قدماء المنطقيين
الفصل في اللفظ الكلي واللفظ الجزئي وظاهر ان هذا لو يهم كون ما يبحث عن احواله في المنطق هو اللفظ
ولا يخفى على المنصف ان هذا اقرب مما ذكره الشارح بهم يتوهمون ذلك من لفظ القول بناء على ظهوره في اللفظ
قوله ان تلك الاحكام اي مدلولات تلك الاسماء قوله اراد انهم حسبوا اي انهم توهموا
ان تلك الاسماء اي لفظ الخمس في الفصل وغيرهما موضوعة ما زاء تلك الالفاظ فتوهموا ان
مدلولات تلك الاسماء وهي المراد بتلك الاحكام جارية على تلك الالفاظ وكل واحدة من تلك
الالفاظ من حيث انه مدلول لتلك الاسماء وهو العدد المشترك بين تلك الالفاظ تنافي الاحكام والمحمولات
ولا يخفى ان اعتبار مفهوم اخر مغاير لمدلول الخمس مثلا مساو له مثلا في الصدق حتى يكون عنوانا للمسمى وهذا
الوجه مع اشتماله على الفساد المذكور يقتضي ان يكون مدلول الخمس مجموع لا في المسمى ومستعرفا به يكون
موضوعا تحت التوهم في هذا التوجيه يوهم انها اشكله لمسائل العلم وحمل قول الشارح انها
ما زاء تلك الالفاظ على انها موضوعة لها اي كلها انها وفي الوجه الثاني حمل قول الشارح ما زائها
على انها محمولة عليها اي يطلق على تلك الالفاظ الخمسة من حيث انها افراد لما هي موضوعة له
كاطلاق لفظ الانسان على زيد تحت التوهم اطلاق لفظ الخمس على مثل لفظ الحيوان وفي هذا
الوجه يكون مدلول الخمس موضوعا كما هو الواقع وتلك المسميات اما اشارة الى ما اشار الله تلك
افراد الالفاظ اعني المسميات التي هي الالفاظ الكلية المذكورة سابقا بلفظ المسميات كان المراد بالدلالة
الدلالة باعتبار افرادها والمراد بالمندرجة تحت الالفاظ على الاول ان تلك الافراد مندرجة تحت

الالفاظ الكلية اندراج الاخص تحت الاعم ويكمل ان يراد بالالفاظ الاسماء وبالاندراج اندراج المعنى
اللفظ وعلى العالي سعى هذا الاحتمال والمراد بالذي تحت عنه على الاول افراد الموصوف الذي تحت عنه
جسمه وعلى الثاني نفس الموصوف وهو العنوان هذا ما ينبغي وفي بادي النظر في توضيح هذه الحاشية ولعل بعد
التأمل يظهر شيء اخر قوله سمي خصوصا اي سمي آنها من آية مهملة وفي انه معوله مصدر حكمي
بحث عن الزاوية انها مصدر تحت الحكم فيكون اللسان سمي آنا تصيدا فكان من فصل المسايل
قوله مصدر الآثار المراد بالآثار مثل الطبخ والنضج وبالاحكام المحمولات مثل المسخن والمراد
الآثار الخارجة اي يكون مبدأ للآثار الخارجة عنه فلا ينقض بالهيولى والصورة لانهما يكونان مبدأ للآثار
تترتب عليه الآثار فلا يلزم الدور وتصور الوجود الخارجي بديهي وما ذكر نفسه فلا يلزم الدور فتأمل
قوله وما للوجود اه هذا اظاهره لم يتناول نفس الوجود الخارجي بديهي وما ذكر نفسه فلا يلزم الدور فتأمل
المراد ان المعقول الثاني يكون ظرف عروضه هو الذهن فقط والمراد بالعروض ما يتناول مثل الكلي والكلية
معان اطلاق المعقول الثاني على كل منهما شايع اما الثاني فظاهر واما الاول فلان موصوفية الخمسة مثل
الجنس الذي هو الموصل دون الخمسة وبهم من حصص المعقول الثاني بالاول وهو اقرب الى الصواب
ولا بعد ان يحمل القسمان الاخران للذان جعلا عديلا له اي من فصل المجعولات والدليل عليه انهما قسام
للكلي العرضي وسيعرف ان المعتبر في الكلية هو الصدق والحمل بالمواطاة فتدبر قوله لا الخارجي اه اي لا يكون
لها وصف بها في الخارج وبحصله ان لا يكون محمولة على شيء حملا خارجيا بان يكون الخصيصة خارجية بل
لا يكون صدقها الا بالحمل الذهني بكون الخصيصة ذهنية فقط قوله في المرتبة الثانية هذا اوضح للتسمية
فلا يلزم اطراده فلا سوجه ان اكثر ما يقال لها المعقول الثاني لكن يعقلها منكا عن يعقل معروضا
تنبيه ومنهم من زعم ان لفظ شيء من المعقول الثاني من هذا القبيل والتسمية بكونه معقولا ثانيا
ان من شأنه ان يعقل بعد يعقل معروضه سابقا على انه عرض الاشياء في الذهن قوله بخصوصه اه
منهم من قال قدس سره بخصوص الوجود المطلق مدخلا فيه وهو المستفاد من خط الشفاء فيخرج
الوجود المطلق عن لوازم الماهية ومنهم من زعم انه لا ينفك عن الشيء في الخارج والذهن معا فحكم بكونه
لازما للماهية بهذا الاعتبار مع كونه مخالفا بينهم من كلامه قدس سره والمستفاد من كلام الرئيس لم يصح لانهم
جعلوا الوجود مطلقا من المعقولات الثانية حتى الوجود الخارجي فتبوته للماهية انما هو في الذهن
وقولنا زيد موجود في الخارج وقضية ذهنية قد تحمل لا طرف للنسبة قوله كانت متصفة اه
نبه بقوله كانت متصفة على ان المعتبر لازم الماهية ان لا ينفك الاتصاف به عن الماهية لا ان لا ينفك عنها

في الخارج والذهن يعني ان الماهية لو كانت موجودة في الخارج كانت موجودة في الخارج واذا كانت
موجودة في الذهن كان موجودا في ضمنها اما الاول فلان لوازم الماهية من الامور الاعتبارية التي
لا وجود لها في الاعيان والا لكان كذلك فالمعتبر في العوارض الخارجة ان يكون موجودة في الخارج
مع المعروض وليس كذلك لانهم جعلوا مثل الساهي من انواع العوارض الخارجة للجسم ولذا جعلوا مثل العمى من
العوارض الخارجة مع كونها عدميين واما الثاني فلان لوازم الماهية مطلقا سميت الى البين وغير البين بالمعنى
الاخص وغير بين بالمعنى الاول على تقسيم الاول بالمعنى الاعم على ما سيجيء في بحث الاقتران ان شاء الله تعالى
كل من العوارض الخارجة والذهنية لا يلزم الا القسم الثالث فلا يوصف منه الا اللازم
كما شهد به الاستقراء والتتبع فتأمل قوله مسئلة قال المصنف تمهيدا منبها عن كل كون معروضها
موصلا بعيدا الى كنه الشيء وطلب ان كون الشيء موصلا بعيدا تمهيدا مناسبة من المبادي والمطالب على
هذا فالاحكام المتعلقة بالاتصال اراد بها ما تتناول نفس الاتصال والنفع فيه او ان اريد فيكون
الاحكام هي الاتصالات القريبة والبعيدة والابعد واشار بذلك بقيده حيث قال عوارض خارجة
يعني في باب الاتصال حيث لم يقل عوارض ينبئ عن المباشرة على ما يقصده سوق الكلام حماسي عليها على
ان المراد بالمناسبة الاحكام المتعلقة بالاتصال قوله عوارض خارجة اه واعلم انه لم يجمع العوارض الخارجة
حتى جعل عنوانا في مسايل المطلق وكذا لم يجمع لوازم الماهية اي لوازم كانت مساوية لجميع ما كان مطلقا
في الحكم المفروض غير مساوية لما لم يكن داخلا في ذلك الحكم في جميع المواد ومع قطع النظر عن ذلك لم يكن
لها مناسبة للحكم المفروض الذي هو الاتصال او النفع فيه فلهذا اهملوا النظر بالعوارض الذهنية
مطلقا بل ما كانت منبئة عن المباشرة وما لحكمها ما كانت دالة على الاتصال او النفع فيه فتدبر
قوله بل هما كعوارض ليس المراد انها عوارض خارجة في الاذهان لكن لا تعتبر في باب الاتصال
على ما يقصده بعض الشيء بالقيد او مفهوم الصفة ولا ان لها عوارض خارجة تعتبر في باب الاتصال لكن لا في
الاذهان بل المراد انك قد عرفت انه لا بد من عوارض عارضة في الذهن ليكون مباشرة العوارض
الخارجة ليست كذلك بل هي عارضة في الخارج فلا يكون محاذيها والعوارض الذهنية اما تعتبر لان
الموصل الى وجود الشيء في الذهن هو المراد بالاتصال بالمعنى الاعم انما هو في الذهن قوله فما عتبار
وحوله لا يعنون لهذه العبارة ان الدخول في مهية الجزئيات كان علة للذاتية وواسطة في ثبوت
الذاتية بل المراد ان الدخول في الماهية هو نفس الذاتية وعلتها قوله اختلاف افراده اختلافا
بالمهية او كان تمام المشترك فيها قوله باعتبار اخر المعتبر مع عدم كونه تمام المشترك قوله العرضيات

العرضيات التي ركبت منفرده في باب الرسوم هي الخاصة المركبة قوله لطابع الشبه اما من باب اطلاق
القضية على السبة او اطلاق السبة على المجموع اشاره الى ان ملاك الامر في كون الشي خصيصة هو السبة ويس عليها
الحجة واقامها قوله اما وحدها يمكن توجيهه بوجوه مثله الاول ان المراد بوحدها مثل القضية
وما ماخوذة مع غيرها مثل الحجة ما صاحبها الثاني ان هذا اشاره الى ان القضية مثلا لها اطلاقان
الاطلاق على السبة وحدها والاطلاق عليها ماخوذه مع اطرافها الثالث ان المراد ان مثل كون السبة
خصيصة امر عرضها في نفسها لا ما القياس الى غيرها واما كون السبة حجة او جاب او غيره فامر اضافي عارض
للسبة ما القياس الى نتائجها قوله فالقضية هذا يدل على ان الموضوع في مبحث الحجة هو القضية و
على تقدير كون القياس هو مجموع القضايا الذي هو معروض الهيئة الاجتماعية كما ان تعال الشريف
هو عباره عن مجموع الخشب المعروضة للهيئة السريرية طوعا لعد بركونه عباره عن مجموع القضايا الماخوذ
مع الهيئة كان يعتبر كون السرير عباره عن مجموع الخشب مع الهيئة بحاح قوله اذا ركب بعضها مع بعض
الى ادنى عناية قوله الرابعة هذا على الاقسام طوان المقسم من المعقولات الثانية والاقسام على
ان المعقول الثاني قد يكون موضوعا لمعقول ثاني آخر كما في المعقول الثاني الذي هو موضوع لعلم المنطق
التعاكس فكان المراد ذواتها عن معنى العاكس فيكون هذا في المرتبة الرابعة لان العاكس كان في المرتبة
الثالثة كان الذات الماخوذة مع وصفها اذا اعتبرت عارضة لشي هو بهذه الذات وحدها كان في المرتبة
الرابعة من المعقول وكان من قبيل الاعراض الخاصة بالكلي الطبيعي الذي هو من قبيل الثاني
الضروري حمله على الكلية والمعنى الذي هو جزء الفصلية قوله فكانت من المعقولات الرابعة لانها
عوارض الذات والعرض العارض للكل العارض للمعلوم التصوري وما ذكره بقوله ومن الناس
ان قصده به توجيه كلام الشيخ كما هو الواقع من نقل كلامه في هذا المقام وان صح في الذاتي والعرضي اللذين
من المعقولات الثالثة لكن لم يصح في الخمس والفصل والخاصة وغيرها لان كل معقولات رابعة وقد
اطلق الشيخ عليها الثالثة وما قال انها انه جعل الانقسام معقولا ثالثا لا الاقسام مجوابه ان مفهوم
الانقسام لم يقع محمولا في المسئلة بل كل من الاقسام يحمل محمولا في المسئلة بل كل من الاقسام يحمل
محمولا على المقسم فيرجع الى حمليه وذكر المحمول فيصير كل من الاقسام عارضا للمقسم فيكون من معقولات
الثاني دون مرتبته فتصح قصد المقام ان ما ذكره الشيخ ههنا من الاطلاق المعقول الثاني على هذه
الامور الاربعة مع انها ان بعضها معقول ثالث وما بعده بخلاف امر من احدها ما هو الواضح او
بعضها معقول ثالث وبعضها معقول رابع والله اشار قدس سره بقوله مع انها اقسام لكل

هقلسه في الدرجه الرابعه اما في
الاقسام فهط فلان المبطل اذا
قال القضيه اما حمليه او شرطيه كان
كل واحد منهما معقولا ثانيا فاذا
حكم عليهما بكان ذلك الشي معقولا
رابعا واما في العاكس فلانه اذا
حصل في المبطل الصوره نقض
الممكنه فهط ان كون القضيه صوره
معقول عالم لكونه عارضا
للقضيه التي هي معقول ثاني فاذا
حكم عليها بكونها تقتضيا للعالم
كان ذلك الشي الذي حكم به عليها
معقولا رابعا وعلة قدس سره
هقلسه لكن الذي هو معقول ثاني
لانه ماخوذ من الكيف اذ الظاهر
ان هذه عارضه لكل لانها اقسام
لنفس الذهن ولا يعرض للمعقول
الاول الا لان نفس الكلمه
الصوتيه للمعقول المطلق كون
الشي معقولا من العوارض
الذهنيه فالاولى ان يقال
هذه اعتبارات مهمه للتمثيل
والتوضيح وليس غرضهم تحصيل
ما هو الحق فيها صح

الذي هو معقول ثاني اما وما بهما ما يسعقول به اسم من عدها من المعقولات الثالثه وما جعله من جواز
كون شي واحد معقولا اولا ما عتبارين وثانيا ما عتبار رابع يندفع به الى المعاندة معاذ فهو جواز ان يكون
شي واحد معقولا ما ثانيا وثالثا ورابعا ما عتبارات مختلفه واما ما نقله من بعض الناس وابده ما سيأتي
فانما يندفع به المخالفة الاولى ولا يندفع به المخالفة الثانية لانه اطلق عليها المعقول الثالث مع ان بعضها
معقول رابع وجه ما يبده ما سيأتي من التصوير ان التعريف المذكور للمعقول الثاني صادق على ما هو
معقول ثالث وما بعده اذ ظ ان عروضها للمعروض ليس الا في الذهن والا لم يكن معقولا ثانيا بل يصير
العوارض في اللك المذكوره تسامل قوله لا اتصال له الخ ان الحرس قد يكون موصلا البعد الصدق قد يكون
موصلا اليه فيه لعل مقصوده ان ذكرها استطرادي في عداد الموصل الى التصور او ان عنوان الحرسية لا وصل
لها في الاتصال بل اتصافه بالاتصال من حيث كونه موضوعا في الكبرى وهذا الحلاق الجسمية والكلمة والفضله فان
لها مدخلا في الاتصال وممكن ان يقال القضايا الشخصيه لما لم يكن مستعملة في العلوم على ما سيجي لم تعرض لها في المنطق
الذي هو آله لها قوله ما نه صد هذا يدفع على مذاق المتأخرين الذاهبين الى ان المنطقي يبحث عن نفس المعقولات الثانية
الصد وهو قد يكون موضوع المسئلة المعقول الاول والمعقول الثاني المحمول لعال هذا صد وذاك رسم فلا يبقى
ما جعله من ان الحد وقع موضوعا في كتبه صد كر ولا لعل قوله للمعلوم عارض هذا على تبس المتأخرين القائلين
بان في المنطق بحث عن نفس المعقول الثاني فلا سبيل ان العاطي لا يكون موضوعا في مسائل المنطق اصلا فلا يتوجه عليه
قدس سره ان قول العاطي فصل مثلا ليس مسئلة فضلا عن ان يكون شي من المحمولات المذكوره عرضا ذاتيا
لموضوع العلم سواء كان للمعقول الثاني اذ المعلوم المطلق والحواشي ما مر الله الاشاره ما لنوع من محمول العلم
ومحمول المسئلة فتبصر ودس عليه نظائره في سائر العلوم قوله عن الاتصالات الخ ان الاتصالات
المخصوصة ليست اعراضا ذاتية لموضوع العلم فلا مدس الكتاب الارجاع ما يجعل محمول العلم هو القدر المشترك بين
محمولات المسائل وهي الاتصالات المخصوصة وذلك هو الاتصال المطلق واذا كان الاتصال المطلق هو العرض
الذاتي المطلوب اثباته في العلم لم يكن اثباته من المطالب في العلم لانه بين غير معلوم والحواشي ان البحث انما
وقع عن الاتصالات المخصوصة لا لشك في كونه معدا واما المطلق فلم يقع البحث عنه ولو ورد بطريق الاعراض
غير ضائر ولو سلم فمعلوم قرن بين الاتصال المطلق وبين القدر المشترك بين الاتصالات المخصوصة كيف و
الخصوصية خارجه عن الاول داخله في الثاني وهذه بالجمله صار البحث عنه معدا قد ترس عليه بطايرة قوله
محمولا الخ ان كون الشي موصلا الى كنه الشي اذا لم يفهم وكونه منتجا او معدا للمنتج او الظن بنفس
الاتصال القريب بحسب المفهوم الذي هو المعنى المحمولات ولعل المراد ان الاتصال ذاتي لهذه المحمولات

المطلقه م

وانه الله المشترك ليس
جسمه ومفهوم عين مفهوم
الاتصال بل الاتصال لازمه
كما ستشير اليه صح

مثل كون الشئ حسا او مقصدا فان الاتصال عرض لها او ان بعض المحمولات اشاره الى معنى الاتصال كخلاف
مثل كون الشئ حسا فاعل قوله للمعلومات التصورية غير التصورات والتصديقات الى المعلومات
التصورية والتصديقية وزاد قوله ملك الاعم امن مسكنه كل ذلك بادنى غنائه قوله وكحمل ان يريد
هذا الوجه اقرب من الاول لان السوال عن مسمى الاعم الاتصال البعد والابعد دون القرب والاقرب منه
ان لا تقدر فى نظم الكلام صدر بحث الاتصال القرب بحص الكلام بالاتصال البعد والابعد على ما يبتنى
السوال قوله كما مر فعلا التصور ما مر فيقتضى ان يكون البحث بمعنى الكشف قوله اى فى حملها على الموصوع
على ما مر ليس نفس البحث بمعنى الحمل بل قد الحمل هناك فى نظم الكلام وكان البحث بمعنى الكشف وكذلك
البحث بمعنى الحمل مع انه يقتضى ظرفه السى لنفسه ولعل مراده ان البحث يكون بمعنى الحمل اما بمعنى ثبوت الصفة
للشئ وهو الاستعمال الغالب ولهذا قالوا موضوع العلم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتيه او بمعنى ثبوت الشئ
على الصفة فيكون مدخول كلمة عن هو الموضوع او بمعنى ثبوت السى فى نفسه فيكون مدخول عن هو نفس السى كما قوله يكون
البحث عن نفس موضوعه فى جميع الصور لا بد من اعتبار معنى الحمل ثم لا يخفى ان البحث المتعلق بالمحمول غير
البحث المتعلق بالنسبة فان الاول بمعنى اثبات السى للشئ والثانى بمعنى اثبات الشئ فى نفسه فالاضراب فى قوله بل عن
نفسه ليس البحث المثبت ما هو المنفى وكحاصل بوجه الكلام الى نحو عنايته قوله فى التصور الاشاره
الى التصور المذكور على حده قد كر التصور اما فاسد او ضايع واعلم انه كما كان الحمل قد يكون بمعنى
الحكم بالاتحاد وقد يكون بمعنى نفس الاتحاد على ما اشرنا اليه فاعلم ان البحث الذى بمعناه الحمل يكون
بمعنيين فتدكر ولا تغفل قوله فالاولى فالاولى هى المسايل والثانية من الموضوع فكان جميع مسايل
الفن مما كان الاتصال واخلافها قال فالاولى هى المسايل وما عرض الاتصال ما قد يكون بها وقد يكون
اخرى وحملت الاخرى على ما كان الاتصال خارجا عنها وعارضا لها لم يكن من موضوع الفن
منحصرا فيها قال والثانية من الموضوع وجه اخر ليس موضوع الفن منحصرا فى المقدمات والمقصد بعارض
كل متناول للتصورات الخ قدير قوله اما لو قوله فيها فى الاتصال القرب قان قلت ان اريد ان ليس
مفهوم الاتصال القرب وقعت محمولة فى هذه المسايل صرح علمه انه لم يكد يكن صوره ان الاتصال
الى كنه الشئ مثلا واقاده التقيد وعرفت ان اراد الاتصال القرب لم يقع الاتصال القرب المطلق
فى المتن مسئلة اصلا وان اريد انه افراده يقع محمولة فيتوجه عليه ان افراده الاتصال البعد والابعد
الصريح محمولة فى مسايلها قلت كما ان السى التالى ويقول الزوجان ما وقع محمولا فى المسايل المتعلقة
بالاتصال القرب وان لم يكن ليس مفهومه لكن كان كذلك المفهوم ذاته الخ ولو توقف منع كونه

ذاته الخ قوله المسايل المتعلقة بالاتصال البعد والابعد ما وقع محمولا فيها ليس ما هو فرد
الاتصال بل ما له ربط ومناسبة به صروره ان مفهوم الخمسة لا يصدق عليه انه اتصال ويمكن
ان يقال انصراف المحمول فى المسايل المتعلقة بالقرب دال على مفهوم الاتصال بخلاف المسايل المتعلقة
بالاخرس قوله واحدة المسايل قد يكون اتصال واحد داخلا وخارجا بالقياس الى الخمسة واحدة
يقال فى قولنا كل موضوعه كلية يعكس موضوعه جزئية فان هذا الحكم مساو لكل موضوعه كلية حتى يقال
لا امتناع فى ذلك اذ يجوز ان يكون مفهوم واحد ذاتا لشئ فى ضمن خصوصية ووصفا لشئ فى ضمن
خصوصية اخرى كما يقال الكلى كلى والمفهوم مفهوم فان فى هذين يصدق الحمل الذاتى والعرضى معا قوله
فان اعتبرت الخمسة ان فعل الخمسة المعتبرة فى الموضوع انما هى مع صحة الاتصال او الاتصال الاعم
كما مر الداخل فى المسئلة هو نفس الاتصال الخاص فاضرقا من بدس الوهم فالجواب انه لا شك
ان نفس الاتصال الخاص عارض للموضوع وداخل فى المسايل فالمراد ليس الا تعروض والدخول
كما تقرر الشئ صدر قوله ما وقع موضوعا اراد ان اثبات تلك المفهومات للمعقولات الاولى
كما هو زعم المشاءين ليس وظيفة المنطقى ولا شانه بل شانه ذلك كون اثباتها للمعقولات الثانية الى الباحث عن
الاتصال وهى التى عرفت انها غنى عن المباحث من مسايل المنطق فان كان اثباتها للمعقولات
الثانية الى ليست كذلك بل هى ليس منه كما يقال بعض الموجودات الذهنية ذاتى وبعضها عرضى فان
الموجود وان كان من المعقولات الثانية لكن عنوان الوجود لا دخل له فى الاتصال ولا ينبغى عن
المناسبة قوله قدس سره ولس على المنطقى الا تصوير الها المراد منه انه ليس عليه الا تصوير اتهاى
تلك المسايل التى موضوعاتها المعقولات الاولى كما هو مبنى كلام المشاءين او الثوانى التى
لا مدخل لها فى الاتصال لا مطلقا فتامل قوله وكانه انما قال كانه لان ما عرفت من ان اثبات
هذه العوارض للطبايع ليس من المنطق لان اثباتها للمعقولات الثانية ليس منه فلا يتم الحكم بان
الكلام المشتمل عليه ينبغى ان يحذف لاحتماله الشق الثانى لكن على هذا يتم حذف هذا الوجه للحذف
وقال فى الثانى منافره بزياده لفظ اليوم لما مر من توجيهه بوجهين والمحذوف على التوجيه الثانى كان
صحيحا كان الاولى حذفه دونها وجه اخر دونهما وان كان بعضا من هذه معقولا رابعا وقد عدها ثانيا
وما مر من الوجهين يجرى احدهما دون الاخر فتامل والاولى فى وجه ذكر كان احتمال ان يكون
الشئ لاحظ امرا اخر فى حذفه ولعل وجهه انه لا فايده معتدا بها فى ذكره بعد النظر الى ما ذكر
له فلهذا حذفه قدير قوله ولعل اخر لم يحمله على انه جواب عن النظر وهو الظاهر نظرا الى ان ما ذكر

فالجواب انما يكون فى موضوع العلم واما موضوع
المسئلة فلا شك ان الاتصال الخاص
عارض له وهو ليس داخل فى المسئلة
فليس الوقوف الا على العروض والدخول
على ما ذكره الشارح لكن فى موضوع العلم
موضوع المسئلة لا يمكن الوقوف فيه
بما ذكر انتهى قدير رح

من ان يقوى و يشتد الادراك المتعلق بالشئ المطلوب بلغ غايته ما حث قال و لعموله لها امكن
حريان الاكتساب فيه و قال فلس هناك تصور واحد متعلق بشئ واحد حتى يقوى ذلك التصور شيئا
فشيئا و لعله استعاد ذلك من ان الفكر هو الحركة من باب الكيف و الحركة الكيفية اما من الاضعف
الى الاشد او بالعكس و الواقع فيما نحن فيه هو الاول و فيه نظر لان الفكر لو كان حركة كيفية كان حركة
الصور المخزونة الغير المباشرة او احاد المبادى المناسبة على ما مر و على ما ذكره كان حركة الحركة هو التصور
المتعلق بمس المطلوب و الحركة الكيفية لا تبحث فيما ذكره من ان نوع الاستعداد الاول الذى هو خلاف القوى
القوى و هكذا ايل قد يقع الكيف نفسه بان يكون الاستعداد من الجهل الصرف كالشك البسيط الظنى او اليقينى
و ذلك ما اعترف به الامام رح و لم يحقق هذه الحركة الاشتدادية على ان الكل انما هم هذا كان على سبيل التشبيه
به الشيخ فى الشفاء حيث قال فى ادايل برهان الشفاء و قد علم ان الفكر هو امر كالحركة النفس يتنقل بها من شئ الى
شئ و قد علمت البرهان على ذلك فيما ذكر و الاظهر ان يقال تصور الانسان بوجه الضحك هو الحصول فى الذهن
الصورة المطابقة للضاحك بالمعلوم بالذات هو مفهوم الضاحك لان الحاصل فى الذهن صورة لا صورة
الانسان بالموجود فى الذهن هو مفهوم الضحك و ما ذكر و امن ان المغايرة بين العلم و المعلوم انما هو
بالاعتبار بما يكون بين هذه الصورة و مفهوم الضاحك و اما المغايرة بينها و بين مفهوم الانسان
فكانت بالذات لانها حصتان متغايرتان الا ان تصور الضاحك فى هذه الحال بوجه كان مطبقا عليه
كما ان التصور على الانسان حيث يسرى الحكم الواقع منه عليه فى الانسان فد لا يكون مطبقا عليه كما اذا تصور
نفس الضحك و نظر الفرق بينها فى قولنا الضحك مركب من الحيوان و الناطق و كل ضاحك متعجب مثلا و قولنا
الضاحك خاصة فح يقول اذا تصور الانسان حال الكسب بوجه الضحك مثلا كان الانسان فى هذا الحال محمولا مطلقا حصته
و بالذات دايما يكون معلوما بالعرض و على سبيل التجوز فلا يمكن كسبه دايما كان متصورا بكنهه فيكون طلبيا
للحاصل فح كان الجواب انه متصور اد لا بد انه بحالة ما مطلب بصوره تفصيلا فلم يلزم شئ من الكسب على التصور
مطلقا على ما ادعيه الامام لكن يلزم ان لا يحصل الكسب الا فى هذه الصورة فلم يمكن الحد كما سياتى و لا الرسوم
مطلقا اللهم الا ان يقال يمكن فى الكسب ان يكون معلوما فى الجملة و لو بالعرض و المطلوب بالرسم هو
التصور بالعرض و يمكن ان يقال المطلوب فى الرسم تصور الوجه على وجه كان منطبقا على ذى الوجه و ذلك تصور
ذاتى لا عرضى الا ان مغايرته للاول كان بالاعتبار و قد تلخص مما قررنا ان تصور الشئ بالوجه مغاير لتصور
الوجه لكن لا بالذات بل بالاعتبار و المعلوم بالذات فى التصور ليس هو الوجه و المستفاد من
كلام المتاخرين ان المعلوم بالذات فى الاول هو ذو الوجه لان المعلوم بالذات ما كان ملتفتا اليه بالذات

و الالتفات فى هذه الحالة الى الانسان و كان الحكم انما يصح عليه دون الضاحك و ذلك بان يتصور الصورة
الحاصلة من الضحك المطابقة له مرآة لملاحظة الانسان و انت تعلم ان الالتفات لم يمكن الا الى ما هو موجود فى الذهن
حصته لا ما لم يوجد الا كونزاعا كما ذهب اليه الاوايل و الحكم فى المقدمة عندهم على نفس المفهوم الكلى
سار فى الافراد و ما مثل هذا **قوله** فلو كان العلم بالوجه **اقول** و اعلم ان المنقول من القدماء انهم لم يفرقوا
بين تصور الوجه و تصور الشئ بالوجه و قالوا ان المتصور حصته فى الصور ليس سوى الوجه الا ان تصور الوجه
قد يكون على وجه كان منطبقا على ذى الوجه بحيث يسرى الحكم الجارى على الوجه اليه كما فى الموضوع العرضى
المحمول و قد لا يكون كما فى موضوع العناصر الطبيعية و المتاخرون ذهبوا الى ان فى صوره تصور الشئ بالوجه كان
المتصور حصته و بالذات هو ذو الوجه دون الوجه و الوجه آله و مراه لتصوره بهذا هو الخلاف المشهور
و قد علمت فى المقدمة السابعة ان الحق مع القدماء و قد اخبار المحققون من المتاخرين الصواب ان فى صوره
تصور نفس الوجه متصور ذو الوجه على ما سنفا دمن الشرح فليس مما ذهب اليه احد ممن يعبا به دليل على اطلاق
مشهورا بينهم بل ليس منه عين و لا اثر فى الكتب المشهورة و الحاصل ان اللايق بالمقام ان يشار فى محل
الخلاف المشهور و اختيار احد شقيه و ما ل الحق فيه **قوله** هذه شبهة اوردة **اقول** اراد بها ما اوردته فى
ذكرت ههنا لشكك فى البداهة فى ذكرها مع حلها تشكيك الاذهان و تعويدها على الذلل و الغفلة
و ليست معارضة على ما لهم المحكوم عليه بكذب ان يكون معلوما بوجه ما لانهم يدعون بداهتها و لم
اللهم الا ان يقال دعوى البداهة فى حكم الدليل فيمكن المعارضة فى معارضتها كما ذكره قدس سره فى حواشيه
على شرح حكمة العين و لعل فى التعبير عنها بالشبهة اشارة الى انها ليست معارضة **قوله** فلا يمكن ان يكون
علمك بانه لازم من كذبها انما يلزم من العلم بها لا من نفسها فلا يلزم كذبها فى الواقع اذ لو صدقت هذه القضية
فى الواقع و لم تحكم بها اصلا لم يلزم ما لزم من التناقض و الكذب و الجواب ان هذه القضية مما سلط به الحكم و التصديق و كانت
معلومة و لو صدقت فى الواقع يلزم ما لزم من التناقض و الكذب فتدبر **قوله** لا محكوما به لان العالم
فى عكس المستوى يقع محكوما به و كذا فى عكس النقيض لكل مجهول مطلقا يمتنع الحكم فيه اذ ما يقع محكوما به هو مفهوم
المجهول المطلق و كون مفهوم المجهول المطلق بحيث يصح ان يحكم به لا ساغ ان يمتنع الحكم ما صدق عليه ذلك المفهوم
هذا لكن يمكن ان يقال فى نفسه لو صدق ان المحكوم فيه كحب ان يكون معلوما بوجه ما صدق ان كل
مجهول مطلق يمتنع ان يحكم فيه ح يقول المحكوم فيه فى هذه القضية اى الكبرى كان مجهولا مطلقا من
جهة ان اضبط فيها هو المجهول المطلق فصدق ان بعض المجهول المطلق يمتنع ان يحكم فيه و قد كان
كل مجهول مطلق يمتنع ان يحكم فيه صادقا و كذب و يمكن ان يقال المحكوم فيه فى قولنا كل مجهول مطلق

منع الحكم عليه وبه كان مجهولا مطلقا لان المحكوم عليه فيها هو اما المجهول المطلق او القضيه المجهوره فاصد
طرفي النسبه فيها هو ما صدق عليه انه مجهول مطلق فالنسبه كانت مجهوله اصلا كذلك فكيف وقعت محكوما فيها فتامل
وانت بعد خبرتك بالجواب عن الشبهه على الوجه الذي ذكرت عليه يسهل عليك حلها اذا قررت بالوجوه الآخر فتامل

قوله لا عكس بعكس التعفص الصروره سواء كانت ذاتيه او وصفيه لا عكس بعكس التنقيض كنفسها
على مذهب الشيخ الذي بنى عليه القواعد المنطقيه وتلقاه سائر المحققين بالقبول هذا اولا واورد الشبهه على الاخير
الناس مفهوم الوقف على ما فصله قدس سره انفا وهو انه اذا لم يحصل التصور لم يحصل الحكم
بالضروره لاستغنى فيما بين الملازمه من الممكن بالعكس لانها كانت بينه حينئذ ولم تكن بنى تقرير الشبهه على
ما هو المشهور من منع الوقوف وهو هو لهم لولا الموقوف عليه لا منع الموقوف لاستغنى عن اعتبار الضروره
وارجاعها الى المعنى الامتناع على ما لا يخفى على الناظر صدر قوله اطلاق الصروره لوهم اي حيث لم تقيد
بالوصف ولا يبعد تكونها مكثيه من ذات الموضوع فمن الاول يوهم انه اراد الصروره الدائمه دون
ومن الثاني نفهم انه اراد بها الدائمه بالمعنى الاعم اي الصروره ما دام الذات سواء كانت ناشئه من الذات او
من غيرها والمعنى الاخص فان كان ما شاع من نفس الذات ومع قوله فحينئذ يكون منشأ الوصف بصيرورته شيئا اخر وهو
كان المراد المعنى الاعم لا الاخص جاز ان يكون الملتبس هو الوصف كما صحح فيه لكن يوجه شيئا اخر وهو
هذا انما يكون صحيحا كان الوصف لازما للذات والوصف صحيح فيه لكن ذلك لا في الاصل ولا في الوصف
اللاحق وذلك لان المراد بالمعلوميه والمجهوليه كونه محكوما عليه وجميع الحكم عليها ما يكون بالنظر الى الاذهان
السافله اما مطلقا واما بالنسبه الى الكل وهي خصوصه ولا يخفى على المتامل تفصيله قوله اذا كان الوصف
لازما وليس الوصف ههنا بلازم على ما لا يخفى قوله صدق عليه في الذهن هذا مشعر بان في كون القضيه
ذهنيه لا بد ان يكون وصف المحمول والموضوع كليهما لذات الموضوع بحسب الذهن بان يكون الذهن
طرفا للنسبه قياسا على الخارجيه على ما فهم من كلام الشيخ حيث قال في غير الخارجيه كالذهنيه
ت في الخارج وانت تعلم انه لو شرط في الخارجيه مثلا ذلك وكذا في الذهنيه لزم الواسطه فيما كان
صدق احد الوصفين في الخارج والاخر في الذهن بل الصواب ان يكتفي في الخارجيه بكون صدق المحمول
على الذات في الخارج فقولنا بعض الممكن حار مثلا خارجا عنه كاف ههنا واما الخصيصه على ما ذكره
الشيخ وغيره من المحققين فهي ما كان الحكم فيها صدق المحمول في الخارج او في الذهن على ما يصدق عليه العنوان اما
في الخارج او في الذهن قوله وكذلك العكس واذا لم يثبت لها ذلك العكس ولم يمكن انعكاسها الى الهيات
مع المستدل اثباته والاستدلال عليه ولم يفعل فكان البيان قاصرا عن اثبات المطلوب على ما حررنا نظيره ليحصل هذا
وان لم يثبت لكن

واعلم ان العنوان ان كان من العوارض الخارجه كان جميع افراده الواقعي منحصرا في الخارجي وان كان
من العوارض الذهنيه فقط اي المعقولات الثانيه كان الجميع منحصرا في الذهني وان كان من لوازم الماهيه وللبهم
او كان ذاتيا للوجود الخارجي كان عاما

وللبهم النافض على انعكاس الخارجه والخصيصه جارههما لم يندفع وذلك صوله على ان ما سيأتي كان
اعم اصالة على حدة فتامل ولم يوجه انه يندفع ان ذكر هذا بصوره السؤال والجواب لا بعنوان العلاوه فتامل

قوله في انعكاس الذهنيه لما كان جميع المجهولات يصلح ان يصير موضوعا للقضايا الحاكيه الصادقه
يندفع المنع المبني على عدم وجود الموضوع وسيجيء اتمام تحسين ذلك فيما سيطره قوله صدق المساقضين ليست
القضيه اللازمه اولا في سي من الشقين بعينها لكن يلزم منهما ما تناقض الثاني في كل منهما بما لاحظ بعض المعلقين
الا ان لزوم التعفص في السلب الاول سهل مؤونه وارجاعه اليه اقرب وانه المصلح لم يصرح بالموضوع
في شيء من الشقين بل ردد في المحكوم عليه الذي عبر عنه بالمجهول المطلق فيمكن جعل الموضوع مواخذا للثاني
واما المحمول فيمكن ان يقال الامكان والصحة الوقعان في المتن والشرح لحي بعده بمعنى سلب الامتناع
عن الكائن الموافق وح كان لزوم التعفص في الثاني اوضح صدرا قوله كذلك الثاني اما دليلا فيكون المنع محمولا على المنع اللغوي

قوله الى منع الانعكاس فان قلت على اثبات الوجود الخارجي للموضوع العكس وذلك مما يحال الموجودات
الخارجه قد يصير مجهولة لنا مطلقا في بعض الاوقات وهذا كاف في صدق القضيه حينئذ اذ لا يجب صدق العنوان
على الافراد دائما قلت هذا ابطال للسند الاخص فلا سدد وذلك لان صدق الخارجه كما سوف على وجود
في الخارج كذلك سوف على ان يكون شوب المجهول للموضوع بحسب الخارج وههنا لكن كذلك صروره ان امتناع
الحكم على الشيء وكونه محكوما عليه بل المجهوليه والمعلوميه ايضا من المعقولات الثانيه ولا شك للامتناع
الا في الذهن فلا يصدق خارجه قوله ولا صدق بعض لكن الاظهر سد بل البعض بالكل للملابسة بين
بعض القضيه الاولى وكذا سيع سد بل عباره السلك بلفظ العدول ما سيجيء ان تبديل العدول الى
السلك جواب مشهور عن المنع فلا حسن في تقرير المنع ان يعبر عن العكس بعباره السلك الذي هو الجواب عن
المنع بزعمهم قوله هو اخص من المنع كون الاخص من المنع عرطا ذلا دبه منع الانعكاس سيوجد جوابا فانه
عدم الموضوع كما بين هناك فاقبل ولا سعد ان يقال مراده قدس سره بالسند وله ولو لكونه
متوهما للسند واطلاق السند على ما توهم شائع بينهم وكان اخص من المنع اذ على ان يكون معلوما لنا بداته لا يعوض
ط ان ابطال سوى السند الاخص كما بطال نفس السند الاخص للسند في دفع المنع وقوله وما يقال من
ان العلم بالموجودات ربما يشعر بهذا التوجيه على ما لا يخفى ويمكن ان يقال الصدق في سند منع الانعكاس ما
اشرنا الله انفا ان هذه المجهولات من العوارض الذهنيه ومنع شبوتها في الخارج قوله مع امكانه
بل بعضهم منهم من كلامه قدس سره ان منع الملازمه يصح على التقادير للسلك لكن منعها على تقدير اللزوم
وعلى تقدير الخصيصه الموافقه لها يندفع بان ذلك اما بان يكون من جهه عدم الموضوع وهو المفهوم من كلامه فتدبر

قوله وبعين الجواب منع كذب التالي لا يخفى ان منع كذب التالي بان صحة الحكم باعتبار انه معلوم وامتناع الحكم على تقدير ان يكون مجهولا مطلقا يقتضي ان يؤخذ القضية
حقيقية دون كونها خارجية فالترديد ضروري لتعين وتصحيح منع كذب التالي بان يقال ان اريد الخارجية منعنا الملازمة لان الاصل كان حقيقيا فكيف وان اريد الحقيقية
منعنا كذب التالي والسند ما ذكره نعم منع الملازمة لا يصح على كل تقدير حيث كان او خارجيا لا يحتاج فيه الى الترديد على تقدير العكس موجهة معدولة الطرفين والدفاع المنع
على تقدير جعلها سالبة على ما هو رأي المتاخرين او سالبة الطرفين على راي القدماء الظاهر فلم يصح في الملازمة الى هذا الترديد هذا ويمكن منع كذب التالي على تقدير
كونه خارجيا بان امتناع الحكم على تقدير وصف المجهولية يصح في الخارجية ايضا وان لم يعتبر فيها ملاحظة تقدير الاتصاف بوصف الموضوع كما في الحقيقية لكن
يرد على التقدير شيء وهو ان هذه القضية ان اخذت ضرورية فذاتية على ما مر انه الاشارة لزم الصدق ضرورة صدق قولنا المحكوم عليه وهو المجهول المطلق يصح الحكم عليه مطلقة
عامة فكيف يجامع قولنا كل مجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه بالضرورة الا ان يقال هذه قضية ضرورية فرضية فيمكن ان تجامع المطلقة الواقعة لكن ان لم تعتبر قيد الدوام
كانت واقعة وح يتم الكلام في صحة اجتماعه مع المطلقة الواقعة وان اعتبرت كونها ضرورية ذاتية كان الجواب هو

وقد عرفت اندفاعه بان الدليل قائم على وجود جميع المفهومات في الذهن لانها موضوعات للقضايا الا انه
الصادقة واما من جهة عدم ثبوت المحمول لها في الذهن واندفاعه ظ لما عرفت ان هذه المفهومات عوارض ذهنية
واما المنع على تقدير الخارجية فان كان من جهة عدم الموضوع فمندفع بان صدق العنوان وقيامها يكفي وقد تحقق
وان كان من جهة ان ثبوت المحمول لها ليس في الخارج فصحيح قوله بل نقتصر على منع اعلم ان منع الملازمة يصح
على التقادير الثلثة على رايه قدس سره واما منع بطلان التالي فيصح لا الا على تقدير ان يكون خارجية لان
منع كذب التالي انما يكون من جهة ان ثبوت امتناع الحكم للموضوع انما هو على تقدير المجهولية وهذا التقدير منتف
لان الافراد المحققة الوجود معلوم وليس لها هذا التقدير ولا وجه للمنع سوى ذلك وفيه ان هذا الوجه له
لان الافراد المحققة الوجود ليست معلومة وانما قد يكون مجهولا مطلقا وصدق الحكم على هذا التقدير يكفي
صدق العنوان وقد مر ان الوصف ان قال المحمول من العوارض الذهنية فلا يصدق خارجية على ما مر غير مرة وقد كر
ولا يخفى ان منع الملازمة لما كان متوجها على التقادير ينبغي ان يقول الملازمة ممنوعة على اي حال ولنا
منع كذب التالي على اعتبار الحقيقية واما الذهنية وقد عرفت انها الواقع ههنا فلم يتعرض لها لدخولها
في الحقيقية المرادة ههنا قوله لا ضرر فيه لكن عرفت ان هذا انما يكون اذا كان الوصف لازما وفيما نحن فيه ليس
كذلك ولا ضرر في ذلك لان غرضه قدس سره ليس تصحيح كلامه بل اصلاحه بقدر الامكان قوله
فتركيبها ترك هيئة اجزائها خارجا او حسبا بسبب التالي على التقدير من معا صحيح يعني بسبب اشتراكهما في حكم
الانعكاس وح يقول كذلك يمنع تركيبها في الصورة الاولى لاشتراكهما في عدم الانعكاس نعم منع كذب التالي
يحتاج الى هذا التفصيل بناء على ما قررنا ان المحمول من العوارض الذهنية فلم يصدق الخارجية قوله
لان امتناعه انما كان في هذا الغرض فان قلت هذا بناء على ما مر في كلام المص ان كل موجود خارجي فهو
معلوم بوجه ما فاذا لم يكن معلوما بوجه ما لم يكن موجودا خارجا فلم يمكن اخذها خارجية فاذا لم يمكن اخذها
خارجية كان من جهة ان موضوعه لم يكن معلوما بوجه ما قلت لا يلزم من كون كل موجود خارجي معلوما ان يكون
كل معلوم موجودا خارجا واذا جاز ان يكون معلوما ولم يكن موجودا خارجا فلم يمكن اخذها خارجية
واذا اجتمع امتناع كونها خارجية مع كونه معلوما فلم يظهر سبب الامتناع في عدم المعلومية قوله
دون المعلل يعني انه لم يعين احد الشقوق لم يثبت مقدمة بعينها بل اثبت القدر المشترك بين المقدمتين
الممنوعتين وقيل اي حاصل كلامه ان الواقع اما المعلومية فيختار الشق الاول ويثبت الملازمة بالمعلومية المفروضة
وجودها او اللامعلومية فيختار الشق الثاني ويثبت بطلان التالي وقيل عدم اثبات الملازمة بناء على ما رد عليه
ان بناءه على ايهام العكس وان عكس الموجبة الكلية موجبة كلية وهذا مع انه لا يجري في عدم اثبات الخلف لا يلائم قوله

اي في العكس المستوى
وعدم الحكم كونه

مع كونه

مع كونه كلاما صادقا في نفسه ورتما تعالى وجه ان في كلا الوجهين اورد الكلام على السند الاخص فتامل يعرف
قوله مطلقة عامة لان النتيجة في الكبرى التي من الوضعيات الاربع تابعة للصغرى وهي مطلقة
عامة قوله وهذه الحيثية ساقطة وذلك لان الحيثية ان كان معناها وهو حين الحكم لكن لنا ان لا
نقيده بل نأخذه مطلقا فح يكون بعضها حينئذ لشروطه اللازمة وعلى الاول كان اخص من بعضها بعض
الوقت فيها لكن لما قال المص في الاول ساقطة اي قدس سره ذلك ليلائم ما سبق قوله يعني ان المجهول
هذه العناية لئلا يتوهم الاطلاق بالنسبة الى افراد المجهول اذ المراد ههنا الاطلاق بالنسبة الى الوجوه التي تصلح
للمعلومية فلا تغفل قوله والحكم بامتناع الحكم الخ بان الموصوف بالمعلومية يكون معلوما باعتبار اخر
الموصوف بالمجهولية لا يكون معلوما الا بذلك الاعتبار ولعل وجهه ان الاتصاف بكل صفة متقدم
على جعلها آلة لملاحظة الموصوف بها اذ لا يمكن ملاحظة الشيء بعنوان كان مباينا له بامل يعرف قوله
منهما اي في جهة قوله ضمير منهما راجع الى القضيتين كما هو مقتضى اضافة الموضوع لا الجنسين كما قيل
والمراد ان الاتصاف بامتناع الحكم في نفس الامر من جهة المجهولية لا الاتصاف في حكمنا حتى يتوهم انه باعتبار
المعلومية واعلم ان التعبير عن موضوع القضيتين بلفظ المجهولية لا يقتضي ان يكون مبنى الجواب على اعتبار المشتق
للمجهولية حتى ينافي ما ذكره قدس سره بل هذا من قبيل ما مر حيث عبر بلفظ المجهول المطلق وح هذا ارد
في المحكوم عليه وذلك لان التعبير بعنوان المجهول المطلق لا ينافي ان يكون ما هو المحكوم عليه حقيقة هو المعلوم
ثم انه قدس سره عبر عنه بلفظ المجهول المطلق وصحح نفي التناقض مطلقا فالتناقض حينئذ صحيح بلفظ المنافاة مع تحركه
اخر ان مبنى الجواب على نفي المعلومية كل ذلك لاجل الاشارة الى ان نفي التالي في تقرير الشبهة كان بحال الغير
التناقض قوله فان قيل لو جعل الحيثية في عبارة الشرح اشارة الى حيثية معلومية وصف المجهولية بعد
لوحظ بعد قوله والمجهولية امر معلوم فيمكن ان يلاحظ بهذه الصفة المعلومية لا يستغني عن تقرير المعلومية
ولا يتوجه السؤال اصلا قوله والمجهولية امر معلوم اي لو كان المراد نفس الاتصاف لكان الحديث معلومية
الوصف لغوا قوله فباعتبار الاول يكون معلوما وما لم يكن الوصف معلوما لا يمكن جعله آلة لملاحظة
الموضوع قوله على نفي المعلومية هذا بناء على ان المتبادر من قول السائل المحكوم عليه معلوم او مجهول
ما يكون معلوما او مجهولا لا نفس الحكم اي المحكوم عليه حين كونه محكوما عليه والا فلا يتعذر تقرير الجواب بكونه حين
الحكم وح يتوجه ان هذا اجاري في الجواب التالي مع تصريحه قدس سره بانه يصلح لان يختار كل منهما فيذكر
قوله كما تراه اي من ظاهره حيث جعل القضيتين موضوعهما المجهول المطلق مطلقا قوله فلا تناقض
لما كان هذا الجواب على نفي المعلومية على ما مر لهذا قال الشارح فلا منافاة ثم ذكر سؤالا وذكر في اخر جوابه

قوله قد تحقق ان ما ... معلوما بعد الاهتداء الوجه ... لكونه مجهولا مطلقا ...

فلا ساقض اراد قدس سره بوجهه هاسارة الى ان السائل لما ذكر كلامه على وجه مبنى على التناقض
فكان ادعى لحس السائل فلهذا قال الشيخ في جوابه فلا ساقض لكنه قدس سره صمم البه بعي السائل رعايه
لادل الكلام ولاجوه وبيده الابواب الاعراض بالكلية في قوله فان قيل انشاء السؤال من حاث مبنا
الحكم وما اورد في الشرح وكان جوابه جوابه كان من حاث صحة الحكم وهذا السؤال ان كان من قبيل السؤال المذكور
في الشرح وكان جوابه لكن اورده واجاب عنه قطعا لطريق السؤال بالكلية ولهذا قال فلا اشكال
اصلا قوله عليه الصلوة لان الحكم ما مسماع الحكم على اي شئ كان ثبوتا او ورود السؤال قوله وبعود الاشكال
الخ ان ما عنته الشارح المدعى كان مسلما للمدعي فيرد الاشكال الذي عليه على انا نقول برد الاشكال على هذا
الصدد وذلك لان المحكوم عليه لما كان هو الحكم المعدوم يكونه على المجهول المطلق فالمحكوم عليه كان مجهولا مطلقا
لان تصور المقيد من حيث انه مقيد موقوف على تصور القيد والوصف انه مجهول مطلقا كان الحكم على المجهول
مطلقا بامساع الحكم عليه بما هو المقرر الاجمالي وان اردت التفصيل فما مر علت المحكوم عليه ان كان
معلوما وكل معلوم يوجه ما يصح الحكم عليه فكذب وان كان مجهولا مطلقا فصدق بعض المجهول المطلق لامساع الحكم
عليه فما قيل كذب قوله بالامكان لكن السلب كان مبنيا على الاحوال ان قالوا انا نواسطة بين الوجود
والعدم لكن لم يقولوا بثبوت الواسطة بين النفي والاثبات اي الثبوت والسلب قوله
وعاد الاشكال لا يخفى ان الكلام قد تم عنه قوله وعاد الاشكال بقوله وما ذكر من ان التعاير ليس الا بحسب
اللفظ مكابره صرفه اشاره منه الى انه يمكن اتمام الجواب الاول وذلك بدفع قوله فصول وتمم قوله فان قيل
لكن الشارح استدل على المعدوم المطلق وهي الملازمة بدليل عاصده صدر قوله مع الانعكاس لم سوجه منع
كذب العالي سابقا على اضداده كونها حسنة وكذا لم سرض لقوله الخ وتعرض في الجواب مع كذب الكل والخلف
اي على تقدير احدهما سالبة لان عرضه قدس سره ليس الا جواب المصنف بان المدفوع بهذا الدليل حسنة بل الذي يدفع به
بحسب الظاهر حتى يتوجه كلام الشارح عليها جميع الاجوبة ظاهرا فليس المراد الا انه يدفع احد شقي جواب المصنف
سيما قوله واذا تقرر بعاره الاخبار وهو المذكور اولا وقد دفع المس ويمكن بوجه ان يدفع احد شقي جواب
المس بوجه اخر وهو ان العصمة اذا كانت سالبة لم يمكن منع الانعكاس لجعله قدس سره لم سوجه له لانه
منتقل ذهن المجيب الى انه على هذا وان اندفع منع الملازمة لكن يعين منع كذب العالي على ما مر وههنا وجه اخر
لاندفاع جواب المصنف وهو ان الظاهر المتبادر في العصمة الكلية ان يكون صدق المحمول على الموضوع اذا كان بتقدير
ان يكون ذلك التقدير واقعيا في الخارج ليكون جملتها حسنة لا صورة قط فيمكن بوجه قول الشارح ما مر اراده الاندفاع
الاجوبة المنقولة حتى سعين جواب المصنف قدس قوله كما لا يخفى عند قول الشارح ايضا قوله في نفس الامر

قوله واما اندفاع الرابع اه واعلم ان بوجوب الرابع لم سدفع هذا التعرير اذ للخصم ان يقول سلمنا ما مر ان العصمة اللازمة هي قولنا الحكم على المجهول
المطلق دائما ممتنع دائما فالمحكوم عليه هو الحكم وما حكم به عليه هو امتناع نفسه لا امتناع الحكم عليه حتى يعود الخلف وبما مر ظهر ان المندفع
بهذا التعرير ليس سوى الجواب الثاني والثالث الثالث الاخر لم سدفع به فتامل صح

كما في قوله لان ولان قوله اندفاع الثالث اعلم ان المستفاد من الجواب الثالث ان كلا من الاعتبارين ثبت
بحسب نفس الامر فلهذا سدفع بهذا التعرير واما اذا حمل على ما هو المتداول ما هو بحسب الوضع لم سدفع بل يرجع
الجواب الخامس كجواب المصنف لكن حمل جواب المصنف عليه اظهر لاشتماله على لفظ التعرير ولهذا قال الشارح
عند التامل يظهر انه زاح الله ولم يقل انه راح الله لكن لا حاجة الى انه يمكن دفع ما مر به قوله وكلا منا
مدار اندفاعه على قوله والصدق المجهول المطلق لا الحكم كما يظهر لمن تركيب هذه العصمة وبيان ما
هو مبتدا او محكوم عليه عما هو خبر وغيره والصدق محكم عليه باحكام اخر كما ذكر مفصلا بقوله لان في لان
قوله احكاما صادقة فهم قدس سره من تقرير الشارح انه اراد صدق تلك الاحكام وذلك ان كان ظاهرا
من بعض تلك الوجوه لكن لم يظهر من الثاني والوجه في الكل ان الذي اورد والمفهومات السالمة الى صدق على جميع
المفهومات في نفس الامر ولذا اورد الموجود والمعدوم الذي لا واسطة بينهما الواضح ولذا اورد الاخص
والسلب لذلك فلا تغفل قوله او اخص منه وذلك لانها مهملة تصلح لان يكون جزئية وهو الظاهر فيكون
لكنا وان يكون كلية فيكون اخص من بعض قوله واما معلوما بالذات اي معلوم ذاته سواء كان بالكنه
او ما هو الوجه والاظهر ان يقول معلوما بالذات ما سادر منه وهو انه معلوم بكنهه الاجمالي
اضافة اشارة الى ان ليس المراد بكونه معلوما بالذات ما سادر منه وهو انه معلوم بكنهه الاجمالي
او التفصيلي لا بعض عوارضه كيف وهما كذلك ليس كذلك اذ هو معلوم بعض عوارض الذي هو المجهول المطلق
قوله هو ان كان صدق العنوان واعلم انك قد عرفت مرارا ان المجهول من حيث العوارض الذهنية الى الاعراض الذهنية
الاتي الذهني يصح قول صدق العنوان على الافراد وكان ممتنعا لامكنا وذلك لانه لو كان ممكنا لعلم ممكنا اتى ما عرفت فكان
في الذهن واتصاف شئ بشئ في الذهن يقتضي وجود ذلك الشئ فيه وهو يقتضي معلومية بوجه ما وظاهر وجوه
المشبه لم يحصل عند ثبوت المجهول له فلزم اجتماع المعلومية والمجهولية من صدق العنوان على الافراد وصدق
العنوان كان ممتنعا لامكنا فلو لم يعد ما له دام امكن صدقه بان يكون ذلك في وقت اخر اي كان المجهول
المطلق في وقت سالبة في وقت كان معلوما له اما ابدا او دائما كما فيما مكن فيه اندفع ذلك بالتوصيه واما
التفسد بعض الاذهان فمبني على المجهولية المطلقة التي كان الكلام مبناها والله لو حصل لاشئ من المجهول المطلق
بوجه ما بالضرورة كان العنوان ممتنع الصدق على افراده لامحالة فالصدق ان يقال في بعض
المجهول المطلق بالضرورة امكان صدق العنوان او خص الافراد والفرضية التي لا مصدق سبعض المجهول بعرضه حمل المجهول
او يقال الباشرطية جملة صورة صدره قوله نفس الامر جعله شرطا بهذا اما مبهم المباحثون من كلام الشيخ
لكن الشيخ حقق ان مراده الشيخ اعم من ان يكون فعل الوجود او فعل الذهن فيصادق ما يكون ذلك بحسب العرض
او بحسب الذات فتامل صح

لو حصل من قبيل الجهل المركب كما في الكل الثالث
ان ما ذكر ناه من الاقسام الجهل المجهول
والمعلومية ومن الجهل المعلومية
وصحيح وكل واحد من الجهل المعلومية
ركيك وصحيح بحسب الاول والوجه
فرضي صحيح بالجهل المركب
الوجه للعصمة فلا اشكال ذكر
الاجواب وهو بعيد
منه

قوله بحسب الذهن اى بحسب الفرض كما يصرح به وقعه تامل لان الفعل الفرضى انما هو لاعتبار العقل لا الصدق عليها فتامل قوله متفرعا على ثبوت العنوان اذ انما يصح فى المشروطة بشرط الوصف عامة كانت او خاصة دون الوصفية والمشروطة ما دام الوصف لان فعلية المحمول فيها لا يتوقف على فعلية صدق العنوان على الافراد بل قد يكون الامر بالعكس كما لعله اراد المشروطين بشرط الوصف لان ما هو فيه من هذا القبيل لعطف البعث عليه بالفاء فتدبر قوله المحمولية المذكورة اذ ما لم يتصف اورد فى السؤال بالقضية الموصوفة الموجهة مع ان الكلام فى المسألة لانها الاصل حيث بنوا احكامها وحملوا الاحكام ما عداها مقيسا اليها وعالة للمسهولة والصواب اول الامر كما بحثت القضية المبحوث عنها موجهة كلية واراد بالامساع ما سادل الغيرى فيصدق مع دوام السلب قوله واما كانت جملية اعلم ان العلامة التفتازانى يصدى لتوجيه قول اهل العربية ان الخبر متحمل فى الجملية وان الشرطيات راجعة اليها حال فى مثل لما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا معناه النهار موجود وقت طلوع الشمس وعليه فمن اعترض عليه قدس سره حاصله ان فى مثل قولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا لو كان معناه زيد ناهق وقت كونه حمارا فظاهر ان هذا صادق محقق قولنا زيد ناهق ليس بصادق بحسبه من الجهات حتى بالامكان العام الذى هو اعم من الجهات فلزم صدق المعدد وحقيقة بدون المطلق بيف واجاب عنه بعض اجلة المتاخرين بان المطلق فى هذا المعدد ليس زيد ناهق فى نفس الامر بل زيد ناهق فى الجملة سواء كان فى نفس الامر او على تقدير معروض لاسك فى صدق المطلق ومثل لذلك بقولهم زيد معدوم النظير فان مطلقه زيد معدوم بمعنى سادل عدم نفسه وعدم شئ متعلق وهذا صادق محقق وهذا معقول من هذا القبيل ~~صدق القضية وتحققها وحقق القضية الجملية الموجهة فان يوجد للموضوع وثبت له المحمول فان كان ذلك دائما فدائم~~ ~~وان كان عقليا فوقتى ما دامت القضية كذلك اى فيما اذا كانوا المطلقة دائمة الصدق لا دائم الصدق على ما~~ ~~سبجى فى اول مباحث القضيات وفى قولنا حادثى زيد هايد اصفره غدا كان الحال عن منازعه~~ ~~مقابل وان كل صدقها محققا فالمحصورة حالا متحققة وقالوا القدرة مرتبة صيد صفر~~ صح ذلك العلامة فى شرح المطالع فى بحث الحصر فى قولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا فالقضية جملية لان القضية الجملية لا يحمل بعضها ههنا وان كانت صادقة لكنها ممنوعة اللحق علاية من العول بحقيقة اجرى كان مورد الكلى والصدق مسمى بالصدق الاتصالية قال السيد يجوز ان يكون ههنا مسامحة فى اطلاق الجملية واراد الحقيقة ما تلوناه على ظاهر ذلك سره قوله قدس سره تمرطبه فى المعنى وان كانت جملية فى الصورة فتامل تعرف قوله والاحرى جملية صورة على هذا اعم من القضية التى كان كلامنا فيها جملية حيث يمكن الحرض فيها

من صل الاول فلا حاجة الى الالحاق بما شرطية حينئذ يعم يلزم الالحاق بما اذا اهمل صدق العنوان على جميع الافراد على ما حررنا او غير العنوان الى المجهول المطلق بالصورة فتدبر ويمكن ان يعتبر عنه قدس سره بما ذكره الذهب عن مرضى له واشار الله بقوله له ان يقول وقد عرفت ان الخ بهذا قوله لو رضى كون الذات مقتضى اى اعتبارها متصفا بها ولاحظها بهذا العنوان قوله المعلوم منه المصحح اذ لا عمل لصيار المجهول بالذات معلوما بالذات بل لصيار المجهول بالذات معلوما بالعرض بهذا ان ردد فى المجهولية الواقعة عنوانا اى المجهول دائما وان ردد فى نفس المجهولية فيمكن اختيارها اصلا اللهم الا ان يردد فى المجهولية من الحكم قوله كانت واقعة وذلك اذا لم تعتبر المجهولية بالدوام او موصوفة وذلك اذا صدقت به قوله الله بالله يخصص مع الانعكاس بالذكر كان المراد انه يدفع الجواب بالتردد عما ذكر اصل الجواب قوله فان صل هنا وههنا جواب آخر وذلك بان يقال على مذهب العدماء الحكم على المفهوم دون الافراد وان المعلوم حقيقة وبالذات هو المفهوم لان صورته المطابقة له حاصلة فى الذهن دون صوره افراده الكمى فى العصاء المحصورة الحكم الواقع على المفهوم سار اليها منطبق عليها من غير ان تكون معلومة لكم حقيقة وقد عرفت مفصلة فى قولنا كل مجهول مطلقا يمسح الحكم عليه كان المحكوم عليه هو هذا المفهوم وهو موجود فى الذهن وكان معلوما لكن صدق امساع الحكم عليه انما هو فى ضمن الافراد لما عرفت ان الحكم وان كان على المفهوم الذى هو معلوم لكنه يسرى منه الى الافراد وكان ثبوت التحرك للافراد حينئذ بهذا الحكم منا وان كان الحكم على المفهوم الذى هو معلوم لكنه يسرى منه الى الافراد فلا كذب وكن نقول انا نريد بالمحكوم عليه فى قولنا كل محكوم عليه يكون منصورا بوجه ما تصوره ما يكون الحكم ساريا اليه لا ما يكون الحكم متوجها اليه وكان متصورا وهو معقول فى عكسه وهو قولنا كل مجهول مطلقا اى ما لا يكون معلوما لا بدانه ولا باعتبار ان منهوم الصادق عليه معلوم على وجه يسطق عليه وكان الحكم عليه يسرى اليه بمسح الحكم عليه اى لا كمن يرانه الحكم اليه صقول ما يسرى اليه فى هذه القضية اما معلوم او مجهول مطلقا الى آخر ما قرر فيندفع وذلك الجواب وكحاج خليه الى الاجوبة المذكورة قوله لا يقال مثل هذا يرد على قوله هو مدفوع بقصد الاطلاق الخ

هذا آخر ما تيسر لنا سوقه من الله تعالى من حاشية الحاشية مذكرا ما فيها وما عليها وموجها ما يصدر الاشكال مع عدم الخلوص عن السهو والنسيان فانها بما جبل عليه الانسان وصلى الله على خير خلقه محمد وآله واصحابه واوراده

هذه الحاشية الشريفة الله تعالى العلامة المسماه باسم الشريف حبيب الله الشهير بميرزا جان الشيرازى الباغنوى مد الله تعالى ظله وادام حيوته آمين رب العالمين

قد وقع الفراغ من تسويد هذه الحاشية فى غرة شهر شعبان المعظم فى تاريخ سنة الف ومائتين وثلاث عشر على يد الضعيف الصحف خادم الطلبة بالتوحيد محمد بن سلطان قلى عفو الله عنهما الى يوم الدين آمين

المجيب مولانا كمال الدين لاركبدر كما علاد الدين لاركب

وبالمصور ان يكون منصورا فى الجملة سواء كان بالذات والخصوص او باعتبار الامر الصادق عليه ح

تاریخ وفات اعلم العلماء
وافضل الفضلاء حضرت
مولانا واستادنا اعنی
ملا میرزا جان شیرازی
غفر الله له در بیت چارم
شهر جمادی الثانی الحرام
شش سال و ری را
متمکن بودند و فوت
ایشان نیز در ری رخ داد
کفاه الله قد منوزهرت
خواصها الی والدین برکاته
منه قول سدید انه غفر الله له

۴۸

محبت یک سلالان ارجم کرد چون یک شه تا رنجش
توان پیوند کرد اما گره از دل بدر میباید تا شد

لگابی شیرازی

کرخدا رحم دهد آن صنم دلجو را
کافرم گر نپرستم بخدایی او را

سعید متولی کرگ
محمد والده ش
استاد دبیرستان
کاله اشکور گرگ

بهر دری که شدم مرحبا بدرم زدند
بهیچ باب خلاصی ندارم از غم عشق

گویند لاف عشق مزن از وفا مدار
نقشم که داده تر که بدل بنگری نگری

نکته بسوی من زار بگفته نمی
له منع کرده که دیگر بسوی من نگری

زیکا هیکاه کابنت که طی کرده بزرا
که سوی من نگه آکنون لابهی نگری

که کشید است رهایی که کار ره بهم
اگر صد راه بجنگ ره دگر ره نگری

تو کرم ها و عطاهای عدل و داد نمی
چانش ان با و سلامای کار با د

چو بیچاره نمی کار د با سیه نمی
ز اکار با غیار د و با ری ایشان

نه برده اسب دلسب بوسا که رو د و
باز

رو د و مدیده نگه سوی کا د و نمی
ا صله

خاطر آزرده دارم ای غنچه از نسیم سحر
همدم دیرینه ندارم که راز دل با او گویم

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله قدس سره غير مستحسن اما لم يسل غير جايز او على حمل البحث على معنى الكشف دون الحمل فساوى البعث والاتم يمكن ان يبحث عن الكرسى بمعنى ان البحث عنه ليس مقصودا لذاته والبها اشار قدس سره حيث قال لانه البحث فى الاصطلاح عباره عن الحمل فعلم منه انه فى غير الاصطلاح بمعنى الوجود والكشف المطلق المتناول للتصور والحال او نقول هو بحث عن معنى مالذات فعند مكونه غير معنى مالذات قوله ساء على ان مفهوم الكل عدم قد يحث لان الوجه اما بحسب نفس حصته بعدم تعرف الكرسى على تعرف الكل ولا يوجه به انه لم يعرف صوا تعريف الكرسى مع كونه مستغنى بالنظر الى معنى الفن الا ان يقال بعدم ما هو تعريف للكرسى من غير ان يحمل تعريفا للاخ من مراده هذا واعلم انهم قالوا ان الكرسى للكل يعامل العدم والملكة والعدم فى عرفهم قد يطلق ويراد ما يساوى السلب والاخاب ويطلق على ما يعامل السلب والاخاب وهو ان يكون بين شيئين احدهما وجودى والاخر عدمى ما ويعتبر فى مفهوم العدمى ما بالحمل للوجودى وهذا موالذى يجى فى اطلاق اللفظ وجمهور المناطرين فهموا ههنا هذا المعنى شيوعه وتبادره من اطلاق اللفظ فاراه جعلوا الخمسة وجوده والكلية عدميه كما علمه قدس سره وماره عكسوا بناء على ان الكلية هى الاشراك الحملى او المطابقة للكثيرين والخمسة عدم الحمل على كثيرين مع تكلف اذ بعض الخمسات كذا ته تى وخصوصيات الشخصات لا تكون بحيث يوجد على الاخ ذاتى كلى فتشمل قابلية الحمل على كثيرين لها بحاج الى ان يعتبر العام بحيث المفهوم العرضى العام وهو مطلق المفهوم او الصورة الذهنية المطلقة لم توجه الله قدس سره وحمل الكلية عدميه قابل مع بطبعه الانسان مثلا فى ضمن افراده ما عتبار المادة معها والوقوع نظر هس ان كل ما اتصف به الفرد اتصف به الطبيعة لا بشرط دون العكس وتوجه على كلا التقديرين ان قابلية الحمل للامر الوجودى بحاج ان يعتبر مفهوم لفظ العدم بحيث يفهم منه قال الشيخ فى الشفاء العمى هو عدم البصر ما لعمل مع قابلية بالقوة وظاهر ان فى مفهوم لفظ الكلية والكثرة لا يعتبر كون الحمل من شانه المنع ان السر كله لا ان لعل هذا القدر يعتبر فيما هو كنه حصته الكرسى او الكلى لا ما سول هما امر ان عتباريان ليس لهما حصة سوى ما اعتبروا واصطلحوا عليه وظاهر ان هذا القدر لم يعتبر فى الصورة ان يحمل العدم والملكة على المنع الاخروج بوجه ان الواسطة بين السلب والاخاب وههنا يحس الواسطة اذ المتسم بالكلى والكرسى هو المنع المزود فيخرج بمثل القيد عنه والظاهر ان هذا الباعث لهم على الحمل على الاخ واعتبار العامليه فى مفهوم احدهما وخاب ما ان المراد ان من حيث يهما اى للبيع وعدم يعامل العدم والملكة اى الاخاب والسلب وهذا كما يقال بين الخمسة والمجاز يعامل العدم والملكة او هذا باعتبار المعتبر فى مفهوم مهما اى كون المعتبر فيه موضوعا له وكونه ليس موضوعا له واما بين نفسهما فالظاهر انه يعامل التضاد اذ امر ان يعامل بين ما لا يكون احدهما عدما للاخ كما هم من المواقف واما اذا امر بالمشهور فللنظر الى الاول من ههنا نظر وجه اخر لغرضهم لتعريف الكرسى اذ قد اشتهر حتى صار مثلا ان الشيء يعلم بضده نعم لو اكتفى فى يعامل العدم والملكة كون احدهما وجوديا والاخر عدميا فى الجملة سواء كان باعتبار نفسهما او قد هما كان

التقابل

اللهم

السايل بهما عدما وملكة بهذا المعنى يعامل قوله ان الكرسى بما الاسراكى معين للعامل ان يقول هذا البحث عن لفظ الكرسى لا عن معناه اللهم الا ان يرجع الكلام الى ان مفهوم الكرسى متعدد او مفهوم الكرسى لفظ كذا قوله وان البحث بهما بالعموم يمكن ان يقال ان هذا يرجع الى القضية الطبيعية والبحث عن الكرسى بمعنى ان الحكم سار بها الى ما هو كرسى جميع اى الاشخاص الكرسية والحاصل ان البحث عن الكرسى ما كان بهما مقهورة وههنا لبحث كذلك فان مفهوم الكرسى كلى وح لا حاجة فى الجواب الى الكلام الذى ارتكبه قدس سره قوله من حيث التصور اى كان تصورا وبوجه ما كما وح يكون بحثا وفيه ان هذا تعريف لفظى وقد حقق قدس سره ان التعريف اللفظى من المطالب التصديقية اذ المعنى مثلا اللهم يكون لفظ يفهم موضوع ما زايد اللفظ اسد فاعل ويحمل ان يكون المراد به من حيث المساوى للتصور به او فى الذى هو موضوع التصديق فح يكون شيئا وحيثما حسنا وفى الصور الكلى ما لعناس الاخر شانه يعلم الى الخمس المشهورة او ظ ان المراد منه الكرسى الاضافى اذ الجنسية مثلا لا يعتبر الى الانواع قوله لا فى التصورات ولا فى التصديقات قال فصل على له تعلق فى التصديقات لانه بصدد تحصيل كبرى الشكل الاول مثلا ومتحاجى مثل قولنا هذا زيد وهذا انسان ينتج هذا انسان فالكرسى الجنسى يكون موصلا البعد فى التصديقات علت المراد ان الكرسى الجميع لا يصير موصلا اصلا فى التصورات وفى التصديقات الى بالنسبة الى العلوم الخمسة اى الحكمة لان الحكيم لا يبحث عن احوال الكرسى من حيث هو كرسى على ما نقل من الشفاء وعليه يحمل ما فايده بعل كلام الشيخ على ان هذا مبنى على ان الكرسى الجميع يصلح ان يصير محمولا وقد تقرر انه قدس سره موافقا لما قال الشيخ فى قاطيغورياس الشفاء على ان الكرسى الجميع لا يحمل لانه معاصل فى الوجود لا يرتبط بغيره واذا لم يصير محمولا فى الصغرى فلا فايدة فى جعله موضوعا للكبرى فلا يكون موصلا بعد فان ملك الكرسى يصير موصلا ابعد فى قولنا هذا انسان وكل انسان هو حيوان فملك الموصول حينئذ هو حد الاوسط واما الاصغر والاكبر فهما طرفا النتيجة التى هى الموصل اليه فكونها موصلا اكثر من كونهما موصلا عامل جيد ثم لما كان الاعتراض الذى اورده الشارح بحديث العطف ابدع بعد تسليم انه بحث عن معنى مالذات قال لكن يرد على المصنف ان يقول الفصل عالم لمعنى مالذات مكرره جدا قوله لانها غير مساهمة حاصل كلام الشيخ انا نحس معانى العلوم الخمسة اى الحكمة ان اريد بها الخمسة ما كان موضوعها موجودا فى معانى الاعيان او الثابتة على قراءة المشهور وكثر الشهور على ما مر فى مسائل المنطق لا يبحث عن الكرسى الجميع اى من حيث هو كرسى وقد الخمسة سواء على انه بحث عن نفى ضمن الكلمات فى القضايا المعدولة والغرض من بعثه انا ان المنطق ما كان آلة لتلك العلوم وفيها لا يبحث عن الكرسى فغيره الصغرى لا يبحث عنه وان مطلق العلوم الخاصة كذلك او ان الحكمة كالمنطق لا يبحث فيها عن الكرسى فيتشاركان او الاشارة الى دفع الاعتراض المذكور على ان الكرسى قد يكون موصلا ابعد كما اورده كبرى على ما مر انما عم اشتغل الى بيانه ووجهه فالاول انها غير مساهمة لان مهما ما مدرك بخصوصه اى بوجه كرسى على ما زعمه بعض الفضلاء لانه كان مدعى على ما هو ظاهر الكلام وسنوجه عليه ان بعض الكلمات التى ما مدرك بخصوصها الكلية وترد عليه ان ارتد ان جميع الكليات غير مساهمة

فلك لك تحيز الكليات وتظهر لك بالنظر في مراتب العدد انها انواع عرضت مساوية على ما تقرر في موضوعه وكذا ابرد على قوله
لان احوالها لا تشتمل على وتره واحده ان جميع احوال الجزئيات ليست كذلك بل من الجزئيات ما هو ما لا سعر احواله
كالعدد ما دام مجرده كما سياتي وكذا اكثر الاحوال ما لا سعر كلوازم الشخص من حيث انه شخص فان بعض الكليات
عرضيه دائما كالمركبات المتولده الفاسده وبعض احوالها كالعوارض المفارقه لا تشتمل على وتره واحده كالجزئيات
سواء بصوا على ان ما ثبت من الاحوال للنوع هو ما يمكنه للكليات الماخوذه لا بشرط شيء والحواب عن الجميع ايضا بمنع اصل
انحاء الدعوى بالدلائل القطعيه والبراهين العقليه بل لبعض سوى سان الكليه في ترك التعرض للجزئيات في العلوم الخمسه وما ذكره
بعيد وذلك لان الاسكات لعدم الكشف وعدم ثبات الاحوال سواء كان من جهه الموضوع او بعض الاحوال لسنه الجزئيات
اقرب من سكوته الى الكليه وبكفي هذه الكليه في ترك التعرض لها فافهم قوله وذلك لان الصور الجزئيات مرسمه في الآلات هذا
مذاهب اولها وهو الذي اختاره الشيخ وسائر المحققين ان صور الجزئيات اي الماديه مرسمه في القوى والآلات
لكن المدرك لها هو النفس وما لها ان المدرك هو القوى وما لها ان مدركها هو النفس وصورها مرسمه في ذات النفس لكن
من طريق القوى فصور الجزئيات على الاول لما كانت في غير ذات النفس وطرق ان ما ارتسم فيها الكل وابهم ما لعناس الى ما في
آلتها فلهذا لم يعرضوا لها ولعرضوا ما ارتسم في ذاتها في قوله فاذا تعطلت كان في حكم اخوتنا الى قوله الكلام ولكن يشتد كل
على ما توهم هذا ويمكن ان يعال المجموع وجه واحد وذلك بان يعال المراد من ارتسام النفس بالصور والتصديقات
اعم من ان يكون الارتسام في ذات النفس او في آلاتها وح يكون مبنى الكلام انه لما ارتسم صور الجزئيات في الآلات
من تعطيل الآلات كما في حال النوم والسكر بزال حين الحلوب زال تلك الصور عنها فلم تبق العلوم ثابتة وبقاء فلهذا
لم يعتبروه واراد بالتصورات الكاملة ما النظر به لان الدلائل تركبه البهايم معا كما مر او تصور الموجودات
الخارجه كما مر ان الكمال معتد به في ادراك المعدومات او ما هو بالكنه وهو الملائم للبقيه لانها اكمل التصورات
كما ان النفس اكمل العلوم التصديقيه او المطابقه لما ساء على احتمال الامرين في الصور حاصل قوله افضلها واعلاها
انما قال افضلها واعلاها اما النظر الى الكمالات العمليه التابعه للقوه العمليه واما النظر الى ما ارتسم في الآلات واما النظر
الى ما ارتسم فيها من صور المعدومات والمراد اما الانتهاء في هذه الثلاثه او في الساده الاخوى قوله
فان قلت هذه معارضه في مقابل دلائل عدم التعرض للجزئيات لكن لقائل ان يمنع تسامح لان ما ذكر من الدلائل كافيه لبيان
انه لا ينبغي لنا ان نتعرض في العلوم الخمسه لانه لا بحث عنها في الواضح بل الدليل عليه هو التتبع اذ نظهر لمن تتبع
ملك العلوم انهم لم يبحثوا عنها وقوله انك اثبت بالدليل انه لا ينبغي للحكيم ان يسعل بالنظر في الجزئيات وحين
نستدل على انه ليس كذلك اذ لو لم يسع ولك لما وقع منهم وقد وقع في العلمين قوله بعد بعضها بعض اسار الى ما
تقرر عندهم ان صم الكل الى الكل لا للنذ المحصله ولو كان عسر مساعده لم ينته الى صم الجزئي في بعض الكلام فح ان تلك

الجزئيات بعضها كالافلاك وذات الواجب والعقول الفعاله وهو الذي اورد والمعرض لم لم تكن محسوسه لكن
معلوما لنا بالوجه الكلي لان العلم الكلي لا يحصل الا من طريق الاحساس على ما تقرر عندهم واما مثل الشمس والقمر وسائر الكواكب
المرصوده وان كان مدركه بالوجه الكلي لكونها محسوسه لكن ليس المغرض الكلي معلوما بالنظر اليها بخصوصياتها الجزئيه
ولهذا لو وضع موضعها جرم اخر موافقه في تلك الكليات التي جعلت عنوانا في المسائل من الاحوال والاحكام المذكوره
كما لها لم يتغير من العلم من ذكر الكليات التي جعلت حد الفلك الثامن من قال وقس على ذلك ما عداه فافهم
بالاول ما سادل سايره مالم تكن محسوسا فاذكره وبه يظهر وجه افراد الاول بعوله وقس على ذلك ما عداه قوله
لانتفاء عدم ثبات الاحوال خص الاعراض ببعض الوجوه المذكوره لعدم الاستعمال بالنسبه الى الجزئي وتفصيل انه يمكن اجراءه على
الدليل الاول بان الجزئيات المجرده مساويه مضبوط واضح لان النفس الناطقه مالكمالات وجهات مختلفه
لما اشار اليه بعوله فاذا تعطلت كان الاعراض حاريا فيه واما التبليغ الى السعاده الابديه فلا ترد عليه الاعراض
المذكوره بناء على خصوصيه مجمع الكمالات حتى يصير الناطقه الموجود كلمه ولكن نقول خصه التخصيص بان الانسانيه في الجزئيات
المجرده الجزئيات المعهوده الاعتباريه كالشمس الجزئيه من حيث انها اعداد ذلك حاصل في الانسانيه وكذا النفوس الناطقه فالاول لان
وان كان ما بالذات للبعض سايرا على انها اعتباريه وهم لا تختلون عنها في العلوم الخمسه وانهم سيقطع وجودها بما يعطي الاعتبار
فالحاصل لا يكون الا مساويا لكن الكلام لا يخلو عن قوه ومع هذا الكلام لا يخلو عن الاشاره الله حسب قال وان فرض تناهي
الجزئيات واما الكمال الحكمي فالظاهر انه قدس سره جعل الموضوع المجموع الجزئيات والمحمول واحدا على ما قررنا هذا واعلم ان المراد
بالجزئيات الجسمانيه اما لها بعلها ما ده على الحلول فلا سادل النفس الناطقه البشريه والملكيه وهو المتبادر من اللفظ
واما ما عدا المجرد ذاتا وفعلا فساوا لها وعلى الاول يسع حكمها مهملا لم يعرض له وحكمها ان صورها وان كانت مرتسمه
في الناطقه لكن سعرها لها ولانتفاء وتره واحده وفعله لعدم المدخليه في اصل النفس كما مر قلل مجموع الدليلين اعني الجزئيات
في الجزئيات الجسمانيه واما المجرد ذاتا وفعلا فلا جزئي منها مهما واما المجرد ذاتا دون فعلا فصحيح على وجه احدهما
دون الاخر قوله لا ما يعول ما ذكرتم وان كان حاصل كلام السايل على ان الجزئيات المجرده لو ادركت ارتسمت
صورها في الناطقه وهو الذي مر الله الاشاره في حك الكل المتواطي في لهذا اعترف بكونه حسام قال لكنه لا ثبات ما قررنا
ههنا لان مقصودنا ان في الواقع لا ندرك خصوصيا لها الا بوجوه كليه يصير مجموعها في شخص ظهر وجه عدم الخصوصيات
بعد عامه الاختصاص فيها بدان لا يصير شخصا جزئيا حسبما وعده بدافع المخالفه بين هذه الجزئيه وبين الجزئيات
المثار اليها فهم من الاول ان الجزئي المجرد ادا ارتسم صورته في الناطقه ومن ههنا حتى قال لا طريق لنا الى ادراك خصوصيات
الا متوهما وما كليه نعلم انه لا يكون تسامها لكن سبق الكلام في انه قد ذكر في ملك الكاشفه ان جزئيات الامور العامه
لا يدرك الا بالعقل ولكن يمكن ارجاعه الى العصمه البشريه طريقه كالمجردات ذاتا وفعلا على ما لا يخفى على من له نظر فيها

واجاد لكن بعض اجلة المحاورين مواضعا ما ذهب اليه غيره حمل كلامه قدس سره على ان ادراك جزئيات الامور العامه
وغيرها بالعقل الصرف وبكلامه قدس سره على انه كلام صدر عنه ولبس معتمدا عليه واخاركذلك البعض ان العلم بالوجه
الكرسي لايحصل الا بالاحساس بالحواس الظاهره او الباطنه او بالعلم الحضوري فادراك الكرسي بالوجه الكرسي
لايحصل الا بالعلم الحضوري اما ادراك نفسه فهي النفائس واما ادراك غيرها فهي الباقيه الاخرى واما العلم الحضولي
على الوجه الكرسي فلا يمكن الا بالاحساس وقد قررنا ظهران مدار الجواب على انا ذكرنا وافكان للكرسي بعض
الجزئيات المخزونه لكن ليتاد فه اجزاء تدل على انه يسعل بالبحث عن احوال الكرسي المخزون وهذا لبس لنا طريق الى ادراكها بالوجه
الكرسي ولا يخفى ان هذا الوجه اقوى من الوجوه التي ابديه لان هذا تدل على اصل البحث عنه والوجوه تدل على ان الاذن
ان لا يبحث عنها على ما عرفت ثم ذكروا ههنا امورا عدم الاستعلال بالجزئيه وهو انما لا يستعل بالعلوم التي كانت كذلك لان
المنطق علم يبحث فيه عن الاعراض الذاتيه للمعقولات الثانيه من حيث الاتصال فيها او بعدها او بعد مجانبه لكن موصلا اصلا
لا يكون البحث عن عوارضه من مسائل المنطق وقد قررنا ظهران المكتسب مع تبعا وسطرا ذا لكن كون العلم بالكرسي
من حيث هو كرسي لا يصلح ان يكون كذا مما محل منع وصدت المرآه سند قوله اشتراكه بين المعصد الاعلى
لكل لا يحصل التعريف به وبين المجموع من حيث هو مجموع الاثنان وجميع المعدد ما في فصل واحد بعدا واذا ظهران ما يوجد في
التعريف بين المعصد الاعلى وكل واحده من معدداته كما هو الواقع وذلك ما لا يفيد الى مزيد فصل كما هو المقصد حيث
عقد فصل واحد تام في عباره وبازاء مجموع البواقي اور وفصل يعلم منه ان لكل حصلا واحدا هو مع وحدته
وضع مازاء مجموع البواقي مع كثرته هو واحد كان ما نراد وذلك كان البحث بمعنى الكشف يساوق التعريف قال
البحث الاول في تعريفها وبين هذا على طريق التغليب او يقال انه من حيث الملكه وبالجمله الامر فيه سهل
قوله اي ما من شانه ان يحصل منه سواء كان حصل بالفعل بمكن ان يحمل قوله بالفعل على معنى انه يحصل وقتا ما
ما يحصل فيه بفعله وتعامله وايام السلب وعلى معنى انه يحصل الحال وعلى الوجهين كان المعصد منه اوحال ما لم يكن
حاصلا في الذهن اصلا اولم يكن حاصلا الحال وقت عدم حصوله في المفهوم فالذي يحصل وجدانا هي العمل كما ان
وكان كلما اوجزه ساد ان لم يكن حين حصوله فيه وكذا ما من شانه ان يحصل فيه وان لم يحصل اصلا وحينئذ لان المفهوم
والكلية والجزئية طاكان من المعقولات الثانيه والعوارض الذهنيه فكيف يتصور الا شياء في غير حال حصوله في
الذهن بل على هذا يلزم المهله اذ زيد في الخارج يصدق عليه ان من شانه ان يحصل في الذهن وكان جزئيا لكن لا يقيده
انهم قالوا ذات الواحد كرسي حينئذ مع ان فاته وكنهه لا يكون حاصلا في الذهن العمل اصلا فائل قوله اي ان
مع هو من حيث انه متصورا ما حال ذلك للاشاره الى ان سبب المنع ذات المفهوم اي المعلوم الحاصل في الذهن
لكل للتصور مدخل في ذلك المنع ولا بعد ان يعال هذا اشاره الى ان الكلية والجزئية وان كانت صفه للمعلوم لكن اتصاف

نسدن

المعلوم

المعلوم اما ما عسار بحو العلم سانه ان السي قد يكون معلوما على نحو التعمل المجرد عن شوائب المادية والجسمانية
فيكون بهذا الاعسار كلما وقد يكون متصورا على نحو الاحساس باحدى الحواس الظاهره او الباطنه كالتخيل
والتوهم فيكون جزئيا قابلا من الكلي والكرسي ما عسار بحوى العلم ليس في رتبه وراء المهيه النوعيه جزء اخر
مسمى بالتشخص على ما زعمه المتأخرون بل رتبه قد يدرك اورا كا تعقليا فيكون كليا وقد يدرك اورا كا احساسيا
فيكون جزئيا وبهذا التحقيق سقط التشنيع عن الكل ما روى على قوله ما الجزئيات المادية اوما له اي العلم الاحساسي
عنه قوله ولذلك تنزيه وتقديس للبعض وجعل بعضه شانه عن ذلك بل الواجب العلم جميع المفهومات لكن على نحو
العمل دون الاحساس هذا اواحض الكلمه والكرسيه بالعلم الحضولي واما اذا احصل مثلا وللعلم الحضوري فعلى ما ذهب
من قال بان علمه تعالى ما عدا ذاته وصفاته حضوري قالط ان له علما جزئيا مكن جاء الكلام من شيء على الوجه الكرسي
على احد الامرين اما التخصيص بالحصولي او نفي علمه ما عداه على نحو الحضوري بهذا صلاحيه ما حمه بعض اجلة المحاورين ونحن
نقول على هذا مكن ان نفائده وهم بعض تصوره الاشاره الى ان المانع عن السركه موجود العلم الخاص وح يظهر الرد
على الكرسي وانكار الوضي كان المانع في الجزئي هو نفس العلم المتعلق به ومر الاحساسي حي مثل سركة الباري لم تكن بحو العلم
المتعلق به اذ البقاء ما نافاعن ذلك وحاصله ان هذا النوع من العلم ليس من شانه المنع بل اما وذلك في النوع الاخر الاحساسي
وظهر اندفاع قولهم كل كلي فهو كلي بالقياس الى افراد كل احد كا لانسان بالقياس الى افراد النوس وظهر ان الانسان
الذي ليس بكلي من افراد الانسان الكلي غير ذلك واما على ما قرره الشيخ على ما سياتي فسيسلم عليه ان شاء الله تعالى وبهذا
التحقيق يرتفع ما قال فانه تعالى جزئي حسي ما ما عسار على نسبه المجرد وما قال ما دي مسامحه واما ما عسار على اعسار العلم الحضوري في
التقسيم الى الكلي والجزئي فلا مساغ له واما عدد المنع بعض الصور لم سوغ به الفائده فوجه عدد الكثره في تعريف الكلي
والجزئي ولعل الفائده فيه ان الجزئي الحسي وان لم يحمل اصلا الا على الكثير فالاعلى واحد في الواقع وبحسب بعض الامور لكن
كون الجزئي غير محمول الا على الواحد ليس بدليل بحث لاجوره العمل بجر والنط الى مفهومه على ان هذا قد ذهب بعضهم وكثير
من المحققين ذهب الى ان الجزئي الحسي يحمل على الواحد فالوا ذا قيل زيد انسان فلا شك في صحته وصدقه فيلزم منه
صحة عكسه وهو الانسان زيد اذ الحمل عباره عن الاتحاد ولا شك ان الاتحاد الانسان مع زيد يسلزم اتحاد زيد مع الانسان
لامحاله والصدق وعن الطلان وصحة التعريف على جميع المذاهب بينه مالكه مع انه مكن ان لا يحمل على كثيرين معتبر في
مفهوم الكلية وبهذا العدد ذكر لتتميم بحث الكلي والجزئي للتساهل فاعل اقول انه لا معنى للاشتراك معنى اصلا
اصلا تعرف الكلي والجزئي منفاوجمعا وذلك لانه لا معنى للاشتراك التشخص او الجزئي ولم يعرض بمعنى الاشتراك
العرضي المعتبر كالاشتراك الحسي الذي بمعنى كون شي واحد بعينه وشخصه مشتركا بين كثيرين على ما سيجي ان اتصاف شي بهذا
اذ ليس عرضه اثنا كون الاشتراك بمعنى المطابقه من نفي جميع ما عداه حتى يلزم ذلك بل اثبات كون الاشتراك بمعنى المطابقه

و ح د

الوجود اى نفس وجود مفهوم العلم وكونه طلبا لاراده من جهة انه مايع لها فى وجودها اولنفس لها حاصل فى
الوجود حارجا كان او ذهنا او كان الصورة فى لوحظ القسم الكلى والجزئى العلم والمعلوم فلا غبار فى
كلامه او الامر الخارجى ح كان معلوما وطا ان العلم ظل له وهو فارج عنه واعلم انهم ماره فسروا الكلى والجزئى بالمطابقة
لكثيرين وعدمها وماره بالشركة بمعنى الحمل والصدق الحاد بعدمه وبحصة انه ان جعل المقسم المفهوم بمعنى المعلوم اى
باعتبار كونه معلوما لا من حيث كونه علما وان كان العلم والمعلوم متحدا بالذات على ما اخاره الشيخ وجعله من المجعلى
فالكلية بمعنى الحمل والصدق على كثيرين وان جعل بمعنى الصورة المرتسمة فى الذهن اى ما هو العلم سواء كان مطلقا الذى
الصورة فى الذهن ام لا كان الكلية بمعنى المطابقة معللا الصورة الحاصلة من زيد بعد حذف المشخصات بعينها هى
الحاصل من عمرو بعد الحذف كان الكلى بموطنه طبيعة الانسان وصورته فى العقل واحدة لا تغير ولا تبعد فى تصوراته
هى مطابقة لكثيرين فى مذهب المحققين العالمين بوجود الاشياء فى الذهن كان المعروض الكلية بمعنى المطابقة معللا المعروض الكلية بمعنى
الحمل بالاعتبار اى اهل الشيخ كان مغايرا له بالذات والصورة الحاصلة هى الصورة المحسوسة من زيد او المخيلة منه
او لا سك ان الشخص زيد حصل فى الذهن وقد علم انه اذا احس بعمرو وعلم لحظ صورة شخص زيد مثلا زالت وحادت بدلها صورة
شخص عمرو فالصورة المحسوسة جزئية والصورة المعقولة كلية وسمى مبدأ لاحمل على كثيرين دفعا للتناقض ذهنى كلى بمعنى اخر
اى المطابقة لا بمعنى الحمل ولا تعاير بين الكلية والجزئية بمعنى المطابقة وبين الجزئية بمعنى الحمل حتى يعارض احدهما
الصورة المعقولة من زيد بعد حذف الشخص واضح الاشكال المعقول عن الرسالة بالكلية هكذا الحصل المعلوم
والكلى على الوجه الذى سمعت كلامه قدس سره نقلا عن الرسالة ما يؤول الى ما ذكرنا فتدبر فانظره فالصواب ان

باعتبار

من مصرحهم الا انه نبى ما هو المشهور من الاشتراك على سبيل التمثيل والتوطئة لكونه بمعنى المطابقة اى
لو صور مطابقة بمعنى اذا تصورها وهو ان الاشتراك المفسر به الكلية بمعنى المطابقة يقول فى تعريف الاعراض انه اذا
تصور مطابقة زيد اوحصل منه اوها بهم صور عقلية فكل واحدة من الصور مطابقة لزيد الموجود فى الخارج ضرورة
مطابقة الصورة لذى الصورة فى العلوم الكلية والمطابقة من الجانبين فزيد الله مطابق لها فكون كلا منها مطابقا
لكثيرين والمطابقة من الاشتراك على ما مر والاشتراك هو الكلية فمعنى الاشتراك بمعنى المطابقة مدخلية فى تعريف
تصور مطابقة اى لهذا الوجه ما مر من جملة المقدمات المطوية فى دليل انعكاس زيد كليا فلا يرد انه لا مدخل لخصوصية
كون معنى الاشتراك هو المطابقة فى كون صورة زيد مطابقة للصورة العقلية بل هى مطابقة لها سواء كان معنى الاشتراك
المطابقة ام لا اى ليست المطابقة مطلقا اراد ان الشركة المعتبر فيها الكلية ليست المطابقة لكثيرين مطلقا
سواء كان المطابق الحاصل فى العقل او الامر الخارجى بل هى مطابقة الحاصل فى العقل لكثيرين فلا اشكال فى كون المعرض
وهل عن جعلهم المقسم الكلى والجزئى سواء الحاصل فى العقل ولو هم ان الكلية بمعنى المطابقة مطابقة بل لابد من تخصيص
المطابق بموصوف بها فالكلام فى الشركة هى لام العهد على ما هو الظاهر لا يقال ان الشركة ذاكرت مطلق المطابقة لكثيرين
لكن مطلق الشركة لا يستلزم الكلية بل المستلزم لها شركة الحاصل فى العقل لكثيرين لان كلام المصنف ليس على ما لا يخفى
بادنى تامل اى هو المعنى الذى المفهوم فى النفس اراد بالمعنى نفس اللفظ وذلك مبنى على ما اشار اليه الشارح انفا
انهم اطلقوا الكلى على اللفظ الذى مدلوله كلى قال فى الشفاء فصل فى اللفظ الكلى واللفظ الجزئى ثم قد يكون بها
يعلم ان نظره فيما ذكر ما وضمنه عباره عن اللفظ وبسمه نسبته عن المعنى والمراد بالمطابقة كما مر بها اى المطابقة كما
حل قدس سره عن الرسالة اذ الحمل لكن المراد من المعنى فى قوله كما للانسان معنى هو نفس المعنى دون اللفظ وحينئذ لان كل واحد
منهم انسان لا يدل على ان المراد بالمطابقة فى هذا البحث هى المعنى المصححة للحمل اذ ليس فى كلامه سوى هذا انه جعل
الحمل دليلا على كون المطابقة فى المثال المذكور ولا يلزم منه ان المطابقة والمصححة للحمل واحدة لان صحة الحمل
يمكن ان يستدل لها على غير ما هو عليها ولسنها فلا يرد ان هذا مع انه لا يصدق الا فى الحمل الكلى مخالف لما سيجئ فى
بحث الكلى الطبيعى من ان الكلية اما بمعنى المطابقة المذكورة فى اول الباب او بمعنى المصححة للحمل معنى انه جعل المطابقة
معللا للمصححة للحمل والشيخ جعلها نفسها فسادان واعلم ان المراد بالمصححة للحمل ما يوجب الوقوع والمراد بالحمل ما هو
الاتحاد والاتباع وحينئذ ان كون زيد انسانا فى الواقع مصحح لحكمنا بانسان ظهر معناه للمطابقة بالمعنى المتقدم
على الرسالة لان الصور العقلية اظلال للامور الخارجية يعنى اعتبر فى حصة الكلية كون معروضها متطابقا بالغير او كونه
ظلاله فلا منافاة بينها وبين ما مر من اعتبار المصححة للوجود والمراد بما فى الخارج عن هذا النحو من الادراك سواء
كان موجودة فى الاعيان او فى الاذهان مثلا مفهوم العلم الحاصل فى العقل صادق على افراده وهى متحدة بالهوية

اسار بقوله هذه المطابقة الى المطابقة المذكورة بقوله كذلك الماهية الجسمية لها مطابقة لذلك الامور الى اصل ان
المطابقة بالمعنى العارض للصور الحالة فى العاقلة التى هى عرض قائم بالنفس عارضة لتلك الصورة سواء كانت
مطابقة للمعلوم فى الماهية ام لا واما المطابقة لهذا المعنى فعرض للمعلوم وللصور العلمية الحاصلة عند من قال بحصول الاشياء
انفسها فى الذهن ومن لوازم هذه المطابقة الاتحاد فى الطرفين وكان مخصصا عند من قال بحصول الاشباح انفسها
فى الذهن بخلاف الاول فانه صحيح على المذهبين وقد صرح بذلك فى حاشية التجريد الله عما قال والمطابقة بهذا المعنى لا يصح الا
فى الطبايع النوعية وبنوه على ان المطابقة بالمعنى الاول انما تعرض الا للطبايع النوعية اذ ظرف الحاصل من هذا
الكرسى بعد حذف التشخص عنه الحاصل من هذا الانسان بعد الحذف صورة الناطق داخلة فى الاول عارضة
الثانى بالعكس والا ورد بعد حذف المشخص مطلقا على ما تناول حذف الفصل كل ممثل الفرس كالماشى والفاضك بعم
لزم كون الماشى مثلا كليا بالعكس الا خصه لكن قد مر انه بالعكس الماهية انما هى اذ كل كلى بالعكس الا خصه ليس بتشخص
فى الطبايع النوعية واما ما يقال الافراد الانسانية كزيد وعمرو وان لم يكن الحاصل منها فى العقل طبيعة الماشى من حيث
هو لكن من حيث ان افراده تحصل منها اثر واحد فى العقل هو صورة مهية الماشى فعند نظر لانه ان لوحظت تلك الافراد
بعنوان الماشى كان قولنا هذا الماشى كان الماشى واسالها لهذا الاعتبار والكلام فى الكلى بالعكس الا فراد وكان الكلى
عرضيا لها والا فلا صاحبة لها صورة الماشى بعد حذف التشخص وهبوط موجودة لوجود ظلى اعلم ان من قال
بوجود الممتنعات بانفسها فى الذهن قال بان العلم والمعلوم عنده بالاعتبار لا بالذات فيكون كل واحد منهما
باعتبارين وكذا كان معلوما وعلما كذلك بل قالوا انها جوهر وعرض الصادق جوهر من حيث الوجود الخارجى التقدير
وعرض من حيث الوجود الظلى بالعرض العام بالنفس لهذا الاعتبار والعلم عنده موجود فى الذهن بوجود
ظلى وكذا المعلوم واما على رأى اهل الشيخ فالكيف هو الشيخ وهو موجود فى الخارج كالروحانيات
من الزكاء والسخاوة وغيرهما وهو علم وعرض وكيفى واما المعلوم بها فهو كلى وجوهر وموجود ذهنى لكن
بالمجاز اذ الموجود فى الذهن حقيقة ما قام به والعلم بان العالم به وان كان هو الشيخ لكن الموجود هو
ذو الشيخ مما لا يلتفت اليه عاقل فالفرق بين العلم والمعلوم وكذا فى سائر المقابلات المذكورة بالذات
ولا معنى للجوهر الا ذلك حيث انه لا نزاع فى كونها جوهرا انما الكلام فى انها عرض ام لا فتامل
الوجود الظلى ام لا وقد صرح الشيخ فى المباحث الشعاعية بان صور الظواهر الى صقلة العقل جواهر وان اغراض
باعتبار اختلاف الوجودين والفصل انه اذا ذكر حد اذا فى تعريف الجوهر والعرض معا ولا كمعان
وكلامه قدس سره معنى على هذا عليه واما ما ذكر فى تعريف الجوهر ولم يذكر فى تعريف العرض على
ما هو المشهور فمعان والتعاير بالاعتبار فكلام الشيخ مبتنى عليه

04

DD

گریۂ تندم دلت را برد پیوی مهر دکین پشک خود را سر طرف غلطان و آتش دفت

نسخه

بسم الله منك الابتداء واليك الانتهاء يا كريم الرحمن الرحيم

قوله على هذا لا يكون العدم والامساع الخ اما الاول فلان الظ المتبادر من قولهم ما لا يحس تقسيم ان يكون محصصا ما لمقسم وظ ان العدم والامساع لو كانا من احوال الموجود لم يكن محصصا به واما الوجوب والعدم فلا اختصاص لهما بالواجب اما الاول فظ واما الثاني فان اريد العدم الذاتي فكذلك وان اريد العدم الزماني فلما تقرر عند المتكلمين من انه لا قديم سوى الله تعالى واما صفاته تعالى فهي لعدم تركبها عن ذاته على ما اختاره اهل التحقيق والتوحيد فلا اشكال واما على تعدد كونها زايده فلا يخلو عن اشكال ويمكن ان يتكلف ويقال الحس بمعنى العدم في صفاته تعالى لانتفاء احتصاصه به تعالى اما لانها صفاته مختصة بها اختصاص ما بمعنى كما هو مختار بعضهم كما حققته في محله واما انها وان كانت لا تبود لغيره الا على ما اشتهر بينهم واما انها ليست موجوده في الخارج وان كانت الذات متصفة بها في الواقع وعدها باعتبار اتصاف الذات بها لا باعتبار وجودها في انفسها والكل تكلف بل الحس ان تحل العدم على الذاتي وح لو قال انه والوجوب والعدم الذاتي كان اظهر قوله وعد بعض الامور العامة الخ لا يخفى على الناظر ان هذه الامور الاربعة كما كانت خارجة بالتعريف الاول كانت داخلة بالتعريف الثاني وفي كلامه قدس سره ايماء الى ذلك حيث ذكر بعد هذا الخ وعلى قول التكلم في ان ليس بينها اصطلاحا للامور العامة على احد التعريفين اضلال وفساد فتدبر قوله اي كما من شأنه ان يعلم اه تقديم العدمي على الوجودي مع تقديم التالي شرفه بالنسبة اليه

بناء على وقوع الخلاف والنزاع فيه دون الاول فعلى هذا كان الاول اظهر فتأمل التعديم قوله اما اعتراه فلا يكون العدم للاحراز بل لسان ما يحس المراد في ضمنه فكان مصداقا له في الواقع عندهم قوله فهذه قسمة ثنائية الخ سيأتي ان ما لا يحس بوجه ما عند العاقل ما لا يحال دون ثبوت المعدوم ما ينقسم الى الموجود والى الحال وعند العاقل بالعكس تنقسم الى الموجود والمعدوم الثابت وعند العاقل بهما اي بثبوت المعدوم المكن وثبوت المحال فينقسم بلحاظه اقسام الموجود والحال والمعدوم الثابت واما القسم الثاني اي ما لا يحس له فعلى جميع المذاهب لا يكون الا صماد احدا قوله لا تتبعه العرآء ان اريد بتبعية العرض ان يكون العرض واسطة في العروض بان يكون هناك وجود واحد كان ما بالموصوف اولا وبالذات وللحال ثانيا وبالعرض كان موجودية الحال على سبيل التجوز كما صرح به بعض الاجلة من المتأخرين ان في جميع الاتصافات بالعرض كان تجوزا وجه سوق ان الاسلوب الذي يتصف الموجود فيكون معدوما على ما مر آنفا مع ان وجود الموصوف ينسب اليها على سبيل التجوز فصح ان تعتبر اعتباريتها كما في الحال بعينه وان اريد ان يكون العرض واسطة في الثبوت بان يكون هناك وجود ان ثبت احدهما للموصوف وثبت الاخر للحال لكن ثبوته للحال تبعي ثبوت الوجود الاخر لموصوفها وبواسطته يدخل الاعراض في الحال بل يكون الحال عرضا فتأمل قوله فما لا كون له في الاعيان آلخ المراد من الكون ان كان هو الثبوت كما هو المتعارف عندهم فتحقق في المعدومات الممكنة الخاسة في الاعيان كالمحس والثبوت وان كان المراد منه الوجود فيسامح فالتعريف الحاصل من الموجود يشتمل على الدور بل كان

تعريفا للشئ بنفسه والجواب ان هذا تعريف لفظي ولا يلزم منه ان يكون معرفة المعرف
قبل معرفة المعرف يحدث ان التعريف اللفظي كان باللفظ الاشهر الاعرف وكون
لفظ الكون دلالته على معنى الوجود اظهر من دلالته لفظ الوجود عليه مع ان دلالة الكون
على الوجود على سبيل التجوز لانه اعم من الوجود ع فتدبر قوله والمنع عندهم اخص مطلقا من
المركبات الخيالية عندهم ليست بثابتة فيكون داخلا في الممتنع فيكتسب ح قول المص لاختصاصه
اى المنع بالممتنع وقول المص المساوي للمعدوم لانها ممكنة ليست بمعدومة فتأمل قوله
فيكون الثابت الذي هو نقيض اه لا يخفى على المتأمل ان الثابت والمنفي كليهما قسم للمعلوم
فالمنفي هو المعلوم الذي ليس له تحقق بوجه ما والثابت هو المعلوم الذي له تحقق فنقيض الثابت
هو اللامعلوم الذي له تحقق وبهذا المعنى اعم من المعلوم الذي له تحقق والجواب من وجوه الاول
ان المراد من كون الثابت نقيض المنفي كونه نقيضا له باعتبار القيد الذي امتاز احدهما عن
الاخر يعني الثابت ان حصة المنع هو الاثابت وذكر المعلوم في تفسيره وتقسيم الثاني الى
المنفي لبعض معروضه الثالث ان الثابت وان كان المنع اعم من بعضه لكن يحسب المفهوم للثابت
الصدق اذ لا تحقق للمفهوم المنتزع غيره للمعلوم والمراد ما لبعض ما يصدق لكن يحسب الصدق بعضه
والواقع فلا اشكال قوله فتقول الكاتب في الاعيان اه اراد وا ما لكون بمعنى الوجود
دون معنى الثبوت على ما هو الشائع في اطلاق لفظ الكون اذ لو اريد به الثبوت تحقق
في المعدومات الممكنة ويدخل في التعريف الخارج من التقسيم بحال السلوب ان اريد
بعدم كونها في الاعيان مطلقا لا ثبوت الواسطة في العروض او الاعراض ان كان المراد ثبوت

الواسطة في الثبوت وقد مر تفصيله فتذكر قوله ما يمكن ان يعلم اه حمل المقسم بهذا
ما يمكن ان يعلم لسائل كيف الواجب عند من قال ما امكان كونه معلوما اي للبشر على ما هو
الظاهر وان اريد قصد ما عبر ما للسائل عند من قال ما مساواه لان معرفة كنهه وذاته تعالى
وان كان ممكنا بذاته لكن يمكن ما عبر ما اخر لا بذاته اذ لا يسوغ معرفة كنهه تعالى ما لا وصافه هذا
والاظهر انه للاشارة الى دفع ما ربما يوهم ويقال على تقدير حمل المقسم هو المعلوم بانه
يلزم تقسيم الشئ الى نفسه لان الموجود الذهني عندهم هو المعلوم او اعم منه الى ما يشمله
وجوده ان المعدوم المطلق لا يكون معلوما واندفاعهما ظاهر لان ما يمكن ان يعلم اعم من الموجود
الذهني اي المعلوم وكذا ما يمكن ان يعلم للمعدوم المطلق وانما قيد بما عبر ما افاده بهذا
التوجيه ان المعدوم المطلق لا يمكن ان يكون معلوما ما عبر ما انه معدوم وكذا المعلوم
لا يمكن ان يكون معلوما مطلقا ما عبر ما انه معلوم ولا يخفى ما فيه ثم قدم العدمي على الوجودي
في التقسيم نظرا الى ان للوجودي افرادا كثيرة ولهذا قال بعضهم في تقسيم المعلوم بصيغة الجمع
قوله قال الذهن لا يدرك الا امرا كليا اه اقول لو كان كذلك فكيف صح تقسيم المعلوم
المفهوم اي المدرك للذهن الى الكلي والجزئي بداهة لا يخفى عليك ان الكلي الطبعي اذا كان موجودا
في الخارج على ما ذهب اليه المحققون لم يمكن اطلاق قوله الخارج كجسمية وهويته ونحو
جبهة اه على الجزء مع تحصله المنحاز بالهوية في هذا الوجود على هذا الرأي فصدق على انه
منحاز بالهوية والا لكان الجزء منحازا بالهوية لا يخفى ان يكون الهوية داخلة فيه وهو لم
ان الانحياز بالجسمية عن سائر الجواهر والانحياز بالهوية عن بقية نوعه فلا يلزم ان يكون

الاحجار ما لحسه والاحجار ما لهويه عن شئ واحد فان قيل المراد الحسه الشخصه
فالاحجار لكل واحد منهما عن جميع ما عداه فلم يرجع الاحجار ما لهويه والاحجار
ما لحسه الى امر واحد **قوله** ينضم اليها في هذا التحقيق قد عرف ان الشخص من الاجزاء
المحلله العقليه للجسم وان المركب والتأليف من الهويه والجسم انما هو في العقل فانضمام
الشخص الى الحسه ليس في الخارج بل في العقل ويمكن ان يقال في الكلام وقع على سبيل المجاز
في اللفظ ليعود العباره والا فالمعلوم ان الموجود في الخارج ما يحاز عن غيره في الجمله الحسه والهويه
منضمه اليها في العقل لكن هذه الهويه صارت بسبب امساز هذا الموجود في هذا الشخص
فان الشخص الخارجي صار سببا للتميز الخارجي كما ان الذهني كان متميزا في الذهن ولاشتماله
على نوع تركيب حكم بالتعسف **قوله** وكل ذلك تعسف اه اما الاول فلان المسادر من قوله
فان الحاز مع ذلك لهويه شخصيه انما يتمشى اذا كان متميزا بالذات واما الثاني
فلان كل مفهوم حصل في الذهن فمن جهة حصوله فيه وكونه مكتنفا بالعوارض الذهنيه مناسب
حصل له شخص ذهني عارض له فان كان كليا لم يكن الا بهذا الشخص وان كان جزئيا كان له
شخص خارجي يرتسم معه في الذهن اي الشخص منضم الى الحسه في الذهن فليس كل ما يحاز
حسه وشخص كان موجودا خارجيا اللهم الا ان يخص الشخص بالخارجي وفيه تعسف
قوله فالصوره جوهر مع كونها حاله في المحل اه اشار الى دفع ما يلزم به نافي الهيولى
حيث قال الحلول في المحل ينافي كون الشئ جوهرا اذ الجوهر لا بد ان يكون قائما بنفسه وقد
مر ان معنى الضروري في كون الشئ جوهرا عدم حلوله في العرض واما حلوله في محل كان منقوما

بما حل فيه فلا يكون لازما وارادوا بالتقوم الاحتياج في الوجود فالعرض منقوم الى محله
في الوجود والهيولى منقومة في وجودها الى الصوره **قوله** والموضوع والماده اه
لا يخفى ان الماده كالهيولى قد تكون موضوعا كالنحاس الى الاعراض العارضة له والتباين الغير
المصطلح وسواء لا يصدقان على ذات واحدة بهذا اعلم ان قيام العرض بالعرض كما
واقع عند الحكيم كالسرعة العارضة للحركة العارضة بالجسم وح كان العرض والموضوع متصادقين
على ذات واحده كالحركة لكن من حيث ان الحركة موضوعة بالقياس الى السرعة وعرض
بالنسبه الى الجسم وما وقع في متن التجريد ان بينهما تباينا معنى حمله على هذا او لعل انه مبني
على اعتبار قيد اخر زائد على معنى الموضوع وسواء لا يكون تقومه بالمحل صحح الحركة
عنه او لعل نظره اراد بالقياس القياس الجزئي حاصل **قوله** اما مجرد بالذات اه يشتمل
بحسب المتجرد كالهيولى لان وجودها عندهم ممنوع بخلاف ما لا يكون مجردا ولا حالا فيه لان وجود
الجوهر المجرد ممكن عند الجمهور وبناء القسم عليه **قوله** فانه قابل للاشاره اه قال
هذا الكلام منه قدس سره مناف لما حققه في بحث الحلول من ان الاشاره الى النقطه
بالذات قد يكون اشاره الى محله بالواسطه وكذا في الخط بالقياس الى السطح والسطح بالنسبه
الى الجسم قلت اراد بالذات ههنا مقابل ما بالواسطه باعتبار تحقق الاشاره وتعلقها
بالمشار اليه بحسب الواقع ونفس الامر وفي بحث الحلول اراد بقوله بالذات ان يكون متصفا
بالذات وجوز ان يكون ما بتبع النفس الناطق والوجود متصور الذاته والمسوح متصورا اياها
وبالواسطه فتدبر **قوله** فالاولى ان يفسر اه الصواب ان يفسر في الحلول امران

فالمراد ح

احدهما اختصاص النافع وهو المراد بقوله ان يخص به احترازا عن الاطراف المنتفع
وثانيهما الاتحاد في الاشارة اليه وقد صرح به في التعريف المشهور احترازا عن مثل
التمول والحداد والتمار وغيرها فان تعريف المنقول بقصاله وقصوره وتعريف الكتابة هو
الاول وما للعقول احترى قوله لانه عن مصادرة آه لم يجعل المدعى من مقدمات الدليل
بل جعله مهما موقوفة عليها فلذا قال لانه عن مصادرة لان المشهور في المصادرة
هو الاول قوله فلا يجوز آه هذا الحصر مم او معي كونه بديهيا ان يكون تصور كنهه
بديهيا لا ان يكون بديهيا بجميع الوجوه المتصورة له اذ للعقول احد هذان منهوما من
المنهومات كذلك وح موجه عليه انه لا يلزم من عدم احتياجه الى تعريف الكنه الى التعريب الجدي
عدم الاحتياج الى التعريف الرسمي الصحي بلزم ان لا يحتاج الا الى اللفظي اللهم الا ان يقال المراد
الحصر الاضافي اي لا يحتاج الى الحد او المراد فلا يحور ان يعرف الا تعريفا لفظيا منافيتبر
قوله وحمل لا يتصور اصلا آه يعني بهذا صارت المذاهب اربعة كونه نظريا وكونه ممتنع
الكسب وكونه ضروريا لكن ضروريته نظريه وكونه ضروريا وضرورته الضروريا قوله
فانه اذا كان اه لا يشتبه على المتامل ان النوص يكون الوجود حرا من وجود غير ما فرض
في المصنف على تقدير التنزل وسوق الكلام يستدعي نفعه قوله ثم حر من وجوده بديهيا اه
الصواب في توجيه كلام المصنف ان يحمل التصور على معنى التصور المطلق وكان يحمله في نفس التصديق
وح لا اشكال في قوله ولا دليل عن سالبتين والوينه قوله ويكون وجوده ضروريا اذ
الظاهر ان اللازم هو التصديق بوجود الدليل لا مجرد تصور هذا المفهوم التصديقي

وكذا اللفظ الدليل وسوط واما ما ذكره قدس سره فمع قطع النظر عن منع ان السلب
لا يعقل الا بالعكس الى الثبوت يقول لا يلزم من كون الموصل الى التصور وجودا
بمعنى لا يكون السلب داخلا في مفهومه ان يكون وجوديا بمعنى ما يكون موجودا في الخارج اذ
الكلام فيه ولو سلم فلا يلزم من وجوده في الخارج الواقع العلم به وهما امر مشترك
وهو انه لا يلزم من بداهة الحكم بالوجود بداهة طرفه الذي هو الوجود فانه موجبة على تقدير
حمل العلم على التصديقي وقد عرفت ان قول المصنف ويكون وجوده ضروريا طرح مع التصديق
على اي حال فتدبر قوله لانه من الانتهاء الى دليل اه لا يخفى على الناظر المنصف ان في
كلام المصنف تعريف الدليل ما دل على ان المراد من تصور وجودي هو التصور المعامل للتصديق
لفظ التصور ويمكن حمله على المطلق وكان يحمله في ضمن التصديق وليس فيه تكلف زائد واما
ما دل على ان المراد هو التصديق فامر واجد بها لفظ الدليل جاري في الاصطلاح في الموصل الى
التصديق وثانيها ان الكسب موقوف على العلم بوجود الدليل فانه انما يلزم التصديقي به
وثالثها قوله ولا دليل عن سالبتين وسوط منزله الصريح وراتبها قوله بعد ذلك فانا نستدل
بصدق الممكنة لا بوجودهما فالصواب ان يحمل الكلام على العلم التصديقي بالوجه الذي
قررنا فيتلايم احزاء الكلام وليس فيه سوى ان العلم التصديقي لا يتبدئ تصور الطرفين
قوله لان السلب لا يعقل اه اراد ان معقول السلب لا بد ان يكون مفهوما وجوديا لان نفس
السلب او منتهيا الى وجودي كذلك وهذا حق وح كان المعرف مركبا من مفهوم السلب ومعلومه
تركيبا اضافيا فلا بد من العلم بوجوده وهو جه عليه ما سيجي في الجواب من ان المعرف لا يلزم ان يكون

وهذه الوجوه اه اما بعد للاث

فلعله اراد

ذكر الفقه

موجودا او مسلما عليه ولا يلزم من كونه وجودا بالمعنى المذكور كونه وجودا بمعنى
ما يكون موجودا ولا يخفى على المنصف ان حمل كلام المصنف على ما حمله قدس سره و
ارتكاب تلك التعسفات والتأويلات بلا ضرورة تلجئ اليها بعيد من الصواب وان
مما ذكرنا يندفع عنها قوله ما قيل قبل ان المعترض اشار بهذا الى آخره

حمل الوجود على الخارجي من الوجهين وهو منع الوجود في الواقع ولو سلم فمنع كون العلم به
ضروريا في الاكتساب يريد بهذا اي على تقدير حمل الوجود على الذهني الا ان المنع
الاول في الحمل الاول اقوى لان الدليل متضمن للقضية وهي مسلمة على التقديرين
لا يوصدق في الخارج ضعف في الكلي بناء على دلايل اثبات الوجود الذهني وانت تعلم
ان المنع الثاني في الحمل الاول وان لم يصرح به لكن يفهم ضمنا قوله الوجه الثاني
الخ ان هذا الدليل لو تم لدل على بداهة جميع المفهومات والحقايق وقوله قدس سره وكذا
موقوف هذا التصديق اشاره الى استفاده فايده الدليل زايده على ما سبق الدليله

قوله فلنا هذا التصديق بديهي الخ يمكن دفع المصادرة بوجهين اشار اليهما قدس سره
احدهما ان اختلاف العنوان يختلف الحكم ظهورا وخفاء وبداهة ونظرية وثانيهما
ان الخوي العلم من الاجمالي والتفصيلي يختلف حكم واحد بداهة ونظرية وقوله نعم
اشاره الى وجه اخر يمكن ان يتوهم في اثبات المصادرة عبر ما اشار اليه اولا
وبناء الاول على توقف الكل على الجزء وبناء الثاني على ان معرفة الكل مستفادة من معرفة
اجزائه وههنا منع اخر لم يعرض له في الجواب وهو منع استلزام بداهة التصديق بداهة

قوله اطرافه اذ المعتبر فيه مجرد بداهة الحكم على ما هو المشهور والوجه فيه انه لما قال ان هذا التصديق
حاصل لمن لا قدره له على الكتب كالبله والصبيان فتصور الاطراف ومن جملتها تصور الوجود حاصل
بلا كسب فيكون ضروريا قوله فيكون الخبر رسميا بالكل اراد ان احراز الوجود اما ان يكون
بفصلها وجودا فيلزم تساوي الكل والجزء او يكون كلها نفس الوجود فلا بد من امر زايد اعم الكلام يحتمل
امرين احدهما ان يكون المراد ان حرز الوجود اما نفس مفهوم الوجود فيكون الجزء عين مفهوم الكل الموهوم
غنى منهما عن الوجود وعلى هذا لا يمكن اختيار الشق الاول وثانيهما انه اما ان يصدق عليه الوجود
او لا يصدق وعلى هذا يمكن اختيار الشق الاول قوله امر زايد اعم من تلك الاحراز ان كون الامر
الزايد عارضا للاجزاء مبني على ان الطرف الامر الزايد هو الهيئة الاجتماعية كما في سائر المركبات وانما
ذكر ذلك لانه اقرب احتمالات متصوره ههنا اذ لو لم يمكن كذلك لكان اما معروضا لها او عارضا معها
لثالث او معروضا معها لثالث او كان اجنبيا لا يحقق علاقة الحلول والعروض بينه وبينها وكون
احتمال تحقق علاقة العروض اقرب مما لا علاقة اصلا فيه ظاهر واما ان كونه عارضا لها اقرب من الوجوه الثلث
الاخرى فلان سائر المركبات كان هكذا فالقياس اليها يقتضي هذا فاختاره اقرب الاحتمالات بالتعرض
له على طريق التمثيل اختصارا في اللفظ وتعويلا على ان ما عداه افحش منه لانها ابعد منه فتدبر قوله
علل الوجود الخ فلا حراز علاقتها العلية والمعلولية بالقياس الى امر الزايد وهو ان يقال فيكون
المركب في حاجة الوجود وحاليه معا موافقا لقوله علل الوجود ومعروضاته ولعل عدوله الى البسط او
للاشعار بان كل واحد منهما لعلل في الفساد والاستحالة قوله لكن ذلك الجزء الخ فانه ان كون
شيء صفة لشيء وعروضه لها محال بل واقع فالكلي كالوجود المفهومي موجود والوجود المطلق موجود الى غير ذلك

قوله فيلزم اجماع النقيضين اه وذلك لان العدم حرز الوجود فيلزم لانعدامه وكون
الوجود معدوما اجماع الوجود والعدم وانت خبير بان اجماع النقيضين المستحيل هو حصولهما
في ثالث لا ان يكون احدهما حاصلا في نفس الاخر عارضا له وما سيجيء في الجواب يرجع اليه
وتترتب منه قوله اعم المفهومات الخ ان اريد بكون الوجود الخ المفهومات ما هو الواقع ومعلوم ان
كل مفهوم سواء هو احص من الوجود فممنوع اذ المفهومات الشاملة كمفهوم الشيء والممكن لا يكون
العام لا يكون احص من الوجود بل الوجود احص بناء على ان المراد منه الخارجي والا فكون الوجود
اعم المفهومات لو سلم فانما يكون اذا اريد به الموجود وكلام المتن والشرح يدل على ان المراد
به نفس الوجود عاما لا يخفى على الناظر فيهما وان اريد انه لا مفهوم اعم منه فمع كونه ممنوعا
لما عرف غير مفيد لان المساوي له في الصدق قد يكون اعم منه فيصح تعريف الوجود
قوله فان وجود كل شيء عدمه الخ قد يقال كون وجود كل شيء نفس حقيقته لا دخل له في هذا الجواب
وذلك لان المراد بالحقيقة ليس هو المفهوم الكلي بصوره ان وجود الاشخاص ليس نفس تلك المفهومات
الكلية حتى على هذا المذهب وجود كل شخص نفس شخصه كما ان وجود كل نوع عينه وحينئذ يقول المعترض
بحسب الحقيقة بهذا المعنى العام من اجزاء الوجود ضروري لا يحتاج الى اثبات لان التركيب يقتضي
ذلك ولا يستقيم هذا الى دعوى كون الوجود نفس الموجود وما ادعاه المستدل من لزوم
كون الحر مساويا للكل في المهية ان اراد به المساواة في المهية الكلية فغير لازم مما ذكر على
جواز ان يكون اجزاء الوجود متخالفة في المهية النوعية وكذا المركب بالقياس الى اجزائه
ويكون الوجود عرضا عاما لها كما ذكره الشيخ وليس هذا متفرعا على ما ذهب اليه الاشعري من

ل ولا لازما منه اصلا على ان المراد من قولهم وجود كل شيء عين حقيقته انه عين ذلك
الشيء لا انه عين مهية النوعية اذ لا يقول عاقل ان وجود زيد عين وجود عمرو ولو سلم
لزومه فباطلانه غير مسلم كما في المركب المتشابه الاجزاء وان اراد المساواة في الحقيقة
والذات والمفهوم فممنوع لزومه ظ على تقدير تسليم كون الوجود عليها صدقا ذاتيا نعم يلزم
الدور وكون الحر احص من الكل وغير ذلك وهذا سيأتي اجمالا لا يسع ان يحمل عليه هذا
الجواب من متفرعات هذا المذهب ولا ارتباط بينه وبينه بل كان منافيا له على ما ذكره قدس سره
قوله ثم ما ذكرته منقوض اه هذا النقض قبل ساطة الوجود وذلك ان يقول في نقض الدليل
بداهة الوجود ان ما قلت في الوجود لو كان مكتسبا فاكتسابه اما لحد او ما كرسم
الى اخر ما ذكرت جار في سائر المفهومات البسيطة فيلزم ان لا يكون مفهوم من المفهومات
نظرية قوله اذ نقول مثلا اجزاء الدار الخ مبحث اما اولا فلان على تقدير
كون اجزاء الدار دارا اي يحمل عليها انها دار لا يلزم ان يكون الكل وصفا كما في
اجزاء الوجود ما لوجود اذ ههنا يلزم اما اتصاف الشيء بنفسه وهو محال بين او ان
الصفة القائمة بالشيء لا تكون صفة له وقائمة به بينهما وهو انه لا يلزم وذلك في صورة
النقض واما ثانيا فلان على تقدير كون اجزاء الوجود معدوما يلزم اجتماع النقيضين بناء
على ان من عدم الحر يلزم كون الكل وهو الوجود معدوما وهو اجتماع النقيضين ومن
البين انه لا يلزم من كون الجدار لا دارا ان يكون الدار لا دارا واما ثالثا فلان
هذا اي اتصاف الحر بنقيض الكل انما يعقل في التركب من الاجزاء المتمايزة في

الوجود وسيقول الخ في توجيه كلام المتن ان مبنى كلامه على ان الحد انما هو للاجزاء المجعولة
كما هو المشهور وما سيقول من حمل ما نفي في المجعولة فان الحيوان ليس نفس الانسان وانما يصدق
عليه انه انسان بحمل نظر وهو ان للمستدل ان يقول مراده ان اجزاء الوجود انما ان يصدق
عليه الوجود بالحمل المتعارف او يصدق عليه العدم كذلك لانه انما ليس مفهوم الوجود او لا وذلك
لان المسلم من الحمل هو المتعارف وبهذا اختار ان اجزاء الوجود وجودات في صدر
الجواب وانما ذكره هناك حيث قال المصنف بالنسبة وجوده الخ بقوله اعني تلك
الاجزاء التي لم تتصف بالوجود يدل على ان المراد من هذا الحمل قوله وهو تصريح بانتفاء الواسطة اه
هذا بناء على ان المراد بالمعدوم معناه المفهوم عندهم واذا اريد به اللاموجود فلا يحتاج
لمنع الحصر وانتفاء الواسطة قوله اتفاقي للمشهور اه لان الحد في المشهور اه هذا التوجيه ذكره
المصنف هذا مبني على تعاير الجنس والفصل الخارج او لو صار الحد هو الاجزاء الخارجة على ما نقل
الامام عن الشيخ الرئيس اه صح الحكم المشترك انه يكون الحد هو الاجزاء الخارجة فلا يكون
كلام المستدل مبنيا على تعاير الجنس والفصل الخارج بل انه مبني على تعاير الاجزاء الخارجة
الخارج ولا محذور فيه وانت تعلم ان تمام هذا الجواب ليس موقوفا على عدم تحيز الحد
بالاجزاء الخارجة وان تمام الدليل موقوف عليه لان الحد لا يكون الا من الجنس والفصل
بل لانه يجوز ان يكون الحد بهما وهو كان على المستدل ان يدعي انهما معا ان في الخارج
متقدمان على المركب في الوجود حتى يصح منه الرد المذكور ودعوى فساد عدم تقدم
الجزء على الكل واذا علمت هذا فاعلم ايضا ان كلام المصنف هنا ليس موقوفا على ما هو المشهور

بل يصح على تعدد رغمه الخ قوله وكذا الحال في الاجزاء الذهنية اه لعله انما احتاج
الى هذا التنبيه وان كان اصطلاحا لان احد الشقين الاولين منه مبني على حمل الاجزاء على
الذهنية بناء على المشهور واحد الشقين الباقيين منه مبني على حمل الاجزاء على الاجزاء الخارجية
المتميزة في الوجود الخارجي لان انصاف الجزء بنقيض الكل انما يصح بهما وقد عرفت الحال في
الاجزاء المجعولة وان الاجزاء الذهنية ليس حكمها هو ذا والا لصح في توجيه كلام المصنف الى هذا
اذ قد علمت ان بناء كلامه في الشق الاول على تحيز كون تلك الاجزاء المجعولة وبناء الجواب على منع الشق
الثاني على تحيز كونها خارجة فلا اضطراب ولا مسائل قوله فلا لا حاجة لمعرفته لكنه اشار بهذا
التقرير الى توجيه قولهم الرسم لا بد ان يكون مساويا وان هذا من خواص الحد الحقيقي والتوفيق بينه
وبين ما اورده من جواز ان يكون بعض الرسوم معدا لكنه بعض المهيات مبني على ان مرادهم بتساويهم
لا بد انه لا بد على سبيل الوجوب واللزوم كما هو عادتهم في الانتاج وفي العكوس وذلك
لا يتأتى فيما ذكرنا انه قد يعد بعض الرسوم وذلك بخصوصه فيه بعض هذا قوله مصادرة اه
اشار به الى منع وسند وتقريره ان قولك لا اعرف من الوجود مع تسليم عدم الخصم القائل
بل يكون الوجود ليس بديهيا لا يستدل على هذا القائل بمصادرة فكونه مصادرة
وقع سندا للمنع فلا يتوجه ان المسلم هو ان صدق هذه المقدمة في الواقع موقوف على صدق
كونه بديهيا لان العلم بها موقوف على العلم به حتى يكون مصادرة هو لان العلم بها موقوف
على العلم به ان اورد على سبيل المنع والتحرير فكان مقابلة المنع بالمنع والانكار ممنوعا
على ان هذا دفع للسند الاخص فلا يفيد قوله فجاز ان يوجد العلم بالخاص دون العلم بالعام لو قيل

الكلام فى ان العلم الحاصل بالوجود عقيب العادة هل مستند الى الاسباب وجوده العقلية
اسباب
او مستند الى امر آخر سببى وقد يظهر ان ما كان اسباب وجوده اقل كان اخفى مما كان
وجوده وشرايطه اكثر اندفع بهذا الجواب فضائل قوله وهو شرط لتخصص الاحص اه
اعلم ان العام اذا لم يكن ذاتيا للاخص لا يلزم ان يكون موشرا لتخصص الاعم فى صمن الافراد
كان شرطا لتخصص الاخص فى ضمن افراده اذا اريد بالشرط ما يتوقف وجود المشروط عليه
الخارجى كما سوالط مثلا ليس جميع شرائط تخصص الماشى من الادراك والارادة شرائط
لتخصص الانسان مثلا بل الانسان شرط لتخصصها لكونها اعراضا قايمة به او بمثله لكن هذا لا يفيد
المعلل لانه لو اراد بالشرط اللازم ثم متصور به ان كل ما كان لازما للاخص كان لازما للاخص
بناء على ان اطراد ما لا يعلم ما كان لازما قوله فليس كذلك بديهى البطلان فيه نظر لانه لم
يثبت السند ما اشتهر بينهم انه اذا لم يكن شئ من المفهومات متصورا بالكنه اى متصورا بذاته
بل كل مفهوم متصور كان متصورا بالوجه العرضى فلا متصور من الاشياء بالكنه لم
يكن آ متصورا بذاته فكان متصورا بالبا فصل الكلام الى البيان انه اما متصور بكنهه
وبذاته فبعض المفهومات متصور بالكنه والاصل الكلام الى ما متصور به البا ويلزم
وهكذا الى بعول على هذا لم يكن الالف متصورا بالباء بل بالجيم هف وعلى فرض هذا السند
فان الكلام فى الوجود الخارجى ومعروضه ليس الا ما يكون موجودا خارجا وعلى لا نسلم ان
شيئا من الموجودات الخارجة متصور لنا بالكنه بل بالوجه الاعتبارية التى ليست موجودة
فى الخارج ولا يلزم المحاذير قوله او لى بان يكون سببا فيه بحث لان غاية ما تقرر ان

ع المقابلة

العارض

العارض موقوف تعلقه على تعقل معروضه فلو كان تعقل معروضه نظريا كان تعلقه العارض نظريا لان
الموقوف على الموقوف على النظر اولى بان يكون موقوفا على النظر وسوء علمك ان هذه المقدمة مما اذ
الحكم الضرورى قد سوقف على تصور الاطراف وهو موقوف على النظر فالمعترف بكون الشئ نظريا
لو قعه ما لذات على النظر لا مطلقا قوله الوجه الثانى ان نقول اه يمكن الجواب عن هذا الاستدلال
بوجهين احدهما ان ما ذهبتم الى كونه نظريا وكان متوقفا على
الوجود نظريا فلا يصير مستندا عما من حال كونه ضروريا ولا ينفع الاستدلال به على كونه نظريا
وثانيهما ان النزاع فى كيفية الوجود انه ضرورى او نظرى فاذا وقف كون كيفية الوجود ضروريا
لا يلزم عدم صحة تعريف الوجود بعرفانا رسميا لمعرفة بعض ما وجوهه فاعل قوله
ما آله التصديق اه اورد عليه بعض اجلة المتاخرين بان فى تعريف اللفظى يحصل الالتفات الى العنوان
الحاصلة فمن ثم ذهب الجهة بعد حل المطالب التصورية وقد يطرد الالتفات كقولنا العلم التصورى
لا نفس العلم على ان المقصد من التعريف اللفظى ليس مجرد الالتفات وليس الكتب المصنفة لهذا الغرض
لسانا ما يكون سببا للالتفات الى معانى الالفاظ بل هذا الالتفات قد حصل لمن عرف له التعريف قبله
بدونه وكذا اورد عليه بعض الاذكياء من المتاخرين ان تصور معنى الاسد بعنوان انه
مسمى بلفظ الغضنفر لم يكن حاصلا قبل التعريف فالتعريف يحصل هذا التصور قد بحث لان
فى التعريف اللفظى كثيرا ما لم يحصل هذا التصور بل الحاصل دايما هو التصديق المذكور
والصحيح قد عرفت ان المقصد ليس مجرد التصور على قدر حصوله بالتعريف بل التصديق الى حاصل ص
فاعل قوله بل هو شئ توجب الكون اه لا يخفى ان موجب الشئ كان مباينا للشئ وما ذكر فى

التعريف كان محمولا على الوجود وهو الكون في الاعيان فلو كان هذا المذكور تعريفا
لموجب الكون في الاعيان يمنع ان لا يصدق على نفس الكون مع ان صادق عليه كما لا يخفى
قوله على تعقل السلب المطلق اه فيه نظر لانه ان اريد بالسلب المطلق ما يكون مضافا
الى الوجود المطلق ما يدل عليه قوله لا تعقل الا بعد تعقل الوجود المطلق وبالسلب المخصوص
ما كان مضافا الى الوجود المخصوص فلا نسلم ان تعقل السلب المخصوص موقوف على تعقل
السلب المطلق لهذا المعنى ومن الظاهر ان تعقل سلب وجود زيد لا يوقف على تعقل
سلب الوجود المطلق بل ولا بحسب الخارج اذ قد يتحقق الاول بدون الثاني ولا في
ذلك توقف تعقل الوجود الخاص على تعقل الوجود المطلق لو سلم ما ذكر على تسليم
ان المطلق ذاتي للخاص وان اريد بالسلب المطلق ما لا يكون مضافا وبالمخصوص
ما يكون مضافا فلم يسلم توقف تعقله على تعقله لكن تعقل السلب المطلق حينئذ لا يتوقف
على تعقل الوجود المطلق وذلك في تقرير الدليل بعد حمل السلب المخصوص على ما يكون
مضافا الى الوجود المخصوص ان تعقل السلب المخصوص يتوقف على تعقل الوجود
المخصوص وهو على تعقل الوجود المطلق والجواب حينئذ منع توقف تعقل الوجود المخصوص
على تعقل الوجود المطلق بل يقول بهذا الوجود هو الوجود بغيره والمعروف هو الوجود
في نفسه على ما سيصرح به والظاهر ان المعروف هو المتنازع فيه قوله ولئن سلم اه
يعني ولئن سلم القول بالوجود الذهني فذلك لا يقتضي ان يكون العلم بالوجود بحصول
ماهيته في الذهن اذ القول بالوجود الذهني يقتضي ان يكون المعلوم بالعلم الحصولي

موجودا

موجود في الذهن والوجود الخاص لما كان من صفات النفس كان علمها بها حضوريا
وكذا العلم بالوجود المطلق الحاصل في ضمنه وان كان المطلق عرضيا لها هذا توجيه وفيه
نظر لانه لو سلم ان العلم بالوجود المطلق كان حضوريا فليس الكلام فيه بل النزاع في
العلم الحصولي المتعلق بماهية الوجود وكسائر الماهيات الحاصلة في العقل صورها هل هو بصور
او بطرى او بمسمى وقد ثبت انه بمسمى مطلوب الخصم فتأمل قوله او يمنع اه
منع المماثلة بين الماهية وفرده سواء ان المماثلة انما تكون اصطلاحا بين فردين تحت
نوع واحد واما اجتماع النوع مع فرده في محل فكيف يدعى امتناعه احد وبهذا كلام اخر
وهو ان اجتماع المتماثلين انما يكون محالا لاستلزامه رفع الاثنينية والامتياز بين
المتماثلين وبهذا اصل الوجودين يبقى في الذهن لوجوده بنفسه والاخر بوجوده بصورته
فان الاول هو الوجود الذي يوجد به الذهن والثاني ما يكون صورة العلمية قائمة بالذهن
وان كانت الصورة مطابقة لمعلومها فيتحقق الامتياز وبهذا اولى مما ذكره لانه لو
قال المعلل ماهية الوجود الحاصلة في العقل صارت شخصا ذهنيا فكان التماثل بين الشخصين
المندرجين تحت ماهية نوعية اندفع بهذا قوله على ان المسمى اه فيه بحث لان الدليل
القايم على امتناع اجتماع المثلين لو تم لدل على امتناع المثلين مطلقا سواء كانا عرضيين او
جوهرين او امرين اعتباريين على ما لا يخفى على الناظر فيه فتأمل قوله والفاعل موجود
له اثر في الخارج اورد عليه ان معنى الفاعل هو المؤثر ومعنى المفعل هو المتأثر ولا
يعقل في مفهوم منهما الوجود حتى يلزم الدور على انه لا يلزم ان يكون الا موجودين وانما ان

الوجود داخل في مفهوم الفاعل والمنفعل فكلاً قد يمنع ذلك الصدق على ما اشتهر
بينهم ان عدم العلة علة لعدم المعلول اذ اما صحة العلم والاخبار فصول اللازم فيه
تصور الوجود الرابطي بما على ان الامكان هو كيفية الوجود الرابطي الذي هو النسبة وقد
عرفت ان المعرف هو الوجود في نفسه وعلى تقدير ان يكون المعرف هو الوجود المطلق فاللازم
اخذ الخاص في تعريف العام ولا يكون باطلا الا بالشرط المشهور من احدهما كون العام
ذاتيا للخاص والاخر كون الخاص مستقلا بالكينونة فكلاهما ممنوع قوله المقصد الثاني
في انه اي الوجود مشترك اه اعلم ان في سر حكمة العين حرر الدعوى بهكذا بمعنى ان اطلاق
الوجود على الموجودات بمعنى واحد وعلى هذا كان تقرير الدليل ان الوجود لو كان في كل
كان بمعنى اخر امتنع الحكم به عند التردد في الخصوصيات وامتنع بقاء الحكم بالوجود عند تبدل
الاعتقاد بالخصوصيات والتالي بط بمعنى انك اذا راجعت وجدانك علمت ان في صورة
التردد وكذا في صورة التبدل كان الاعتقاد بنفس الوجود والحكم به باق بحاله لم يتبدل
الى الاعتقاد بمعنى اخر فانك تقول ذلك الموجود اما واجب او جوهر او عرض فالمعنى
الذي قصد به بلفظ الوجود تنسبه الى كل واحد من الخصوصيات فعلم ان اطلاقه على كل
واحد بمعنى واحد وط ان هذا التقرير لم يحم الى اخذ الحكم بالمخصص بناء التردد في
المخصص به حتى يتوجه ان هذا انما يكون اذا علم الاخصاص وبجاب عما ذكره في حاشية
سر حكمة العين بان الاخصاص انما يكون معلوما او محملا او كان عدم الاخصاص معلوما
على الثالث ثبت المطلوب وعلى الاول تم الدليل سالما عن المنع وعلى الثاني يكفي اتمام

الدليل

الدليل بان احتمال الاختصاص ينافي الحكم بالمخصص وبدل الاعتقاد الحكم بالمخصص
او نفيه الحكم بالعدم الاختصاص فلا يكون الاختصاص محتملا بعيدا وعند هذا
التقرير اندفع النقض بانا اذا رأينا شبحا من بعيد وتردد في انه انسان او فرس
صدق بمقتضى دليلكم انه ادراك الشبح الذي هو الانسان والفرس وذلك لان الادراك
بمعنى ان اطلاق لفظ الشبح في كل واحد من الانسان والفرس بمعنى واحد لا ينافي كونه حقا لان
المعتبر في كون الشيء حقا وصف ادراكه من كونه على نحو الاحتمال صرح الشيخ في الشفاء
وان حرر الدعوى كما فعله قدس سره فلنس المراد اشتراك الوجود بين الموجودات
بحسب الواقع والدليل لم يثبت ذلك والصحيح ان يعني بعد هذا عن اثبات وجود مثل العقل
والنفس بل المراد اما ما يعلما واما ان كل ما لو وجد كان موجودا لهذا المعنى
لا بمعنى اخر والجواب عن النقض ان اللازم ان الشبح لو كان انسانا كان هذا
الشبح موجودا وكان فرسا وهو صحيح قائل قوله فيكون الاشتراك لفظيا اه اذا
اشتراك الماهيات في مفهوم الوجود المغاير لمسمى لفظ الوجود وامثاله ثبت المطلوب
واما ان لفظ الوجود موضوع له ام لا بل كان مجاز اعنه في اللغة والعرف فليس وظيفة
الفن بل مواسسه بين اللغة على انه اذا ضم اليه ان المتبادر من اللفظ هذا المعنى
او انه تفهم منه دون مرادفاته في سائر اللغات من غير قرينة ثبت هذا المطلوب قوله
الوجه الثاني ان نقسمه اه اعلم ان هذا الدليل يمكن تقريره بوجهين احدهما ان نقسم
الوجود الى وجود الواجب ووجود الممكن ثم وجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود

العرض ومورد القسمة شركة بين جميع افراده واورد عليه ان هذا لا يستلزم كون الوجود
مسمى كالجسم جميع افراد الجوهر والعرض كما ينقسم الحيوان الى الانسان وغير الانسان لم ينقسم كل منهما
الى الحيوان وغيره واجيب عنه بان القسمة عبارة عن تحقق المقسم والقدر فيما نحن فيه كان
المقسم كالجسم جميع افراده والمقصود اشتراك الوجود بين جميع افراد الجوهر وجود الجوهر وافراد
وجود العرض وهو ثابت لما بين جميع افراد الجوهر والعرض الذى هو مورد القسمة فيكون
اعم من المقسم من وجه ورد بان مجرد ذلك لا يثبت اشتراك الوجود بين جميع افراد وجود الجوهر
والعرض اذ على تقدير كونه حاصلا فى بعض افراد وجود الجوهر وبعض وجود العرض يصح التقسيم فالحاصل
انه يمكن ان يكون الجوهر بعض افراده موجودة بهذا المعنى الذى جعل مقسما وكذا العرض والبعض الاخر
منهما موجود بالمعنى الاخر وبان هذا التقسيم صحيح على تقدير ان لا يكون الاشتراك بين الجميع
واجيب بانا نسلم ان التقسيم يصح الجوهر الى اقسامه من الانواع والاشخاص وكذا العرض
والطاهر المصرح به فى صدر تقرير الدليل هذا التقرير وان قوله والجوهر والعرض معناه انا نقسم
وجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض لما يلزم تقسيم الشئ الى نوعه ونوع نوعه فيصير
قسما الشئ فتامله وكلامه قدس سره حيث قال وبهذا التقسيم الى وجودات الانواع والاشخاص
صريح فى ان المقسم الوجود الى وجودات الانواع والاشخاص ليس ابتداء هو له فقد سقط
ابتداء فى الشرح وتوجيهه فيما نقل عنه فى الحاشية لا يطابق المتن ولا شرحه ومع هذا
كان كلامه ظاهرا فيما ذكره واذا اشتراك مورد القسمة بين جميع الاقسام الخمسة بين لا
مجال للشبهة فيه فبناء الكلام على اغماض العين عن ذلك والبناء على الغلط والتقرير الاخر

للدليل

للدليل انا نقسم الوجود ابتداء الى وجودات الاشخاص اجمالا وهو لا محال للشبهة اصلا
هذا اولى والنقض بالشيخ لا وجه فى هذا الدليل لان فى الشيخ كان تردد الا
قليلا فافهم **قوله** لجواز مثل ذلك فى الوجود ومعلوم ان مثل هذا الاشتراك المعنوى
لا يكون محل النزاع لحريانه فى جميع المشتركات اللفظية **قوله** فلما كان اكثر ملاحظة اللفظ
كان فصل لا يلاحظ اللفظ ولا الوضع فى هذا الحصر فما وجه هذا الكلام قلت الوجودات الغير
المحصورة لا يمكن ملاحظتها الا على الاجمال وذلك كان يلاحظ بعنوان كلى صادق عليها
فان كان هذا المفهوم الصادق على جميع الموجودات مفهوما محصلا مغايرا للمفهوم مسمى
اللفظ ثبت المطلوب وما شابهه كالموضوع له اللفظ ثبت المطلوب والا فكان يلاحظ اللفظ و
الوضع مثلا كما ذكره فان قلت لعل يلاحظها بنفسها وبذواتها اجمالا كما يحس بحاسة
احساسا اجماليا بصوره وصدانه لا بعنوان مفهوم كما يتناول اياها فلت الوجود
ليس امرا يدرك بالاحساس بل ادراكه انما يكون بالعقل فلا يكون الا بالعنوان الكلى
ولو سلم فلا بد من ملاحظة مفهوم الوحدة ونحن نجيب هذا الجزم بدون هذه الملاحظة
يظهر بالرجوع الى الوجدان فتامل **قوله** الوجه الثالث لما اورد على الدليل
ان اخذ وحدة العدم لاحاجة الله فى الاستدلال على تعدد العدم حصل
اجمال احترز به الحصر ومثل لان لا يكون الشئ موجودا لهذا المعنى ولا معدوما بالمعنى
الذى طرفا للحصر بل كان معدوما بالمعنى الاخر كما كان احتمال ان يكون موجودا بالمعنى
الاخر واشار قدس سره الى جوابه بانه على تعدد وحدة العدم كان العدم بمعنى

77

ما فی جمیع الوجودات فاذا جعل طرفا للحصر لم یکن عقلا جائزا ان لا یکون موجودا بهذا المعنی
فصدق سلب الوجود من جملة معانی لفظ الوجود لا معدوم بمعنی ان لا یکون موجودا اصلا
بل کان موجودا بمعنی آخر وکون الشیء لا یکون موجودا الوجود غیره وان کان معدوما صحیحة
اجنبیة تفوت الحصر القطعی بالحاظه الی ملاحظتها وعلی تقدیر تعدده کان العدم بمعنی رفع وجود
فعلی هذا کان المراد بیان الوجود الخاص ورفعه عقلا اذ لا مدخل للاطلاق فی ثبوت الحصر
بل ذلک لان احدهما سلب للآخر والحرص علیه بعض افاضل المتاخرین بان المعنی للعدم
الا اعنی معنی لا یجامع شیئا من الوجودات والذی یجامع الوجود لیس معنی العدم والمراد فی کونه
واحدا او متعددا انما یکون فی هذا المعنی ضروره ان تعدد معنی اللفظ لا یغیر اصل معناه
وح کان طرف الحصر جمیع الوجودات وهذا المعنی سواء کان واحدا او متعددا لم یکن
الحصر بینه وبین الوجود الخاص عقلیا والقرینة علی ان مع العدم ذلک انه لو قال احد زید
معدوم ثم قال لکنه موجود لوجود عمرو نبه العقل الی التناقض وذلک الا لتوهم من
العدم معنی لا یجامع الوجود اصلا وعلی تقدیر ان للعدم معنی یجامع الوجود فی الجمله کان
للمستدل ان یقول لحد الحصر الذی کان احد طرفیه هذا المعنی فعلی تقدیر تعدد الوجود العدم و
فاذا ذلک تعدد الوجود بط وما قیل فلا بد من اخذ مقدمة اخری اما کون العدم بهذا المعنی
واما وحدة العدم فلا استدراک علی من احد الامرین فتعین ان یکون تفسیر اللفظ وبیان
المراد منه لیس مقدمة ماخوذة فی الدلیل حتی یکون جائزا ووحدة العدم فی التقریر
الآخر کذا ینبغی ان یفهم هذا الموضع قوله والحاصل ان الدلیل لا یجری علی المثال

ان یقصوله

ان یقصوله ان وحدة الدلیل تستلزم وحدة المدلول فی الجملة لان تعدد المدلول والمدعی
بدون تعدد فی الدلیل لا یتصور وذلک لانه لا معنی ان یشمل الدلیل علی المدعی اما بصورته اجزاء
او بدونها سواء کان المشتمل علیه یقتضیه ام لا فان عدم تعدد المدعی بعدد اجزائه فی الجملة فاذا وظاهر
جعل عدم الاشتراک حکما علی معنی الوجود فان کان واحدا او المحکوم به کان واحدا وظاهر ان وحدة
المدعی بوحدة اجزائه فلا اشکال فی اقامة دلیل واحد علیه اما اذا تعدد وکان المدعی قضایا
متعددة من جهة تعدد المحکوم علیه فلا یمکن اقامة دلیل واحد لهذا المعنی لم یحلف یکون المدعی موجبة او واحد علیهم
سالبة قوله قدس سره لحکم ای بالصادق اما ذکره لینطبق علی الدلیل جواب المصنف والا فلا
حاجة فی الدلیل الذی ذکره الی ملاحظة کون الحکم ایجابیا وکان الجواب ببیان وحدة المدعی وذلک
اما ما ذکره لقوله وممکن ان یجاب لان المحکوم علیه اذا جعل مسمی لفظ الوجود صار المدعی قضیة واحدة
یمکن اقامة دلیل واحد علیه واما ان یحمل الموصوف مع لفظ الوجود صرورة انه معنی واحد جعل
آلة لملاحظة الوجودات التی هی معانی لفظ الوجود واما بان یحمل المحکوم علیه لفظ الوجود حکم علیه بانه
مشترک لفظا او غیر مشترک المعنی ادفع ذلک والی سبل ان الملحوظ بان کان یکفیه تحریر دعواه الی
استدل علی بطلانها بوجه اندفع عنه ذلک الاشکال وفی الآخر مناقشة ظاهرة وهی
ان الحکم یرجع الی الاتصاف بالعرض فینقل الکلام الی ما هو الاتصاف بالذات ان موصوفیة
ما ذا اتصال عدم اشتراک المعنی کان صفة حسیة یلمس بالید ویشار الیها والکلام الی آخره
هذا واستخبر بادنی تامل ان ما ذکره لو تم یجری فی جمیع ما یقال فیه انه غیر مشترک معنی فتامل قوله
وهذا لیس فی محله اه الظاهر ان علة الصحة فیه هی ان الحق عدم الاشتراک اللفظی وح کان مدعیه

قال بكونه مشركا لفظيا بين الجميع اسخف منه واما الفرق بين الواجب والممكن في ذلك
فليست بحكمي حتى يكون سبب السخافة ذلك فتأمل فيه قوله الوجه الثاني قيام الصفة السلبية
فسد الصفة بكونها ثبوتية ان اريد ما للسوى مالبس السلب واضافته فالاحرار عن الحمل
المحمول بناء على زعم انها للسدعي وجود الموضوع وخروج المعدوم مع استدعائها
وجود الموضوع لا يتقدح في العرض لان فاسده تفسد ان في صوره عدم التقيد بحمل الحمل
المحمول فلا يلزم وجود الموضوع بوصفه وان اريد به ما يكون موجوده فللاحرار عن الصفات
السلبية والاعتبارية الاجابة لعدم اقتضاء ثبوتها للموصوفات لها وجودا سابقا
على الاتصاف بها كما ذكره قدس سره قوله فيلزم كون السبي موجودا مرتين اقول لقائل
ان يقول لو سلم مسئلة الفرعية لا يلزم الا لانقطاعه بانقطاع الاعتبار بناء على ان
الوجود ليس بموجود واما كون السبي الواحد موجودا مرتين فاجيب عنه بان الوجود الخارجي
الذي كان الكلام فيه ثابت في الذهن فيلزم ان يكون موجودا بوجودين احدهما خارجي و
الاخر ذهني وليس بفاسد وان يعلل الكلام الى ثبوت الوجود الذهني وانه يلزم
ان يكون السبي موجودا في الذهن مرتين بقول بعلل احدهما في ذهن زيد مثلا والاخر
في ذهن بكر فان حمل ثبوت الوجود في كل ظرف فرع لوجود للموصوف به في هذا الظرف
فلا نسلم كون احدهما في ذهن زيد والاخر في ذهن غيره قلت لعل ثبوت الوجود الذهني
الذي في ذهن احدهما كاف في الذهن الاخر فكان فرعا للوجود في الذهن الاخر والحق ان
اتصاف الماهية بالوجود في ذهن زيد في ذهن بكر بان يكون طرف الاتصاف ذهن بكر وظرف

الوجود

الوجود في ذهن زيد فلا اشكال ولو سلم تقدم السبي في الاذهان فيمنع تقدم الترتب
بينهما واما الترتب الذي كان من جهة ترتب الوجودات فتابع للوجودات فينقطع
بانقطاع الاعتبار فليتأمل قوله لان جميع هذه الوجودات ان اريد بالجميع
مجموع الوجودات من حيث المجموع فنختار ان الوجود الذي كان محل الاتصاف
بهذا المجموع هو الوجود الداخل في هذا المجموع بل بعول كل واحد منها يصلح هذا
وهو غير المجموع للتقدم عليه على كل واحد منها فيقول عروض كل واحد لا يلزم ان
يكون سبوقا بوجود واحد سابق على كل واحد بل يكون ذلك بان يكون عروض
كل واحد سبوقا بواحد اخر وقد يحقق في السلسلة هذا الواحد الى غير النهاية فلا
يلزم وجود اخر كان عينا فتأمل قوله نعم هو ثبوتي لكن ان يحس ما ذكره قدس سره
ان ثبوت الصفة العدمية للسبي فرع لوجود الشيء في نفسه ومتأخر عنه بالضرورة فيلزم
المحذور ان واما الصفات العدمية سواء كان سوسا لا يكون السلب داخلا فيها
او عدميا فثبوتها للموصوف بها لا ينفك عن وجود موصوفها واما تأخره عنه
فلا يلزم وعلى هذا فلا يرد ان هذا المنع مخالف لما صرح به ايه المدقق من ان الموجبة المعدولة
اخص مطلقا من السالبة البسيطة بناء على ان الموجبة مطلقا تستدعي وجود
الموضوع سواء كان المحمول ثبوتيا او عدميا وذلك لان استدعاء الوجود
اعم من ان يكون ذلك الوجود متأخرا عن ثبوت المحمول له او متقدما عليه كما في حمل
الصفات السابقة على الوجود كالامكان والوجوب او كان عينا للمحمول كما في حمل الوجود

فصار حاصل الجواب انه ان اريد بالثبوت للموجود كون الوجود موجودا فهو
عدم وان اريد به مالبس السلب داخلا فيه فلا يلزم ان يثبت مثل هذه الصفة
للوجود الموصوف بمعنى انه متأخر عنه حتى يلزم ما الزم من المحذورين وبعضهم قال لدفع الاشكال
في حمل الوجود ان ثبوت الشئ للشئ ان كان بطريق الحمل فلا يكون فرع ثبوت الموصوف
له فلا يذكر في الثبوت بمعنى القيام والحلول وفيه انه لا يدفع اختلال القاعدة المنظمة
واعلم ان السيد المحقق قدس سره رد جواب الملخص بما ذكره وفي حواشيه على شرح حكمة العين
وكفى ببداهة العقل حاكمة بالفرق بين الوجود وبين غيره بمشية لما نقله الشيخ عن الامام
فارجع فلا منافاة ولا يخفى على المنصف ان الحق ما ذكره وفي هذا الكفاية والله اعلم بالصواب

قوله وهذا معرض بان هذين الوجهين آه لا يوضح الوجه الاول لدفع ما في الكفاية ايضا
اذ لو كان الوجود خارجا وهو ثبوتي وثبوت المحمول الثبوتي للشئ فرع وجود الشئ في نفسه ضرورة
فلو كان حمل الشئ ثابتا له لزم ان يكون قبل هو له له وجود فيلزم كون الشئ موجودا مرتين وكذا
يلزم اما تقدم الشئ على نفسه او الدور المذكور بعينه بل يكفي ان يقال لو كان الوجود
ثبوتا للماهية لزم المحذوران اما الاول فلان الماهية لو كانت موجودة بالوجود الذي هو ثبوتها
فعلى مسئلة الفرعية يلزم ان تكون موجودة قبل ثبوت هذا الوجود له فيلزم كونها موجودة
بوجودين وكذا يلزم توقف الشئ على نفسه او الدور وكون الوجود عينيا لا ينافي نسبة الموجودية الى
الماهية اذ التغاير الذي هو شرط النسبة يتحقق ههنا وطرفا ان عند العدم كان الشئ مسلوبا عن
نفسه كما قالوا بل تقول على تقدير كون الوجود عينا او خارجا للماهيات الموجودة كان موجودا فلا يكون منع

كونه ثبوتيا

كونه ثبوتيا مما هو فرع لوجود ما كما ذكره قدس سره في الجواب الصواب ويمكن دفعه بان
ثبوت الصفة العينية في لوجود الموصوف في الخارج اما ثبوت الشئ للموجود او اجراء
لنفسه فلا سلم عدم تقدم الوجود فتأمل قوله الوجه الثالث لو كان الوجود زائدا على الماهية
لا يخفى على المتأمل ان هذا الدليل على تقدير صحته يدل على عدم زيادة شئ من الاعراض والعوارض
كالبياض والعمى مثلا فعلى تقدير كون البياض زائدا امتنع ان يكون البياض فيكون
ابيض فيكون له بياض آخر وهلم الكلام اليه ولو كان العمى زائدا كان اعمى الا والله العدم
على رأي من قال بتعدد الوجود وكون وجود كل شئ عين ذلك الشئ متعددا فاذا كان الوجود
زائدا وفرض انه معدوم لا يصح ان يتصف الشئ بسببه بل يلزم اتصاف الوجود بوجود ذلك الوجود
لا بتقيض نفس الوجود ووجود الوجود وغيره على هذا التقدير فكذا عدمه غير نقيض نفس الوجود

قوله انما المستحيل اتصافه به مواطاة اي اتصاف نفس احد النقيضين بالآخر ليس
بمستحيل سواء كان استقاقا او مواطاة اما الاول فظاهر واما الثاني فلان قبل ان يقال ان مفهوم
الكرسي كالشئ اي لا جزئي ومفهوم الموجود معدوم واللامفهوم مفهوم الى غير ذلك انما المستحيل
اتصاف الشئ بالمتضادين سواء كان مواطاة او استقاقا فان كان الساقط بحسب حمل المواطاة امتنع
اتصاف الشئ بهما مواطاة فيمتنع ان يكون شئ واحد موجودا ومعدوما معا استقاقا فيمتنع اتصاف
شئ واحد بالوجود والعدم استقاقا وذلك لان المساهمين في اصل المتقابلين والمعتبر في
التقابل هو امتناع اجتماع المتقابلين في محل واحد وامتناع اجتماع احدهما مع الآخر بان يكون نفس
احدهما محلا للآخر او موضوعا للآخر فلم يمتنع لكونهما متقابلين بل لوامتنع في بعض الموارد

فتأمل

وان كان الساقط بحسب حمل الاستقاق امتنع اتصاف
شئ بهما معا ايضا

فيما يتبادر اخذ لما عرض ان التناقض بين المؤدين من جهة الحمل وهو يتم قسمين
احدهما يكون لشيء واحد كالوجود نقتضيين احدهما ما يكون يقتضيه لما عتبار حمل الاشتقاق
ويقتضيه بعد الاعتبار هو العدم اذ يمتنع ان يكون شيء واحد متصفا بهما اشتقاقا
وثانيهما ما يكون يقتضيه لما عتبار حمل المواطاة ويقتضيه بعد الاعتبار هو اللاوجود وهو
مغاير للعدم لانه محمول على الماهيات بحمل المواطاة بخلاف العدم فيمتنع ان يكون شيء
واحد وجودا ولا وجودا واحيانا الوجود مع اللاوجود في شيء واحد بان يصدق عليه
الوجود اشتقاقا وكذا اللاوجود فليس بمحال لان اللاوجود ليس بمتصف للوجود بحسب
الاشتقاق فاحفظ هذا التحقيق ينفعك في مواضع قوله واو اكان زايدا عليها وجب ان يتقدم عليها
يمكن منعه ولم لا يجوز ان يكون مثل حمل المسمى على اسمى كالشمس مثلا شمس وتؤيده ان الملائكة
من الحكماء والمحققين من الصوفية ذهبوا الى ان الوجود شخص واحد قايم بنفسه عين ذاته
وموجوديته بذاته وموجوديته الممكنات بعلاقة بينه وبينها الا ان حصة تلك العلاقة
غير معلومة لنا وهذا المنع لو كان الكلام في غيره تعالى لكان قويا واما فيه فلا يخلو عن ضعف صدر
قوله لانا نقول فهذه الحيثية اه هذا الجواب مردود اما اولا فلان هذه الحيثية تصلح
للتقدم وصحة لا لعينه كيف وحيثية العدم الذي يرجع الى مدلول الفاء في قولنا فوجد فوجد واما
ثانيا فلانا لو سلمنا ان يعني العدم هو هذا المعقول لكن للمستدل ذلك لان هذا المنع
راجع الى قضية شرطية هي انه لو وجد الكل والجزء كان الجزء متقدما على الكل بالوجود
وذلك لان الحس هذه الشرطية حيث انه تعالى كان مقارنا للحس معدومها واذا الحس متقدم بها تحقق

تاليها وهو تحقق وجود المعلول بحسب وجود الواجب لكونه علة على كونه موجودا بحسب الواقع
ونفس الامر لان المتقدم واقع فيها وهو باطل لزوم كونه موجودا مرتين ولزوم امثالهما
السير على سبيل الدور بل الصواب ان يقال في هذا المقام ما قالوا في الحد الاوسط للاول الاول
ان العدم الجاري على كله من حيث الماهية والذات لا من حيث الوجود اذ لا ملاحظة فيه اي في الحكم
بالتقدم الوجود اصلا وسيشير اليه اخر هذا البحث حيث قال والمقوم يجب ان يقطع فيه النظر
عن وجوده وعدمه وبنى الشارح قوله فان تقويم الى قوله دون الوجود ومن هذا الكلام يظهر
وجه اخر لفساد جواب المصنف اذ لو كان معنى العدم هذا لم يمكن الحكم بتقدم الجزء على الكل من دون
ملاحظة الوجود اصلا وسيوط فتامل قوله اجاب بعض الحكماء اذ قد وقع في مقالات
بعض اهل الحق والعرفان ان من قال بزيادة الوجود في الواجب تعالى وانكر كونه عينا له
بكونه عينا له من حيث لا يحتسب ولا يشعر به بيان ذلك ان المراد في ان الوجود مع مبدأ
الاثر وكانت الماهية موجودة به هل يكون عينا في الواجب حتى يكون الواجب موجودا بنفسه
فلا يمكن تصور انفكاك الوجود عنه وكان اعتبار تقدم الموجود مع حصول لو كان الماهية من
حيث هي افادت وجودها نفسها ولا شك ان الاثر متقدم بالذات على الاثر وحصول الوجود
في هذه المرتبة كان مبدأ الاثر هو الذات كما ان المؤثر هو الذات واذا كان الذات
مبدأ للاثر كان وجودا في المعنى وبحسب الحيثية وان لم يطلق عليها لفظ الوجود فتامل
تعرف فانه تحقيق حسن قوله فالمنع الذي اورده اه للخصم ان المدعى منع وبعض
اوسنده والجواب عن المنع دعوى الضرورة وادعاء عدم الفرق بين افادة وجود الغير
وافادة وجود نفسه وذلك لان علة كونه متقدما بالوجود كونه منشا للوجود لان

العدل منبض عن تجويز كون ما لم يكن له وجود اما الوجود فاما الجواب عن النقض
بالفاعل والمعلوم فقد اختار المصنف الفرق بين فاعل الوجود وكذا بين الفاعل
الذي موضوعه الوجود وبين المعلوم الذي موضوعه الذات والماهية وقد اجاب عن النقض
بالفاعل بوجه اخر وهو ان الفاعل والقابل يشتركان في كونهما مستعدا ما للوجود
فما كان قابلا او فاعلا الا ان فاعليته اما هي للوجود لما كان في الخارج وبحسب
الوجود الخارجي للفاعل كان الفاعل مستعدا بحسب الوجود الخارجي واما الفاعل بلبتة
فلما كانت بحسب الوجود الذهني او الوجود وان كان خارجا كان عروضه للماهية
في العقل لانه من المعقولات الثانية فالملازم تقدمها على الوجود الخارجي الذي كان
الكلام فيه في العقل فيكون وجودها العقلي مستعدا ما ولا فاعلا فيه وان نقل الكلام
الى عروض وجود العقل له في العقل الف فنقول قد مر الكلام فيه مستقصى فتذكر
وبهذا ظهر ان الذي اختاره المحقق في شرح الاشارات واما الجواب عن النقض بالمعلوم
بان المعلوم يستعد له الماهية بحسب الوجود وما يقال ان استعداده بحسب الماهية
مثل قولهم الزوجية لازمة للماهية بمعنى انها ليست بخصوص احد الوجودين مدخل لكن
الموجود المطلق فيه وسيجيء قوله واحسن هذا الوجه الخ لا يخفى على الفطن المنصف ان الانسان
مثلا اذا كان موجودا بذاته كان موجودا في اعيان مرات الموجودية ولم يمكن تصور
الانفكاك بينه وبين الذات فكان واجبا بالذات والمناط الواجبية على ما بينه بعض
اجلة المتاخرين مواضعا لما استفيد من كلام القدماء كون الشيء نفس الوجود اتم

ما ليس بما بالقوة الاول حرج الماهيات الممكنة وما بالفعل الثاني حرج وجوداتها وقالوا ان
الصور مثلا ان كان قائما بنفسه كان صورة النفسية وكان مصيرا بنفسه فكان صورة او مضيفا
وان قائما بالغير كان صورة الغيرية فكان ضورا للغير وكان الغيرية مضيفا فاذا كان الانسان
فاردا كان عين الوجود العام ما لنفس كان واجبا لذاته ونوديه انهم جعلوا عين الوجود
من خواص الوجود الذاتي اي مع القيام ما لنفس على ما عرف انفا والصواب الموجود في
ما قام به الوجود اعم من ان يكون بما ما حصصا كما في الممكنات الموجودة ما لوجود الزائد
العارض به او بما ما مجازيا بمعنى سلب القيام بالغير كما في الواجب اذا كان كذلك فلا يبعد
كونه معدوما اذ هذا المفهوم يصدق عليه دايما والصواب لو كان الوجود فكذا الموجود
عينا لانسان على ما علمت فلا يمكن ان يكون موجودية سائر العاعل وجعل الجاعل اذ
لا تصور توسط الجعل ولا ايضا صوره صنيع ان لا يكون موجودية كجعل الجاعل فلا يكون
ممكنا والصواب فلا يكمل كونه معدوما اذ موجودية يسلب الوجود وهو لا يزول عنه ابدا
حققنا وفضلنا ظهر ضعف الجواب المذكور قوله لا ما يقول على تقدير تسليم
الذهني بعضهم ان المدعى ان كان زيادة الوجود المطلق المنقسم الى الخارجي والذهني عاما
ما يدل ظهر من التحقيق لاصل المتاخرين وقد بينه سابقا فالاعتراض غير متوجه بان بعض
المدعى لم يثبت بهذا الحجة الدليل وبعضه يثبت بل يقال لم يثبت المدعى اصلا لانا عند
سلمنا المطلب لم نسلم وجود المطلق بل انما كان في ضمن وجوده الخارجي
اذ الحكم بالذهني وجوده الحكم بالمطلق وكان زيادة الوجود الخاص مطلقا فتدبر

وان كان التراع فى خصوص الخارجى لانه الذى قال المتكلم به دون الذهنى فلا توجه
اصلا وما ذكره من الجواب بحرى فى نوعى الاعراض على ما لايخفى ومورجع الى ابداء ثلثة
وجوه اندفع الاعراض على تقدير كل واحد منها احدها ان المعلل ليس نفس الوجود الذهنى
وثانيها انه لو كان نفسه فيمكن عدم تعلل المعلل ولو سلم فلا يلزم القصد الى ثبوت تعلل المعلل
للمعلل واطراد الشك عدم الجزم على ما اشار الله قدس سره حيث قال وموجبا للجزم به نظرا
لقوله ما يعاس الشك فيه ويمكن ان يجعل الاخرس بقوله للاول كما اشار الله بقوله
ولذلك احتلف فيه وابن حمزة يمكن دفع الاخرس بالعناية بان المراد انا نشك مع التوجه
والسعى فى حصول العلم وكذا دفع الكتابى بان المراد من الشك التردد وموجود متصور بدون
تعقل المعلل فتدبر قوله ولا يمكن الا يقال ان يقال ذلك المعلل لا يكون
موجودا فى الخارج فلو كان الوجود الخارجى عينا له او جزئه لا يمكن سلبه عنه لانا نقول
لو كان المسلوب معدوما فى الخارج والذهن معا كان مسلوبا عن نفسه لان ثبوت الشئ لنفسه
يستدعى وجود المثبت له فى نفسه وفى وجوده نظر امكن ابتناء ذلك الوجه بعد انتفاء الوجود
الذهنى فتدبر قوله وقد قال بعض الفضلاء اه لا يخفى ان الدليل على ما فهمه بعض الفضلاء
لا يثبت به نفى الجزئية وان بناءه على ما حمل الدليل على الشكل الثانى من القياس الاقترانى
والجواب مبنى على حمله على الشكل الاول من الاقترانى كما فعله المصنف رحمه الله ويمكن تقريره بالقياس الاستثنائى المتصل الصريح الطى بتقرير الدليل هو
وذلك ان يقال لو كان الوجود عينا للمهية او جزءا لها لما امكن الشك فى وجودها او لما امكن
الحكم به على تعلها والتالى بقسميه باطل اعلم ان المدعى لو كان زيادة الوجود على

جميع الماهيات كما هو الظاهر من كلمات الاعراض عليه انه يجوز ان يكون بعض الماهيات غير متعللة
بالكنه فلهذا الشك فى وجودها عند تعللها مع كونه جزءا لها وهذا لا يجرى فى دليل نفى التعليل
لان ثبوت الشئ لنفسه بين سواء كان متعللا بالكنه او لا ويمكن اجراؤه فيه بان يكون الشئ متعللا
بوجه معين عند التعبير عنه بلفظ الانسان ووجه اخر مغاير للاول عند التعبير عنه بلفظ
الوجود فلهذا الشك فى ثبوته لنفسه مثل الشك فى كون المتعلل بعنوان الكتابة متعللا
بعنوان الضحك متعللا ولا حاصة فى الاعراض المانع ان يكون الشئ من الماهيات متعللا
بالكنه حتى يدفع بان العلم بالشئ بالوجه الذى يسلزم العلم به بالكنه لا يناسب الكلام الى بصدد
نفس الوجه انه لما بالكنه او بوجه آخر فتامل قوله لكان اعم الذاتيات اه لا يخفى
انه لا حاجة الى بيان كون الوجود جزءا مساويا كما اعم الذاتيات وكون التمايز بين الانواع
بالفصول بل يكفى ان يقال يلزم ان يكون فى الماهية جزء اخر والوجود كان جزءا له اصلا وبعقل
الكلام الى جزء الاخر فان الوجود جزء له اصلا وبكذا وانت تعلم انه يلزم ان يكون الوجود
جزء الكل ماهيات فراجع مساهمة واستعار البايط وعرفت ذلك من المفاتيح فتامل
قوله او المركب لا مدخل له من الانتهاء الى البسيط فيه بحث لان المركب حيث كان مركبا وجب
انتهائه الى البسيط بل وجب اشتماله على البسيط ويلزم انتهاء اليه ما فاده فى العقل
والخارج بالوجود الواحد الاجمالى لا يلزم كما فى اجزاء الجسم المتصل ولعله لم يوجد فى
الخارج ولا فى العقل على نحو التمايز بين الاجزاء فلا يلزم الانتهاء اليه ووجه اخر
الانتهاء الى البسيط الامتناع دون الخلف فلعل جزئية الوجود للماهية على نحو جزئية جزء الجسم

المنصل او على الجزئية الحس والعصل ولا ينتهي الى حس لا يحمل على حس اخر بل كل
ما اعتبر فيه من الحس الحس والعصل ممكن للعقل تحليله الى حس وفصل اخر والتحليل
لا ينتهي الى حد لا يقبل التحليل حان قيل لو كان الوجود جزء التحليليا للمهية فالمهية لا تكون
موجودة بالفعل قبل التحليل قلت الاجزاء المحللة موجودة بذواتها بعين وجود الكل
وكانت متحدة بالفعل الصانع يوصف الجزئية غير موجودة بالفعل والمهية انما توجد بذات
الوجود لا مع وصفه فتامل **قوله** والكثرة لو كانت غير مسانخة الكثرة انما يلزم
ان تكون فيها الواحد اذا كانت كثرة بالفعل ولعل المهية المعروضة لم توجد كثرة لا في الخارج
ولا في الذهن وذلك بان يلاحظها العقل على نحو الاجمال والصمن الكثرة لا تنافي من الواحد
العددي دون الحقيقي فلعل الواحد العددي مشمل على واحد اخر وهكذا على قياس ما عرفت
في المركب والبسيط فتدبر **قوله** والوجود ليس من اقسام الموجود لعل هذا مبني على ان
الوجود مجعول للمهية الموجودة والمجعول للمهية الموجودة لا يلزم ان يكون موجودا بناء
على وجود الكلي الطبيعي ولا يخفى ما فيه واما قوله لا سيما ان يكون السي مندرجا تحت المتصف
بذلك السي فظ النساد الا ترى ان الكلية كلي والوجود الذهني موجود ذهني والعدم قديم
الى غير ذلك من الانواع المذكورة على ما مر **قوله** وفيه بحث اه واجاب عنه ان مراد المصنف
من ما صدق عليه الوجود هو ما صدق عليه السواد مثلا ليس ان فرده موجوده بحيث الذات
والمفهوم بل انه لا امتياز بينهما في الخارج حان العينية تستعمل ولو مجازا على هذا المعنى
بدل على ما ذكرنا قوله وليس لهما هويتان متمايزتان اي في الخارج فهو تفسير للعينية والاتحاد

ح وقوله فحوى ولعله دليل على ان المراد هذا **قوله** فانه اذا تصور المهية الموجودة اه
ويمكن ان يقال ولعل التمايز بحسب الثبوت الخارجي المنفك عن الوجود على ما ذهب اليه
من قال بثبوت المعدومات في الخارج اذ الغير لا ينفك عن الثبوت والتحقق طاهرا فكونه
فرعا للخلاف في الوجود الذهني على تامل الا ان يقال مراده التمثل بقطع النظر عن الوجود الذهني
او لما يأخذ وجوده من ثبوت المعدوم فتامل **قوله** ولا يأبى ذي لها امر في الخارج اي
ليس لها معروض كانت عارضة له في الخارج حان يكون الخارج ظرف نفس العروض بدا ان كان
المعقول الثاني عبارة عن مثل الكلية والوجود فالمراد ان لا يكون لها فرد يصدق عليه اصدقا
خارجيا على ان يكون القضية خارجية وعلى الوجهين مواخذ عن لوازم المهية لانها عارضة
من حيث الوجود الذهني والخارجي معا فصدق عليها انها عارضة للمعقول الاول من حيث
الوجود الذهني في الجملة والظاهر ان مثل الزوجية عارضة للاربعة مثلا من حيث الوجود المطلق
اذ صرحوا بان ليس لخصوص احد الوجودين فيه مدخل فيخرج ما لقد الاول وكان هذا تفسيرا
وتوضيحا له فتامل **قوله** بل كان وجودا مجردا اي عن مادة غير ذلك الوجود كما في الممكن **قوله**
يمكن ان يقال لعل كونه مجردا لازم للشخص الذي كان عن ذاته نعم كان ناشيا عن تشخصه
الخصوص ولا يكون ناشيا عن مادة الكلية حتى يلزم حوار اشراك سائر الوجودات الممكنة معه فيه
الا ان يقال هذا الزام للحكمي حيث قالوا مقتضى الطبيعة النوعية لا تختلف ولا تتخلف كما سيجي
في كلام المصنف وسنتكلم عليه فانتظره **قوله** حان في الممكن ثلثة امور الخ لا حاجة في الفرق الى القول في
الممكن ثلثة امور حتى يقال لا يمكن اثباته بل نقول الفرق حان في كل من الممكن والواجب وان كان امر ان

وان كان عارضة مع مثل الكلي والوجود

المهيه وحصه من المطلق عارضه لها لكن في الواجب كان الماهيه فرد الوجود المطلق معروضا
له ولتلك الحصه منه وفي الممكن ليس ماهيه فرد الوجود وموجوديته بهذا الفرد الذي عن ذاته
فكان موجودا بنفسه وكان في اعلى مراتب للوجودية اذ تصور انفكاك الوجود عنه فكان نفسه
محال لنفسه واما الممكن فموجوديته بوجود مغاير لذاته ولهذا كان تصور انفكاك الوجود عنه كنفس
الانفكاك ممكنا وكون ذاته فرد الوجود المطلق مما ذهب اليه الحكما وقام عليه البرهان الدال
على انه نعم موجود ابذاته لا بامر مغاير لها هكذا ينبغي تحقيق هذا المقام فتامل **قوله** لكن الوجود الخ الذي
الخ فيه ما مر انه لا معنى لاثبات ذلك الوجود الخاص في الممكن بل موجوديته الممكن بهذه الحيثية الحصة
وليس للوجود المطلق فرد في الممكن معروض لحصة منه عارض لماهيه الممكن لكن في الواجب لما ثبت
كونه موجودا بنفسه لا بامر زائد عليه بالدليل الدال على عينيه الوجود له لزم القول بحصة ومعاير
للحصه كما عن ذاته نعم على ما علمت فتدبر **قوله** وبطريق الابطال الخ هذا مشعر بانه على سبيل البدل
لكنه لا يسمع لانه كلام على السند الاخص وليس كذلك ادا دليل المذكور يثبت زيادة الوجود
المطلق ويلزم منه زيادة الحصه وعروضها لها بالقياس الى ذاته نعم وبابطال كون الحصة
عارضه فقط نعم يلزم عينية الحصه له ومبطل بالبرهان الذي مر مرارا ما ذكره في التوضيح كان لازما
في الجواب المذكور ضرورة فتبصر **قوله** فلم يلك الوجودات اه الصواب في الجواب ان
تعال الواجب ما يعني ذاته كونه موجودا لا ما يعني ذاته كونه وجودا ووجودات الممكنات
لما كانت قايمة بها لا بنفسها ليست موجوده بنفسها ولا بوجودات اخر قايمة بها فلا يعني
ذواتها كونها موجوده وان فسرت كونها وجودا فان قلت الواجب موجود بوجود ين لما كان وجود

فيكون

المطلق

بهذه الحصه العارضه
لماهيه فموجوديته؟

المطلق وما لوجود الخاص الذي كان عين ذاته فلم يوجد به تعالى ليس الا ما لوجود الخاص
الذي كان نفسه حتى يكون موجودا بنفسه لا بالمطلق وبالجملة منه بل هذا الوجود الخاص بمثل
الصفات السلبيه والاضافيه التي يقوم بذاته تعالى لان ذاته تعالى يقوم بذاته ويحصل به على انه يمكن
ان يقال بهذا ما حررنا ان ليس في الممكنات سوى حصه الوجود المطلق وليس فيها وجود مغاير
للحصه ولا لكلي الله والطبيعه نوع ما لعدم السبيل الى حصتها فلا اقتضاء ههنا ولو سلم فلا يلزم
ان المعنى لكون وجود زيد يصدق عليه المطلق ذات الوجود الخاص بل يجوز ان يقتضيه
شيء اخر لا مدلوله من دليل هذا واعلم ان ما ذكره قدس سره ان الوجود ان فسر بما يقتضي
الذات الوجود يحقق المغايره بين طرفي البسيطه وهما المقتضي والمقتضى بالمعنى الوجود الخاص
ه والمعنى صدق المطلق وفيه بحث لان الوجوب اقتضاء الذات كونه موجودا بالوجود
الذي كان موجوديته به وموجوده الخاص به لا المطلق الا ان يقال مراده ان عباره
عن اقتضاء ذاته صدق المطلق يعني ان ذاته تعالى كافيه في صحه انتزاع المطلق عنه لانه اقتضى كونه
موجودا بالوجود المطلق فتامل جدا **قوله** وبه اي بما ذكرنا من ان الطبيعه لا تاخذ ان لازم
الطبيعه النوعيه لا يختلف في الافراد صرورة كونها فيها نعم قد يكون شيء لازما لفرد ولا لطبيعته
ه ولا يلزم اسراكه من جميع الافراد فلو حمل كلامهم على ان لازم الطبيعه لا يختلف كان مسلما
عند الجميع ولم يكن هناك الدليل على تسليم الخصم فلهذا قال قدس سره بل يصح على كل حد ما يصح عليه
قال قلت لعل مرادهم من الاول فلا يرد به انتقاض المطالب المبرهنه عليه كما لا يخفى على الناظر
المتامل **قوله** من الاضافه والاجزاء انما فسر بذلك لان الوجود الذهني يصير مصدرا للاثار في الجمله

لكن وجود

فالمراد الآثار المطلوبة من الاضاءة وغيرها فاذكر المراد الآثار الخارجية ولا يلزم الدور
في تعريف الوجود الخارجي لانه بديهي وتنبيه التعريف عليه فتدبر **قوله** والآثار اولا يمكن ان
يقال الآثار مثل الحرارة وبالاحكام مثل الحرارة والمراد بالآثار مثل السخونة الحاصلة في جرم الماء
بسبب مماسة النار وبالاحكام مثل التسخين او كان المراد بالاحكام ما يماثل مثل السخونة
العارضة بجرم النار ومثل التسخين وبالآثار مثل الحرارة الجاذبة في الماء بسبب المجاورة بجرمها
قوله وعلى هذا يكون الموجود الخ هذا امر المراد من قولهم ان للاشياء وجودين فالموجود الذهني
هو الموجود الخارجي يعني ان المدعى ان الماهيات نفسها موجودة في الخارج لو كانت موجودة فيه
وليس الموجود في الذهن هو الشيء القائم بالنفس المغايرة للماهيات في الحقيقة لان دليل الوجود
الذهني لو تم لدل على هذا على ما ذكره قدس سره وعلى هذا اندفع ما يقال اللازم من الدليل المذكور
اثبات الوجود الذهني لما لا وجود له في الخارج كما يظهر من النظر في الدليل والتأمل فيه تعال
قوله قضية سالبة يعني انه ليس كذا يعني كان في الدليل صدقه لم يذكر بل كنه مراد وبهذا القيد لم تخص
الصورة بس اي لا يعلم ولا يخبر عنه وهو المراد انا نحكم حكما ايجابيا صادقا والحكم ههنا ليس ايجابيا
بل سلبيا ويمكن ان يجاب بانه قد اعتبر في الدليل قيد صدري لم يكن ههنا وهو ان الحكم ايجابي موجبة
وذلك لان عدم العلم وعدم الاخبار امور عدمية مشتملة على مع العدم والسلب ولعله اخبار الجواب
الاول ليعلم ان قيد الايجاب مراد في الدليل ايضا كقيد كون المحمول سوسا اصرازعن السالبة المحمول
على ما سيجيء ولو حرر السؤال في عدم العلم هكذا لو كان العلم هو الوجود الذهني صدق ان كل معدوم
مطلق لا يعلم بيت لان المحكوم عليه لا بد ان يكون معلوما سواء كان الحكم ايجابيا او سلبيا وسواء كان

في الذهن كما كان نفسها موجودة صر

الحكم بام

الحكم بالامر الثبوتي او العدمي وكل معلوم موجود ذهني وقد كان معدوما مطلقا فيجتمع النقيضان
اندفع الجوابان وسقط قول الجواب عنه ان المحكوم عليه موجود بحسب الواقع معدوم مطلق بحسب
الفرض يعني ان العقل وصف الموجود معدوما مطلقا وحكم عليه على تقدير كونه معدوما كما قالوا
في جواب شبهة المجهول المطلق هذا ويمكن بيان الناقض في خصوص الحكم بعدم الاخبار بانه يلزم
ان يكون المعدوم المطلق مخبرا عنه بانه لا خبر عنه فيكون مخبرا عنه غير مخبرا عنه والجواب عنه ان
اللازم مما ذكرنا ان يكون المعدوم المطلق مخبرا عنه في الجملة بانه لا خبر عنه اي اخبارا ايجابيا
بامور شتى فيندفع الناقض مخدوشا على ما قررنا اولا **قوله** لكان انسب انما كان انسب
اذ تتوجه على الاول انا نحكم حكما ايجابيا كليا على جميع افراد الطبيعة لا وجود لافرادها في الخارج لا يعيد
فيه القول بوجود فرد واحد منها واعلم ان المحقق قدس سره كلام المصنف على الثاني لان القول في
هذا المقام ذكروا الوجه الاول فتدبر **قوله** اي هويات ما تصوره اراد بالهوية الشيء من
حيث انه موجود بوجود اصيل سواء كان جزئيا او كليا على تقدير وجود الطبيعي في الاعيان
وما تصوره الخ اشتمل ما عبارة وجوده الظلي سواء كان جزئيا او كليا واراد بالتمثل المعنى اللازم
له ولما كان في كلام المصنف وعبارته نوع التعقيد وغموض بين المراد بقوله والحاصل الخ
قوله واجيب بانا نريد ما يعمها اي للموصوف لا لكي فلك ان هذا الجواب جار في دفع
الاعتراض الاول والحاصل ان لفظ الثبوت مذكور في الدليل في موضعين في المحكوم به والحكم و
المعترض رد في المراد عن كل واحد وان المراد الثبوت الخارجي او الثبوت الذهني فاجاب
في الاول بان المراد من الثبوت ما يكون السلب داخلا فيه دون معنى الثابت حتى يجري فيه الترديد في

الثالث اضاريشقاتا ثالثا وهو المعنى الاعم المتناول للعرضي والذهني ولايخفى انه يمكن ارادة الشق
الثالث في الاول ايضا قوله وبرد السوال الثاني وهو ماذكره بقوله فلا وجه لجعلهما مستدلا
على حدة اعلم ان حمل عبارة المتن على ماذكره بقوله وقد يقال المفهوم منه اصدق اقرب من حملها على
ماحملها عليه ثانيا بقوله وقد يقال المفهوم منه صدقه بنفسه بل اظهر من حملها على ماصرت به اولا فتامل
وماذكره بقوله وبيحكم دفعة ما ان ملك الحقايق الكلية اجزاء للموجودات وحيز الموجود موجوده
بالضرورة ولما لم يكن موجودا في الخارج كان موجودا في الذهن وبيحكم عليه بمنع كونها اجزاء
حسية وان سميت ذاتيات اصطلاحا فتامل قوله وقد يقال لولا الوجود الذهني لما
يصير حاصل الدليل على انه لولا الوجود الذهني لبطل هذا النوع من القضايا وهو الموجبة الكلية الحسية
هذا وارد عليه اما اولا فلان الحسية ان فسرت بما حكم فيها على جميع الافراد الخارجة والذهنية
فانتفاء الوجود الذهني لها مصادرة وان فسرت بما يكون الحكم فيها على جميع الافراد الخارجة وغيرها
كان راجعا الى الدليل الاول وهو ان لنا قضايا الحاية صادقة كان الحكم فيها على ما لم يكن موجودا
في الخارج سواء كان ذلك بعض من افراد موضوعها او كلها وان كان مغايرا له من بعض الوجوه
وان فسرت بما يكون الحكم فيها على جميع ما هو مفرد ملموضوعها في نفس الامر اي على كل ما يصدق عليه موضوعها
في نفس الامر متوجه عليه ان جميع ما هو مفرد في نفس الامر عند من لم يقل بغير الوجود الخارجي محصور في
الخارجية وهي موجودة في الخارج فلا يحتاج الى وجود اخر فتامل واما ثالثا فلان بعض العنوانات
ليس لها فرد واقعي سوى الافراد الموجودة في الخارج مثل قولنا كل موجود خارجي كذا وكل واجب
الوجود لذاته كذا فلا يلزم بطلان مثل هذه القضايا واما ثانيا فلان جميع ما هو مفرد في نفس الامر لموضوعها

القضية قد يكون خارجة فقط كما اذا كان العنوان من العوارض الخارجة مثل الكاتب والمتحرك
وقد يكون مساويا للغير الخارجة كما اذا كان العنوان من لوازم الماهيات مثل كل زوج كذا
وقد يكون معقولا ثانيا مثل كل جنس كذا واللازم بطلان القسمين الاخيرين ولا يلزم بطلان
هذا النوع مطلقا وان حصر لهذين القسمين كان رجوعا الى الامر الاول فتامل قوله والاستقامة
ارادوا بالاستقامة والاعوجاج ما يحصل بالمقادير فكان انسبها بالذهن ظاهرا قوله
واجاب عنه اولا بعض الفضلاء انه فرق بين حصول الشيء في الذهن وبين قيامه به واللازم
في وجود الشيء في الذهن هو الاول ولا يلزم منه اتصاف الذهن بسلك الاشياء كما في حصول
الاشياء في الزمان وفي المكان وردهما القائلين بالوجود الذهني فذهبوا الى ان للاشياء
في الذهن قياما بالذهن ولهذا قالوا ان الصور العقلية للجواهر جواهر واعراض معقولة ادوا في
تعريف الجوهر قيدا زائدا دفعا لما في تعريف الجوهر بهذا احتمال على رد هذا الدليل به وقد ذكر
هذا العلامة الشيرازي وتبعه المحقق التفتازاني والرازي قوله لان التضاد الخ لان
هو انها منتفية عن الذهن بناء على ان الاتصاف انما يكون اذا كانت موجودة في الذهن بوجود
عيني يكفي دفع احتمال الضد بل لان احتمال الضد المحال ان يكون المحل متصفا بها لكنه اراد ان ينبه
على وجه اخر فقال لان التضاد الخ قوله هذا الدرس الخ اورد على هذا الجواب
انه ان تمسك بالمستدل مثل الامتناع وغيره من المعقولات الثانية ولوازم الماهية قال يلزم ان يكون
الذهن ممتنعا عند تصوره الامتناع ويلزم اتصافه بالمتصفين عند تصوره العمى واللاعمى مثلا اندفع
الجواب اذ لا يمكن ان يقال الممتنع ما حصل فيه الامتناع بالوجود الخارجي والعامي كما من لوازم الوجود

الخارجي للمتضمن والحال ان اتصاف المحل بالصفة الحاصلة فيه انما يلزم من وجود الصفة
في المحل وجودا نفسيا لا بصورتها على مذهب اهل التحقيق العالمين بحصول الاشياء بانفسها
في الذهن بمعنى ان الحاصل في الذهن مطابق للمعلوم في المحل كان الحاصل في الذهن على
نحوين احدهما ان يكون صورة مطابقة له قايمة به وبهذه الصورة وان كانت عينة للمحل لكن مغايرة
سنخ من الاعتبار وثانيهما ان يكون نفس الامر المعلوم حاصلا فيه لا صورة مطابقة له وذلك
مثل الصور العلمية فانها حاصلة بانفسها في الذهن واما المعلومات فحاصلة فيه لو استطاعها
بانفسها لكنها في تصور اعناقها والكفار حاصل لنا بصورتها ولهم بانفسها وسبب الاتصاف
هو الوجود بنفسه للصفة سواء كان خارجيا او ذهنيا نفسيا والمراد بالوجود الخارجي والعيني
ما يتناول هذا القسم من الذهني فلا اشكال لان مثل الامتناع حاصل بانفسه للممتنع كثيرك الكاتب
عزاسمه وحاصل في الذهن بصورته فالعلم يغايره من جهة الممتنع لا من الذهن بل الوجود بصورته
كان سببا للعلم الحصولي دون اتصاف المحل به والوجود بنفسه كان سببا للاتصاف به
دون العلم الحصولي وان كان قد يكون سببا للعلم الحضوري كما في صفات النفس سواء
كانت موجودة في الذهن بوجود اصلي كالزكاء مثلا او بوجود ظلي كالصور العلمية بهذا
ان تحقق قوله واما المعدومات التي من جملتها العدمات لا الاعدام اشار الى ان الخلاف
في تغاير الاعدام ليس خلافا مستقلا من حيث كونها اعداما بل كان من جملة الخلاف في تغاير
المعدومات فالاعدام كانت داخلة في هذا الحكم لكن من حيث انها معدومات اذ تقرر
هذا اجلاء ما اورده بعض الفضلاء من ان البيان الذي ذكره بقوله والحق لا يجري في

الاعدام

الاعدام اذ لا يمكن ان يقال ان كان ذلك التمايز الحاصل للاعدام في العقل لوكان
لوجودها في العقل لم يكن التمايز عارضا للاعدام بل للموجودات العقلية وذلك لان كونها
موجودات لا ينافي كونها عدمات انما ينافي كونها معدومات وذلك ظاهر فان
الخلاف في تغاير الاعدام ليس خلافا اخر بل داخلا في الخلاف في تغاير المعدومات فلو اجرى
فيها لقيل كان التمايز العارض في العقل ان كان لكونها موجودات عقلية لم يكن التمايز بل
الاعدام تمايزا بين المعدومات قوله لان المعرفة بثبوته دليل على كبرى القياس المذكور
في المتن وقوله لم يكن معدوما مع كان موجودا وبعد اثبات الكبرى ما ذكره من المقدمتين
فرع البين على القياس المذكور بقوله فلا شيء وحمله على انه دليل مستقل على اصل الدعوى
بعيد عن السوق ووجه قوله لكان انسب انه بعد هذا العرض كان هذا الكلام المستقل منهم
موافقا لما ذكره وقيل ما ذكره بقوله والحق بل كان عينه فلا وجه لقوله والحق لدلالته على ان
ما سبقه ليس بحق وبهذا علم ان قدس سره يدل على انه حمل كلام المصنف على ان الحق في الخلاف
هذا الا ما وقع منهم فلا يراد على المصنف ما قيل قوله والحق فيه الخ اورد على ما ذكره بقوله
والحق ان الامر في الخلاف على عكس ما ذكره فان الحكماء القايلين بالوجود الذهني انما نفوا التمايز
من المعدومات والمتكلمين النافين له يثبتون التمايز من المعدومات وممكن الجواب ان غرض المصنف ليس
الاشارة الى سبب الخلاف المشهور على الوجه الذي وقع بل الاشارة الى ان اللايق ان يكون
الخلاف في تمايز المعدومات متفرعا على الخلاف في الوجود الذهني بالنحو الذي ذكر فيكون
كلامه كعكس للامر في الواقع وتعسر على اهل الخلاف انه سعى ان يكون خلافهم على عكس ما وقع

بعد ذكر الحلاد والاشاره الى دليل الطرفين اشار الى ان الحق في الخلاف ان يكون
على هذا النحو يعرفه عليهم ان ما وقع منهم من الخلاف ليس بحق وصواب بيد ولوجه حلاه فهم
ولم يقف على الخلاف في الى الوجود الذهني على الوجه الواقع فمنهم ان الممتنع لما كان صفة ثبوتيه
يعني ثبوت الموصوف له ولا شك ان الموصوف به وهو المعدومات ليس ممتنعا في الخارج
فان كان لها وجود اخر فهو الوجود العلمي فكل ما تصافها به في هذا الوجود فالقابل بالوجود الذهني
يصح ان يذهب اليه ومن نفاه ينبغي ان ينفيه والا لزم القول بكون الممتنع الذي هو صفة ثبوتيه
ثابته للحق تعالى الله عن ذلك اصلا فيكون مراد هم من المعدومات المعدومات الخارجيه والمصنف حمله
على المعدوم المطلق وعاد من ناظر توجه خلافهم وارتفاع بعض المصنف عنهم فتامل

وهكن ان يعكس اه وهكن ان لا يكون شيء منهما مسوغا على الاخر بل هذا هو الواقع وذلك لان القول
بالاولى دائما لم يجامع كون المعدوم شيئا ما صوره امتناع انفكاك الشيء عن نفسه
فيمكن معه تفريع كل منهما على الاخر ولا يلزم منهما من تفريع شيء من الطرفين فيه
بعدم المعدوم لا دائما عليه وسواء كان المعدوم في الذهن سواء في الخارج فصح الله
اذ لم يكن علم المبادي العالية وجودا ذهنيا فيه لان قولنا السواد لا لون له فائدة

فائدة عامة معتد بها فان الشيئة وان كانت مغايرة للشيء لكن ثبوتها له ضروري ومرادنا
من الشيء ههنا ما صدق عليه فيه فلتكن هذه المقدمة تخييل اشاره الى ما نقل عن
الحكماء انهم اذا جاولوا التعليم والتفهيم فابتدؤا بالتخييلات للترغيب ثم الاقناعات
ثم الجدل ثم البرهان فيه ونقض هذا الوجه بمراتب الاعداد فان الاعداد لما كانت

وان لم يفد فائدة
ص

مركبة من الوحدات وهي اعتبارية لا تحاس الاثنين المتكررة كانت الاعداد كذلك
فلا تنقض بها لان الكلام فيما يقطع النظر عن الاعتبار واما المعدومات المعدومة الموجوده
ممتنعاتها فيه وبيد الخلاف ملك الذوات لانها ثابتة في الخارج عندهم فان قلت برهان
التطبيق انما يقوم على تناهي الموجودات دون الثابتات فلما برهان التطبيق يدل
على كل ما له تقرر وثبوت في الخارج فلا اعتبار معتبر سواء سمي ذلك التقرر وجودا او ثبوتا
اذ ظهر ان هذه التسمية لا مدخل لها فيه واما قوله وان الكثير يحرز الاتصاف بالقلة والكثرة
اي لان شرط التطبيق فيها متوجه عليه ان معدورات الله تعالى عن مناهيه بمعنى انه لا تقف
القدرة عندها لا بمعنى ان العرض المساوي في الواقع صفة كان مقدورا له تعالى كيف والغير
المساوي ممتنع عندهم مطلقا والممتنع غير مقدور والصواب ان شرط التطبيق ثبوت هذا

المعنى لا انهم لم يشترطوا في جريان برهان التطبيق التركب من الاحاد فلا وجه لقوله
وان كنتي نقض الاصل بمعلومات الله تعالى فتامل قوله اذا اريد بالتقرر غير الوجود فكان الشيء معنى لفظيا اكلما مثاعلى تقدير كون المراد معنى
قوله من غير جامع اه يعني لا يحس ههنا علة مشتركة فما كان مشتركا لا يعلم عليته وما يعلم
عليته لا يكون مشتركا وقوله لان ثبوت الشيء بيان للفارق ويتوجه على تقريره ان بناء
الكلام المستدل على ان مراده بالاتصاف بالصفة السلبية ان يكون ذلك في النفس
المعدولة دون السالبة وقوله وليس انتفاء الشيء عن غيره فرعا على انتفاء ذلك الغير ليس
بملايم بل الحق ان يقال الاتصاف بالصفة الثبوتية يستدعي ثبوت الموصوف اذ لا يمكن

فرع لعلها قد تعال كما ان كون الشئ محلا انما يكون لكونه متصفا وظ ان الحال
انما يكون علة للوصف المحل لعلاقة الحلول فلو كان نعت المهملة ما مر قال فيها يلزم الدور
وهو لفصل ما ذكره من الدليل على ان علة النعت لا يكون امرا حالا في المهملة كذلك لعموم
كون الشئ حالا انما يكون لكونه متصفا فلو كان نعت المهملة لمحلها لزم الدور الا ان يحكم
وا ما سند عوارض الى الكل ان تعال العلاقة لا يحصر في الحلول فيمكن ان يكون علة نعت المهملة
علاقة بها غير علاقة الحلول التي اتم اعسر وان علة النعت علاقة التي بين النعت والمنعوت و
غير علاقة الحلول وهو صدق علاقة الفاعلية لم لا يكون في علة النعت فيكون علة نعت المهملة فاعلها
فالفاعل اذا اوجدها اوجدها متصفة ولو سلم انه لا بد ان يكون العلاقة علاقة الحلول او
ما يشبه علاقة الحلول كعلاقة النعت بالمنعوت في ما قالوا الهيئة للمحلول لكن يعول علاقة الحلول
لا يحصر ان يكون احدهما حالا في الاخر بل يجوز ان يكون هيئة بان يكون مع المهملة حالا
في شئ واحد او كان مع المهملة حالا في شئ واحد بعد او يمكن ان يحال الصورة الاولى
في كون العلاقة هي كون علة النعت محلا للمهملة وذلك بان تعال كون علة النعت هي المحل
اتم من ان يكون بالذات او بواسطة حال فيها ولكن ان تعال بعل الكلام الى النعت هذا
الحال ولا يكون علة الا محلة فيكون المحل علة للنعت في المحلة والفرق
بين الوصفين ان علة محل المهملة لنعتها في الثاني كان نعتها وفي الاول كان في
سبيل التوسيع لكن في الصورة الثانية حامل فلم لا يكون الى احتاج عنه بان يقال
الكلام منهم مبني على ان كل حادث عندهم لا بد له محل حادث ولزوم هذا الوجه
صدوره والمهملة لا يكون حادثة بالنسبة الى النعت الحاصل بها او لا يكون النعت حالا فيها
لما عرف انها موجودة ان يوجود احدث ولا حادثا فيها ذاتا ووجودا فلم لا يجوز ان

ان يتصف المعدوم بالصفة الثبوتية صرورة ان الصفة اذا كانت ثبوتية كان الموصوف
بها كذلك وهذا خلاف الاتصاف بالصفة العدمية اذ يمكن اتصاف المعدوم بها على ما مر فتدبر
فصله اعني جواز تعاقب الا لا على ان السفسطة هي اتصاف المعدوم بالصفات
الموجودة كالمركبة سواء كانت متعاقبة ام لا بعد التزايل بها على انه اظهر فسادا
فتامل ثم لو سلم تعاقب الصفات الموجودة مع ان اللازم تعاقب الاكوان والتباين
انما مبني على الخلط بينهما او توهم انها موجودان او قياس الموجودة عليهما اولا نه
على ما مر في التباين حصة من مسمى الاكوان يمكن ان يصير صفة للعرض فيكون متصفا بالكون
بعد كونه متصفا بالاكوان هذا خلف وهذا الاخير هو الاظهر فصله قد تعال الى هذا اختار
في الدرس الثالث ومنع لزوم جواز اتصاف المعدوم حس العدم بالوحدة والكثرة
وذلك لانه لا كثرة حس العدم فلا يلزم توارد الوحدة والكثرة على المعدوم او الكثرة
انما يعرض حال الوجود وحوله والصواب للدرس الثاني ومنع لزوم محذوره ولا حاجة لتقرير
فصله لا تعال تاثير قدرة الله الخ وفيه بحث يمكن ان يجاب بما حاصل الاسدلال ان الاثر
في التاثير الخارجي لا بد ان يكون موجودا في الخارج وشئ من الوجود والاتصاف به لا يصلح ان يكون
موجودا فيه فلا يصلح ان يكون اثرا فاذا كانت اصداد الله لا يصلح ان يكون اثرا فيها لعدم
قبول التاثير مطلقا والسند بالقدرة لا حصاصها عندهم فيكون الظهر في امساك الحكم صدر فصله
واعلم ان الاظهر لا لا حاجة ان عبارة المتن انما تنطبق على ما ذكره او لا تصحح كلام الشارح انه لما كان التباين
انما يظهر بين اتصاف افراد المنع بالامر الثبوتي والنعت لما كان من الطرفين وامكن اثبات كونه
ثبوتيا فالاظهر ان يجعل الثبوتي الصادق على تلك الافراد ما هو منهو منها وما هيتها اتحادي الوجود

فاضل

سعادت بهره الاسعداد اسرع شخص واحد له فلاحه بالحاد والمهيه ليست شخصيا
واصل وضع المراد كما لا يولى بالكم ليس الى اشخاصها

الصوره النوعيه او الجسميه فان اورد شئ فما ورد على ما اسسد لواله مع هذا الاصل وليس هذا ايراد آخر
قوله لو كان النص الى هذا الدليل يهض ع

كان الوقف

لتعذر كون النص امرا عدميا او لان نقول لو كان النص امرا عدميا فلا يمكن اتصاف
المهيه به في نفس الامر فلا مدخل هذا الاتصاف على تقدير وجوده في نفس الامر الخ الى آخره قوله

قوله المرصد الثالث من مراصد الامور العامه في المهيه اعلم ان كان البحث عن المهيه
من حيث هو كونها وسيله لمعرفه ما وجوده من حيث الامكان الذي هو له الصلاحيه للوجود والعدم
كان البحث عن المهيه من هذه الحيثيه مباحث عن الوجود والعدم اي عن نسبتهما اليها من
حيث انهما عارضان لها فالبحث عن المهيه من حيث انها معروضه والبحث عن الوجود
والعدم من حيث الذات فلهذا قدم البحث عنهما على البحث عنها واومى الى ما ذكرنا
قدس سره بقوله قدم مباحث الوجود والعدم على مباحث معروضيهما حيث
اطلق ذكر الوجود والعدم وقيد ذكر المهيه بكونها معروضه لهما فلا تغفل قوله
بقال هي معاره لما عداها الخ اشار قدس سره ببيان قوله ما عداها الى الامور
العارضه الى ان المراد المعاره لسلك الامور لكن لما كانت عرضه تعذر التفصيل
فيها عن عرضها بلفظ ما عداها او بلوا حقها على ما في بعض الكتب اي معاره لسلك الامور المعبر
عنها بلفظ ما عداها او غيره اي بما ثبت كونها ما عداها بعد التنبيه قوله والاصح
الى معاير بملاحظه اخرى الخ بل ولا بشئ من احرائها بل لا بد منها صوره ان في ثبوت
الذات والذاتي لشئ وان لم يلاحظ امر اخر لكن لا بد من ملاحظه اخرى كما يشهد به
الرجوع الى الوجدان قوله قدس سره والاولى ان يقال الخ بملاحظه اخرى ينبغ بدله الى
ملاحظه امر اخر لان ملاحظه اخرى ضروريه لازمه على اي حال ويمكن ان يقال مراده
بالملاحظه الاخرى الملاحظه الغير الداخل في الملاحظه الاولى وقيدها بالذات
اي الملاحظه المعاره للاولى الخارجه عنها باعتبار التعلق لا باعتبار نفسها فتدبر
قوله لما امكن اتصافها الخ لا يخفى ان هذا لا يجري في لوازم المهيه وان امكن جريانه
في لوازم الوجود الخاصي او الذهني مع انها داخله في الدعوى ويمكن ان يقال مراده

قوله ما عداها اه قدس سره في توضيح
ان السلب الذات والذاتي عن شئ مما لا يمكن
توهم وتصوره وهذا خلاف سلب اللوازم
تنبيه وان المصور ممتنع كالمصور عرض
وبهذا ظهر امكان ان يقال المراد بالاتصاف
بالمعاير انه يمكن ان يكون كذلك من حيث التصور في
تصور الاتصاف
الامر ليصح سلبها الذات
تصور كذلك وان كان
الاتصاف
قال وفيه ان
الذات والمهيه

ما السلب ليس هو السلب بحسب الواقع ونفس الامر بل السلب بحسب الملاحظة وهو السلب
المستعمل في الغرض من الدالي والعرضي على ما تعال المهملة من حيث هي ليست الا هي
وح ينبغي ان تحمل الاتصاف بالمعاني على معنى سلب الاتصاف بها وللكل مافيه وقيل
المدعى بديهي والمذكور في صوره الاستدلال تنبيه فلا يلزم تنا وله لجميع افراد الدعوى
وفيه ان هذا انما يكون في صوره اورد المدعى في عباره الاطلاق والاجمال وههنا قد
نص باللوازم كما في المعارق والصنيع في النسبة النوعي لما كان الاسماء والالتباس
فيه اقوى لا تركه واحراز النسبة واقامته في خرد لا يكون احتياجه الى النسبة سلك المثانية فتدبر
قوله قان قيل الانسانية الخ فيه ان المشار اليه بالانسانية الى لزيد ان كان الحصة المعينة
المخصوصة لزيد فيختار انها عرضي في عمرو ولا يلزم نفي كون الانسان امرا واحدا مسرا كثيرين
كثيرين وان كان ماهية الانسان مختارا انها عين الى في عمرو ولا يلزم اتصاف الشخص الواحد
بالاوصاف المتقابلة بل النوع ولا محذور فيه بل الانواع لا بد من اتصافها بالمتقابلات
في ضمن الافراد المتباينة ولعله قدس سره لم يتوجه لهذا الجواب لانه في صدد بيان الحمل
بحسب الملاحظة وانه لا بد فيه من تقديم السلب على الحيثية صدر قوله على ما هي من حيث هي
لا يخفى ان هذا اغر على ما فرانفا من انه لا بد من تقديم حرف السلب على الحيثية صح ان يقول
على ما هي ليست من حيث هي الى عمرو ولا غيرها قوله لكان اظهر آه اما قال اظهر
لان الى لزيد على ما وقع في المتن وان كان وصفا لكنه في قوه الاخبار ومعلوم
ان كونها في زيد الخ معاير للانسانية فكون مسلوبا عنها من هذه الحيثية فتدبر قوله
وصل يوجد الخ اي المهملة المجرده ان اراد بالتجريد التجريد في نفس الامر فلا يخفى ان لا يوجد في
الذهن الصلان المهملة مجرده في نفس الامر من العوارض لا يمكن ان لا يوجد في الذهن كما

لا يوجد

لا يوجد في الخارج وحده او مطلقا اه اورد
عليه ان الكلام في نفس الامر فلا يرد ما ذكر
العوارض في نفس الامر ممنوع بل يوجد
في الخارج وفي الذهن الصادق بالجزء
بحسب الوضع موجود في الذهن
في الخارج ضمنا يكون الوجود
في الخارج قصدا يكون الوجود
في الذهن قصدا فتدبر ح
في الخارج وحده لا يوجد في الخارج
العقل مجردا عن الخارج والذهن
ان المحمول في نفس الامر قد يوجد
في الذهن قصدا يكون الوجود
في الذهن ضمنا يكون الوجود
في الخارج قصدا يكون الوجود
الا في الذهن ضمنا ح

لا يوجد في الخارج وحده اطلاقا والمراد بالتجريد في نفس الامر وذلك لان المهملة المطلقة جزء خارجا للمخلوطة اي الشخص ما هي انها
اعم من المخلوطة صوره ان الجزء الخارجي موجود بوجود معاير لوجود الجزء الاخر
ولوجود الكل الخ فيكون مباينا لكله غير محمول عليه فكيف يكون اعم منه صوره ان
العموم ههنا ما عتبار الصدق والحمل وهذا الاحتمال مخالف لما ادعاه وللواقع الخ
فكيف حوره قدس سره وبنى الدليل عليه سماحه في سياق كلمه اذ الدلالة على القطع
لوجوه ما صدرتها والحق ان الجزء الذهني للموجود الخارجي موجود خارجي بوجود كله
بمقتضى صحة الحمل الخارجي المستدعية للاتحاد في الوجود الخارجي اي الحمل الذاتي
قال الذاتيات لها اتحاد بالذات مع الذات بحسب الوجود والعرضيات
متحده معها بالعرض على ما صرح به الشيخ الرئيس في الهيات الشفاء فيندفع
ما استشكله المحقق في حواشيه على شرح حكمة العين في حمل مثل الاعمى على
زيد حملا خارجيا وذلك لان اللازم على ما حققنا وجود الاعمى بالعرض
بوجود زيد لا بالذات ولا محذور فيه وتمام تحقيق ذلك يطلب من حواشينا
على التجريد وحواشيه قوله المهملة اما بسيط لا تقدم البسيط مع كونه
عدميا على المركب مع وجوديته لعامة محاذيت الافراد لان فرد البسيط حر بالفرد
المركب لطرده لعدم صاحب المطالع التصور على التصديق والعكس وكل
وجهه منوقش فيها قوله والمركب العقلي لا كالخارجي فذكره على سبيل التمثيل

ولعل وجه اختصاصه بالذكر ان التعقل ومنشاء النسبة فيه اظهر وأولى

قوله بدا انما يتم في الماهيات المعقولة اذ الشرط في التعقل

مالكنه يعقل الاجزاء بالغا ما بلغ ولا شرط في التعقل بالكنه يعقل اجزاءه

الاولية بذواتها لا بعوارضها اذ المتعقل حينئذ كانت تلك

العوارض لا رسام صورها في الذهن مالذات وظاهر انه لا شرط

وانما يعقل الاجزاء العرضية على سبيل الاجمال الى ما لا نزاع فيه

قوله قلت معنى تركيب الشئ مع علته مع المركب مع السي المركب

مع الاضافة الى ذلك الشئ لا مع نفسه وعليك بالرجوع الى الامثلة

وتطبيقها على هذا والكلام المصمحل آخره وسوان تركيب العلة

مع المعلول ان عد العلة مع المعلول فيكون المعلول ايضا جزء

للمركب وتركب المعلول مع العلة ان عد المعلول مع علته فصارت

العلة جزء المركب قدس قوله كالجسم المركب من الهيولى الخ

قال قلت قد تقرر ان الصورة علة للهيولى بمعنى انها شريكة لفاعلها

والهيولى علة لتشخصها فالمركب ههنا من العلة ومعلولها قلت انه

قدس سره قد نص انفا ان المراد من المركب من العلة مع معلولها

المركب منها ومن اضافتها الى معلولها وههنا المركب من العلة

ونفس المعلول والمراد من العلل واحد من العلل الاربع و

شريك العاعل ليس منها قوله كالسرير فانه مركب الخ من

منع تركب الجوهر من الجوهر والعرض جعل ماهية السرير القطعات الخشبية

قوله ما عبارة وجوديا اه الاولى ان يقول

ما لا يعرض الاذهن حتى يدخل نفس الوجود

الذهني في المعقول الثاني ح

مطلقا

المعروضة للهيئة السريرية ومن جوز التركب من الجوهر والعرض العام بهذا

الجوهر وقال المسمح بعموم الجوهر مالجوهر والعرض العام مالجوهر الذي فرض انه كله

وكذا بعموم الهيئة الجوهرية بالعرض على ان يكون العرض من الاجزاء المحمولة فانهم

ينبهم انه مركب من الخشبات والهيئة اي الشكل لكن لما كان الشكل امرا حقيقيا

لا اضافيا جعل قدس سره الجزء الاخر من قبيل النسب فجعله الترتب المخصوص والتأليف

فيه بين قوله فيكون معنى الوجودي ملحوظا لا فيه بحيث لان كون الوجود ملحوظا عند

ملاحظة معهوم العدم لا يعصى ان يكون جزء المركب المعروض من العدمات ولهذا

قيل ولا له لغط العمى على البصر لزاميه فان قيل لعله جعل المركب مع العدم او مع

الوجود والمركب مع الاضافة الى احدهما وح كان داخلا في المركب مع الوجود

وهذا كان على خلاف التعميم الاول على ما مر قلت اي حاجة الى هذا التكلف ههنا

والمانع قد عرفت الهيئة حاجة وهو مطابقة الامثلة للممثل قدس سره قوله والجواب ان

حاصل الجواب ان المفروض هو ان لا شئ من الماهيات بمجعولة وهذا لا ينافي احتياج

الوجود الشخصي الى العلل وكونه مجعولا وجه لطرد لانه اذا كان كل وجود شخصي مجعولا

والمهية لم يلحظ الا في ضمن الاشخاص مجعولية جميع الاشخاص يلزم مجعولية الماهية كل

في عينها وذلك مما لا يسعهم يقولون الافراد متحدة مع المهية جعلا قدس سره

قوله لا ما يقول ذلك قد عرفت ان المراد ما ماهية الماهيات

الممكنة الوجود في الخارج فلا يتناول مثل الاصمام والوجود لكونهما

اعتباريين وتذكر قوله وذلك كالروحية للاربعة الخ حيث

صح تكون الوجود المطلق لا بد ان يكون له مدخل في عروض ما هو لازم للماهية

قوله كان المعدوم شيئا اي الخ اه يمكن ان يعلل

لا عموم ما هو معلل الا كما يحكم الواقع على

المركب من حيث هي اي في حد ذاتها لا من حيث هي

الماهية من الماهية لنفس ذاتها لا من حيث هي موجودة في الذهن

ووجه ان الماهية لنفس ذاتها لا من حيث هي موجودة في الذهن

ان يسلب الشئ عن نفسه لهذا الوجه في الخارج ويحمل

قوله من الوجود ان الموصوف بالوجود في الخارج ويحمل

الماهيات الممكنة وطرد ان الوجود في الخارج

الوجود ليس شيئا من الماهيات الممكنة على الاطلاق

مع الممكنة الماهيات الممكنة مطلقا ح

عدم محمولية الماهيات الممكنة مطلقا ح

وهو المفهوم من حد الخصوص الصحيح على طريق المفهوم حيث الوجود المطلق عن
ان يكون لازما للماهية مع ان الماهية لا تخلو عنه في احد الطرفين وايضا
الماهية ما يكون عارضا في الخارج والذهن معا والوجود المطلق غير
عارض الا في الذهن لكونه من المعقولات الثانية على ما قالوا وقد
صرح الشيخ الرئيس في المقالة الاولى من منطق الشفاء بمثل ما قاله
قدس سره حيث قال لابد ان تقرر الماهية اولا ثم يعرض لها ما هو
لازم لها من حيث هي هي **قوله** قال الاصح الى آخرها قالوا ان كان قال
فاوجد فوجد فالاصح الى الفاعل متقدم على الوجود بمرتبتين فلو كان من
العوارض الخارجية كان مباينا عن الوجود فلزم الدور فالحق
انه من المعقولات الثانية فتدبر **قوله** كان الكلام صحيحا والتشعيب الخ قدر
ما قصد وهو ان الاصباغ الى الوجود الخارجي بمعنى اتصاف الماهية به متقدم
على الوجود اي اتصافها بالوجود ولو كان من لوازم الوجود الخارجي كان
متاخرا عن الوجود الخارجي لما تقرر عندهم من ان ثبوت
الشيء للشيء في الخارج متاخر عن ثبوته في نفسه فلا يكون الكلام صحيحا على
هذا التقدير فتدبر **قوله** وكذلك الوجود شاركه الماهيات الخ لا يخفى
ان المراد من مشاركة الماهية لغيرها في ذاتها ان يكون هذا
الذاتي ذاتيا لها معا محمولا عليها بالمواطاة وظاهر ان
الثبوت بالعكس الى الماهيات الموجودة ليس كذلك
لانه ليس ذاتيا لها ولا محمولا عليها لا بالاشتقاق فتدبر

قوله بل المهيات الخ لحسن المقام ان تاثير الفاعل في الكتابة مثلا تاثير حارج
وكان ينبغي ان يكون الاثر الحاصل بعد التاثير امرا في الخارج وط ان الوجود
وكذا اتصاف الماهية به امر اعتباري انتزعه العقل بعد تاثير الفاعل في الماهية فالاثر
موجود الكتابة حسية وما لذات وبعضهم المقام ان الجعل والتاثير قد يكون
اخراجا اعني ما فاضه الاثر على الفاعل لها كالصور والاعراض على ما ذهب العامة
لها وبدا التاثير بخصوصه يستدعي مجعولا ومجعولا اليه وكان بعضهم يقدم المجعول
على المجعول اليه ولو ما لذات فلا يتعلق بالمعلول الاول وقد تكون ابداعيا اي جعلا
بسيطا مقدسا عن شوائب الكثرة وهو الذي ليس عن الليس المطلق ولا يستدعي
تقدم المجعول على المجعول اليه بل ولا تغايرهما وقد اشرنا في التنزيل الى الجعل
البسيط بقوله تعالى وبعضهم الحمد لله الذي جعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا
بربهم يعدلون ومن انكر الجعل البسيط وحصر التاثير في الاول كيف يقول ان
التاثير في الاتصاف والاثر بالذات هو الاتصاف مع ان الجعل المتعلق بالاتصاف
لا يكون الا بسيطا من غير ان يكون هناك مجعول ومجعول اليه وح يقول له فاجعل
الاثر نفس الماهية اذ الفاعل لا يجعل الاتصاف شيئا ولا موجودا ولا شيئا آخر
غيرهما بل انما يجعل نفس الاتصاف ويبدعه من غير ان يكون هناك مجعول ومجعول اليه
وح يقول له فاجعل الاثر نفس الماهية حتى يصير متعلق الجعل موجودا خارجيا لا امرا
اعتباريا وما ذا يفعل في التاثير في المعلول الاول في مرتبته لم يكن غير الصانع
لا خارجا ولا ذهنا هكذا حققه بعض الاصحاب من المتاخرين بل من المحققين رفع الله درجته
ونور مرقده وعنده حققته الى انت تعلم ان مجرد الاصباغ لو كفى في تحقق الوجود

الخمسه والمركب الحقيقي كان المركب من كل علة ومعلولها بل معلول معلولها مركبا
حقيقيا له وحده حقيقيه فيكون من المركب من الواحد ومن معلوله الاول كالعقل
الاول بل المركب من الواحد وجميع الممكنات كان مركبا حقيقيا هف بل لافرق بينه
وبين المركب من الجزء والانسان ح ان العقل يعقل من الكل مركب فهما مركبا
حقيقيا له وحده حقيقيه فبرفلاسوهم ان مراده ان الاجسام يكفي للمركب والوحده
الخمسه بل انه لابد منه ه منهكا مركب السرير اه قالوا في الفرق بين
الموضوع والماده ان الموضوع مستغن عن الحال فيه والماده مفتقر الى ما يحل فيها
واورد عليه ان الصوره الحيوانيه مثلا مستغنيه مواد بادهي العناصر الاربعه عنها وحدها
وبخصلاصوره ان العناصر قبل المركب فيفيان الصوره الحيوانيه عليها كانت موجوده
بحصلها نوعيا واجيب عنه ان التحصل العنصري لها وان كان مستغنيا عن هذه
الصوره والتركيبيه لكن التحصل النوعي لها مفتقر اليها مثلا كون العناصر حيوانا مفتقر
الى الصوره الحيوانيه وكونها ياقوتا مفتقر الى الصوره الياقوتيه الى غير ذلك وبكفي
هذا الافتقار لاجل كون المحل ماده لا موضوعا واعرض عليه ما ان كون القطعات
الخمسه سريرا الخ مفتقر الى الهيئه السريريه فيلزم كون تلك القطعات ماده لصوره
السرير وكون تلك الهيئه السريريه جوهرا وصوره لها لاعرضا واجيب عنه بان المركب
من الموضوع والعرض كالسرير مركب صناعي غير حقيقي والماده ما تكون في وجودها او في
تحصلها النوعي الحقيقي مفتقرا الى ما يحل فيه لا في التحصل النوعي الصناعي وعلى هذا
وبقلنا ظهر ان الزام كون السرير مركبا حقيقيا خمسيا له وحده مخالف لما حققوه وبنوا
عليه مقاصدهم فتدبر قال الحكماء المفهوم من كلامهم ف تعلم ان مجرد الاحتياج لو كان

الركبي ه

وحده ه

ف طي هذا

في هذا المقام
ح بحس الوحده الخمسه والمركب الحقيقي كان المركب من كل علة ومعلولها
سوان الجنس ماهيه مبهمه لا تحقق الا ان تحصل بفصل صار مقوما له اي الا ان يصير
الجنس بحسب الفصل نوعا كان ذلك مقوما له هذا وقد قالوا ان وجود الماده وانها
لا يتضمن فصلا لان فصل النوع صار في الخارج عين الجزء الصوري فما كانت المهيه
مركبة في الخارج من الماده والصوره وكان المركب الذهني كذا ركب الخارجي
بل خمسه الماده ليست الا خمسه الجنس ليس الوق الا بعارض وسوان الماده جنس معتبر
بشرط لا وطان هذا الاعتبار لا يكون داخلا في خمسه الماده الموجوده في الخارج ولا
يكون مشتملا على جزء آخر غير المهيه الجنسيه والا كان داخلا في النوع المركب من الماده
والصوره فلم يكن المهيه النوعيه عباره عن مجرد الجنس والفصل لان الجنس والفصل
الماده والصوره في الخارج يتضمن المهيه اه هـ امن فصل تعين الشيء بعد
الابهام وهم يعبرون عن ذلك باعتبار انه فيه ومنه قالوا الذهن قد يعقل معنى يجوز
ان يكون ذلك المعنى في الوجود اشياء فيضم الله معنى اخر يعين وجوده بان يكون ذلك
المعنى متضمنا فيه واما يكون الجزء من حيث التعين والابهام لا في الوجود بل المقدار
يجوز ان يكون سوا الخط او السطح والعمق لا على ان يقارنه شيء فيكون مجموعهما هي بل
على ان يكون ذلك بعض الخط او السطح او العمق اي الجسم التعليمي فهذا المعنى في الوجود لا يكون
الا احد هذه لكن الذهن يخلع له من حيث يعقل وجودا منفردا بذاته محل ما فصله الشيخ الرئيس في
الشفاء الشفاء واحد من الجنس والفصل المشهور ان الجزء العقلي الذي هو الجنس اذا
اخذ بشرط لا شيء اي بشرط ان يكون الجزء الاخر خارجا عنه مقارنا اي اصرعلى ان يكون مباينا
للجزء الاخر وكذا المجموع كان الماخوذ لهذا الاعتبار يسمى ماده واما الفصل الماخوذ لهذا

الوجه فاما اسمى صوره لاماده فقوله قدس سره فكل واحد من الحس والعقل لهذا
الاعتبار جزء وماده خلاف الاصطلاح المشهور بل هذا مبنى على انه قد يطلق الماده بمعنى الجزء
المطلق والا فرقه بين من الحواشى اعلم ان الحمل مطلق الاتحاد وسواء كان
جهه الوحده هو الوجود ام لا صلا يصح حمل القطن على الثلج كما مع البياض لكن المتعارف
حصصه ما يكون الجامع هو الوجود الخارجى كما فى القضايا الخارجيه او الذهنيه الذهنيات
او مطلق الوجود كما فى الحقيقيات والحمل سواء كان هذا الوجود عارضا للطرفين بالذات
كما فى حمل ذاتيات الشى عليه او عارضا لاحدهما بالذات وللاخر بالعرض كما فى حمل مثل
الاعمى على زيد فان وجود زيد انما ينسب الى الاعمى باعتبار ربط علاقه بينهما وذلك بان
يكون مبدأ اى العمى فاما بزيد بمعنى ان يصح للفعل انتزاعه عنه او عارضا لما بالعرض
كما فى حمل مفهوم الاعمى على مفهوم الا كاتب على تقدير ان يكون شى واحد اعمى ولا كاتبا
معا وعلى هذا الاشكال حمل الاعمى على زيد مما يلزم وجود الاعمى فى الخارج ضروره كونها قضيته
خارجيه عدم حمل الشى على نفسه اعلم انه لابد فى الحمل من تغاير بين الطرفين فذهب
بعض الاجله الى انه لا بد من التغاير بين نفس المفهومين اى المعلوم من ضروره ان النسبه انما
اعتبرت بينهما وذهب بعض الاذكياء من المتاخرين الى انه يكفى تغايرهما ولو بحسب التفات
النفس اليهما مثلا يمكن ان يلتفت الى زيد العالم ويحمل على نفسه وقال الاستاد
المحقق ما مر انه لا بد من التغاير بين نفس الطرفين ليصح الحكم واما التغاير الذى
كان من جهه الالتفات فان اعنى بكذا زيد الملتفت بالاول مورد الملتفت بالالتفات
الثانى كان التغاير فى نفس المعلوم والا لم يكن كيف والالتفات غير ملتفت اليه فليس هذا
التغاير فى نظر الحاكم وقال السيد اسكنه الله بحبوحه جنانه صدر اذا كان كذلك لم يمكن حمل الشى على نفسه ضرورة

ما اشتهر بينهم اذ يجوز ان يكون هذا الملتفت بالالتفات غير الملتفت بالالتفات الثانى
واجاب الاستاد فان بداهه حاكمه فان يقصد ان زيدا الملتفت بالالتفات الاول
مورد الملتفت بالالتفات الثانى فى زيد المكرر فى الوجود فيكون ضروريا او حكم بان
زيدا الموجود باعتبار ما مورد اى بالقصد ثانيا معتبرا وكان ضروريا اذا
كان الاعتبار الثانى لازما بينا للاعتبار الاول الى غير ذلك مسائل
وقد اجاب بعض الاجله من المتاخرين عنه انه ان كان التركيب الذهنى كهذا التركيب
الخارجى كما فى الثالث وان كان مدلول التركيب الخارجى مغايرا للتالى كما فى قوله فى التالى
هذا الوجود الواحد ان قام بكل واحده لزم حلول شى واحد اى ما هو فى قوه الحلول
او لا يتصور الحلول الا فى الوجود الذى هو اعتبارى فلما هذا الوجود الواحد
قام بكل منها من حيث انها واحده لا من حيث انها كثيره بل كثرتها مانعه لكثره
الوجود فلم يصح ان الوجود الواحد قام بكل واحد من المحال الكثيره وكذا فى
الثالث يمنع الحمل فلما هذه الاجزاء عن الماده والصوره الخارجه فهى من حيث
الجمله موجوده بوجودات متعدده والكل كالنوع ما عدا واحدا من هذه
الجمله موجوده بوجود واحد فصح الحمل لهذا الاعتبار فان سلم ان الكل ان يوجد
بوجودات متعدده ويتصف بصفات متقابله ولا استبعاد فيه
اذ ليس لمفهوم الانسان اى مع كونها مصححه عارضه بعض الاتحاد من الطرفين فى الوجود
الخارجى والحق ان الاعمى وان لم يكن موجودا فى الخارج لوجود الانسان لكنه
موجود بوجوده بالعرض فالشى اذا كان موجودا كان اجزاءه موجوده بوجوده بالذات
او عرضا موجوده بالعرض صرح به الرئيس القوم وعند هذا الاشكال فتدبر

فلا يكون جنسا لم ادلا يلزم من عدم مدخليه الجنس الاخر في رفع ابهام هذا الجنس
عدم مدخليته في مقوم النوع واان اريد به مقوم النوع به كما ان يحصله بالفصل
والجنس الاخر معا وحينئذ لم يتوجه قوله ولما كان كل منهما مبهما ومبطوط هذا الكلام انه
اراد الاول بقرينه قوله ولما كان كل منهما مبهما والمص يمكن ان يكون لكل من الجنس ابهام
من وجه اخر كان يكون بينهما عموم من وجه فيلزم ان يكون الجنس الذي في نفسه لكل
منهما عله ناقصه للجنس التركيبي للاخر ولا دور فتامل

ما ذكره المص واوضحه الشارح رحمهما الله مما ذهب اليه المحاكمون واما القدماء فقد
ذهبوا الى ان زيدا في حد الانسان ليس سوى الانسان وليس العمل الجنسي له
اخر مسمى عندهم بالجنس محصل للماهيه النوعيه معين لها كالفصل والفرق بين
الكلي والجزئي انما هو ما عساه نحو العلم لان من حيث نفس المعلوم والمفهوم فرد الموجود
ح الخارجي ان علم بالعلم الاحساسي كان جزئيا وان علم بالعلم التعقلي كان كليا وقد اشتهر
من تعريف الكلي والجزئي ملا يمنع هذا المعنى حيث قالوا الكلي ما لا يمنع نفس تصوره عن وقوع
شركة كثيرين والجزئي ما يمنع نفس تصوره عنه فان المراد ان الكلي لا يمنع نحو علم المتعلق به عن
الحمل على كثيرين وهو العلم التعقلي والجزئي ما يمنع نحو العلم المتعلق به عنه وهو العلم الاحساسي
ولا يحتاج الى التاويل الذي ذكره اي لا يمنع هو من حيث هو متصورا و يمنع من حيث هو
متصور وعند هذا اظهر الفرق بين الجزئي والكليات العرضيه ظهورا تاما وذلك لان
الاشياء مثلا وان امتنع العلم بعرض صدقه على كثيرين نظرا الى مفهومه لكن ذلك لا امتناع
ليس فيما شاع نحو العلم المتعلق به اي العلم التعقلي ليس من شانه المنع وعدم الصدق على
كثيرين وكذا صحيحا قالوا ان كل كلي فانه كلي بالنسبة الى افراد كل كلي اخر مثلا الانسان كلي

فلا يلزم ان يكون لشيء واحد اه اما يلزم ان يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان
لو لم يحد الاجزاء الخارجيه مع الاجزاء العقليه بالذات وتغايرا بنوع من الاعتبار
اما لو كان الامر كذلك فلا يلزم وذلك لان الجنس غير الماده تغايرا باعتباره لا بشرط
شيء وبشرط لا شيء وكذا الحال من الفصل والصوره فحينئذ يجوز ان التحديد اما يكون
بما هو اجزاء للشيء حقيقته وكون التحديد بالجنس والفصل بناء على ان الجنس متحد مع النوع
الماده والفصل مع الصوره وهما الجزآن حقيقة شيء ما مربوط ان الماده عين الجنس
بشرط لا شيء كما ان الصوره عين الفصل بشرط لا فلا تورد في الحد الحقيقي حقيقة ولا ان
يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان فتدبر

ان كان هو الجوهر الذي اه اراد ان
بالجوهر الذي له النطق ما هو مبدا النطق وهو الفصل الحقيقي في الانسان وفي
الملك عند من يقول ان بالماهيه وهو المراد من قوله بل مختلفان بالماهيه هما وليس المراد
مفهوم الجوهر

فلت كل واحد من الفصلين اه لا يخفى انه اذا كان الفصل مع
جميع اجزاء الجنس الذي هو عين الجنس علة مستقلة والعلة مستدعية معلولها والمعلول
فيما نحن فيه حاصل فلا علة لزم الدور والجواب انه لا يلزم من جزئية كل واحد من اجزاء
المعلول الذي هو الجنس في علته المستقلة جزئية المجموع كما قالوا في تركب الاعداد من
الوحدات لما مر دونها فتدبر

فلا شتبه اه لا محال للاشتباه اذ لقائل
الاحساس على الحركة الارادية بناء على ما قالوا مبادي الافعال الحيوانية التصور
ثم الارادة ثم الشوق ثم الحركة وبعضهم ذهب الى انه لا يلزم مجموع الارادة والشوق بل
يكفي احدهما فتدبر

فصل اه اورد عليه ان المحصل ان اريد به رفع الابهام
فلان كلا منهما لا يحصل بالفصل وحده وله والا كان النوع محتاجا دون الجنس الاخر
لم

ايضا من اين لك ان الفصل
في الانسان وفي الملك هو

قوله

قوله لنوعين في حقه وذلك لانه للاخر ذلك
في نوعين تحت جنس واحد اذ الفصل لا يكمل
نوعه حتى يشاركه في جنسه فيجب ان تكون
النوعان غير متباينين تحت جنس واحد
وكان بين ذلك الفصل وكل واحد من النوعين
عموم من وجه فتدبر

بالقياس الى افراد النوس لما عرفت ان نحو العلم عرض مانع عن الصدق على كثيرين واما
ما ذكروه من العرف ان عرض صدق الشيء والانسان على افراد النوس عرض ممتنع
بالاضافة وعرض صدق الكرسي عليها عرض ممتنع بالوصف فلا يغني من جوع وذلك لانه اذا كان
سلب مفهوم صدق عليها عرض منتزعات بديهيا اوليا يمنع العقل بمجرد النظر الى نفس
مفهومه مع قطع صدقه عليها عرضا بمعنى كون الصدق ههنا الخ ممتنع بالنظر الى نفس
المفهوم مع قطع النظر عن الخارج والا لم يكن بديهيا اوليا وكذا ما قال ان منع الصدق
ههنا عند النظر الى صدق يقتضيه عليها لا يمجرد النظر الى نفس المفهوم لما عرفت انه بيّن
لهذا
كونه اوليا والكاركون سلب مفهوم عن جزئيات بديهيا اوليا مكابرة هذا وذا
الحس يدفع على شنعوا على الحكماء النافين للعلم تعالى عن الجزئيات المادية انتهى حاصله
تعالى شأنه من ذلك علوا كبيرا اذ هذا راجع الى نفي الكاحاسة عنه تعالى وذلك لتعاليه
عن القوى الاحساسية فاحفظ هذا التحقيق فانه بديع حقيق فليس في الخارج الخ

اعلم ان من قال بسبق وجود الطبايع في الاعيان على ان يكون زيد مثلا في حد ذاته
مسلوبا عنه الحيوان في الباطن كما انه مسلوب عنه في حد ذاته جميع المفهومات العرضية والفوق
تحت الذاتي والعرضي عند هذا القائل ان ههنا مفهومات منتزعة عن موجود خارجي كزيد
مثلا فما انتزع من نفس الذات بلا ملاحظة امر خارج عنها سماه بالذات وما انتزع عنه العقل
بملاحظة بعض الاعراض كالضحك والتعجب مثلا سماه عرضيا مثل الضاحك والمتعجب فالفوق
بين الذاتي والعرضي بحسب الاصطلاح والا فالحقيقة جميع هذه المفهومات من اللوازم
المباينة هذا والكلام على النظر المنصف المتأمل في جميع الموجودات الخارجة عن
المفهومات الصادقة عليها ان بعض من هذه كان زيد في حد ذاته اياها ولم يكن ثبوتها

لها محتاجا الى جاعل يجعلها اياها وبعضها ليس كذلك بل كان الى جاعل يجعلها اياها
سواء كان الجاعل نفس ذاته او امرا مغايرا لها وعلى هذا الشكل امر الجعل لانه متيسر
بالاتحاد في الوجود واذ لا وجود فلا اتحاد فيه واما نفسه بالاجاد فيما صدق عليه
الطرفان فيتوجه عليه ان المراد من الصدق ما ذاع عارفا وكذا الشكل في ان العقل لا ما
ما هو موجود خارجي حسبته وذلك لان ادراكه ما ان يوجد في العقل ما هو ذاته حسبته واما
ادراكه بالعرض فليس ادراكا له حسبته بل للعرض على ما فصله بعينها الى الطرف
بهذا هو مراد المحصل ممن قال بوجود الطبايع في الاعيان قوله كل موجود خارجي فهو بحيث
اذا نظر الله في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان معينا في ذاته يعني كان مشتملا على الشخص
متضمنا له عرفت ان اللازم الضروري ان كل موجود خارجي كان معينا واما انه كان
معينا في نفسه مع قطع النظر عن الخارج مطلقا فلا بل المعين الموجود في الخارج شيئان
احدهما المعين في ذاته وهو الشخص المشتمل على المهية والشخص الآخر المعين الذي هو
عينه العارض له وهو الطبيعة من حيث هي لكن كما مر سابقا في الجعل والوجود واما الجاعل
ذاتا على ما قاله قدس سره اولا فان اراد الجاعل بهما ذاتا في الخارج على معنى انه ليس في
الخارج ذاتان متمايزان عينا مما ذهب الى الجاعل بهما وجودا وان اراد الجاعل بهما
ذاتا يحمل عليه المفهوم والمهية ضروري البطلان حوله لا وجود له اعلم ان من قال
بوجود الطبايع في الاعيان لم يقل ان جميع المفهومات الكلية موجودة
فعلا بل قال ما كان منها صادقا على موجود خارجي صدقا خارجيا
كان موجودا فعلا اما مطلقا كما ذهب اليه بعض الاذكياء من المتأخرين
اسكنه الله صدر جنانه وهو الحق من كلام متأخريهم او ما كان ذا اماله

كما ذهب اليه بعض الماخرين من ان العرضيات موجوده
بوجود وجوده وجودا بالعرض والذاتيات موجوده بوجوده بالذات
وهو المفهوم من كلام الشيخ الرئيس حيث قال زيد وان عد الله واحد
بالعرض والحاد زيد والطبيب الحاد بالعرض وقد الحاد بالعرض
بان يكون الوجود عارضا لزيد حتى يلزم معلوم الطبيب بالعرض كما قالوا
في الضحك بالعرض وصرح بعض الاجلة بانه من جعل الحار وقد مائل
اولا تعالى في الوصف ان وصف زيد بكونه طبيبا بحار بهم نعم هو
وصف بحال متعلق الشيء ولعله مراده بكونه بحارا بحال كما ان وجود
زيد في الخارج وجود الضاحك بالعرض كذلك وجود الضاحك
في الذهن هو وجود زيد بالعرض الصه وقال ان تصور زيد بالضاحك
تصور بمعلوم الضاحك حقيقة لان صورته مرتسمة في ذهنك لا صورة
زيد والحاد الذاتي الذي ادعوه اعا هو من هذه الصورة
ومعلوم الضاحك هذا والفرق بين الطبيعة والمحصورة بعد
الاشتراك في ان الحكم على الطبيعة ان الحكم في الاول لاسري الحكم
الافراد وفي الثاني سري اليها وهذا لبعض حسن ثم ان
قوله عدما للاعم اعلم ان العدمي فالمشهور قد يكون عين
ما يكون السلب والعدم حرا لمفهومه والوجود المقابل له ما لم يكن السلب
داخلا فيه وقد يكون العدمي مع المعدوم ربما زاده يكون الوجود المقابل
الموجود اي في الخارج وقد يكون العدمي مع الاعتباري معدوما اي ما ليس

شانه الوجود الخارجي والوجود في المقابل له ما من شانه ذلك وعلى هذا فقس البياض
المعدوم في الخارج وجودي بالمعنى الثالث عدمي بالمعنى الثاني والسعادة في كلام
القوم ههنا الخ مرادهم من انه العدمي وجودي ما سوا المعنى الثالث وبالعدمي مقابله
ولهذا وقع في بعض العبارات ان السمحق اي العدمي اعتباري فاعرف حينئذ انه
وجودي ايضا فاكتفا بهذا المعنى على ما ذكر ولكنه والاتمام حمل العدمي على المعنى
الاول اي ما لا يكون السلب حرا لمفهومه اي لا يكون سلبا لشيء وعدما له ولهذا صار صحيحا
اما ان يكون عدما للاعم الخ في صحيح ان يقال في الجواب انه عدمي بالمعنى الذي ليس من
شانه الوجود الخارجي او ليس موجودا فانه لا انه عدم لشيء حتى يصار عدم مطلق او عدم
آخر واما العدمي بالمعنى الذي ذكره المصنف ولعل الاولى منه ليس بمعنى مشهور اصطلاح العدمي
ولو سلم ليس مرادا لهم مهما ولو كان العدمي بمعنى العدمي لكان الوجودي بمعنى الوجود
ليس على ما ينبغي لان العدمي بمعنى عدم شيء ليس معناه معدوم الوجود بل ليس السلب داخلا فيه
اما المعاملي للوجود العدم مع سلب الوجود لشيء ما كان لان يتصف بشيء ليس
لاسبيل الى هذا ولو سلم ان المعنى لو كان عدما لكان عدما شيء ما اما ما على الصراع في العدمي
بهذا المعنى اما ما على العدمي بالمعنى المشار فيه فلزوم للعدمي مع عدم كونه ملائما انه
يكون اما عدما للاعم او للاعم آخر ان اريد بها معهودا ما طوار ان يكون عدما لمعهوم آخر عرضا
وان اريد بها ما صدق عليه بحاز انه عدم للاعم ولا لم ان صدق عليه الاعم عدمي
حتى يكون نفيا وجوديا او بطلانه انه عدم للاعم ولا لم فانه ليس شانا لما عرفت فالحق
نوع واحد والا كان للاعم اعم آخر وهلم جرا فكان العدمي الاخير عدما كذا اختاره كونه
ولا يخفى ما في شانه الامثال او شانه الامثال كونها وجوديه او عدميه مع كونه السلب داخلا

في معهودها او لا فكذا كونها
اعتباريه ام لا فوزي لا يصح
فاعرف ٨ م ك الله

فيتسلسل الى غير نهاية هذا خلف فاذن الشيء لا بد ان يكون له وجود ما
ما هية اما الوجود وحده او الوجود مع العدم وعلى التقديرين لا بد من
لا بد من التركيب ضرورة ان الوجود لا يعقل الا مضافا الى الماهية
لا يحكى على الباطل والدليل على ان الدليل الباطل لا يدل الا على ان الشيء
لا يكون موجودا في الخارج سواء كان عن الماهية في الخارج او اما وجودا
معها انه لا يكون في الخارج اما ان يكون مركبا من شيئين في الخارج الا شيء
واحد الا ان العقل يحلله الى امرين سمى احدهما الماهية والآخر بالشيء
والشخص على ما وهب الله الحكيم او كان في الخارج شيئان مركبان منهما
ذاتا ووجودا فان الدليل يبطل الاحتمال الثاني معا او يلزم امور موجودة غير
متناهية على التقديرين لانا نعقل الوجود الشيء ولم نكن مركبا عن الماهية
في الخارج حتى الوجود فلا يكون هناك شيء اذ لا يكون امور غير متناهية
في الخارج اذ لا يتحقق فيه ولا في العقل او العقل لا يقدر على التحليل الى غير النهاية
بل كل ما حصل بالتحليل لا يكون الا متناهيا وذلك يظهر الى الآحاد التحليلية التي
يحكم على رأيهم ونظير معدور انه يعد المتكلمين فان اللاساهي فيهما
اما يكون مع عدم اتصاف الشيء والعدم فان قلت كل مركب يشتمل على البسط
وكذا كل كرة يشتمل على الواحد صورة ان البسط مساو المركب والواحد مساو
الكرة قلنا الضروري اشتمال المركب على البسط الاضافي وكذا اشتمال الكرة
على الواحد العددي واما اشتمالها على ما لا يقبل القسمة بمعنى ما لا يمكن للعقل
تحليله الى امرين فمعلوم ان يكون الشيء من الآحاد التحليلية

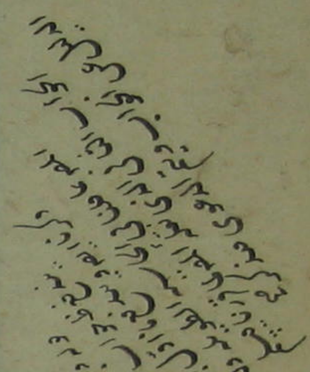
[illegible] ولا شهي فاعلم التحليل [illegible]
[illegible] ل يقبل وجه بعض الاجزاء
[illegible] للاشتمال المركب والكرة
[illegible] على ما الاجزاء له ما العقل والا كرة
[illegible] قوله ما العقل انه قد لا يلزم لجواز
[illegible] والكرة مشتملة في الدليل
[illegible] نعم هذا كان ما قال ما لا يقبل
[illegible] بطلان التسلسل
[illegible] كما التعليق

قوله فان من لا يقدر على الاكتساب لا فائدة بحث من وجوه الاول انه ان اريد من لا يقدر
على الاكتساب يعرف هذه المفهومات ما لكنه غير مسلم وان اريد انه يعرفها بوجه فلا يدل على ما هو المدعى فيه
وهو الذي ينفي الصانع تقصد في هذا المقام او تصور كل شيء بوجه ضروري الثاني انه ان اريد
بالعاقل ما يتناول من لا يقدر على الكسب مع قطع النظر عن المناقشة في اللفظ وان من لا يقدر فيه
في المشهور بالبلهة والصبيان ولا يعلم لهم العقلاء فالكلية غير مسلم وان اريد ما عداه فغير مفيد
الثالث ان من يدعي الدليل او التنبيه يلزم ان يكون تصور الانسان والحيوان والكائن والحي كلها ضروري
ولو التزم ذلك مع بعده يقول لحرمي مسلة فيما ثبت كونه نظريا مثل ان يقال الجن يحب امتيازه عن
الملك ويمتنع كونه انسانا ويمكن كونه عالما مثلا الرابع ان الطعن في كلام الملحد انه ان اراد ان ما هو
المبحوث عنه في الكلام هو الضروري وهي غير المبحوث عنه في المنطق على ما اختاره الملحد على ما حكي
والمبحوث عنه في الكلام مختص بما يكون المحمول فيه هو الوجود في نفسه فما ذكره قدس سره من المثال
لا يكون مما نحن فيه ولا يكون دالا عليه ويمكن دفعه اما بتغير المثال واما بان هذه مفهومات لا تعدد
ولا تحلل حقايقها باختلاف المحمولات مثلا الوجود مفهوم واحد يضاف تارة الى الوجود وتارة
الى العدم واخرى الى غيرهما وقس عليه الاخران ولهذا اندفع انه عرف الوجود المنسوب
الى الوجود بالممتنع العدم وهو الوجود المنسوب الى العدم دون الوجود فلا دور وقد
اشار الله قدس سره بقوله المنسوب الى كذا والمنسوب الى كذا حيث اومى الى ان
هذا الاختلاف اختلاف في الامر الخارج عن حقيقة هذه المفهومات فلا ينفع في الخلاص
عن لزوم الدور لكن يرد انه عرف الواجب بالامكان العام ثم عرف الامكان الخاص بالوجوب
فلا دور ويمكن ان يقال على فرض تمام جميع الامكان سلب الضروري وهي لا تختلف
باضافته الى الطرف الواحد او الى الطرفين بمعنى ان سلب الضروري عن الوجود المنسوب

واحد او هي الله قدس سره الصه فلا يعقل ولهذا الاخ عن تكلف تعامل يعرف قوله
لانه اقرب الى الوجود الخ لا يخفى ان كون الوجوب اقرب الى الوجود من حيث التحقق واللزوم
لا ينفي كونه في المعرفة اخفى وكون الامتناع منافاته لا ينفي كونه عرضيا الا يرى ان العدم
مع كونه نفيا للوجود كان جليا ولم يكن في الظهور دون الوجوب بل اخفى منه نعم ما كان
اقرب الى الاخفى في الخفاء كان اخفى وكون الوجوب من هذا القبيل عريض بل نقول هذه
المقدمة لا تكون اخفى من الدعوى فتدبر قوله تعالى عن الواجب الخ اي يحمل عليه خواصه
واراد بالخواص ما يتناول نفس الذات كما في المعنى الثالث وسيجيء ان المعنى الذي اراده الحكماء
حين قالوا الوجوب عين ذاته وط انهم ادعوا ان الوجوب عين ذاته لا الواجب ولا مبدؤه
اما الثاني فظاهر واما الاول فلان الواجب اما ان يكون عينا له ما عدا ما صدق عليه والوجوب
ما لمعنى الاول ليس عينه بهذا الاعتبار فلا فرق دعوى ما حققنا ظهر انه لا يبقى ما يؤيل الوجوب بالواجب
ولا تدبر لعل المدار تدبر ثم لا يخفى ان الاولى تقديم التعاكس على التلازم وقد اشار الله قدس سره
بعكس الترتيب مرتين والمراد بالتلازم بين الثلاث بحسب الصدق على مذهب المتكلمين فلا يوجد ان المعنى
الثاني لا يصدق على ذاته تعالى عما ذهب اليه الحكماء من كون وجوده عين ذاته فان قلت لا حاجة اليه لان
الوجوب عبارة عن اتصاف الذات الوجود المطلق وهو زايد على مذهب الحكيم قلت الوجوب
عبارة عن اتصاف الذات وجوده تعالى والذات في عبارة الكتاب وط ان وجوده تعالى عندهم
هو الوجود الخاص الذي كان الواجب موجودا به عندهم واعلم ان المراد بما به يمتاز الذات
عن الغير ما به يمتاز امتيازا ذاتيا والا يصدق على جميع صفاته المختصة به تعالى فلا يلزم كونه عين
الذات الممكن ثم الامكان بالمعنى الثالث عن الذات الممكن وبهذا اعتبر متعارف عندهم غير
الامكان به لا يخفى عن تكلف تدبر قوله اما الامتناع فلانه صفة الخ فيه نظر لان ما يكون

صفة لا يستحيل وجوده هو الامتناع الوجود واما امتناع العدم فهو صفة لما يجب وجوده
فلا يلزم بهذا الدليل كونه معدوما في الخارج وح نقول لعل ان يكون الامتناع المطلق
وجوديا ويمكن فيه كون بعض افراده موجودا وبهذا بعينه ما اورده الله قدس سره على
دليل عدمية الوجوب بعينه ولم نعرض لهما هنا اما لانه سيجيء نظيره بعينه واما لان
المبحوث عنه في الكلام هو امتناع الوجود وهو عدمي وفيه ما فيه والجواب ان كل صفة
قايمة بالغير لا يمكن اتصاف الشيء بها الا بوجود فرد منها قايما بهذا الشيء اذا كانت صفة من
الامور العينية اي كان من شانه ان يكون موجودا في الاعيان على ما هو المفروض فيما نحن فيه
والا لجاز ان يكون الجسم متحركا بالحركة المعدومة واتصاف المعدوم الى غير ذلك
وهو سفسطة ظاهرة البطلان كذا ذكره الشيخ الجديد للحكيم بديع وتلقاه الاستاد
المحقق بالقبول وقال يمتنع اتصاف الموجود وكذا المعدوم بالصفة العينية اتصافا
يترتب عليه الآثار المطلوبة الا بوجود فرد منها قايما بالموصوف بها انتهى وط ان
اتصاف شريك الباري بالامتناع اي بامتناع الوجود واتصافه تعالى بامتناع العدم
لا فرق بينهما في كون كل منهما بحسب نفس الامر على وجه يترتب عليه الآثار وليس بمحذور
فرض العقل واختراعه فلا يمكن اتصاف الممتنع الوجود بالامتناع وجود فرد منه وبهذا
يندفع ما يقال ان الامتناع مفهوم واحد يضاف باره الى الوجود واخرى الى العدم ط
وقد مر مثله فتدبر وح يندفع ما اورده قدس سره على دليل عدمية الوجوب ايضا
قوله وانهم حاولوا ان يكون وجوب الوجوب الخ وتوجيهه ان وجوب الوجوب اذا كان
اعتباريا لم يكن ممتنعا ان يكون موصوفا في الخارج لان الامتناع الخارجي يستدعي كون
كل من الممتنعين ذا ماهية موجودة في الخارج بداهة اخر لعدم صحة ما ذهبوا من طاهر عبارة

الكتاب فى الجواب عنه انهم قالوا الضوء مثلا ان كان قايما بغيره كان ضوءا وغيره
والغير مضيئا به لانه وصف لغيره فالغير مضئ به وكان ضوء لغيره واذا كان قايما
كان ضوء لنفسه وكان مضيئا بذاته وعلى هذا القياس فى سائر الصفات فاذا كان
الوجوب قايما بذات الواجب لم يصح ان يكون واجبا بذاته حتى يكون وجوب الوجود
نفسه بل كانت الذات واجبة به فلو فرض كون الوجوب واجبا لزم ان يكون
واجبا لوجوب غير ذاته قايما بها فتأمل قوله قال الواجبية للوجوب صفة واجبة
فيه بحث لان الوجوب على تقدير كونه من الامور العينية الموجودة فى الخارج لا يكون
عين الواجبية اى كون الشئ واجبا صدوره مغايرة النسبة لكل من الطرفين بل كان
الوجوب علة وسببا لاتصاف الواجب بالوجوب لان النسبة معلولة لكل من طرفيها
فيلزم ان يكون الواجب فى اتصافه بالوجوب منتهيا الى امر ممكن هيهات نعم اذا كان وجود
العرض فى نفسه عبارة عن وجوده فى موضوعه على ما استفاد من عبارة الشيخ فى
الشفاء على ما نقله المصنف فى بحث الاعراض وحملها عليه بعض اجلة المتأخرين لم يكن
كذلك وقال السيد فى بعض كتبه ان اسناد الواجب الى بعض صفاته المستندة اليه
قط فى وجوده لا يسمى كونه واجبا لذاته ويدل على ما يؤيد ما ذكره ههنا فتأمل قوله
بل كيف عارضه لنسبة الى اشار بكلمة بل الاضرابية الى انه لما كان كيفية النسبة وكانت متأخرة
عن النسبة المتأخرة عن كل واحد من الطرفين كما مر تأخر اعنى المباينة بمرتبتين فهو الوط وممكن حمل كلامه
على ان اشاره الى ان النسبة متأخرة عن مجموع الطرفين وهو من المباينة لما مر فلزم
تأخره عنها بمرتبتين على تقدير كون الوجوب نفس النسبة على ما هو الوط من عبارة الكتاب
وح كان على تقدير كونه كيفية النسبة لزم تأخره عنها بمراتب ولم يعرض له اذ يعلم حكمه بما ملتقط
خلا تعقل



قوله والله كونه نسبة فيه اه هذا مبنى على ان النسبة يجب تأخرها عن كل واحد
من طرفيها واعترض عليه بانا اذا فرضنا جميع الماهيات بحيث لا يشذ واحد عنه
حتى موجلة واحدة فلا شك ان النسبة الى اجزائه من السبب الاربع المشهورة وغيرها
كالمادة فهذه النسبة لو كانت خارجة عن طرفها الذى هو المجموع لم يكن ما فرضناه مجموعا هكذا قلت
ح اعتبار الجميع لم يحصل النسبة بعد وبين جزئه بعد لان تحققها بعد اعتبار العقل المجموع واعتبار
مقايسة الى جزئه فكونها خارجة عن المجموع المتحقق قبل تحققها لا ينافى كونه مجموعا الماهيات
المتحققة فى ذلك الزمان فلت لنا ان نقول نعتبر جميع ما يمكن ان يتصور ونعتبر وقتا ما
وح لا يمكن ان يكون النسبة الى كل حاصلة بعده خارجة عنه والجواب ان هذه النسبة على
هذا التقدير يجرى نظيره فى كل ما كان عرضا منه بمعنى ما لا يقف الى حد كما قدر الله تعالى
وانقسامات الجسم على رأى جمهور الحكماء وجله اما ان ذاتا فكل جميع ما يمكن ان يكون معدودا والمتناهى
اما مساه وينقطع قدرة تعالى عند بلوغها الى هذه المرتبة واما ما غير مناه فيمكن وجود غير المتناهى
فيقال هذا الكلام محلل لكلامين عند التدقيق وذلك لانه يخيل الى قولنا جميع ما كان ممكنا
تحققه فلا يمكن الزايد عليه اما كذا واما كذا فط ان ما كان ممكنا كان متناهيا لان غير المتناهى
لا يمكن عندنا مطلقا وما لا يمكن الزايد عليه ممكنا لا يكون الا غير متناه فكونه ممكنا نفسه يلزمه التناهى
وكون الزايد عليه غير ممكن يلزمه انه غير متناه لان كل متناه كان الزايد عليه ممكنا ساقط عارض انه
لا تقف القدرة الى حد هو كلمة جميع ما كان ممكنا اما متناه او غير متناه فى قولنا جميع ما كان
متناهيا او غير متناه اما متناه او غير متناه فكان الكلام مشتملا على اجتماع النقيضين ولم يكن
لهذا المفهوم مصداق وفرد نظيره ما تعال ما يكون وجوده وعدمه مستلزما للمحال اما موجود
واما معدوم فيقال لنا لهذا المفهوم مصداق وفرد فى نفس الامر فتأمل قوله والعلة مستندة

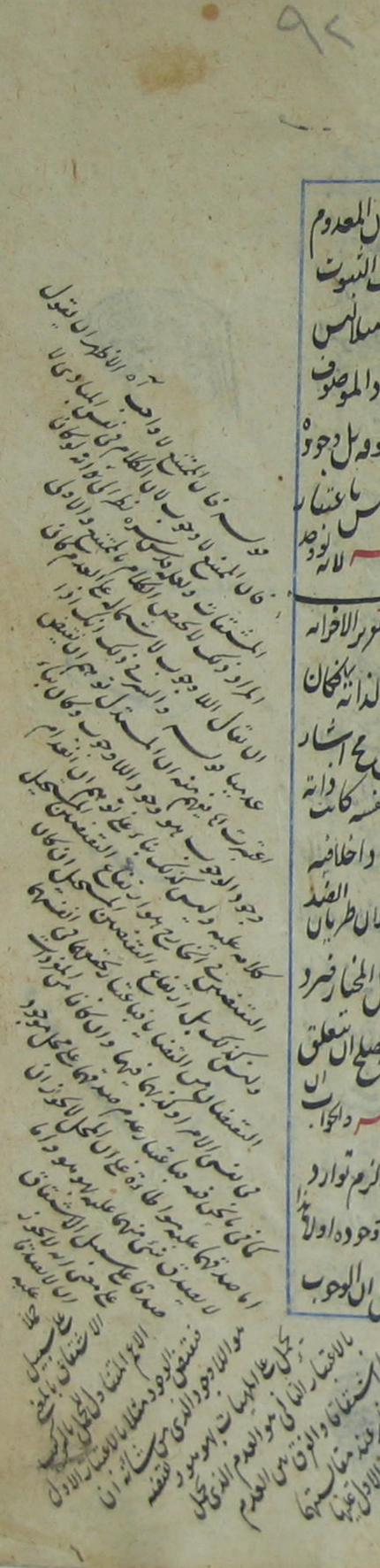
الشبهة

على المعلول الى الاحتياج الى هذه المقدمة لان ما ثبت انه معدم على وجود المعلول هو
العلة الفاعلية لا القابلية ولا الخ ما فيه والاحصر ان تقال لو كان الامكان من العوارض الخارجية
كان متاخرا عن وجود المعروض بما على ان عروض شئ لشئ في كل ظرف متاخر عن وجود
المعروض في ذلك الظرف وظ ان وجود الممكن متاخر عن امكانه لانه متاخر عن ايجاد الفاعل
اياه ومتاخر عن اقتضاء وموعن الامكان لانه معلوله وقد اشتهر بينهم ان الممكن ما احتاج
فاوجد فوجد فعلم من عدم الامكان على هذا الامكان المفروض انه وجودي فعلم اما تقدم الشئ
على نفسه او التسلسل في الامور الموجودة في الاعيان المترتبة وان كان التسلسل في العلوم قد ادعى
انه قدس سره في غير موضع من فروعه الوجوب بالغير لا الامكان الذاتي مستدلا على مثل ما قلنا اذ الوجوب
بالغير ناشئ من العلة فتدبر قوله صاحب التلويحات وهو الحكيم الالهي المقتول الابن
الشيخ الصوفي السهروردي قدس سره وبما قوله قال المصنف ان اراد ما اول به الامر فقد عرفت
انه فاسد بما حققنا فلا تغفل قوله يجب ان يكون من المعقولات الثانية الخ ما فيه
فان كون الوجود اعتباريا ليس موجودا في الاعيان لا يستلزم كونه من المعقولات الثانية
بل اللازم فيه كونه من العوارض الخارجية ولا يلزم من كونه معقولا ثانيا كونه من العوارض الذهنية
فقط لجواز ان يكون من لوازم الماهية على ما بيناه انفا حتى يثبت المدعى بمجرد ان يثبت الوجود
الخارجي ليس في الخارج لزم تاخره عن وجود ذلك الشئ في الخارج فيلزم تاخر الوجود الخارجي عن نفسه
فصح ان يكون الوجود من المعقولات الثانية بناء على القاعدة المنتهية غايتها الى امر لازم من التاخر
امر زايد على ما الزمه القوم وهو كونه معقولا ثانيا لانه احد من كون الشئ اعتباريا اذ لوازم
الماهية الاعتبارية يلزم ان يكون اعتباريا فلو ان خصوص احد الوجود ليس شرطا في لوازم الماهيات بل الوجود

المطلق على ما مر وعلى ما ذكرت كان خصوص الوجود شرطا للعروض فحصل
ان هذه الكلمات متدافعة وتوجيهها اما ما ان يقال مرادهم من ان خصوص احد الوجودين
ليس شرطا للنفس الاتصاف الخارجي بها بل انها لو وجدت الماهية في الخارج كانت
متصفة بها لكن اذا اتصف الماهية بها كان الاتصاف بها متاخرا عن وجودها الخارجي فلو
وجد الماهية في الخارج كان متصفا بالوجود على سبيل الكون لانه من لوازم الماهية فيكون متاخرا عن نفسه فتدبر
كلامه قدس سره واما ان يقال معنى قولهم ثبوت الشئ للشئ فرع على ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف
انه اذا كان الاتصاف به في الخارج اي يكون لخصوص الوجود الخارجي مدخل فيه كان متاخرا
عن الوجود الخارجي وان كان في الذهن فقط كان متاخرا عن وجوده الذهني وان كان فيهما
معا كان متاخرا عن الوجود المطلق وهو لا يتم ما ذكره قدس سره والاول هو الواقع فتدبر كلامه
قوله لجاز اتصاف الماهية انت خبير بانه لا يلزم من عدم تاخر الاتصاف بها عن الوجود الخارجي
ان تقارن العدم اذ لا يلزم من عدم التاخر عدم المعية والتلازم كما في صفات الشئ بالنسبة الى نفسه
علاقة المعية بالوجود قوله وقد يكون مفهوما اخر اشار الى ان الحمل قد يكون بوجود
المحمول بل مبدء المحمول للموضوع كقولنا الجسم ابيض وقد يكون باتصاف الموضوع به اي
ذات الموضوع في الخارج او في الذهن يكون بحيث يشرع عنها ملاك الصدق وقد دفع الاشكالان
احدهما ما ذكره قدس سره في حواشيه على شرح حكمة العين ان الحمل اذا فسر باتحاد
الطرفين في الوجود يشكل في مثل زيد اعمى لانه ليس له حالة خارجية كان الحكم بالاتحاد بينهما في
الوجود الخارجي مع عدم وجود العمى لانه جزء الاعمى هذا وثانيهما ما اورده في حواشيه على
شرح المطالع ان الحمل لو كان عبارة عن الاتحاد في الوجود فكيف يصح قولهم انه يصدق وجود
الموضوع في ظرف الاتصاف دون المحمول فتدبر قوله كانت لوازم الماهيات واجبة بذاتها

قال الشارح المحقق قدس سره في حاشيته التجريد لم يحمل كلام صاحب المواقف على هذا
واعترض عليه بما حاصله انه ان اريد كون اللوازم واجبة الوجود في انفسها فالملازمة ممنوعة
وان اريد كونها واجبة الوجود في ذوات الماهيات فبطلان التالي مسلم ووجهه بعض الفضلاء
بان حمل الكلام على ما حمل عليه في الشرح واندفع عنه الاعتراض لكن يصير كلاما لغوا
عبثا اذ لا يقول عاقل بانها عين ما في المبطل لان بينه بالعموم والخصوص المطلق حتى
يدفع به واجاب عنه بعض اجلة المتاخرين بما حاصله ان المتكلمين لا يطلقون عليها الواجب
وذلك يدل على ان معناه في اصطلاحهم ما خص بالوجود في نفسه فانهم اذا اطلقوا الواجب
لم يريدوا به الا هذا المعنى واذا اراد غيره قيدوه وذلك آية كونه حقيقة عرفية فيه فمعنى
كلامه انه لو كان ما بحث عنه في الكلام متوغين ما في المبطل ولم يصر لفظ الوجوب مثلا
حقيقة عرفية في خصوص ما يكون مالكا من الوجود في نفسه فكان مثل الاربعة واجبا باصطلاح
اهل الكلام على ان يكون بعض الواجب مستعملا فيه وبهم منه المعنى العام ادلالة كذلك
لا انهم عند اطلاق هذا اللفظ الا خصوص واجب الوجود في ذاته بلا قرينة هذا مع ان المناسب
في عبارة المواقف على اي حال ان يقول بدل لوازم الماهية الماهيات المقيدة بما ذكرنا
وذلك لان الواجب في اصطلاح اهل الكلام هو الذات لا الوجود واشار اليه قدس سره
الا ترى ان الاربعة واجبة الزوجية في بيانه وكذا لوازم على اسلوب المثل ويمكن ان يقال
الواجب في الكلام قد يطلق على الذات وقد يطلق على الوجود الخ فمعنى الواجب بالمعنى الاول
وجوده وقد تعالى الواجب بالمعنى الثاني عن عروض ذاته والمعنى صحة الوجوب
صح به بعض الفضلاء قوله لا يخفى كون تلك الصفة موجودة في احدهما بحث
لان هذا كيف يوافق ما قاله الشيخ في الفصل الخامس من الهيات الشفاء من ان الممكن موجود

في نفسه يمكن ان يكون موجودا لشيء وقد نبه بعض المحققين بان مراده ان المعدوم
المطلق لا يكون شيئا ما بالمعنى لكن لا يلزم ان يكون الشيء موجودا في ظرف الثبوت
والاتصاف بخلاف الثابت له بالمعنى ويمكن ان يقال كون الشيء اجماليا مما يصح
بالوجوب به وعروضه له بل يصح انتزاعه عنه مثلا ويقال وجود الموصوف
هو نحو وجود للصفة المنتزعة عنه الا انه ليس وجودا له مغايرا عن موصوفه بل وجوده
على هذا النحو اعم موما باعتبار العقل وطان النحو الاول من الموجود ليس ما باعتبار
العقل ويمكن تطبيق ما ذكره قدس سره على الوجه الثاني فتدبر قوله لانه يوجد
وجوده الخ اشار الى انه يمكن حمل المتن على وجهين احدهما ما مر وعلى الاخر انه
لو وجد الوجوب فوجوده اما زايد على الماهية الوجوب كان واجبا لذاته بالامكان
الوجوب ممكنا لذاته وقد عرفت فساد كل منهما فتدبر قوله والكل الخ اشار
الى ما سيجيء في عدم تبادر الاعراض منه وتقريره ههنا ان يقال انه لو زال بنفسه كانت ذاته
مقتضية لعدمه فلا يوجد ابتداء ولو زال بعدم شرطه فذلك الشرط كان واخلافه
وزواله زوالا لعدم عليه بنفسه وان زال بطريان القصد يلزم الدور لان طريان القصد
موقوف على زواله وعدم الترجيح بلا مرجح الخ واذا كان بعدم الفاعل المختار فضرد
ان اثر المختار لا يمكن ان يكون معدما لان العدم لا بد لها من محل موجود بصلح ان يتعلق
به التاثير هذا خلاصة ما قالوا والاعتراض عليه من وجوه متعددة يجيء قوله والجواب ان
ثبوت الوجود له الخ يعني هذا الوجوب لم يجز ان يكون معللا بالذات الخ والا لزم توارد
العلتين فاذا علل بالغرض لزم من ارتفاع الغرض انعدامه عنه سواء كان بعد وجوده اولا
ولا يخفى ان المفروض ان الواجب لذاته صار واجبا لغيره فصار الحاصل ان الوجوب



قوله تخيلت الهيام ان لابد له من محدث الخ المستفاد منه ان للحيوانات تصديقا لكن تصديقا تخيليا لصدوره من القوة الماديه لا عقليا صادرا عن القوة العاقله وسيوجه عليه اذ لو كان لها تصديق والتصديق لابد له ما من تصور المحمول وقد حقق قدس سره ان الحرئ الحسي لا يصح ان يكون محمولا لكونه متأصلا في الوجود ولا يرتبط بغيره لصدقه وحمله عليه وعلى الحواس ما فوق من تصديق العقلي والتصديق التخيلي ان الحرئ الحسي يمكن ان يكون محمولا في الكتابة دون الاول لكن الدليل المنقول يدل على ان الحرئ لا يصلح ان يصير محمولا على غيره بحسب نفس الامر وليس ذلك امرا متعلقا بعلم الحاكم حتى يختلف الحكم فيه من جهة اختلاف نحوي العلم في الحاكم قوله وانه يجوز ان يخالف في البديهي قوم قليل والاظهر ان يقال الفراء في البديهي الاولي ممكن من جهة عدم تصور الطرفين على ما ينبغي كما قالوا في حصر الممكن المفهوم في الموجود والمعدوم فانه بديهي ومع هذا نازع فيه المعتزلة اي بعضهم حيث اثبتوا الخ ووجهه صاحب نقد المحصل ان جهة انهم قسموا الموجود بالذات التي لها صفة الوجود والمعدوم بالذات التي ليس لها صفة الوجود فما لا يكون ذاتا مثل صفة اي امر غير مستقل بالمفهومية كان لا محالة ليس موجودا ولا معدوما فانكارهم لهذا الحكم من جهة عدم تصورهم معنى طرفي هذا الحكم وهو لا مدخل لكونهم قليلا او كثيرا فليتأمل قوله والمعتزلة خالفوه قد اجيب عما اورد على عبارة الحكماء بان الارادة هي المرجحة في هذه واورد عليه ان كان تعلق الارادة ان كان بارادة اخرى وتعلق اخر لزم التسلسل وان كان بامر اخر تعلق الكلام اليه ولا يكون الحادث ما تعلق الارادة به اولا على تسلسل التعاقب والتسالم على انها مطلقا والقول بان هذه امور اعتبارية مخصصة خلاف الضرورة والحاصل ان من مثال الحادث عن القديم لابد من حوادث متسلسلة متعاقبة والا لزم تخلف المعلول عن العلة التامة وهي اما

الاوضاع الفلكية كما اختاره الحكماء واما تعلقات الارادة على ما لزم المتكلمين القول به وان كان خلاف مذهبهم واما اختلاف الذوات في الصفات فجوابه انه مثل اختلاف الانواع بالفصول فان قيل لم كان الانسان مثلا ناطقا والفرس صاهلا فصول الانسان لا يمكن ان يكون الا ناطقا ولا يحمل غيره فلا يترجح لاحد المتساويين على الاخر وان قيل كما كان الحيوان ناطقا فليس ههنا ترجح احد المتساويين على الاخر مثل الحيوان ناطقا وكذا كان صاهلا الى غير ذلك صامل قوله في اختصاص الكواكب الخ اما جوابهم عما عدا اختصاص الكواكب بمواضعها وما اشبه ذلك فقالوا انه كل فلك معين للاستمالة على هيولى معين وصورة نوعية مخصوصة لا يمكن منه غير الحركة المعينة الشخصية التي كانت على جهة معينة وعلى قطب معين ومنطقة معينة وعلى سرعة معينة ويمكن ان يعال الحركة الفلك لما كانت ارادية سيدعي بهذه الحركة المعينة اما لاستكماله بالتشبه بالباري تعالى او الغاية يا لسافلة وان لم تكن مخصوصة بهذه العلامات معلومة لنا واما عن مثل حديث المواضع فالجواب ان بهذه اجراما مختلفة لا يمكن تبادلها بحسب الحيز بل بحسب الوهم فلا يحتاج الى مرجح في نفس الامر والبحث جريانه في تعين السمت القطبية بهذا واما ما نقل عنهم فهو ان الاحتياج الى المرجح انما يكون اذا وجد الفلك اولا ثم حصص الكواكب بعض من احرائه دليل كذلك ولا يخفى ما فيه الا ان يرجع الى ما قلنا بانه اذا تعاقب في الوجود كان مما يراعى الوجود الخارجي ويحتاج الى مرجح واما اذا وجدت معا فلا لظهر حتى ينبت الاصغار الى المرجح فتأمل قوله كما يزعمه اكثر العقلاء وسيوذيمقراطيس من الحكماء الذين لم يقولوا ما لواجب بل يقولون ان السموات والارض وغير ذلك كان في الابتداء اجساما صغارا الى غير ذلك يجول في الخلاء فحين اجتماعها حصلت السموات والارض والحيوان وغير ذلك على طريق الاتفاق كذلك احد طرفي الممكن لا لعلة بل على طريق الاتفاق فافهم قوله والحق الخ اشار الله قدس سره الشريف بقوله والحق الا

ان فی کلام المتن تجوزا من وجهین احدهما لعزر الدلیل حیث قرر ان الترجح صفة
للفاعل فاشار بانه صفة الوجود الی ان فیما ذکره خلط من الترجح الذی کلامنا
فیه والترجح فان الثانی صفة للفاعل دون الاول وثانیهما فی الاعراض حیث قال
انه صفة الوجود مع ان المستدل اثبت کون الموجود وجودیا ای موجودا فی الخارج
والموجود کیف یکون صفة للوجود الذی هو امر عدمی ای اعتباری اشار الی ان الحق
انه یمنع کونه وجودیا بمنع مقدمات دلیله علی ما فصله فافهم قوله لترکبه من آنات منقضیة
الخ ان کون الزمان مرکبا من الآنات مذهب المتکلمین وقد سبق انه بنی دلیله علی قول
الفلاسفة فجمع فی الدلیلین المذهبین وهل هذا الا خلط من المذهبین واضطراب
فی تقریر الدلیل والاولی ان یقال لیس واجب الوجود الا مسمی ولو بالقوة
للی اجزاء وقد عرفت ان الواجب منزه عن جمیع انحاء المرکبات والتکثیر او
انهم مقدار الحرکة علی ما ثبت عندهم فیکون عرضا او انه عرف رجلا یوجد فی کل آن
نفوض الی غیر ذلک مما ثبت علی اصول المتکلمة حتی تتلایم احزاء الکلام بعدا وانت تعلم
ان المدعی کان ان الامکان علة للافتقار الی المؤثر لا ان الممکن یصیر الممکن یصیر الله سواء کان
علة الافتقار هو الامکان او غیره وان ما ذکره من دعوی الضرورة وتقریرها بالامثلة
انما یثبت الثانی لا الاول وما ذکره من الدلیل لیس الضرورة انما یثبت به الثانی وانما هذا الدلیل
فعلی تقدیر تمامه یثبت به الاول وهو مسلم للمتکلمین والله اشار قدس سره حیث
قال فیکون الامکان علة الحاجة فلا تغفل قوله لجواز ان یکون ذلک السبب امرا مخصصا
الخ ان بعد ما ثبت ان الامکان علة الحاجة فی جمیع الزمان مع کونه علة لها فی غیره
الخ عن تعسف بل الاولی ان یقال علی ما اشار الله الشارح المحقق قدس سره ان الثابت
بالدلیل نفی کون الحدوث علة او جزء علة او شرطها ولا یثبت بمجرد ذلک کون الامکان

علة الجواز ان یکون شیئا آخر مشترکا بین جمیع الماهیات الا ان یقال المقصد منه نفی مذهب
غیرهم واما التمسک بان الاجماع منعقد علی ان العلة لا تخرج عن الامکان والحدوث فی الحکمة
فاذا انتهی لا تثبت للحدوث اصلا ثبت انها للامکان مع کونه غیر لائق بالمقام مشترکا بین
تقریر جواب المصنف وما ذکره بعض المحشین قوله وقد عرفت هذا بظهور ترتب قوله فالاتم
علی ما سبق تذکر قوله ولو صح ما ذکرتم الخ یمکن نقض وانسلام بالاوصاف الحادثة بان
یقال اتصاف الجسم بالبیاض ان حال کونه ذا بیاض یلزم اتصاف الشیء بما اتصف به
وبعبارة اخری یلزم تقدم الشیء علی نفسه او اجتماع المثلین والا یلزم اجتماع النقیضین بمثل ما قرره
فصل لا یصلح اثر المعدم کون المعدم لا یصلح ان یؤثر فیه ای فی الوجود لیس بدیهیا
عند الخصم فان ارید ذلک فانه یلزم اجتماع النقیضین فیکون رجوعا الی الدلیل الاول
وان اثبت بانه ای الوجود لما استمر الی هذه الحال فلا یؤثر فیه مؤثر العدم لکان
ما صار علی ما کان رجوعا الی الثالث وان ارید غیرهما فلا بد لتلک المحقق من بیانه وزین
الاجمال فیه فصل وفصل او نقول غرضه قدس سره ان شأن یعرر المقدمات
الدلیل هذا لکن غرض المصنف هذا التعسر انه لو قرره علی ما قرره قدس سره لم یتم لان
الاحداث ممنوعا وباطلا لیس محذورا عند الخصم النافی لمطلق التاثیر والتأثر اذ قد
ان الاحداث نوع من التاثیر فان قال انکار الاحداث انکار للضروری علی ما اشار الیه
حیث قال واستنادا الی امر یحدثها امر بدیهی فلنا نمنع بدیهیة ادلی الامر ابطال مذهبهم بهذا
ولعل ما یراد دلیلهم ونفیها بل یمکن فی ابطالها انها مزاحم بداهة العقل فلا تعتبر کما
المقصد لا بد ان یکون امرا معترفا المستدل بصحته وهل الکلام فیه فتدبر فصل وبمثل ذلک
یسمی ضروریة شرط المحمول اعلم ان الضروریة بشرط المحمول فی الاصطلاح ان یکون ثبوت

نوشته شد از خط مصنف
ومقابله نیز کرده شد
در وقتی که قرائت مینمود
شرح مواقف پیش

المجعول للموضوع ضروريا بشرط اتصاف الموضوع بالمجعول بالضروره بشرط المجعول ههنا
بعرض ثبوت الوجود للاثر الا انه يعلل الضروره على موضوعه هذه القضيه فيعلل ههنا
الاثر ضروري الوجود وقد جعلها قدس سره وصفا لسبب التأثير في الاثر فظن ان
الوجود ليس مما يحمل عليه والذي يخطر ببالي بوجه كلام المسن آ جواب عن الشبهه اذا
قررت بوجه اخر وذلك بان يعلل المهيه بشرط الوجود ضروري الوجود واجب الوجود
وبشرط العدم ضروري العدم ممتنع والكلام في ان الممكن محتاج الى المؤثر والمؤثر الواجب
والممتنع لا يكون مفتقرا الى المؤثر بالاعتبار فاجاب بان هذا الوجوب هو الضروره بشرط
المجعول وهو لا ينافي الامكان الذاتي ما كان لهذه الشبهه تقرير آخر مذكور في الكتب
وهو ان الاثر اما في المهيه الموجوده اي المعتبره معه او المعدومه فهذا الوجه وجه
لزوم تحصيل الحاصل على التقدير الاول واندفع جواب المصنف فصل المقام قدس سره
وقرر الجواب على جميع محتملات الشبهه حسما لمادة الشبهه بالكليه وسدا لباب المناظره فقط
والله يقضي عما ذكرتموه على ما عرفت ما في هذا التقرير للنقض وهو ان صاحب هذا الاستدلال
ينكر جميع انواع المؤثر والمؤثر فلا يلزم الزامه بما ينفي الاحداث من هذا الدليل
كيف وهو نوع من المؤثر والايجاد ينفي الاحداث ان تقرر النقض بما يلزم على
هذا الدليل انه لا يحدث صفه لموصوف لان حدوث البياض مثلا اما ان يكون
البياض ايضا وضروريا اياه اذ تحصل وجوده وجودا وكونه اياه او حصول الموضوع
وكونها في نفسها والكل باطل بمثل ما مر والجواب بمثل ما مر الا انه مشترك قوله
فينتقل الكلام الى حاجة الحاجة الخ فان حصل تجوز ان يكون حاجة الحاجة وكذا مؤثرية المؤثر
عين الاول وان يكون اعتباريه فلت قد عرفت ان السبه خارجه عن الطرفين بالضروره

وان الصفه

وان الصفه التي كانت عنه من سانها الوجود الخارجي بمسمع الصفات التي لها الا بوجود
صفه وجود اعتمد كرد قد اشار الله قدس سره الى ان تعريف السبب الحاجي
وهي المؤثريه ليس على نحو واحد حتى قال في الاول للحاجه حاجه وهي التي لم تعلل هكذا وذلك
لان مؤثريه المؤثر ليس صفه لها بل بموصوفها وهو ان لزم البيان لكن في وجود لها لحت الضابط
المذكور على ما يصرح به مجال تامل لانه اعتبر في كون مفهوم منكر النوع ان يتصف كل فرد
يعرض منه بفرد اخر منه وقال قدس سره يجب ان يوجب ذلك النوع في هذا النوع مرتين
اذ الظاهر ان ذلك لعصى ان يكون التالي فاسدا ما لا اول وقد علم ان المعلوم انه ليس الحال في المؤثريه
هكذا والاظهر ان يفسر بما تناول مثل هذه الصوره بان يعلل لحت ان يسلزم كل فرد
منه فردا اخر سواء كان فاعلا به او بغيره ويمكن ان يتكلف ويعلل بصفه المؤثريه الاولى
بالثانيه بحمل كلمة في على مع في وجود النوعين منه فتدبر قوله لانها من
الانواع المنكره كون الحاجه من الانواع المنكره على ما فسره المصنف وبينه الناظر المحشي
بين المؤثر وقد فصلنا الكلام فيه بما لا مزيد عليه تامل فيه قوله لا يصلح اثرا الشيء
ممكن ان يقال العدم لا يصلح ان يكون اثرا في الواقع بل الوجود الخ عند الخصم لكنه يقول بانهم
فرض كون الامكان علة للحاجه وكما ان الامكان علة للحاجه او كما ان الامكان علة لاحتياج
وجود الممكن الى العلة بناء على ان المساواة تستدعي الافتقار الى مرجح ما وقع في
مرجح كذلك العدم بعينه او العلة مشتركة بينهما فان قلت لعل العلة في جانب الوجود
هو مساواته للعدم مع كونه قابلا للاثر والقيد الاخر منتف في جانب العدم
فعلى هذا لم يكن الامكان علة مستقله للافتقار المفوض خلافه فتدبر قوله
للغرق البين الخ فان قيل الاستمرار مصور في جانب الوجود بان كان الوجود ايضا

اصليا فلك الوجود الاصلى هو الازلى وعندهم لا تاثير فى الوجود الازلى واما صفاته
فقد قيل انها مستغنية عن تاثير المؤثر بل هى من لوازم ذاته كيف وعندهم على الاظهار
هى الحدوث فحينئذ لا حدوث لا فتقار ومن قال بانها عين الذات كالحكماء وبعض
المحققين من المتكلمين فلا يتصور العلة فيها فتامل **ق** ان سلمنا الملازمة المذكورة
نحقق المقام بحيث يرتفع حجاب الخفاء عن وجه المرام انه فرق بين تاثير الوجود فى الوجود
وبين تاثير العدم فى العدم فان فى الاول يتحقق تاثير وتاثر وفعل وانفعال والعاقل قد يعقل
الوجود ومثل هذا التاثير لا يتحقق فى العدم فان جاعل العدم لا يفعل العدم لان العدم نفى
لا يمكن ان يفعل والصحيح قد يكون ان ليس فكيف يفعل بالتاثير الواقع فيما لا يزال بل تاثير العدم
فى العدم عبارة عن عدم تاثير الوجود فى الوجود فالعدم المفروض انه اثر ان كان اصليا فالعدم الازلى
يكفى لوقوعه وصدوثه زوال تاثير الفاعل فى وجوده وان كان اصليا فالعدم الازلى
لتاثير الفاعل يكفى فى عدم الاصلح فمن زعم ان العدم لا يصلح ان يكون اثرا اراد انه لا يصلح
ان يفعله الفاعل كالوجود ومن قال انه يصلح اراد المعنى الاخر فالمراد بقوله
فى جواب الشبهة ان اريد ما يحتاج العدم الى المؤثر المعنى الاول منعنا الملازمة والسند ظ
وان اريد الثانى منعنا بطلان اللازم وهذا هو مراد المصنف فليتامل **ق** فان عدم
المعلول عندنا للعدم العلة لا يذهب عليك ان المستدل ابطل كون العدم اثرا بدليلين
عام وخاص فعلى المجيب ان يقدح فيهما وسيأتى جلهما ولا يكفى مجرد ان هذا امر عندنا وكان
مذهبنا ولعل الاكتفاء ههنا لانه قد تنس جلها فى مواضع اخر وفصل الكلام فيه وتوضيح ما حققناه

ان يكون اثرا اراد انه لا يصلح ان يفعله الفاعل كالوجود ومن قال انه يصلح

ق لا فى ذاته اشارة لحسب اصل الوجود الذى كان حاصلا فى نفسه
قول المحب لا فى ذاته الى حوالى آخره عن اعراض المصنف عليه بعد تسليم ان هذه الزيادة وقعت

فى كلام ودلك بان تقال ليس مراده من نفى التاثير فى ذاته ليس نفى التاثير فيها
مطلقا حتى فى امكانه الذاتى بل نفى التاثير فيها بحسب اصل الوجود اى لا يعطى الفاعل
المعلول حتى البقاء نفس الوجود الذى كان حاصلا والاكرم تحصيل الحاصل الخ بل
بعده صعبة البقاء وفرق بديهى كلام ويمكن ان اعطاء نفس الوجود حتى البقاء
فى الزمان الثانى هو تاثير الفاعل كما كان اعطاء نفس الوجود فى الزمان اثره وذلك ليس
بل هو الحق وسيجىء تحقيقه فى حواشينا وتوضيحه **ق** ومن قال ان التاثير فى الثانى
تحصيل الحاصل **ق** قد حقق بعض من اجلة المتاخرين ان المراد من الوجود والعدم فى الممكن
لما كانت حتى البقاء نظرا الى ذاته قد يترجح الوجود وهذا الترجح لا بد له من مرجح
ترجح الوجود على العدم فحتى البقاء يحتاج ان الوجود على العدم وكذا الكون ترجح الوجود على
العدم ولا معنى للتاثير الا الترجح وكذا التحصيل والايجاد للمستدعى ان يكون حاصلا فيتحقق
ههنا اثر مستمر وتاثير مستمر وتحصيل وايجاد مستمر والفاعل فى كل زمان من اوقات
وجود الاثر كان تاثيره فيه بنحو واحد دائما ينفض عليه ما افاض عليه قبله وهو اصل الوجود
لكن هذه الافاضة لما وقعت فى الزمان الثانى سميت بالابقاء كما انها فى اول الوجود
بالاحداث فلا فرق بين الاحداث والابقاء فى ان المفاض فيهما واحد دائما مختلف
فيهما الزمان واستوضح ما ذكرناه لك من حال الشمس وافاضتها النور على وجه الارض
وتظهر مما حققناه لك ان افتقار الممكن الى المؤثر حتى البقاء كافتقاره اليه حتى الحدوث
وان ما ذكره قدس سره ودبهم ان المؤثر تحصيل فى الزمان الثانى اصل الوجود منظور فيه
لان هذا ليس وجها لمنع الحق هو بهذا لكن هذا ليس تحصيلا الى اصل الذى كان محالا
لانه فى الزمان الثانى نفس اصل الوجود لكن لا فى الزمان الاول بل فى الزمان الثانى

بيانه ان الذات مع الاراده او مع تعلقها ان لم يكن كافيه فى وقوع هذا الممكن لزم ان
لا تكون مؤثرا تاما والمفروض خلافه وان كانت كافيه وطان الذات مع هذا الاراده
او مع تعلقها به ازليه بعدم وقوعه فى الازل ووقوعه فيما لا يزال بعده يرجح احد الممكنين
على الاخر لان الرجحان الحاصل منهما مشترك بين جميع الاوقات فان قلت لعل
التعلق الحادث قلنا سنقل الكلام اليه وهلم جرا فان قلت الرجحان ليس مشتركا لانه
يعلل بوجوده فى خصوص الوقت المفروض قلت قد عرفت فيما سبق فى قوله وان يرجح
احد مقدوريته بارادته الخ وان لم يكن مساواته لارادته للاخر بالنظر الى ذاته يعقل
الخ اما ان يصل مرجوحيه الطرف الاخر بالنظر الى ذاته الى حد الامتناع فلم يبق القدرة
عليه فلم يمكن قادرا على الطرف الاخر وان لم يصل الى ذلك الحد فيتعلق الارادة بهذا الطرف
وعدم تعلقه بالآخر كان على السبيل الاولويه وما سبحى مدل على انه لا يمكن تحقق شئ
بالاولويه ولا عدمه بالمرجوحيه بل كل ما وقع لا بد ان يصير وقوعه واجبا وكل ما لم يقع
كان وقوعه ممتنعا فاتل قوله فيكون داخله وخارجه معا الخ ان قلت لعل
الرجحان الحادث كان خارجا عن الجملة المفروضه قلنا هم لا نعلل المراد بالرجحان
العلة هى الفاعليه بقرينه اسناده والتاثير اليها والفاعل من قسم العلة الخارجه
عن ذات المعلول لانا نقول ان اريد ما هو الفاعل اصطلاحا فنقول يجوز
ان يكون الامكان او الحدوث محوجا الى فاعل مؤثر فيه لكنه غير خارج عن ذات المعلول
وان اريد الاعم منه اى للمؤثر مطلقا فاحتمال كونه غير خارج مما يجوزه العقل كيف
والمركب من الواجب ومعلوله الاول لانك انه ممكن محتاج الى مؤثر موجوده غير
خارج منه قال قلت فاعل المركب لا بد ان يكون فاعلا لكل واحد من اجزائه التى

فالاثر نفس الوجود من حيث هو وكونه فى الزمان الاول والثانى خارج عن حقيقة الاثر
والمؤثر والاثر والظاهر ان قدس سره لم يغفل عن هذه الدقيقه وغرضه فى كون هذا
تحصيلا للحاصل الخ لانه بط وعبارته فى اول حاشيه المطالع شعر بهذا ثم قال ان
هذا الذى جعلناه ظاهر الانطباق على ما نقله بقوله وما قال بالحاجه الى التاويل
الذى يدل عليه ظاهر كلامه قدس سره فتدبر جدا قوله فى اوقاتها المخصوصه بلا سبب اى
هذا مبنى على ان المراد بالمؤثر التام المستجمع لجميع ما يتوقف عليه اثر المؤثر والا
فيجوز ان يكون ذات الفاعل المؤثر قديما ازليا لا يلزم فى جميع اسباب الترجح والتخصيص
من الخارج من ذات الفاعل وح نقول للمؤثر القديم مع الاراده المخصصه ان كان قديما
لزم الترجح بلا مرجح بل تخلف الاثر عن المؤثر التام ضروره ان الرجحان الحاصل من جهه
ذات المؤثر واراده مشتركا بين جميع احوال الزمان لا تعلل بعض الزمان المعين
اختصاص بالاثر المعين لانه حينئذ كان الزمان من جمله ما يتوقف عليه التاثير فلم يكن المؤثر
التام حينئذ مؤثرا فيكون داخلا فى القسم الثانى فان قيل الاراده تعلقت فى الازل لوقوع
الاثر فى الوقت المعين فمع الاثر عارض على الاراده قلت لو كان الذات مع تلك
الاراده ومع هذا التعلق ان كان كافيا فيه فلزم تخصصه فى الوقت المعين فى الازل لان
مقتضى المؤثر التام الازلى هو هذا فلزم تخصص هذا الوقت فى الازل ووقوع الاثر المفروض
فيه ولو تخلف لزم تخلف الاثر عن المؤثر التام بلا مرجح اصلا وهو باطل ضروره واتفاقا

قوله والترجح الصادر الخ اعلم ان الترجح بلا مرجح على ما قاله المصنف وجمهور المتكلمين
وعول عليه فى دفع هذه الشبهات ودفع دليل عدم العالم على ما ذكره الامام
فخر الدين الرازى فى شرحه للاشارات ملزوم للترجح بلا مرجح وهو باطل ضروره واتفاقا

كيف

افتقرت الى العلة والالوامر حرر منه الى امر اخر لم يكن ما فرض كونه فاعلا
للمركب بل جزئه مف والمثال المذكور كان اصل حركته وهو الواجب مستغن عن العلة
لا محالة فلت فاعل المركب لا بد ان يكون فاعلا لاجزائه اما بعضه واما ما هو داخل فيه نعم لا بد
ان لا يكون جارحا على فرض كونه فاعلا للمركب وح يقول فاعل المركب لا بد ان يكون خارجا عنه
هو فاعل الجزء الاخير مف وهو فاعل سائر اجزائه داخلا فيه وهو ما فوق المعلول
الاخير الى غير النهاية وفاعله ما فوق الاخر الواقع فيه وهكذا وهذا احمال قوي يتعدح
في بعض دلائل اثبات الواجب وسيجي الاشارة اليه عند ترضيه قوله وان لم تكن اثرا
متجددا لكنه صفة ذو جهة اعتبارية لا يمكن ان يعال هذه المؤثرات الغير المتناهية وكذا
علتها وان كانت موجودة في نفس الامر لكن وجودها متمرة مترتبة انما يكون بتعلل
من العلل واعتباره وبذا لبس ضروريا فينقطع الموجودات المتكثرة غير المترتبة الغير
المتناهية بل لم يكن ما هو الموجود منها على صفة الامتياز والترتب وايا ما هو منها
فلا يتاتي هذا الحكم بانه كل ما يعال بترتب الامور الموجودة في نفس الامر ولعل هذا
هو مراد المصنف ح لا يرد عليه ما اورده انه يمكن اجراءه في العلل المذكورة فلا فعل قوله
والجواب ما قد عرفت لا يد ان هو الجواب من قبل الاشاعرة واما الجواب من جانب
الحكماء والمعتزلة المكنة من وجود الباعث في كل فعل اختياري يرجح بعض الارادة
باحد طرفي المقدور فبان قيل فرض مساواة الطرفين والعدمين من جميع الوجوه
لو كان ممكنا لكن اثبات انه لا يعين للهارب والعطشان بين ما يكون مرجحا بالقياس
الى شكل وما يعال لو كان يظهر بعض رجوعه الى وجدانه مندفع بانه حس
الاختيار لو فرض انه راجع وجدانه وجد شاكا للباعثة على احد الضدين اما بعد

وقف

فعله

فلعله نسي لان حين الاحضار كانت النفس في المخمصة والاضطراب ولم تقدر على الخيط
ولا على التمييز الصحيح فعله قال المتكلمون المحوج الى السبب هو الحدوث انت تعلم ان
علة الافتقار لو كان هو الحدوث استعلا لا اوشرطا او سر طا لزم استغناء صفاته
على تقدير الزيادة كما هو راي الجمهور المتكلمين على المؤثر ولا شك انها ممكنة ذاتية والقول بالجواز
استغناء الممكن الذاتي عن المؤثر يسد لاثبات الصانع ممكن من جهة الافتقار الحادث الى
المؤثر مدفوع بانه اذا ثبت ثبات استغناء الممكن الذاتي عن المؤثر يمكن ان يعال الحادث المفروض
مفتقرا الى ممكن ذاتي كان يوجد بعد كصفاته تع والوثوق بمثل الصفة في جواز الاستغناء عن المؤثر
فتامل فيه فعله اما الاول فلانه ليس لما هية الممكن الا ان مرادهم من خروجه عن العدم الى الوجود ليس
بتاثير آهي ط اللفظ اي الحالة الشبيهة بالحركة حتى يكون في اسمائها خالية عن الظرفين اي المبدا والمنتهى بل
المراد منه زوال العدم والاتصاف بالوجود ح لا مشاحة في العبارة نعم يتم الكلام ح ان
كان ثبوت قوله لانه عبارة عن مسبوقية الوجود الخ ان فسل اذا فسر الحدوث بمسبوقية الوجود
بالعدم بالعدم كان مباحث عن وجوده ضرورة اما ان فسر بكونه بحيث لو وجد لكان مسبوقا
بالعدم فلا حتى انه لا يخرج عن اتصافه بالوجود فلا يرد ما ذكر لكن نقول لا يمكن بعد تسليمه ذلك
والا لكان الممكن المعدوم حال عدمه حادثا وسيولا اتصافا وقد يعال الحدوث والمسبوقية
المذكورة لكن مرادهم من ان الحدوث علة الحاجة ليس الا ان نفسه علة لها مثل ان العلة هي كونه
بحيث لو وجد لكان حادثا وبذا المعنى ليس مباحثا عن وجوده مندفع ما اورده وقد يحمل الكلام
على خلاف ظاهره هكذا قال قدس سره في حواشيه على شرح حكمة العين وقد بحث لانهم قالوا
من ذهب الى ان علة الافتقار هي الحدوث لزمه ان لا يستغني الممكن حين البقاء عن المؤثر
ضرورة عدم تحقق علته وهو الحدوث وقد اكثر منه هذه الجماعة واضطروا لدفع الزام الشيخ

وما يعال اثبات الصانع

لعله

الذات

فيندفع

وهو استغناء العالم عن الواجب حتى التغاير في العقول لحدوث الاعراض آنا فآنا
وقد عبّر عنه بعضهم بالامثال حتى يلزم افتقار العالم الله تعالى حتى البقاء مع جواز الاعراض
اللازمة لذاته فلو كان مرادهم من علية الحدوث للافتقار هذا المرجح لهم الى ارتكاب هذا
الامر البعيد لدفع الالزام القطيع فتامل قوله لان المساوي ما امتنع الخ هذا
الكلام على المنع من نفي الاولوية الذاتية انه لا يلزم انسداد باب اثبات الصانع
بعدم تحصل هذا المطلب بطرق احدها نفي الاولوية الناشية عن الذات وثانيها
نفي كفاية الذات في الاولوية وثالثها انه على تقدير التسليم لا يكفي الاولوية في وقوع الطرف
الراجح لذاته والمصطفى الطريق الاول لان اثباته لا يخلو عن صعوبة وتصدي للطريق
الثاني وليس المراد بوقوعه بالعلة انها واقع بها او ممكن وقوعه بها حتى يرد انه يجوز ان لا يكون
تحقق على جانب الطرف المرجوح بل انه لو وقع كان وقوعه لعلة وحاصله انه مسبوق الى علة فسبق
وقوع اولوية الطرف الراجح الى عدم هذه العلة فلا يكفي الاولوية الذاتية وعكس ان تعالى هذا
التقرير لجرى في عدم كفاية الذات مع الاولوية اذ لعول لو وقع هذه العلة كان الواقع الطرف
المرجوح فلم يقع الطرف الراجح فالذات معها عدم كافة فيه بل لابد فيه من عدم هذه العلة
لو وقع الطرف الراجح هذا الطريق الى مساق الشرح وعكس بعض المتن على انه دليل على الطريق الثالث
وهذا اورد على جريانه وكان هذا اشارة الى وقوع الطرف الراجح وقوله فلا يكون الاولوية
لذاته معناه فلا يخلو الاولوية الناشية عن الذات وحدها بل يحتمل مضمومة الى عدم علة الطرف
المرجوح وقد حرر هذا الدليل في شرح التجريد وحاشيته قدس سره على الوجه الذي قررنا
قائما على الطريق الثالث وهذا اورد على جريانه على الثاني على ما حرره قدس سره انه عند
سبب الطرف المرجوح يجوز ان لا يزول اولوية الطرف الراجح لان رجحان الطرف المرجوح الناشي

من العلة لا ينافي الرجحان الذاتي كما ان التساوي الذاتي لا ينافي الرجحان الناشي من
العلة واحاله قدس سره في حاشيته على شرح التجريد ان رجحان احد الطرفين منافٍ
لرجحان الطرف الاخر كما في كفتي الميزان مما فلا يصف المحل بهما معا وان كان احدهما
مستندا الى الذات والاخر الى الغير فان تعدد الفاعل لا يجوز اجتماع المتنافيين انتهى
والتحقيق ان الرجحان الواقع لاحد الطرفين لا يجامع الرجحان الواقع للاخر وانما
الرجحان الذاتي بمعنى كون احد الطرفين اولى واليق بالذات من الاخر فهي عدم جمعه مع نظيره
سواء كان ذاتيا ام لا تامل فتدبر قوله فان قيل اذا جوز تم حصول الاولوية الخ
اورد عليه ان مثل هذا يجري على تقدير التساوي الصرف فمقتضى التساوي هو الاحتياج الى
مرجح ما قلتم لا يجوز ان يكون ذلك المرجح عدم سبب المذكور فان تمسك في دفعه بدعوى
الضرورة في ان المحتاج الى غيره في الوجود لا بد له من مؤثر موجود لهذا حكموا بان العلة الفاعلية
ضرورية في كل معلول بخلاف غيرها من العلل وان غير العلة الفاعلية لا يكون علة تامة امكن
دفعه على تقدير الاولوية الضرورية بان يقال اذا ثبت احتياجه الى الغير ثبت احتياجه الى المؤثر
الموجود بحكم ملك المقدمة كذا حققه بعض من اطلعه المتأخرين فان قلت اذا بنى الكلام على اعتبار
ملك المقدمة استدرك سائر المقدمات بل للاحتياج الى نفي الاولوية ونفي كفايتها قلت ملك المقدمة
الضرورية هي ان المحتاج الى الغير يحتاج الى مؤثر موجود لتفيده الوجود فلا بد من اثبات احتياجه
الى الغير في الجملة اما بنفي الاولوية او نفي كفايتها فتدبر قوله فلم يستند العدم عدم الخ اورد
عليه بان الممكن المفروض ليس معلولا للموجود حتى يكون عدمه مستندا الى عدمه بل هو معلول العدم
فيكون عدمه مستندا الى وجوده بدا وعكس ان تعالى لجواز ان يكون الخارج الذي يحتاج
اليه الوجود عدم المانع فعلة العدم هو عدم عدم المانع الذي هو الوجود فعدم علة العدم

هو عدم عدم المانع الذي هو العدم فلا يلزم الاحتياج الى الوجود فتامل منه

قوله ينفي الامكان عن الضروريات لانه بحث لانه ان اريد حكم الفعل بامكان الممكن حكمه بامكانه بقياسه على صنعه الامكان على ما هو المناسب لما نحن فيه نقول هذا الحكم لا ينافي امكان الانقلاب امكانا ذاتيا اذ لا منافاة بين الامكان الذاتي والامتناع العقلي كما قالوا في العلوم العادية انه يمكن انقلاب الخ ذهبا امكانا ذاتيا مع عدم تجوز الفعل وذلك من طريق العادة فهنا لا تجوز الفعل هذا من العادة مع كونه ممكنا ذاتيا وان اريد حكم الفعل بكونه ممكنا في الجملة هذا لك العلم لا يمكن يلزم صيرورته جهلا حتى ينفي الامكان قوله وسره على تصحيح جعل الامكان مستقرا الى العلة من جهة الصاف الممكن به حتى لا يقبل احدا نه اعتباري لا وجود له في نفسه حتى يصح الحاقه واطلاق الحادث على الاعتباري اي الاتصاف بالامكان على سبيل التجوز ثم لما كان لزوم نفي الصانع ليس مترتبا على ما ذكر حصره اي بمعنى انه لو صح نفيه وسلم لزوم اول عبارته ما ان المراد انه لا تثبت وجوده دفعه بكلف قوله وفي الدليس مناقشات الخ والمناقشة الصحيحة ان السامي الامور الاعتبارية ينقطع بانقطاع الاعتبار وهي واردة عليها واما المناقشات المندفعة فمطهر من البطلان فيما سبق وكذا اجوبتها فتامل قوله ما ان حدوث العالم الخ فان قلت لو كان وجود الحادث في الازل ممتنعا بالنظر الى ذات الحادث كان عدمه في الازل واجبا بالنظر اليها فلا يمكن وجوده اصلا لان ما بالذات لا يتخلف عنها قلت عدمه في الازل لا يزول عنه اذ لا منافاة بين وجوده في الحال وعدمه في الازل وانما ينقض وجوده في الازل سلب وجوده صح على ان يكون الازل ظرفا للوجود والسلب وارد على الوجود المقيد

فلا يلزم رفع الامان عن الضروريات صح

وظ ان

وظ ان هذا السلب لا يزول ولا ينفك عن مهية الحادث والا لوصح منه

قوله في شئ من الاجزاء الازل اذا اراد ما لا اجزاء مثل الايام اي الاجزاء التي مقدارها مساهمة وان كان عددها غير متناه فلا يمكن منع امكان وجود الحادث في كل واحد من تلك الاجزاء بدلا وامتناع امكان تحققه ووجوده في كل منها معا ايضا قد منعه بعض المتاخرين ويمكن ان يقال من المعلوم بالضرورة ان وجود الحادث في كل يوم لا ينافي وجوده في يوم اخر وليس بحث ان ينعدم في اليوم حتى يمكن وجوده في الغد بدا ويمكن ان يقال المراد بوجوده في الازل ان يكون في مجموع الزمان المستمر الغير المتناهي وبعد ذاته منعت عن حوادثه في الزمان الغير المتناهي وبهذا معنى قول هذا البعض حيث منع قوله بل ومعا يفهم فتامل قوله واما الامكان بالمعنى الذي في هذه المسئلة انه ان اريد بالامكان بالمعنى ما يساوق الوجوب بالغير والامتناع بالغير ان لا ينفي العروض الزمان ولا عدمها كما ان الوجوب بالغير والامتناع بالغير ان لا ينفي العروض الزمان ولا عدمها والا امتناع بالغير ان ينفي العروض عدمها فلا شك انه لا ينافي الوجوب الذاتي ولا الامتناع الذاتي بل اذا اريد بالغير المعنى الجملي كما هو الظاهر فلا ينافي الامكان الذاتي الصدوان اريد بالغير ان ينفي العروض في نفسه الوجود والعدم اي البطلان عن المهية ينافي الوجوب الذاتي والامتناع الذاتي وكذا ينافي الامكان الذاتي اذ لو اجتمع معه لزم التوارد ولو اجتمع مع الاول لزم الانقلاب بهذا قال بعضهم مع احضار منا وتوضيح ومنه يظهر وجه ما ذكره قدس سره فيما قوله ثم ينبغي على حدوثه ان موجده الخ بناء على ما عولوا عليه في جواب دليل قدم العالم من ان تخلف المعلول عن العامل الموجب يوجب تخلفه عن المحل فلينظر فيه وفيه ان عند

اجماع جمع الشرائط وارتفاع الموانع لا يجوز التخلف وبدونه جائز ولا فرق في ذلك بين الموجب والمختار اذ الدليل امتناع التخلف ناهض فيهما ملا فرق وبحث تفصيله وتوضيحه في بحث حدوث العالم قوله قال قلت لا يعني كما ان سياق الكلام على فرض كونه تعالى موجبا لا مختارا لان شأنه عرفا ذلك على ما ذهبت اليه الفلاسفة كذلك كان ينبغي بناء كون علة الافتقار الى المؤثر هي الامكان دون الحدوث على ما اختاره الحكماء الا ان بدا لك ان كون علة الافتقار هي الحدوث في الواقع وبحسب اعتقادهم فعلى معنى التالي لك سابقا ان حاصل السؤال مما مر انا لا نعقل كون العدم مسندا الى المؤثر في نفس الامر وبحسب الواقع لكن نعقل لو تنزلنا عن هذا وقلنا بكون الامكان علة للافتقار في آن على هذا الفرض العقلي المطابق هل يجوز ان يكون اثر الموجب بالفعل نعم وط ان هذا لا يمكن ههنا لان هذا مذهبهم وكان بناءه على التحقيق وما هو بحسب الواقع لا ما هو المفروض كما في الاول قوله وقد عثرت الخ وما ذكرته الا يراد كان معنويا فلا اندفع ولا يحاب سلك المسامحات اللفظية قوله قلت قد يتعذر الخ صحيحة بحيث اذ كان العدم ما لا أول لوجوده اصطلاحا والحال لا يكون قديما اذ لا أول له كذلك لا يكون حادثا لهذا العدم فكيف صح ان علة الافتقار هي الحدوث ههنا حتى قالوا ان العالمية مستندة الى علمه مع كون العالمية لا يكون حادثا فالنافع ههنا اثبات الحدوث للعالمية لا نفي العدم عنها مع انه يمكن دفع العدم عنها بالحدوث عنه الخ قوله فلا بد ان يكون موجودا حاصلا الخ كون البقاء موجودا خارجا على تقدير كونه غير نفس الوجود غير مسلم وبناءه على تسليم الخصم يخرج الكلام الى صورة الجدل فلا يكون برهانيا قوله ضرورة ان سر الشيء لا ينافيه الخ يعني علم بالضرورة ان بين الشيء وبين ما ينافيه

علاقة العلية وكونه موجودا علة لذلك الشيء بعد الكون قوله وان لم يكن العدم السابق شرطا لا يتحقق اذ لا يمكن ان يكون لا محل نظر اذ لا يلزم من عدم كون الشيء شرطا لا خر تحقق علاقة العلية والموصوف بها وبينه ان جواز انفصاله معه وعدم كونه لازما له يمنع تحققه بدونه وسقوط قوله بجواز استناده في بقائه للمسلم الخ استناد البقاء الى المؤثر فرع استناد اصل الوجود الى المؤثر واللازم مما ذكر من الدليل ان يصح استناد البقاء الى المؤثر جاز من جهة كون علة الافتقار هي الامكان وانه لا يكون الحدوث علة للافتقار حتى يمتنع استناد البقاء الى المؤثر من هذه الحيثية لكن ذلك لا يمكن في المعقد اذ جاز ان يكون استحالة من جهة اخرى مثل انه يلزم في القديم عند استناد البقاء الى المؤثر وانه فرع كون اصل الوجود مستندا الى المؤثر تحصيل الحاصل الخ على ما عرفت قوله والامكان الحدوث معتبر في الحاجة الخ قد عرفت ان هذا غير لازم اذ يجوز ان يكون الحدوث مما لا بد منه من دون ان يكون معتبرا في الحاجة على ان يكون علة لها بوجه اذ ليس كل ما يلزم من تحققه في حصول شيء ان يكون ذلك الشيء علة للحاجة والتوقف عليه قوله والثاني بطل فان صل بطلان التالي مما لا يتأتى على سبيل التعاقب وهو جائز كما في دورات الافلاك فلك اولا لعل بناء هذا الكلام على انه الزامي للمتكلمين وهم يمنعونه وثانيا ان العدم المشترك بين تلك الحوادث المتعاقبة لا شك انه قديم لا يكون مستندا الا الى القديم فثبت المطلوب قوله لان دعوى الضرورة في محل الخلاف غير مسموعة لا عليه عندهم بين الحوادث واما انه لا علة بين الواجب تعالى وبين الحوادث فلا نمكن الكارة فلم لا نقول المراد من العلة ما يكون بينه تعالى وبين معلوله لا نعم يلغو اذ كر الشرط فيه واما ما ذكره فلا يدر

ذلك يدر

من انه رجوع الى مذهبه وعدم حفظ ما وضعه من كون الواحد موجبا فيمكن ان
يقال الكلام كان في ان العدم يجوز ان يكون اثرا للموجب العدم واما بناء الموجب
العدم هو الله تعالى فليس بلازم في هذا الوضع بل لعله معلوله كما يفعل عندهم الا
ان يقال سهل الكلام الى ترتب معلول هذا الموجب في بقائه الله وح كان راجعا
الى مثل ما قلناه في ترتب معلولاته تعالى الله كما اشرنا واما قوله في ذلك من كون
الفاعل القديم موجبا او مختارا والاولى ان يعول المصنف في دفع مثل ما يقول
في جواب المعارضة للشارح ان المراد ان كان هو المعلول القديم صفة فظاهر انه
مصادره والاعتراض واقع على ما سيجيء بتفصيله قوله والعالمية عند من يثبت العلم
العلم علة لكون الواحد عالما ضروره توقف البارئ تعالى الطرف سماه اذا كان
صفة زائدة على ما ذهب اليه الاشاعرة اللهم الا ان يقال ح لا علة الا لحكم الوهم
لان البارئ والاتصاف اعتباري وح سوجه ان ينبه لاسك في كونها موجودة
في نفس الامر او يقال الكلام ظرف لنفسها وط ان هاهنا بحثا آخر متوجها على
صفة العلم مع حدتها ومن المعلوم انه لا فرق في ذلك بين كون المعلول متحققا
في نفس الامر او كون الكلام ظرفا لنفسه وبين كونه موجودا خارجيا في
جريان الدليل في ترتبه على تقدير قدمه الى قدم اخر وكذا العقل لا يفرق
بينهما في هذا الحكم فليتامل فيه قوله كونه سبوقا بالعدم موقوف
على العدم الخ يعني ان العالمية والتاثير موقوف على الحدوث لكونه علة
للافتقار الى العلة عندهم بل لان الغرض ان البارئ في العدم لا يمكن
على ما ذهبه ان يكون الوجود سبوقا بالعدم ليمكن التاثير فيتوجه عليه ان كون

الوجود سبوقا بالعدم موقوف على العدم فيلزم توقف العدم على الوجود
المسبوقية كما توقف على العدم توقف على الوجود الخ لكونه طرفا آخر للنسبة فيلزم
توقف الشيء على نفسه الخ على هذا الوجه اللهم الا ان يقال المراد من المسبوقية صلاحية
الوجود لذلك وصحتها لا بسببها وح لا يوجه سيء من المحذورين وح كان للشارح في
اثبات كون نفس العدم موقوفا عليه بالعكس الى الفاعلية والوجود قوله
بخلاف الباقي الذي لا دليل توضيحه انه على تقدير كون المعلول حادثا له ابتداء وجود
بصور تاثير العلة في اصل الوجود واسناده اليها والتاثير في البقاء وهو
فرع التاثير في نفس الوجود وهذا معقول واما في صوره كون المعلول قديما فلا يمكن
تاثير العلة في اصل الوجود لكونه حاصلا فيه اي حال فرض التاثير
فيها هذا وانت قد علمت انه يمكن البارئ في اصل الوجود في العدم الخ مما لا يفضي الى فساد
فتدبر لكن هذا كلام اخر لا يكون سببا وكلام الماتن والشارح عليه فاضل قوله
كان قوله موقوفا على اعتبار العدم الذي هو الحدوث الموقف بمعنى المعلولية والتاخر
غير مسلم والاسلام مسلم ولا فساد فيه والحاصل ان الظاهر ان المقصد بهذا الكلام
الى ما ذكرنا من العرق بين كون الحدوث لازما للتاثير او كون البارئ شرطا به منقر
الله وهذا الكلام لا يندفع بما قاله السيد المحقق قدس سره قوله وعن الرابعة انا نختار
الاستحالة لجمع شرايط البارئ وارتفاع الموانع امتنع تخلف الاثر ولا فرق في
ذلك بين كون المؤثر موجبا او مختارا اذ على التقديرين يلزم جواز تخلف المقتضى عن المقتضي
التام وهو باطل والا فلنفرض وقوع الاثر تاره مع المقتضي التام وماره مع عدمه معه
فح يقول ان كان وقوعه بمجرد هذه الامور فيلزم ترجح احد المتساويين على الآخر

نقل عن خط المجنى
المحقق المدقق مولانا
ميرزا جان الشيرازى
سلمه الله وابقاه

وان كان عدم وقوعه فى الزمان الاخر لفقد بعض شرايطه كالاراده والقصد
مثلا فلم يكن ما فرضناه ما تاما مسلم والصواب ان يجاب بالنقض الاجمالى وبالتزام
بالزم من الشق الاول بسبب التعاقب اذ لا بد فى فصل الحادث عن القديم من
بدا الله وهو عند الفلاسفه فى الحركات والاوضاع الفلكيه وعند اهل الملل
فى تعلقات الاراده واما ان النوع قديم سبدا الى قديم فيثبت مطالب الحكيم
فالجواب ان الباقى فى هذا المفهوم المشترك بين الحوادث المتسلسله المتعاقبه
ليس امرا ورا الباقى فى كل واحد من افراده فهنا تاثيرات واثار كل واحد من
كل واحد منها حادث فلم يكن هنا قديم معين يحصل باثره واحد معين والكلام فيه
والدليل ما يدفع عليه فيما لم يعرف قوله وعن الخامسه الخ الطائفه اراد بالاستناد
الوهمى مقابل الاستناد الخارجى وهو استناد الامر الاعتبارى الى مثله فان
هذا الاستناد الى اعتبارى مثلها وهو المناسب للجواب عن المعارضه السابقه
ويمكن الجواب عن السادسه بوجه اخر هو ان الاربعه الموجوده فى الخارج حادثه
واما الوجود فى الذهن فلو ثبت بقول انه مختص بالاذهان السافله فكان حادثا فلم
يلزم استناد القديم الى العدم ويمكن ان يراد بالاستناد الوهمى فى عدم المعلول
الى عدم علته ان لا مانع خصوصا لعدم العلة فى عدم المعلول بل باثره وهو عبارة
عن عدم مانع الوجود فى الوجود وح كان جوابا اخر عن المعارضه الخامسه لا الحرى
فى السادسه كما كان جواب السادسه مختصا بجواب اخر لا الحرى فى الخامسه على ما عرفت
قوله وهى ارواح البشريه والسماويه النفس السماويه والانسانيه ليست مادته
مادته بمعنى ان يكون حاله فى المادة كلنها مادية بمعنى ان يكون فعلها بواسطة البدن

الذى

الذى تعلمت بها وكون الحادث لا بد له من ماده اعم منها اذ الحادث ان كان
صوره كان ماديه الهيولى وان كان عرضا كان ماديه الموضوع وان كان نفسا
كان ماديه البدن او نفس هذه العلاقه بالمعنى الاعم بسبب امكان الحادث فصل
حدوثه بالماده بالمعنى المساوق للسلامه قوله ويرد عليه لا كان قيل ما
بعدم العلة على معلولها فى مرتبه وجود العلة لا يكون وجود المعلول ممكنا وجوده عند
فيها وظ ان هذه المرتبه مرتبه العدم الذاتى فمثبت بعدم عدم المعلول على وجوده بعدها
ذاتا وهو الحدوث الذاتى فلما فى مرتبه وجود العلة كما لم يمكن وجود المعلول كذلك لم يكن
عدمه اما اولا فعلى اشاره الله قدس سره وهو انه يلزم عليه العدم للوجود
ومن المعلوم ضروره انه لا يكون بين الشى ونقيضه علاقه العلية واما ثانيا فلانه
لو كان بعدم وجود العلة على وجود المعلول متصلا لمقارنه عدمه بوجودها فى
بعدم عدم العلة على عدم المعلول يلزم مقارنه وجود المعلول لعدم علته
قال قلت يلزم ارتفاع النقيضين قلت نقيض وجود المعلول فى مرتبه وجود
المعلول سلب وجوده فيها على ان يكون المرتبه ظرفا لوجوده دون العدم فلا
يلزم كون العدم فى هذه المرتبه ولا يلزم من الاول الثانى فتدبر قوله
وليس ذلك المحل نفسه اه بعد تسليم ان الامكان موجود فعلى وجود الحادث
لا حاجه الى نفى كون محله نفس ذلك الحادث وسوط ولا كمل بل احتى نفى
خصوصا وقد نفاه بعد اللتى فتدبر قوله كقدره القادر اه الظاهر ان المراد
بالقادر هو المؤثر مطلقا اذ دعوى كون امكان الشى عباره عن خصوص
صحه التاثير من الفاعل المختار مع تحقق الامكان بدون احضار الفاعل ظ

البطلان ولو اريد به المعنى الخاص لكان ما ذكرنا دليلا اخر على المغايرة بينهما

قوله ولا امر امتصلا عنه مبايناله اقول سلم ان الفاعل للحادث امر مباين له لا يصح ان تقوم امكانه قبل حدوثه فمحل امكان الحادث قبل الحدوث هي المادة بالتفصيل الذي ذكروه محل نظر وتامل والمسئلة طاهر قابل

قوله قلنا المراد بهذا الامكان الخ وهو لا يلايمه قول الشارح لما مر من ادلة وجوده لان ما مر ادلة وجود الامكان الذاتي قوله ولان ذلك المجموع المركب الخ هذا الدليل منتقض بصوره التعاقب اذ نقول تلك الحوادث المتعاقبة حادثة فيحتاج الى شرط حادث كان داخلا فيها خارجا عنها بعين ما ذكره في الحوادث المجتمعة ويمكن دفعه بالفرق بان في صوره الاجتماع يحصل مجموع موجود حادث اخر دون صوره التعاقب اذ ليس ههنا مجموع موجود بل ليس في كل وقت من اوقات الحادث الا حادث واحد كان شروط الشرط خارجا عنه والمصلابد في فيضان الحادث من العدم من امر ذي جهتين له جهة القدم والحدوث كان واسطة بين القدم الصرف والحادث المحض رابطا للحادث بالعديم وذلك متحقق في صورة التعاقب لان نوعها قديم وكل واحد منها حادث دون صوره الاجتماع لكن هذا لا يفيد في دفع النقض بل كان دليلا مستقلا على المطلوب ويمكن ان يقال على الدليل الاول ايضا في فيضان الحادث من العديم من امر حادث كان مما توقف عليه حدوث الحادث المفروض وانه لا بد ان يكون خارجا فلا وجه لقول جاز ان يكون هذا الامر داخلا في المجموع ولم يكن خارجا عنه فتدبر قوله والقول بالاحتياج ساري على قد علمت ان الحكماء لا ينفون اخساره تع ولم يقولوا بانه تع شانه فاعل موجب صرف كالشمس بالقياس الى الاشراق والنار بالقياس الى الاحراق كيف

في صوره الاجتماع يحصل مجموع موجود غير كل واحد يحتاج في حدوثه الى شرط صح

وقد قال

وقد قال الشيخ ابو نصر واجب الوجود علم كله قدره كله ارادة كله وقد تكرر في كلام الشيخ ابي علي مثل نعم انهم نفوا الاخبار عنه تع بمعنى صحة الفعل والترك لكل شيء والاخبار بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل غاية الامر انهم قالوا بعدم الشرطية الاولى في الموجودات ضروري وفي الناسة ممتنعة اذ ليس عنده تردد واضطراب مع قطع النظر عن هذا الاصل في المختار بأي معنى كان لا بد من مرجح لفعل الارادة به دون الطرف الاخر وقد عرفت ان الترجح بلا مرجح مستلزم للمرجح بلا مرجح وهو محال وهو صدوره والفاقوح نقول ذلك المرجح لا يكون قديما بل يكون حادثا وسعل الكلام الله حتى يأتي تمكن الجواب عن الملزم اما اولا بمنع ان الامكان الاستعدادي موجود في الخارج بل نقول ليس هو سوى امر انتزاعي من امكان الذاتي على ما اختاره بعض من اجلة المتاخرين واما ثانيا فبان انكار العلاقة في الحلول مم واما ثالثا فلان المحل الذي يقوم به الامكان الحادث لا يلزم ان يكون هيولا او مشتملا عليه بل يجوز ان يكون مجردا ولا يعلم تعميم الادلة بحيث تتناوله او بنقول على هذه القاعدة مسايل لا يتفوه عليها الا ماني يراد بها المعنى الاخص مهما ان كمالات العقول كلها ما لعقل والا لزم حدوث بعضها بلزم كون العقل مادة فتدبر قوله الا ترى انه ولادة زيد الخ اعترض عليه بان عدم لزوم السوال في تعدم احزاء الزمان بعضها على بعض ولزومه في غيرها اما يدل على ان الواسطة في الاتيان في الاول واما بها في الثاني وليس للمطلوب ان يكون التقدم عرضا اوليا لاجزاء الزمان بمعنى ان الواسطة في العروض او التلبس واين احدهما من الاخر واجيب بان لم سوال عن العلة والسبب واذا انقطع السوال عن العلة

الفاعل ص

او كلمة لم

والسبب في احرار الزمان دون غيرها علم ان التقدم عرض اولى لها دون غيرها
وانت تعلم ان هذا انما يتم كونه عرضا لها بمعنى نفي الواسطه في العروض ايضا بناء
على ان في الواسطه في الثبوت اخص من نفي الواسطه في العروض على ما صرح به
قدس سره في حاشيته على شرح المطالع واما انه لا يتم لغيرها فانما يتم بهذا
الوجه الا انه يحتمل في ثبوته لغيرها الواسطه في الثبوت ويجوز ان لا يحتمل الواسطه في
العروض دون الثبوت الا ان يعلل مرادهم من كونه عرضا كان عرضا اوليا لغيرها ايضا
اذ المعتبر في العروض الاولى منفي الواسطه في العروض دون الثبوت الا ان يعلل مرادهم
من كونه عرضا اوليا منفي الواسطه في الثبوت فتدبر قوله قلت هذا مسلم الا انه يخفى
انه لو سلم ان المعروض الدالي لوصف التقدم المخصوص هو الزمان فكونه وجودا
في الخارج ليس مما يدعى كون الحادث مسبوقا بالمدة فلا يضره منع كونه وجودا
والمدعى ما استدل به عليه كما فعله المصنف وكذا اذا ثبت ذلك فلا يجدي في
مقصوده كون ذلك الامر الدالي هو المعروض بالذات لوصف التقدم المسمى بالزمان
لامكون موجودا في الاعيان كما اختاره قدس سره في رد دليلهم اذ كون الزمان
امرا موجودا ليس مقصودا ههنا بل هو مطلوب اخر مبرهن عليه في الموضع اللائق به
ولا سوقف ما هو المهم ههنا عليه وان سلم ذلك فالجواب ان هذا لو تم يستدل عليه بما مر
في الوجه الاول من حديث الولاده والحلافه لما ذكروه قوله وهو انصاف
الكثير بالوحده لا يعصى عروضهما لشيء واحد وهو ناف ومنع ثبوتهما حوله لا يمنع
ثبوتهما محل نظر وقوله فانهما لا يعرضان شيئا واحدا مخالف لما هو المعروض من انصاف
الكثير بالوحده ضروره ان الكثير هو معروض الكثره لا نفسها والجواب ان المراد

وقف

قوله كان في عامر الاول آه
بدل العامر ما انقطع السوال
والموهوم ما امس الموهوم
المعتبر معروض الاخر عن
لعطا الموهوم للامس
عرض اول للامس
عن الامر الذي
على اعتبار
والباحر
معروض
لعطا

من انصاف الكثير بالوحده ليس ان معروض الكثره متصف بالوحده بالذات
بل المراد انه يعرض الوحده للكثره والكثره منصفه بها فمعروض الكثره معروض لها
بالعرض لا بالذات فلا يلزم اجتماع المتقابلين المستحيل ولا عدم انصاف شيء بالوحده
اصلا حتى يقدح في مسابقه الوحده والوجود اذ يكفي في ذلك ان كل ما انصف بالوجود
انصف بالوحده في الجمله ولو بالعرض وقف وينشير الله الى المحشي قدس سره قوله
ولنا ان نقول اه اعتبر في الجواب الاول اختلاف الخمسه المسببه اذا اختلف
الجهه المعلله لا يصح اجتماع المتقابلين على ان يكون معروض الكثره من نفس الذات
من حيث هو ومعروض الوحده من تلك الذات مع ملاحظه وصف الكثره بمعنى
ان خمسه الكثره صفه للموصوف معتبره فيه فيختلف الموصوف بهما اطلاقا ونسبه او في الجواب
الثاني انه اعتبر اختلاف الخمسه على ان اعتبر في معروض كل واحد منهما قيدا مغايرا
لما اعتبر في معروض الاخر فاعتبر في معروض الكثره التفصيل وفي معروض الوحده الاجمال
وفيه نظر اذ الاختلاف بالتفصل والاجمال راجع الى الاختلاف بالملاحظه
والادراك دون ذات الملحوظ وهو المعروض وفي الجواب الثالث اعتبر الاختلاف
بان معروض الكثره بالذات معروض للوحده بالعرض ولما كان امساره عن الاولين
اعني من امساره الثاني من الاول اذ مدار كل منهما على اختلاف الخمسه قال
في الثالث بعد الاول وبعباره اخرى ولم يقل في الثالث ضاحل قوله
لكان بالتعريف الواقع آه لا يخفى ما استدل به على نفي الاتحاد بين الوحده والوجود
لو تم لدل على نفي اللازم منهما اذ ما لم يلزم من زوال اللازم الذي هو
الوحده محذور من زوال الملزوم الذي هو الوجود الا ما يقول على تقدير الاتحاد

وقف

كانت الوحده السحصه عين الوجود الشخصي فبالعرض كما زال الوحده السحصه يزول
الوجود المخصوص فيلزم انعدامه واما في صوره التلازم فلا يلزم من زوال الوحده
السحصه زوال الوجود اذ المادة محفوظة بهما ما بقي او حدث فرد اخر
من الوحده وانت خبير بان تسليم زوال الوحده السحصه وبقاء الوجود المخصوص
لاح عن مكابره اذ بزوال الوحده السحصه يزول السحص المخصوص فبزوال الشخص
المخصوص يزول الوجود المخصوص الصلامي له فتامل **قوله** ومعنى ذلك
اما قال معنى ذلك ما فصله بقوله لان محل ما قاله اولا مخالف بظاهره لما ذكره اولا
من مساوقه الوجود والوحده **قوله** واذا اخذت مع الكثره مفصله كانت آبيه عنها
قال قلت قد قرران الوحده عارضه للذات الكثير مع ملاحظه صفه الكثره فلا يكون
اذا اخذت الذات مع الوحده تابى عن الكثره قلت يمكن ان يقال معنى ما ذكره
اولا ليس ان الوحده عارضه للذات مع صفه الكثره بان يكون صفه الكثره قيدا
للمعروض الوحده على ما هو الظاهر من كلامه بل مراده ما جمعه آخرا من ان الكثره
بنفسها معروضه للوحده واتصاف معروضها بالوحده بالعرض ولو سلم
ان مراده هذا فيمكن ان يقال مقصوده ههنا ان الماهيه من حيث انها واحده تنافي
الكثره بمعنى ان الوحده بنفسها تنافي الكثره على ان يكون جهه عروض الوحده بعينها جهه عروض
الكثره بان يتصف شيء واحد بهما معا بان يكون ما هو قيد المعروض في عروض الوحده
بعينه قيد العروض الكثره ولا يخفى ذلك ان يكون نفس واحد قيدا للمعروض
في عروض الاخر فلتامل فانه دقيق **قوله** والكثره اعرف عند الخيال من الوحده
اورد عليه بان الحاصل في الخيال وان كان متصفا بالكثره لكن كل واحد منها

متصف

متصف بالوحده وكذا المرتسم في العقل وان كان متصفا بالوحده لكن لا شك
انه مرتسم فيه الكلمات متكثره وعلى هذا لا فرق فيهما بالقياس الى العقل والخيال
هذا وبحسب مذهب الحكماء انهم قالوا الصوره الحاصله من واهب الصور من المبادي
العاليه انما هي بسيطه اجماليه وانما التفصيل يحصل للنفس بعده من حيث انها ذات قوه
قوه جسمانيه والخيال الذي هو الملكات الخمس انهم قالوا لا يمكن تحصيل النقطه المجرده
ولا الخط والسطح كذلك بل لا بد منهما من تخيل طول ما قصير خطا وكذا في العمق والعرض
فيكون المتخيل جسما وبما ظهر وجه قولهم الوحده اعرف عند العقل من حيث هي
والكثره اعرف عنده من حيث انه قوه الخيال جسمانيه فاعرفه **قوله** والمدرك بالكل هو النفس
فيه نظر لانه اذا كان المدرك للكل هو العقل فلا يمكن تعريف كل منهما الا بالاخر على ما قاله
قدس سره في حاشيته على شرح حكمة العين ولا التنبيه بكل منهما على الآخر الا ليس
بهما مدركان حتى يكون الاعرف عند كل مدركه معرفا او منبها للاخر ولو سلم فهذا
انما يكون معقولا اذا كان كل منهما مدركا لكل منهما لكن واحد منهما اعرف بالنسبة الى واحد
والاخر اخر وما القياس الى الواحد الآخر بعكس هذا والتقرير الذي ينبغي قدس سره
ان يكون الوحده معلوما عند النفس من حيث هي لانها صفه المرتسم فيها دون الكثره
وكذا الكثره بالقياس الى الخيال والحاصل انا ذكرنا بعض ان يكون صيغه التفضيل
مجرده عن معنى التفضيل على ما صرح به بعضهم فعامل معاملة حتى يطلع الكلي من اجل البيان
قوله ومعنى ذلك ان العقل آه فيه بحث لان هذا التقدير لا يعتبر في المشهور في
تعريف المتعاقبين ولانهم مما ذكروا في تعريفهما مثل المعتبر بسبه كل منهما الى محل واحد
واما انه بحث ان يحمل العقل على كل منهما بدلا فلا يظهر على اما يقول الى آخره

من العقل او الخيال

يحور العمل بحسب كل منهما فيه مدلا ما قالوا في تعريف الكلي والجزئي فان العمل
يحور بحسب الوحدة في محل الكثرة بمجرد النظر الى نفس مفهومها وعدم التحور امكان
ملاحظة ان محل الوحدة جزء لمحل الكثرة ولا يكون نفسه وكيف لا وقد قالوا ان كل
كلي يحور العمل فرض صدقه على افراد كل كلي احر فصرحوا بان الانسان كلي بالقياس الى
افراد الفرس وبالعكس وان اريد بحور ذلك بنفس الامر فيتوجه انه يلزم منه ان
يكون مثل الفرسية اللامرسية من المتعاقبين بالذات والصدق الكثرة السخصية للكلية والوحدة
السخصية الجزئية وقد صرحوا بحسب التعاقب بالذات بينهما وقد جعلوه داخلا في تعاقب
العدم والملكة وقد يرد ان احدهما انه لا يلزم في بحسب التعاقب الحاد الموضوع بالمعنى
الذي اعتبروه والا يلزم ان يصير الكل جزئيا وثانيهما انه يلزم بحسب التعاقب بالذات بين
الوحدة والكثرة وقد اعترض الضمائمة يلزم من هذا الدليل عدم بحسب التعاقب بالذات
بين الوحدة واللاوحدة والكثرة واللاكثرة بحيث ان الدليل فيهما واحد **قوله** متقدما
على الاخر وجوبا آه اعتبر قدس سره ضد الوجوب لان دعوى نفي بعدم احد الضدين
على الاخر مطلقا غير مسلم فهذا الزيادة يفوت كلام المصنف الى الصواب بل لا يخفى
ان الكلام بعد محل منع اذ هذا التقدم لا يستفاد من تعريف المتضادين ثم اعلم
ان البلغة مركبة من الضدين كان كل منهما ضدا لها اقصى فالمتبع المذكور مستند لهذا
السند وان جعل هذا المثال مادة النقض بمنع بحسب التعاقب بينهما بالذات بهذا
وانت خبير بان دلالة النوع على نفي التضاد كدلالته على نفي التضايف فلا لاحاجة
في دلالته الى ملاحظة استلزام العدم في نفي التضاد كذلك في نفي التضايف فقوله فلكن
واما دلالته على نفي التضايف فما يظهر اذ الوجه استلزام التعدم محل نظر فتامل **قوله**

لانا نقول

لانا نقول آه ذكر قدس سره في حواشيه على شرح المطالع الاعدام التي يتمايز منه
الملكات وبان الملكة في عدم الجزء موجود الجزء وفي عدم الكل موجوده والمغايرة
بين وجودي الجزء والكل ظاهر فكذا بين عديهما والمقال في حاشيته على شرح حكمة العين
وفي حاشيته على شرح الجديد مع المتعدد معدودة ومع قطع النظر عن هذا فتامل
لانك في هذا الحكم بل موضوري في هذا الكلام مع انه خلاف ما حققه قدس سره في
دلالته على نفي التضايف في غير هذا المقام فحالف لسند العمل الى هنا مثل **قوله**
بحيث آه لا يعد ان يقال الاول اشاره الى حصول المواد عن العناصر مثلا
اذ الحق ان الصور العنصرية باقية في موادها وقد حدثت فيها صوره المولود الخ
ولا يسع احد صور في العنصرية والمركبة صرح بذلك المحققون كالشيخ الرئيس وغيره
والثاني اشاره الى ما ذكر انه من حدث صبت المياه في ظرف واحد وصيرورتها ماء واحدا
قوله فلا الحاد في الموضوع آه لان الوحدة عارضة للكل مع الصورة الاجتماعية
والكثرة عارضة لمعروض الصورة فقط **قوله** واذا كان جسمية الكرة آه اذ لقائل
ان يمنع ما موجز عامة الخلاف والضد موضوع الكرة جزء لموضوع الكل ولا يكون الضد موضوع
واحد وقد اعتبر في المتعاقبين ذلك على ما مر الا اشارة الخ **قوله** والقول بان
المتعاقبين الخ التفصيل ان ما نقل عن المصنف ان الوحدة الطارية ضد للكثرة سابقة
عليها مردود اما اولا فلعدم اتحاد موضوعهما على ما عرف انفا من قوله نعم ههنا
بحث واما ثانيا فلان ما نقل في ما صدق عليه والمفهوم من كلام القوم ان مرادهم نفي
المتعاقبين بالذات من جهتيهما فالقول بحسب التضاد والمتعاقبين بالذات بين ما
صدق عليه خروج عن البحث وان يصل الكلام الى الجنس يقول الكرة الطارية مؤلفة

هذه الحاشية مع جوابه

لا ما عرفت آه

من وحدات كانت كل واحده منها محدده مع ما فرض كونها ضدا له طاريا عليه
فحسنه الكثره مولفه من خمسه الوحده التي فرض كونها ضدا لها فاذا اعتبر في الضدين
غايه الخلاف لا تتصور ذلك اذ ليس بين الكل والكل غايه الخلاف ومع قطع
النظر عن ذلك نقول اعترف المصنف ان احد الضدين غير مقوم لضده ولا يخفى
ان تقويم خمسه الوحده من الخمسه الكثره من جهه تعدد افراد الوحده لا ينافيها
من حيث هي اذ لا تعدد فيها وقوله قدس سره والوحده المذكوره الخ لبيان كون
احدى الخمسين مقوما للاخرى يعامل قوله واما مكونان الخ توضيحه ان المعتبر
في التعامل بالذات ان يكون ذات احد المتقابلين مانعا عن حصول المعامل الآخر
لتمانع الذاتي بينهما وهما لكذلك عدم حصول الكثره في محل الوحده من جهه
ان محل الوحده لا بد ان يكون حرا لمحل الكثره محل الوحده ممانع عن حصول الكثره فيه
لانس الوحده وهذا الحصر حسن ينفع به كثير من الشبه فاحفظه قوله
لكنها ممايزه بخصوصيات الخ يعني اختصاص كل مرتبه من العدد بخاصيته ولازم
مستند الى العدة المغايره من الوحده ولم يحصل فيه ما كان عارضا لتلك العدة التي
بمنزله مادته حتى يكون هذا بمنزله الصوره النوعيه وذلك لان الدليل على وجودها هو
الاختصاص بالآثار ولوازم وهذا لا يتم ههنا اذ يجوز ان يترتب هذه على تلك العدة
المغايره من غير حاجه الى الصوره النوعيه المغايره لتلك العده من الوحده فاشار
قدس سره الى ان في كلامهم لو وقع اطلاق الصوره النوعيه في العدد فينبغي
حمله على تلك الخصوصيه اي هذه العده المختصه الوجود دون المعنى الآخر لانه غير
معلوم الوجود قوله نعم ربما ينقض الدليل الخ يمكن ان يجاب عن النقض بان الوحدات

هو المتعين بعد بطلان التقوم بالاعدام فهذا التقوم كان واجبا ولا اقل
من ان يكون ممكنا والتقوم بالاعداد امتنع ظهر انه كان ممنوعا لانحصر في قسمين
بطل كل واحد منهما بالدليل المذكور فلتا وهي من التقوم بالوحدات وبين التقوم
بالاعدات حتى يلزم الترجيح بلا مرجح من التقوم بالوحدات او المساواه بمنع
امكان التقوم بالاعداد ويستدل بالدليل الذي اورده هذا وقد قال بعض
من اجله المتاخرين ان الفرق بين التقوم بالوحدات وبين التقوم بالاعدات انما
هو في تعقل التقوم بالوحدات في حد ذاته التقوم بالاعداد انتهى فاحفظه قوله
لان اشتمال ذلك الخ لا يعامل ذلك الاعداد مشتمله على هذه الوحدات دون العكس
فالتقوم بالوحدات لازم على اي تقدير لان هذه لا يصير سببا لرجحان التقوم
الاولى بالوحدات على مقومه الاولى بالاعداد لان التقوم بالوحدات اللازم
للتقوم على مقومه بالاعداد انما هو التقوم الثاني كذا ولو كان هذا سببا لرجحان
التقوم بالوحدات يجري في تقوم سائر المركبات المستوعبه او لامس مركبات
اخر اجزائها صالحه لتقومها باجزاء هذه المركبات فتدبر قوله فالوحده الشخصيه الخ
اي فرد من افراد الوحده لا كل فرد بل الفرد الشخصي منها هذا ولا يخفى ان التقسيم
مفهوم الواحد الى الاقسام التي هي جزئياته لا ناشي في جعله مالا يقسم الى الجزئيات
لان صدق عدم الانقسام على افراده واما صدقه على نفسه فليس بالجعل للمتعارف فتدبر
قوله واما الواحد لا بالشخص فقد عرفت الخ واعلم ان الموصوف بالوحده
في هذا القسم جنسه هو النوع مثلا لانه المنقسم الى الجزئيات دون الافراد الغير
المنقسمه اليها وبتشبيه الله قدس سره صار الانسان واحدا نوعيا الخ وبالخ ان

جهة الوحدة يمكن ان يكون حرارا حارجا كبيتين مشاركين في جدار واحد ويمكن ان
يكون جهة الوحدة ذاتيا لاحد الفردين عرضيا للاخر وقد يكون نوعا لاحدهما جنسا للاخر
او فصلا للاخر وقد يكون جنسا لاحدهما فصلا للاخر ويظهر الامثلة بعد التفحص
والتامل وقد يكون محمولا لاحدهما بالطبع موضوعا للاخر كذلك كالمتعجب بالقياس الى
الانسان والضاحك وهذه كلها مما يكون واحدا من جهة كثيرا من جهة وكانت خارجة عما
ذكرده ولعل مراده بهما ليس هو الحصر العقلي بل تعداد الاقسام المشهورة
مهمة ههنا فتامل ولو وجدت قسما خارجا عنها فضمه الى ما استحسنه ولـه واما عارض
اي يكون جهة الوحدة لما اراد بالمحمول ههنا اعم من ان يكون محمولا بالطبع كان يكون المحمول
صفة تحمل على موصوفه او يكون اعم من موصوفه على ما قيل وقد مر ما يكون واحدا بالمحمول
ان يكون جهة الوحدة محمولة بالطبع ليتميز الواحد بالمحمول عن الواحد بالموضوع ضرورة
ان الانسان محمول على كل واحد من الكاتب والضاحك في الجملة كيف وموضوع ما يكون
جهة الوحدة عارضا لجهة الكثرة ولـه الواحد بالسبة الخ ولا يخفى انه لا يحتاج في الواحد بالنسبة
ان يكون الكثير الذي وصف بالوحدة من قبيل النسبة فيمكن ان يقال الملك والنفس متحدان
في النسبة ولـه لان جنس الشيء الخ كانه نظر قدس سره الى طبيعي الجنس والفصل
وقد مر ان الجنس لا بد ان يكون ملحوظا مع المهية بخلاف الفصل فحكم ما ان الواحد بالجنس
اولى بالوحدة من الواحد بالفصل وان نظر الى ان الفصل قد يكون ساريا
مما هيتي الشيئين المتحدين بالفصل وكان اخص من الجنس مطلقا فكان اخص صفة
بالشيء اتم فلا يبعد ان يحكم بان الفصل في الجملة لما كان اقرب الى الشيء كان
الواحد بالفصل بهذا الاعتبار اولى من الواحد بالجنس هذا ولـه

على اقسام اصناف الوجود

ولـه اعلم ان المعلول بالتشكيك هو الموجود بالقياس الى
الموجودات لا الوجود بالنسبة الى الوجودات الا ترى ان العلة لا بد ان يكون
موجودة اولا فصار المعلول موجودا الا ان وجود العلة صار وجودا فصار
وجود المعلول وجودا وبهذا ظهر ما تعرف وقس عليه حال الوحدة فان المعلول
بالتشكيك ههنا الخ هو الواحد لا بنفس مفهوم الوحدة على ما تراه الآتي مثل عباراتهم
ولـه فلا يلزم من وجود به الوحدة الخ اشار بقوله فلا يلزم الى انه لو
كانت الوحدة جنسية النوعية واحدة لم يجز ان يكون بعض افرادها وجودية موجودة
في الخارج وبعضها اعتبارية ممتنع الوجود فيه وبهذا حق وقد اشرنا اليه في
بحث الوجوب فان الناس مثلا لما كان من سانخ الوجود في الخارج لم يجز ان
يتصف الشيء به اتصافا ترتب عليه الاثار الا بان يوصف موصوفه بالوجود
الخارجي والا لزم ان يجوز ان يكون الجسم الناطق بالناس المعدوم ويحكم بالحكم
المعدومية وبهذا انفسط طامرة البطلان صرح بذلك الى الجديد بلقاه
بعض اجلة المحققين بالقبول وهو حق ولـه كوحدة الوحدة الخ اذا
كانت قايمة بالغير كانت وحدة غيرها صفة لها فالغير متصفة بها لانفسها
وبهذا صح ان يقال النقطة واحدة بالوحدة المغايرة ولم يصح ان يقال وحدة
النقطة واحدة بهذا الوجه بل لو صح كان بمعنى فرد اخر من الوحدة قايمة
بها كما تضاف النقطة بها وحدة مر في بحث الوجوب الاشارة اليه ولـه
اذ لا تمايز الخ اي لان التغاير من الصفات الثبوتية فلا يتصف به
عدمان ولا عدم ووجود كذلك التميز ثبوتي لا يتصف به عدمان ولا عدم

ولـه بناء على ان الغيرية من الصفات الثبوتية
وفيه نظر فان التحقيق في جواب ايراد المضافين
ان النسب والاضافات من الامور الاعتبارية
لا وجود لها عندهم فكيف يحكم ههنا بان الغيرية من
الصفات الثبوتية مع انه لا شك في انها من الامور
الاضافية فان قلت فرق بين النسبة والوجود
لان كون الشيء نسبة انما يتاتى كونه اعتباريا
الوجود فلنا كون الشيء نسبة انما يتاتى ذلك
لان الامور الاعتبارية
معدومة والمعدوم
ليس بشيء عند

و وجود الصفات فعلى التمر راجع الى عدم الاتحاد والاسراك قلنا كذلك
الغيرية تكفي تفسيرها بالمفهوم العدمي وان صح العقل يستبعد القول بعدم تمر
العدم عن الوجود كذلك مغايرة العدم للوجود سواء بسواء فالقول بان مسلك
المعارف من مسلك التمر محل نظر و تأمل فتدبر **قوله** فتدبر لانخ على ان
مفهومات الاعدام ان كانت مندرجة تحت المفهوم الوجودي فيتوجه انه كيف
يصدق على ما هو عدمي وان كانت عدمية فمتى كيف يتصف بالمباين ولعل قوله
قدس سره فتدبر اشارة الله او مثله فتدبر **قوله** اذ لا يتشهاه والصفات
بموجوده فح تفيد الوجود وعن تعريف العرس **قوله** جسم قديم الخ لما لم يكن
الجسم القديم متحققا على رأي مولانا المعرفين فلم يتحقق مادة النقض للتعريف الاول و
لم يحتج الى تغيره وبهذا كان الحال لما لم يكن ثابتا عندهم لا ينتقض التعريف بها **قوله**
فلك اذا فعلت اه لانخ على من له ادنى فطرة ان الخمسة المنضمة مقارنة الى اخرى
مثلها غير المجموع الحاصل منها فصوله فذلك هو العشرة نفسها محل تأمل والصواب
ان يقال لما امتنع انفكاك الحركة عن الكل واللازم عن الملزوم فكلما تحقق احد هذين
الصورتين سمي مجازا في المغايرة لها فتدبر **قوله** والاضافات اه
على هذا لا تكون الاضافات الصفات غير الا انها اضافات ليست بموجودة عندهم
قوله فكيف يكون امر العطاء محطا آه لو كان هذا النزاع لعطا لكن كان متعلقا
بالعرف واللغة وكان مرجعه ان لفظ العرس في عرف اللغة يستعمل في هذا المعنى على
ما دل عليه ما نقل عنهم حيث قال قدس سره قالوا دل السرع والعرف واللغة على
ان الحركة والكل لما غايرتا كما ذكره في الاعتقادات والتصدي للاستدلال

عليه لم يكن منافيا له نعم لو كان لفظيا محضا معللا بالاصطلاح الواقع من مولانا
كانا منافيا له والاول هو الواقع مما نقل عنهم والثاني هو الواقع مما قال قدس سره
انفا حيث قال في شرح كلام الماتن وذلك ان مولانا خصصوا لفظ العرس باصطلاح
والاظهر ان يحمل نزاع اللفظي في الماتن على ما يوافق ما نقل عنهم سابقا و
تقال في توجيه قول الماتن والحق انه بحث معنوي ان النزاع بين ارباب الكلام و
الحكمة في ان لفظ العرس في اللغة كان بازاء معنى كان بعيدا لا يليق بفهمهم سيما اذا
كان مع الطول العريض والقال فتدبر **قوله** والمراد بصفات النفس آه لانخ على
ما اولى فيه فطانه ان الحاجة الى الغيرة والاسناد انما تلزم من كون تلك
الصفات مغايرة للذات بالمعنى المشهور اي لا تكون عين الذات ولا جزءها
ولا يلزم ذلك الا كونها غيرا لها بالمعنى الذي اصطلحوا عليه والله اسرار قدس سره
بقوله فتغيروا **قوله** والمراد بصفات النفس آه لانخ ان الظاهر من هذه العبارة
ان يكون الصفة النفسية ما لا يكون زائدة على ذات الموصوف وح يتوجه ان
مفهوم لفظ الحصة والشيئية والوجود كلها زائدة على ذات الانسان مثلا وان
اريد انها ما لا يكون مسبوقا الى ملاحظة امر خارج عن الصفة مغايرا للموصوف اي ما لا يكون
اضافيا فاشكل بالمماثل لانه اضافي اللهم الا ان يقال يكفي الوصف به الى اعتبار
العرو والمدعى انه لا تنتهي الى مغاير موجود وح يشكل بالحدوث لانه موقوف على
العدم و ان اريد انه لا يعلل بغير الذات على ما فهم من قوله في المماثل وليس
معللا بامر زائد فيشكل بان الوجود معلل بالعلة وان اريد انه لا يكون امرا
مغايرا للذات في الخارج فمشترك بين سائر الاعتباريات وما يحكم فكلا فهم انتهى

قوله الذي اصطلح الاعراض آه اقول ان اريد بالوجود معنى النفس الامري فلا نسلم
انه لم يتحقق معناها في اصطلاح الحكماء والمتكلمين

كلامهم في بحث نفط العر الخ عن اضطراب فتأمل قوله ما لا يصح توهم ارتفاعها آه
قد علمت ان ما سوى الذات والذاتي الخ لو ازم الماهية يمكن تصور انفكاكها
عن الشئ غاية الامر ان الانفكاك مع وما تصوره فعر مع في بعض النسخ الصفة النفسية
مخصوصة بما هو ذات الشئ او ذاتي لها وح لكل التمثيل بالامثلة التي
ذكرو ها سما ما هو من قبيل الاضافات كالمماثل فتدبر قوله
مماثلة وعكس وكذا مسمع آه لا يخفى ان كل صفة مماثلة الى الذات لا يخ عن التأمل
الا ان يقال المراد الصفة التي كانت للذات اي للماهية من حيث هي اي
لا تنفك عنها فيصح ما عدا الصفات المشركة بين جميع الافراد الماهية واحدة
نوعية ويرجع الكلام الى انها المشركة في النوع وما تمثل به جميع الافراد
النوع ويسع ان يراد ان المماثل يتصف بهذه الصفات وجودا وعدما
وهو خلاف الظاهر من الاشراك في وصف الصفات المشاركين به
واما حمل الكلام عليه ليشمل من الصفات ما يمتنع الاتصاف به قوله
وما مثل البياض الخ صوره اوصاف المشاركة الى المشترك فيه قوله فالمماثل
للمماثلين اما واجب آه اشار الى التعليل بحكم واحد نوعي الى علل مختلفة بالنوع وان لم
يدل دليل على بطلانه لكنه مما لم يجوزه المعترفين من المعتزلة وكذا من قال بالحال الخ
غيرهم فالاعتراض وارد عليهم قوله ومن ثم قالوا آه اي لما ان المراد ان الصفة
الواجبة الثبوت للموصوف يمتنع تعليلها بغير موصوفها والا فانكار افتقار الصفة الى
موصوفها خروج عن الفطرة وقوله فيجوز كون السوادين مختلفين تارة لا وقع على سبيل التمثيل
قوله العلم باركه الخ الاولى حذف حذف مثال العلم لانه منعه عندهم بالاضافة

فلا يكون

فلا يكون داخلا في المعنى اللهم الا ان يقال هذا الكلام على فرض مذهب من
غيرهم الخ ان هذا لا يكون على مذهب من قال بانحاد العلم مع المعلوم وحصول
الاشياء بنفسها في الذهن ومن قال بالشبح او لا امتناع احياء بين العلمين عنده
اصلا فلا حاجة الى زيادة قيد لذا تهما قوله يقوله معينان لان المعي هو العرض
وهو قسم الموجود قوله والصمد الخ اعني مجموعه واحده الخ الشرفية ان القيد
في الاثبات يفيد الخصوص فيصير سببا للاخراج وفي النفي توجب العموم لان النقيض
الاخص كان اعم فيصير سببا للادخال الخ ما في قوله وغير مع النفي بزيادة لفظ المع
حيث اومى الى ان النفي ههنا ليس صريحا في اللفظ بل يستفاد من اللفظ بمتبع او تحليل
قوله ثم ان ذلك البعض اه بهذا التصرف اندفع شئ اخر عن كلام المصنف وسواء على ما ذهبه
عمر حيث جعل قول المصنف ومن جهة الخ الصغر والكبر لاخراجهما لا يتبع بعد البعض الخارج
بالقيد الاول اعني معنيان بل يتبع ذكرها في عداد نظايرها من الاعدام وانت خبير
بان هذا وان اصلح كلام المصنف الجملة لكن لم يدفع الخدشة عنه بالكلية فتدبر ثم لا يخ
ان لهذا التوجيه حيث جعل كلام المصنف اشارة الى الادخال كان اول كلامه مخالفا
لآخره صوره ان الصغر والكبر من الاضافة قوله فالاولى حذفه اه اورد عليه مثل
احياء البياض والسواد في البلقة في المضادين وعلى احياء الخطين في سطح واحد مثلا
واجب بان الاجسام مما ليس من جهة واحده فان الجسم من حيثه محلا لاحدهما دون جهة
اخرى محلا للآخر فعلم ان قيد وحدة جهة كما لابد في ادخال المصادفين على ما قالوا كذلك لابد في
ادخال مثل البياض والسواد فعلم ان قوله فالاولى حذفه محل نظر وقس عليه حال
احياء المثلين كالخطين وغيرهما فتدبر قوله فلم يشترط المعترلة الخ لا يخ ان مقام كل

من العلم والجهل بحر آخر من القلب اى القوة المدركة لا لستدعى تغيير التعريف التضاد
واسقاط وحدة المحل عنه كما علوا اذ يمكن لهم ان يقولوا المراد من المحل الموصوف وظ
انهما لا يجتمعان في موصوف واحد بل ينبغي ان يقال هكذا والا فلا بد من ايراد قيد آخر
بدل وحدة المحل وهو وحدة الموصوف اذ لو اكتفى بامتناع الاجتماع لم يتناول كثيرا
من المتضادين ضرورة ان السواد يجامع البياض في الوجود لعدم توجه مدخل الارادة
والكراهة الحادثتان في التضاد الا ان المحل يجمع الموصوف يمكن ههنا ايضا وقد عرفت
انه لا بد من اعتبار وحدة الموصوف ثم يمكن ان يقال بعد تسليم كون المدرك منتسما المسلم
كون بعض اجزائه محلا والعلم متعلقا به واما كونه قائما به حالا فيه لا في الكل من
حيث هو فغير ظ وذلك مثل قيام البياض والسواد بالجسم الواحد المتصل الذي
لا اجزاء فيه بالفعل بل بالفرض فقط فان عروض كل منهما وقيامه بكل جسم من حيث
هو اذ المفروض انه ليس له جزء بالفعل حتى يتقوم به دون الكل وهذا بناء على ان اختلاف
العرضين لا يوجب القسمة الخارجة على ما هو الحق الا ان يقال القلب على تقدير كونه جسما
جسمانيا لا يكون متصلا واحدا بل كان مؤلفا من اجزاء مختلفة الحقيقة فتدبر قوله
فانه يضاد قيام الجهل آه قد عرفت ان العلم ليس عرضا لانه اضافة واما الجهل فمحله على
المركب دون البسيط لانه عدمي قوله الاولى ان يقول الخ سر عليك ان حكم
الصفة لا يتعدى عن محلها آه يعني فلا يصح ان يقولوا الصفات التابعة للحيوة اذا قامت بجزء
يثبت حكمها للمحل وقوله وان معنى متعلق بما قالوا في الارادة والكراهة قوله الاولى
جماعة من العقلاء لكن قد وقع سند المنع والاضعف ظ اذ على الواسطة في الثبوت
او العروض على ما هو المستفاد من صدر كلامهم في التعريف لا يتأتى الاختلاف فيه

وقف

وقف

اذ غايته انه نظري يفتقر الى الواسطة في الاثبات ولا منافاة بين اثبات
الواسطة في الاثبات ونفي الواسطة في الثبوت وقد علمت انه قدس سره
قوله او يلزم النظري المعلوم اه يلزم تحصيل الحاصل لا يقال يجوز ان يكون
احد النظرين مع الاخر في الزمان لانا نقول التعاقب النفسي في زمان واحد
الى امرين مما بالوجدان ولا يجامع العلمين المتعلقين وسوط بل يقول اجتماع
علمين بشيء واحد مطلقا مما بالوجدان الا ان يمنع في حاشية التصوريات يتصور
شيء واحد بالكنه وبالوجه معا او بالوجهين معا وذلك مما يدعى ان تصور الشيء
بالوجه هو تصور لذلك الشيء خلافا لما هو المشهور بين المتأخرين ظ الا ان
يخص بما يكون العلمان على نحو واحد ثم نقول من قال تعلق العلمين بمعلوم واحد
وانه جائز ان يحصل من شخص واحد علمان متغايران بالشخص بمعلوم واحد نقول
لا يلزم تحصيل الحاصل لان ما كان حاصلا هو احد العلمين وما يحصل بعده هو علم
آخر فان قلت قد تقرر ان شرط النظر ان لا يكون المعلوم بالنظر معلوما قبله قلت
شرط النظر ان لم يكن المعلوم به معلوما قبله بهذا الشخص من العلم لا مطلقا كيف
ولو لم يكن معلوما قبله اصلا لزم تحصيل المجهول المطلق فتأمل قوله الثالث آه
قد تقال هذا الدليل لم يكن قليل بان يقال لو امتنع اجتماع المثلين لجاز ان يوجد
احدهما في المحل فقط ويتسوق الكلام لا قوله واذا انتفى عن المحل احد الضدين آه
اذ لعل المثل الباقي مانع عن طريان الضد على المحل لانه ضده الخ فحينئذ يلزم
اجتماع الضدين هذا او يمكن ان يقال الضد يجوز ان لا يكون في المنهومات ما يكون
مضادا للمثل الزائل ولو سلم فلانا ان نقول احد الضدين عن المحل صحيح

لوجود الضد الاخر بمعنى انه يمكن ههنا فى الواقع امكانا ذاتيا اذ نعنى ذلك ان المانع
من وجوده انعدم فط ان تجرد انعدام المانع لا يلزم امكان الشئ اذ لعله ممتنع بنظر الى
ذاته والله دعوى كون ما موصد لاحد المثلين صد المثل الاخر محل المنع اذ لعل الضدية
بينهما ناشية عن الخصوصية البسيطة من ذاتهما وهى ليست مشتركة بين هذا الضد والمثل الاخر

قوله اعنى قولنا لا يجوز اجتماع المثلين اه فان قلت اجتماع المثلين واقع كاجتماع الخطين فى سطح
واحد واجتماع السطحين فى جسم واحد وكذا اجتماع السوادين المتساويين فى المرتبة فى جسم واحد
ذلك اكثر من ان يخفى فان نوقش فى بعضها بناء على انها اعراض عديمة كالاطراف فلا محالة
للمناقشة فى البواقى فلت يمكن ان يقال الاجتماع فيها ليس من جهة واحدة وهو لا بد من اعتبار قيد
من جهة واحدة عند قولهم لا يجتمع المثلان كالمضادين على ما اشرنا اليه قوله

الحسم تغمس فى الصبغ اه يمكن ان يقال اذا غمس جسم فى الصبغ فهذا الصبغ لا يكون قائما
بنفسه لانه عرض فلا بد له من جسم يقوم به وحين الغمس يلتصق بعض من اجزاء الى كان
محلا للصبغ المعين لهذا الجسم ثم اذا غمس مرة اخرى التصق بعض اخر من الاجزاء
به فترى ان لونه صار اشد مما كان وبالحسبة هذا الجسم كان على لونه الاصلى الا انه يعلوه
جسم اخر له لون اخر فعلى هذا لا يلزم اجتماع اللونين فى محل واحد وما ذكره المصنف الجواب
كان على تسليم ان الجسم المغموس يصير ملونا بلون اخر حسبة والحق ان كلام الامدى
محمول على احد التقديرين كان الجواب ما ذكره وعلى الاخر ما ذكرنا هذا ما ذكروا التفصيل فى
هذا المقام قوله لا شك ان المسافر اه لم يعرض بنافيه قيد وحدة المحل بعد
ذكر الاجتماع كما تعرض بنافيه قيد وحدة الزمان لان دلالة لفظ الاجتماع على وحدة
الزمان اظهر من دلالته على وحدة المحل وان كثر ما يقال بان اجتماعهما فى الوجود مع انهما

لا يجتمعان فى محل واحد وانما اطلاق لفظ الاجتماع مما لم يكن فيه وحدة الزمان فغير شائع
فلهذا تعرض له قوله لا وضاد المتضايفين اه هذا القيد كما افاد او حال المتضايفين
كذلك افاد او حال المتضادين مثل السواد والبياض العارضين لجسم واحد لا فيه
فى الخارج بل مثل خطين عارضين لسطح واحد سار على ان المثلين داخل فى المتقابلين
على ما هو مقتضى هذا التعريف والصفرة فى الماء الفاتر اجتماع الحرارة والبرودة والكلتان
لان الكمية القابلة لحرارة ما لقياس الى البرودة الشديدة وبرودة بالنسبة الى
الحرارة القوية فاجتمع الحرارة والبرودة المطلقتان فى الماء لكن من جهتين وقس عليه باقى
الامثلة فقد وحده الجهة فائدة غير محصر مما ذكره قدس سره على ما اشار اليه فى بحث
امتناع اجتماع المثلين قوله كالابوة والبنوة العارضين لزيد لم يرد بالمتضايفين
الابوة الحاصلة الى كاتب لزيد مثلا بالقياس الى ابنه والبنوة المعنية الى ما لا يكتب
ابيه اذ يمتنع بحسب البصائر بهما كيف وكل منهما ليس منسوبا الى صاحبه بل ابوته بالقياس
الى بنوة ابنه وبنوته بالقياس الى ابوة ابيه بل اراد ان بين الابوة والبنوة
المطلقين بحسب العامل والصانع مع اجتماعهما فى محل واحد فرد قيد وحدة
الجهة لانهما لانهما وان اجتمعا فى محل واحد لكن من جهتين متباينتين قوله فيسميان
بالمتعاندين اه اى المتضادان اللذان لا يحق غاية الخلاف بينهما قوله وجب
جعل المتعاندين قسما خامسا قد حصل بعضهم التعاند خارجا عن التقسيم بان المراد
منه التعاند بالذات والتعاند ليس ههنا بالذات بل التعاند بين البياض و
الحمرة من جهة اشتمال الحمرة على السواد وكذا التعاند بين الحمرة والصفرة من جهة
قرب كل منهما الى احد الطرفين وفيه انه قد يحق لونان فى الاوساط قرب كل منهما الى

كل واحد من الطرفين على السواء على انا نعلم ان بين الحمرة والصفرة تفاوت وتباعد
من حيث خصوصية نوع كل منهما مع قطع النظر عن البعد والقرب بالنسبة الى احد الطرفين
وقد تعسف بعضهم وجعل الالوان المتوسطة افراد للبياض والسواد والزم ان
البعد بينهما الا من جهة ان احدها فرد للبياض والاخر فرد للسواد فيما يحققه
لاتضاد الا بين البياض والسواد واتعلم انها انواع متباينة متباينة للطرفين
والقرب كل فيما كان نسبة كل من المتوسطين الى كل من الطرفين بالسوية فتأمل
قوله بين العدالة والجوراه العدالة عبارة عن ملكة العفة التي هي التوسط بين
طرفي القوة الشهوية والشجاعة التي هي التوسط بين طرفي القوة الغضبية والحكمة
التي هي عبارة عن التوسط بين طرفي القوة العقلية قال قدس سره في هذا
الموضع من الشرح للعدالة مقابل واحد هو الجور وعلى هذا فالقول بتحقق الحالة
المتوسطة بين العدالة والجور الموجودة التي عبر عنها بسلب الطرفين محل نظر فتأمل
قوله كالمزة المتوسط المزبة مالة طعم مركب من الحلاوة والحموضة وجعله متوسطا
بينهما لايخلو عن تكلف واما الماء الفاتر فقد عرفت ان تحقق الحرارة والبرودة
الكلسان معا لان ماصدق كان فردا لهما معا والاولى حذفه والمثل بمثل الاحمر
والاصفر بناء على ما ذهب اليه المحققون انه لاتحقق للحمرة مثلا لون البياض
ولا السواد ولا يكون مركبا منهما فتدبر قوله واما ثانيا بان التضاد في الكل
بالعرض اه الظاهر مراد المصنف ان من هذه المذكورات انما هو تقابل مالعرض
لا بالذات والمعتبر هو التقابل بالذات وذلك مثل ما قالوا في التقابل بين
الواحد والكثير وحاصله ان الشيء انما يكون مقابلا للحجر من جهة انه معروض لامر

مقابل له وهو سلب الحجر وانما وجه به فقيه ان تحت كل من الحجر والشجر وكذا الفضائل
والرذائل اجناس وانواع مختلفة فكيف يصح ان المتضادين منهما نوعان حقيقيان
واعلان تحت جنس قريب لهما سما ان كان معروض الشر هو العدم والوجود معروض
للخير والجواب عنه ان صدق الحجر مثلا على انواعه واجناسه كثيرة انما يأتي كونه نوعا
حقيقيا سافلا لو كان صدقه عليها صدقا ذاتيا اما لو كان صدقا عرضيا على ما
صرح به فلا يأتي اذ يمكن صدق نوع جنس على معروضات متكثرة بالنوع وكذا يمكن عروضه
لاحد النوعين المندرجين تحت جنس واحد للعدم والاخر للوجود نعم تحقق هذا الجنس وبيان
كونه نوعا وكذا بيان كونهما نوعا سافلا لايخفى على غموض لكن ليس هذا على من تصدى لدفع
البعض لانه فانع يكفيه مجرد الاحتمال والتجويز فتأمل قوله لانه ان اعتبر فيه ستبها آه
مجرد النسبة الى المحل القابل لايكفي لتحقق العدم والملكة بل لابد ان يكون القابلية مأخوذة
معتبرة في مفهوم العدمي حتى ينهم من لفظ فعل مراده انه يتحقق في تلك الامثلة هذا التقابل
اذا وضع لفظ ما زاء العدمي مع القابلة المذكورة صدر بكذا احترازا عن بعض الاجلة من المتأخرين
وعلى هذا فالتقابل بين الكلية والجزئية لايكون تقابل العدم والملكة سواء جعل الكلية وجودية
والجزئية عدمية او بالعكس اذ القابلية للاشتراك بمعنى الحمل او للجمع منه غير معتبرة في مفهوم
لفظ الكلي او الكل كما لايخفى على الناظر فيهما قوله بدل الذات اه ان اريد بالذات الموصوف
فتناول ما اذا كان محل احد الضدين جزءا من المحل ومحل الضد الاخر جزءا اخر
فيتأتى مذهب المعتزلة وان اريد بها المحل او الموضوع يرجع الى احد التعريفين المذكورين
وان اريد بها ما صدق عليه الشيء بينا ول المتباينين ولا تناول الضدين فيكون التقابل
بين الابيض والاسود دون البياض والسواد قوله ولذلك اشتهر التضاد اه اقول

الصور النوعيه بان يكون من العناصر لان من الصوره العنصريه كصوره النار
وصورت الياقوت مثلا لانضاد بل يجمع في المواليد اذا لتحقيق انه لم يعدم الصوره
العنصريه عند الامتزاج والمركبات كما توهمه بعض من يقارب زمانه زمان الشيخ الى
على ما نقله الشيخ وح ينوجه انه يلزم ان يكون النار مثلا ياقوتا بحلول الصوره
الياقوتيه فيه لان حلول الصوره النوعيه سريانى وقال بعض المحققون سريانها
انما يكون بالنسبه الى كل مجموع من العناصر لا كل جزء بسيط عنصرى ولعل من اخذه
ما نقله الشيخ وسماه مذهبا غريبا انما اخذه من لزوم هذا ويمكن ان يقال
بحلول الصوره الياقوتيه مثلا في الاجزاء البسيطه الفلكيه على ما هو المتبادر من الحلول
السريانى ولا يلزم كون النار فقط ياقوتا لان الياقوت ما كان مركبا من العناصر وكان محلا
للصوره الياقوتيه لا مجرد ما فيه الصوره الياقوتيه فتامل **قوله** بخلاف مفهومى الناص
والاناص اه المراد بالابياض هو رفع البياض اى المعنى المصدرى والفرق بينهما
كالفرق بين العدم والاوجود فان الاناص محمول على المهيات دون رفع
الناص كالاوجود والعدم ومعنى حلوله في الجسم صحة انتزاعه عنه لا الاتحادى اشاره
الى ان الاعم يسهل التقدير والاوجود نقيض للوجود باعتبار الحمل على نحو المواطاة
والعدم يعرض له باعتبار حمل الاشتقاق فافهم **قوله** والعدم المضاف
لا يعابل العدم المضاف اه اورد عليه اما اولا فلانه يجوز ان يكون احد العدمين مضافا
الى الاخر وعلى تقدير عدم الاضافه يجوز ان لا يكون بين ملكتيهما اعنى المفهومين اللذين
اضيفت اليهما العدمان واسطه كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى تقدير
الواسطه فارتفاع ملكتيهما انما يسلم اجتماعهما ان لو كان تعابل كل عدم ملكته تعابل

والاول

والجدار غير قابل للحول ص

والايجاب بالعكس اما اذا كان تعابل العدم والملكه فلا اذ العدم والملكه قد يرتفعان
كلاهما كعدم الحول عن شانه ان يكون احول مع عدم قابليه البصر فان ملكتهما متنافيتان
عن الجدار مع عدم اجتماع العدمين لانه قد انكر احد العدمين كون المحل قابلا للحول
كذا ذكره بعض افاضل المتاخرين وقد ناقش صه بان لا معنى للتمام بالنفس
الا عدم العمام بالغير فكان من صل ما كان احد العدمين مضافا الى الاخر وبان
حديث العمى واللاعمى قد تصدى المجيب الى دفعه بقوله واما العمى واللاعمى فكان اورد
على دفعه شيئا كان مما اورده قدس سره عليه فليس هذا ايرادا حينئذ **قوله** هو البصر بعينه
ممنوع وسيجئ **قوله** واما عدم اللازم مع وجود الملزوم اه اجيب عنه بان
عدم اللازم انما يعابل وجود الملزوم انما بناء على ان وجود الملزوم في قوه وجود اللازم
او بناء على ان عدم اللازم في قوه عدم ملزومه فالتقابل بالايجاب والسلب على اى
حال وليس الا بين الوجودى والعدمى **قوله** لابد ان يكونا وجوديين اه لعل مراده
بالوجوديين ان لا يكون احدهما سلبيا للاخر ومالعدمى والوجودى ان يكون احدهما
سلبيا للاخر وكلام المصنف رحمه الله اشاره الى ان مرادهم من عباراتهم ذلك لانا
اوسمه ظاهر اللفظ فهذا صرح لكلاهم وسيان مرادهم منه لا ايراد عليهم او تغير اصطلاحهم
المشهور فتدبر **قوله** فالمضاد ان المذكوران امران موجودان في الخارج المستفاد
من كلامه قدس سره ههنا ان المضادين لابد ان يكونا موجودين في الخارج وان المتعابلين
في العدم والملكه كانت الملكه موجوده في الخارج البتته وليس كذلك في شيء منهما اما الاول
فلان المتضادين وجوديان لا يكون بين عقل احدهما مع الآخر لاجتماعهما في محل واحد في زمان
من جهه واحده ومن الظاهر ان المتعابلين يجوز ان يكونا من امرين عقليين كالاتباع والانتزاعيان

الصورة العلمية على ما ذهب اليه المحققون القائلون بوجود الاشياء انفسها
في الذهن موجودة فيه ذهنا لا خارجا وقد صرح قدس سره في حاشيته على شرح
المطالع انما يكون موجودة في الخارج عند من قال بالشبح صرح بذلك بعض الافاضل
وما اشتهر من ان العلم من مقولة الكيف انما مبني على القول الباطل او على توهم
هذا على سبيل المسامحة والتشبيه كما عدوا الزمان من اقسام الكم مع تصريحهم بانه
غير موجود وكما عدوا الاعراض النسبية مهما مع تحقيقهم انها ليست موجودة فيه
كذا ذكره بعض الاجلة وكذا بين الحركة والسكون اذا جعل عبارة عن الاستقرار
في المكان او فسر كلا منهما بما يكون وكذا بين الحسة والنوعية والفصلية الى غير ذلك
من الامثلة بضاد مع كونها ليست موجودة واما العدم والملكة مثل العلم والجهل لا يكون
الملكة فيه موجودة في الخارج على ما مر انفا الى غير ذلك ومنها الكلية والجزئية فظ
انهما امران عقليان قوله اي اعتقادا اه يظهر منه ان معروض تعابل الايجاب
والايجاب انما هو الاعتقاد والادراك وفيه ان الادراك الذي هو الايجاب والتصديق
امر وجودي لا محالة وكذا الادراك الذي هو السلب والتصديق السلبي وليس احدهما عدميا
للاخر بل الطرفان بنفسهما تعابل التضاد بل الصواب ان يعتبر المحل الطرفان ويجعل
المتقابلان الثبوت والسلب في الاعراض وما في حكمها كالمركبات التوصيفية او كل
مثل الناطق وعدمه بالنسبة الى المحل قوله حيث ينقل الكلام الى مفهومي الناطق آه
قد عرفت المراد من البياض ههنا قوله صنفها تعابل الجارح عن الاعدام
الاربعة اه هذا التعابل واحد في تعابل السلب والايجاب على مقتضى ما قرر في المصنف
وكذا نقله الشارح عن المشهور واعترض عليه بمثل هذا عن التعابل بالسلب والايجاب

اذا جعل

اذا جعل المتقابلان بهما ادراك ان النسبة واقعة وادراك ان ليست غير واقعة
او لم يتحقق في المفرد الصرف صوره ان الادراك الذي هو التصديق انما يتحقق في
المركب التام الخبر جملة او ما هو في حكمها من المركبات التوصيفية بعد ما نقوله
ولم يتحقق في المفرد الصرف بل لو اجري هذا الكلام على ظاهره لم يتداول الذهن المتشبه
الصرف ما ذكرنا من اختصاصه بالادراك التصديقي مفهوم من قوله قدس سره اي
اعتقادا وقد صرح قدس سره وغيره في مواضع بان المتقابلين فيهما ليس
الادراك وجه سوى ما ذكرناه من انهما وجوديان صنفا ادراجهما في المتضادين
والصواب ما ذكرنا من اخراج مثل البياض والسواد المعترض على الاول بانه
يعتبر النسبة والاضافة بين المتقابلين بالايجاب والسلب فيفيد الحصر والتصدق
الشارح في الشفاء ان المتعابلين بالسلب والايجاب ان لم يحتملا الصدق فبسيط كالنسبة
والا فمركب كقولنا زيد ليس بفرس فان اطلاق ليس المتضمن على
موصوف واحد في زمان واحد صحيح هذا كلامه وصرح في ان المتعابلين بالايجاب
والسلب قد يكون بسيطة وقد يكون مفردا وعلى الاول كان التعابل بين النسبة الايجابية
والنسبة باعتبار عدم احتمالهما في موضوع البسيطة لان المتعابلين هما الادراك
المتعلق بالوقوع والادراك المتعلق باللاوقوع على ما ذهب اليه قدس سره وتبعه
غيره ومن تحقيقهم الشريف الجديد لتحريره هذا كذا ينبغي تحقيق هذا الموضع والتكلان على التوفيق
قوله فمن زعم ان مبنى العرض واللاعرض لا يمكن ان يعتبر مرادهم بالسلب والايجاب
ليس مصطلح ارباب المنطق الذي مرجعه القضايا بل مطلق الوجود والعدم
فيتناول الناطق وسلبه قوله خامة للمقصد الحادي عشر آه القوم اختلفوا في ان

التقابل لما كان مقولا بالتشكيك وكان اقوى فى بعض انواعه هذا النوع ماذا
فذهب المحققون ومنهم المصنف الى ان الاشد هو الايجاب والسلب وذهب بعضهم
الى انه التضاد وهذا الخلاف بعد تقرر ان الجميع شريك فى كون التقابل فيها
بالذات لا بالعرض والمصنف تصدى لبيان ذلك كما يدل عليه دليل الثانى لكنه فى
الاول خلط بين كون التقابل بين المتضادين اضعف وبين كونه بواسطة
ما يعرضهما من المتقابلين بالايجاب والسلب بل بين نفس احدهما وسلبه العارض
للضد الاخر ثم لا يخفى ان المراد بالذات ههنا مونق الواسطة فى العروض على ما يدل
عليه بيانه قوله وهذه انه خبر وموذا للخبر آه لا يخفى ان كونه سرابيا فى كونه خبرا كما انه
بيانى فى كونه شرا فان اراد انه بيانى عارضاله وموذى كونه شرا بالذات
ولا يخفى بعد الخبرية كذلك فهو اول المسئلة بل موذى بعد الخبرية الضر بالذات
وان اراد انه بيانى العارض ولا يخفى الذاتى اصلا فظ الفيا وقدر حينئذ بل الاولى
لا يخفى انى اعتبر وانى التضاد الحسى من غاية الخلاف لم يتنوع من المتقابلين تقابل
الايجاب والسلب بل لا يخفى عليها فى الواقع الضرورة دون اثباته خرط القتاد وبمجرد
كثرتهما من المتضادين كيف يتم القول بان التضاد اقوى فى التعاند والتنافى من
الايجاب والسلب والاولى ان يقال الحسم الابيض مثلا يستقر فى ان يصير متصفا
بالسواد الى سلب البياض عنه ووجود السواد فيه الذى ينافيه بخلاف الجسم الخالى
عنهما فانه اقرب الى قبول السواد واليسر سوداء من الابيض وايضا كل من الضدين
ملزوم لسلب الاخر وملزوم المنافى منافٍ لما يلزمه وسلب احدهما لا يستلزم وجود الاخر
فالتنافى الذاتى فى التضاد على هذا التنافى العرضى الاخر بخلاف السلب والايجاب فيكون اقوى فتدبر

قوله وموضع الخلاف المعتبر فى التضاد الحقيقى لا يخفى ان المتقابلين تقابلا
بالذات كيف والمتقابلان بعد ما بالعرض كثيرة وايضا قد مر ان من الوحدة والكثرة تقابلا
بالعرض والتقابل بينهما بين عارضيهما وهما المكيالية والمكيلية فظاهرا متقابلان بتقابل
التضايف فلو لم يكن التقابل بالذات الا فى الايجاب والسلب لم يصح هذا وحمل بالذات
هناك على انه واسطة فى التقابل العارض للوحدة والكثرة تكلف ظ قوله
لما كانت العلة والمعلولية آه تعريض لصاحب حكمة العين حيث جعل بحث العلة والمعلول
خارجا عن مبحث الامور العامة وذكرهما فى مبحث على حدة وفى قوله على سبيل التمثيل
اشارة الى ان ليس كل من العلة والمعلولية شاملة للموجودات على الاطلاق وهذا فى المعلولية
ظ واما فى العلية فلقائل ان يقول العلة من الاحوال المشتركة بين جميع الموجودات
لا بد لنفى ذلك من دليل وما قيل لو كان كذلك لزم ترتب موجودات غير متناهية اوليس
اولو كان كل جوهر مثلا علة لمعلوله اما جوهر او عرض وسيجئ الكلام اليهما واياهما عليه
فلا بد من معلول كان علة الصدوع اما اولا فلانه يجوز ان يكون ما هو معلول من جهة
علة من جهة اخرى فلا دور وقد مر واما ثانيا فلان العلية من الاستناد بالفعل
بل صلاحية الاستناد فلا يقتضى وجود آخر آخر بالفعل واما ثالثا فلجواز ان يكون الترتب
على سبيل التعاقب دون الاجتماع كان يكون من العلل المعدة ومثل هذا جائز عند
الحكماء ومن تصدى لابطاله بعلية الدليل واما رابعا فلان كل واحد من المعلولات
الممكنة علة مادية بمجموعها من حيث هو كذلك لا يستند فيه علية كل واحد من العلة
من الاحوال المشتركة على الاطلاق وان خص الكلام بالعلة الفاعلية فلا يصح تقسيمها الى
المادية والصورية وعدهما قابل قوله والصور السابق على التصديق الضرورى اه

اراد ما التصديق الضروري ما كان حاصلا لكل احد حتى لمن لم يقدر على الكسب من البلهة والصبيان اشار بهذا الى دفع ما يقال الضروري في التصديق الضروري يكون
انّ الحكم به غير محتاج الى الكسب ولا يلزم ان يكون شئ من اطرافه ضروريا لكن يبقى ان اللازم في التصديق الضروري مطلقا ان يكون اطرافه ضروري بوجه ما وبهذا الاعتبار النزاع ولا يحتاج الى دليل واثبات فتدبر قوله لما ما نقول الصورة السفينة اورد عليه بان هذا الجواب لا يدفع مادة الشبهة لان مساق كلام المعترض على ان نوع صورة السيف علة صورية لنوع السيف وقد يحقق في السيف الخشبي مع عدم تحقق نوع السيف ههنا اذ السيف ما يترتب عليه اثاره من القطع وغيره ما لا جواب بعدم تحقق السيف المعلل في الخشب وتحقق شخص اخر من نوع هذه الصورة لا يضر بل ينفع المعترض واجيب بان مراده قدس سره ان مع ان نوع صورة السيف علة صورية لنوع السيف بل هو علة صورية للاعم منه ومن المتحقق ههنا حيث ولو بعبارة ان الصورة السفينة المعينة تعين الصنع وهو المتحقق في المادة الجديدة اذا حصلت شخصها اي بصنعها حصلت السيف بالفعل قطعا لان العلة الصورية لنوعه هو هذا الصنف المعين وليس الحاصل في الخشب هذا الصنف المعين بل صنف اخر من نوعها وقد يجاب عن اصل الشبهة بمنع كون نوع هذه الصورة علة لنوع السيف بل ما يكون مبدأ الاثار مخصوصة بالسيف فتدبر قوله وان كان السيء بالقوة اه المراد بما يكون السيء بالقوة ان لا يكون هذه العلة لنوعها مقتضية للحصول مع المركب وما يكون له السيء بالفعل مقابله فلا ينقض بمادة الفلك

العلة الصورية اه المفهوم من كلامه قدس سره مثلا لتعريف العلة المادية وتعريف

العلة الصورية جمعا ومنعا فتأمل قوله وليس المراد بالعلة الصورية اه المفهوم من كلامه قدس سره في مواضع اخر ان المادة والصورة حقيقة مخصوصة بالجواهر بل بالاجسام والعلة المادية والصورية عامة مساوية للجواهر والاعراض مثلا السطح للمربع علة مادية والخطوط الاربعة او الشكل الحاصل للسطح بسبب احاطة الخطوط به علة صورية الا ان المصنف اطلق ههنا لفظ المادة والصورة موضع المادية والصورية مسامحة اقتداء بهم وعما قرر ما ظهر انه لو قال قدس سره وليس المراد بالمادة والصورة ههنا الى آخر ما قال لكان اظهر في هذا الغرض صدر قوله واختلفوا في قواها اه مثلا اذا نظر العقل الى حصة الانسان مثلا مع قطع النظر عن وجوده تحكم باحتياجه الى كل من الوحدة والكثرة لان ذاته اما ان يقوم بها او لا يقوم بها والاول محتاج الى الوحدة والثاني الى الكثرة اما الاول فظاهر واما الثاني فلما مر مع ملاحظة وجوده او عدمه وليس هذا الاحتياج من حيث النظر الى نفس الذات الانسان فقط وبهذا المعنى لا يكون مبنيا على ان الاثر هل يوجد نفس الذات وكان المعلول من حيث الذات محتاجا الى العاقل او ان الاثر هو وجود المعلول او اتصافه به تامل قوله وقد يسمى فائدة جعل الموجب اغاية اشار بهذا الى دفع ما اورده الامام في شرح الاشارات من ان الحكم بكون العلة الغائية مخصوصة بالعاقل بالاختيار ينافي ما حكموا به من اثبات الغايات للطبايع اذ لا اختيار لها صرورة وذلك لان اثبات الغاية لا ينافي نفي الاختيار عنها اذ الغاية اعم من العلة الغائية ولا حاجة في دفعه الى ما ارتكبه المحشي في جوابه من ان المراد بالشعور فيها هذا هو الكلي المنطبق على كلا فهميه اراد بالغايات العلل الغائية قوله والغاية

معلوله فى الخارج اه اشار بهذا الى دفع الدور من حيث الوجود الذهنى علة
ومن حيث الوجود الخارجى معلولا فمختلف الجهة بقى واعلم ان المعتبر فى كون الشئ
علة غائنة ان يكون باعثا للفاعل على اقدامه بالفعل وكان علة فاعلية لفاعله العاقل
على ما قالوا ومن الجايز ان ذلك كان من جهة الوجود الخارجى فذاته تعالى انه علة
فاعلة لمعلوله لا لهذه من حيث انه مؤثر كذلك كان علة غائنة من جهة انه باعث
الفاعل بالفعل فلا يكون العلة العائنة علة باعتبار الوجود الذهنى ليس على اطلاقه فتدبر
قوله واما امكان المصادر فهو معتبر اه اورد عليه ان كون الامكان معتبرا فى جانب
المعلول لا يقتضى عدم اعتباره فى جانب العلة كما فى العلة الفاعلة والصورة واجب
قال المراد ان العلة ما يحتاج اليه الممكن فى وجوده حالا امكان موصوفا اولا وطلب ما يتوقف
عليه سواه وتعاريف اخرى المتبادر من هذه التعاريف ما يحتاج اليه الشئ غير الامكان
بقى انت تعلم انه بعد ذلك يشكل بالتاثير والوجوب والاحتياج فلما كان هذه
مما يتوقف عليه وجود الشئ وكان غير الامكان فكان داخلا فى العلة ويمكن ان يقال
المتبادر مما يحتاج اليه الشئ ما عدا نفس الاحتياج وكذا المتبادر مما يتوقف عليه وجود
الشئ المفسر بما يتوقف عليه ما به الشئ فيه ما عدا نفس التاثير بقى الكلام فى الوجوب
ويمكن ان يجعل المعلول نفس الوجوب اى الشئ من حيث انه واجب فعلة التامة
لا تكون مركبا صاملا واما الجواب بان هذه اعتبارات والمراد مما يحتاج اليه
وجود الشئ اى وجوده لشكل بعدم المانع فان مل بانه راجع الى امر وجودى
كاشف عنه اشكل الامر فى العلة العائنة والمعدة صاملا قوله قلنا انه جزء
للفاعل بالجملة اه ان اريد ان الشرط وعدم المانع جزء للفاعل صلاحيته

على المقابلة هذا الى نسخة متوخرة

فظاهر

فظاهر البطلان كيف ويلزم منه انعدام العامل المؤثر وموطن ما سيجى
وان اريد الخامس توابع العامل وروادفه فلا يفيد فى دفع النقض ويمكن ان
يقال الخيار الثانى ونقول معنى التسليم ان الخارج ان كان منه العمل او ما هو
من توابعه فهو العامل او ما هو تابع له ولا يخفى ما فيه من التكلف واجيب عن الايراد
بان المقسم هو ما يحتاج اليه وجود الشئ احتياجا بلا واسطة فيخرج عنه هذه لانها مما
يتوقف عليه الفاعل المستقل فالمعلول يحتاج بالذات الى الفاعل المستقل
واستقلال العامل يحتاج اليها ورد بانه لا يغنى ذكر العلة العائنة فى
التقسيم لان احتياج المعلول اليها انما يكون بواسطة ان استقلال العامل
يتوقف عليه كيف وهم قالوا انها علة لعاملية العامل فعاملية العامل موقوفة
عليه بالذات والمعلول يتوقف عليه لهذه الواسطة واجيب عنه بان انها جهتى
العلية فلما انها من هذه الجهة كانت علة بعيدة بنبغى ذكرها فى التقسيم المفروض
لكن لها جهة اخرى قريبة كان ذكرها صه بهذه الجهة هذا وهى ان الفعل لاجله
واسب خبر بان كون الفعل لاجله اما راجع الى كونه باعثا للفاعل على الفعل واما
الى الفعل لاجل ترتبه عليه والاول جهة العلية البعيدة والثانى جهة معلوليته
وان اريد اخر معنى فلا بد من تصويره اولا نسلم انتفاء بحثه فى الغاية قوله
والحاصل ان مجموع المادة والصورة موجود بلا شبهة فيمكن ان يعلل جميع الاجزاء من المادة
والصورة لها باعتبار ان احدهما او كلا منهما اى مجتمعين يحل الصورة فى المادة
وهو موجود مطلقا لا مقيدا بهذه الحشية والذى كان جزء العلة التامة هو المجموع ما خوذا
بالوجه الثانى والذى كان عين المعلول هو المجموع ما خوذا بالوجه الاول واللازم منه

هذا الى نسخة مقدم

لعدم الجمع المأخوذ بالوجه الثانی علی الجمع المأخوذ بشرط شیء ولا فساد فیه وقد قال
هذا بعباره اخری وهو انه لا یلزم من حرئیه کل واحد من الماده والصوره للعله التامه
حرئیه المجموع له والسند ما مرّ من حدیث ان العدد مسموم من الآحاد لا من الاعداد الی دونها
وهذا بناء علی ان وجود المجموع غیر مجموع وجودات الاجزاء ورد بما سند المنع بان
کل واحد من الماده والصوره جزء للمرکب والشیء لا یکون جزء الشیء ولا یحتاج فاقه فان
من جزئیه کل جزء لشیء انما یلزم حرئیه المجموع له اذا کان له حرء آخر غیر ملک الاجزاء کما
فیما نحن فیه فتأمل **قوله** وقد یحصل من ضم الماده اه لا یخفی علیک ان جعل الشرط
وعدم المانع من ضم الماده مع محلهما فیما یحتاج الی الماده کالبسایط بعید فالاولی
هو الاول ومن جعل الادوات بسیطا الی سده ملابسها للفاعل فلا یحسن جعلها من تتمه
القابل ای الماده او المحل مطلقا فتدبر **قوله** کالمعد آه لا یخفی ان القسم الآخر
لا ینحصر فی المعد کما یشعر به قوله کالمعد وان انحصر القسم الثانی فی المانع لجواز ان یکون
المعلول علی عدمه السابق ووجوده اللاحق کانهضام الطعام الجید الموصوف علی عدم
شرب الماء اولا یسیره ثانیا الی عرد لک من الامثله هکذا قال بعض الاجله من المتأخرین رحمه الله
قوله ماله مدخل بوجوده فالمراد بالوجود معنی الوقوع المساوق للموجود والمعدوم **قطعه**
لا یتأتی الجنس لانه محل للعالم الموضوع داخل فی الشرط وعدم توجیهه فلا حاجه الی التعرض له
ههنا الا انه لما کان اشبه بالعله الماده وجعله من عداد العاقل بعد التعرض له ههنا
لکن لما ذکر توجیهها آخر وهو کون الشرط من تتمه الماده فتقال هذا التوجیه لکی لعدم التعرض
له والجواب ان الموصوع کان شبیها بالماده فلا یحسن جعله من عداد العاقل وجه شبهه بالماده
ههنا قدس سره وهو انه مشابه للماده تاره بدا ویرد علیه ان الموصوع

مبحث فی العرض وهو فی الاکثر بسیط والماده والصوره اما مکون فی المرکبات فادخاله
فی الماده بعید والجواب ان ادخاله فی الماده من جهه مشابهته لها لا تقتضی تحصیله فیما
تحقق فیه الماده بل من جهه ان الموصوع فیما تحقق فیه مشبه بالماده فیما تحققت فیه فی کونه
محلا نعم لو جعل من تتمه الماده لتوجه هذا فتأمل **قوله** لما مر تقول الجنس قد یمکن ان
یقال الایراد ما لجنس والفصل ان کان من جهه توقف الوجود الخارجی علیهما فالجواب
انه قد مرّ انهما متحدان مع المهیه فی الوجود الخارجی فلا علیه لهما من هذه الجهه وان اریدان
الوجود العقلی متوقف علیهما فمکن ان یقال الوجود العقلی انما یتوقف علی ما هو جزء
للمهیه فی الذهن وهو الجنس الماخوذ بشرط لا والفصل الماخوذ کذلک والشیء لا یکون
الا مجموع اجزائه لا ما لا یکون احرائه حقیقه کما عرفتها جنسا وفصلا والجنس والفصل
الماخوذان کذلک کان عین الماده والصوره فلا یرد النقض بهما واما الجواب الذی
ذکره قدس سره الذی مآله ان النقض بهما من حیث اعتبارهما ماده وصوره بغیر
عن التعریض بهما من حیث کونهما جنسا وفصلا لاتحادهما الذاتی بل الجنس والماده والفصل
والصوره فلا یخفی ما فیه من التکلف فتدبر **قوله** والمحل القابل بالعکس الی الصوره الجوهریه
المحل القابل للجوهر قد عده من عداد العله فی التحصیل ولم یکن مذکورا صلا والاولی
ترکه لان المهیولی لا یکون محتاجا الیه الصوره فی وجوده بل فی تشخصه فقط **قوله**
لکان محتاجا الیها آه فیه بحث لانه ان اراد بالاحتیاج کونه بحیث لا یمکن وجوده
الا بالاتحاد بالخصوص بها ایاه فلا یسلم ان العله یجب ان یکون کذلک وان اراد
مجرد الاستناد المصحح للفاعلیه فهو لا ینافی الانتزاع عنه بغیره والجواب عنه
ان المعلول لا یستند الا الی ما لا یتحقق الا به فلو کان کل واحد من الامرین بحیث

يصلح استناد المعلول اليه كان العلة في الحسنة هي القدر المشترك بينهما لا بشرط خصوصه يظهر ولك لمن تأمل في حدوث البطيخ من نار معينة ففي الحسنة ليس البطيخ مترتبا على خصوصه النار بل على نوعها وتقال انه مستند اليها لا بشرط اليها على مطلق النار به وح يمكن اختيار كل من شتى الرد ولا يخ تقريره ونظهر لك مما قررناه ان تعريف الاصحاب بكون السبب بحيث لا يمكن حصوله الا بامر اخر بكونه مترتبا على امر آخر متساويان صدقا ونظهر ان توارد العلتين المستقلتين على معلول شخصي محال مطلقا سواء كان على سبيل الاجتماع كما ذكره المصنف او على سبيل التعاقب كما ذكره الشيخ قدس سره او على سبيل البدل كما ذكره قدس سره بقوله لا يقال وان ما ذكره حوالة لا يقال مندفع فان قلت ما ذكرت من ان العلة عند صلاحية الامور للعلية بالحسنة هي قدر المشترك فلا تعدد في العلة انما التعدد في افراد العلة صحيح في غير الفاعل واما في الفاعل فلا يصح اذ الفاعل للواحد بالعدد لا بد ان يكون واحدا بالعدد اي بالشخص او العقل يتبعض عن ان يكون مرتبة المعلول فوق مرتبة فاعله في التعقل كما في الوجود فان العقل لا يجوز ان يكون فاعل للوجود غير موجود لكن جوز ذلك في غير الفاعل على ما مر انفا في كلامه قدس سره قلت في مثل هذه الصورة يلزم ان السبب المعلول المستند الى هذه الامور غير الشخص المستند الى الاخر مهما على ما اشار الله ان شخص الحركة المستند الى اصل الخارج غير الشخص المستند الى اصل التدوير وعليه فتأمل في المقام فتدبر قوله لا ما يقول اصحابنا سبق الى اخرى وجوده وعدمه اه حاصل الجواب ان اجتماع المتقابلين انما يجوز من جهتين متحدتين حتى يصير سببا لاختلاف المحل بالحسنة والاعتبار لان المتقابلين ما يمتنع اجتماعهما في محل واحد حتى فلا بد في جواز الاجتماع من تغاير

وقف

محليهما اما بالذات او بالاعتبار وما يكون سببا للتغاير هو الحسنة التي كان المحل متعددا باحد جهاتها غير متعددا بالاخرى واما اختلاف الحسنة التعليلية كما في ما نحن فيه فلا تعدد مثلا للاحمر كون جسم واحد ابيض واسود من جهة واحدة وان كان بعلتين اذ ذلك لا يجعل المحل متعددا اصلا فتدبر قوله اذ لو لم يمكن ان يعدم الاولى اه فان قلت تعدد العلتين المستقلتين ان كان في صورة تعدد الفاعل كان الامر كما ذكره لان الفاعل التالي لا مدان تعدد المعلول اما اصل الوجود فلزم تحصيل الحاصل او بقاءه فلا يكون مستقلا اما لو كان الفاعل واحدا وتعدد العلة المستقلة باعتبار تعدد الشرط بان يكون هذا الفاعل مع بعض الشرائط علة مستقلة ومع بعض آخر علة مستقلة اخرى فح لا يمكن ان يقال الفاعل مع الشرط ان لم يفد اصل الوجود كان علة تبعية لا مستقلة لانه حدا فاد اصل الوجود لكن مع شرط آخر قلت اذا تعدد الشرط ولم تعدد الفاعل فالشرط حسنة لا يكون الا قدر المشترك فلا تعدد والعلة المستقلة حقيقة وهذا لا كلام في صورة تعدد الفاعل اما اولا فلما عرفت ان فاعل الواحد بالعدد لا يكون الا واحدا بالعدد بخلاف الشرط واما ثانيا فلانه قد اعتبر في حسنة الشرط في المشهور ان لا تحقق المشروط بدونه ولا يعتبر في حسنة الفاعل ذلك فتأمل قوله فان عدم المعلول اه لو قال ان عدم المعلول بعدم الاولى ووجد بايجاد الثانية فلم يكن هذا توارد المعللين المستقلين على امر واحد على سبيل التعاقب اذ هذا ان يكون في وجود واحد مرة واحدة والعلة الثانية يؤثر مرة ثانية في وجود المعلول فكان متناولا لمذهب المجوزين لاعادة المعدوم فتدبر قوله اصل وجوده الحاصل لا يمكن ان تعال العلة الثانية انما

وقف

بعد اصل الوجود لكن في الزمان الثاني دون الاول ومثل ذلك جايز فالعاعل في كل
زمان يفيد اصل الوجود دون ذلك الافاده كانت مستمره استمرار وجود المعلول سواء
كانت من فاعل واحد او من متعدد وتمام تحقيق المقام يطلب من الشرح
الجديد للتجريد وقد مر منا فيما سبق ما ينفعك في توضيح هذا الكلام فارجع اليه قوله
الوجه الثاني اما ان يكون لكل واحد منهما اثر اه ممكن ان يقال احدى العلتين ان كانت مشتملة
على جميع ما له مدخل في وجود المعلول على معنى ان كل ما له مدخل وتاثير في وجوده اما
نفسه او داخل فيه او مقارن له شرط فيه فلا يكون للاخرى مدخلية وتاثير فيه فلا
يكون موصوفا بالعلية بالفعل نعم لو كان صالحا لان يؤثر فيه ليس الكلام ههنا
في نفيه بل ربما نثبته والتحصيل ان اجتماع العلتين المستقلتين بظاهره يحمل صورا
احدها وهو المطلوب ههنا نفيه ان تكون علتان مجتمعتان في زمان واحد على معلول
شخصي وكان لكل منهما وصف عليه وتاثير بالفعل وكذا وصف استقلال في التاثير والتاثر
على انتهاض الدليل المذكور على ما قررنا في نفيه وثانيها ان يتصف كل منهما بالعلية
بان يكون لكل منهما مدخل ومثل ذلك واقع بحمل شخصين حجرا بقدر كل منهما علية
بالانفراد فكل منهما علة ناقصة الحال لكن يصلح ان يستقل وثالثها ان يكون
مدخلية احدهما مدخلية تامة بلا مشاركة الغير اصلا وهذا الوجه جايز بل واقع وذلك
ان يكون مدخلية احدهما مدخلية تامة ومدخلية الاخرى مدخلية ناقصة وهذا
الوجه مثل ما قررنا بذلك انفهم هذا المقام قوله يدفعه احدهما حال ما يجذبه الاخر
ظاهره انه يجذبه كل منهما الى جهة مخالفة لجهة جذب الاخر وليس بصحيح اذ
حينئذ يلزم سكون الجرم والا لزم حركته الى جهتين مختلفتين وذلك كما قالوا في جذب

جاذبين متساويين في القوة جلمة واحدة الى جهتين مختلفتين لكن الظاهر
وظاهر ان هذا لا اختصاص له بالجوهر الفرد الذي لا يقسم اصلا لا عقلا ولا
وهما ومنوط قوله انما يصح عند من يقول اه هذا صريح منه قدس سره في نفي
الوجود الكلي الطبيعي جسمه وبالذات قوله او منضما الى غيره آه اي على ان لا يكون
العلة هي المجموع والا كانت علة كل منهما واحدة وهذا مع انه خلاف ما ذهبت اليه
الحكماء لم يكن مما نحن فيه اذ الكلام في اسناد المتماثلين الى علتين لا علة واحدة
بل على معنى ان يكون ما هو المفروض علة والاخر شرطا والتحقيق ان لكل منهما مدخلا
في تحقق كل من العارضين لكن للمعروض مدخلية زايدة اذ له من جهة كونه معروضا
مدخلية ومن جهة كونه ظرفا للنسبة له مدخل الضرورة واما الطرف الاخر فليس له الا
مدخلية من جهة كونه طرفا للنسبة قوله انما يصح عند من يقول اه وذلك لانه
لو لم يكن الاضافة موجودة في الخارج فلا يدخل تحت المتماثلين اصطلاحا ما هو
او لم يكن داخلا تحت المعلول اصطلاحا لهذا البعينه وليس الامر او الهما لم يكن متفقة
الى ما يؤثر فيهما كذلك واما وان لم يكن من حيث وجودها في الخارج محتاجا الى
علة اذ لا وجود لها لكن اتصاف الموجودات الخارجية لها في نفس الامر محتاج
الى العلة كما مر في علية الامكان او الحدوث للافتقار صدر قوله
وان اعتبر افرادهما اه فيه نظر لما عرفت ان كون المعلول النوعي مستندا
الى علتين مستقلتين انما يتصور بان يكون كل فرد منهما مستندا الى علة وهو
المراد من اسناد المعلول النوعي الى علتين فقوله قدس سره وان اعتبر افرادهما
كان كل من العلة والمعلول متعددا محل نظر قوله فلا يتم الدليل المعول اه

لا يخفى ان بعض ما ذكره الامام يلزم فى صوره الاجماع اجماع المعلول الى كل
واحد بعينه الامتناع الاجماع ذات العلة والاستغناء عنه الضرورى الاجماع
الناشى من ذات المعلول اعما يكون الى مفهوم احدهما واجماع الاجماع و
الاستغناء بالعكس الى شى واحد وان كان ناشئا من امرين فى محل واحد ح
على ما حققه قدس سره انما يصح والحق لو سلم ان الامام يعنى الاجماع الى خصوص
كل واحد منهما ولا يلزم اجماع الاجماع والاستغناء بالعكس الى شى واحد لكن
قال ان العلة بعض المعلول ما لم يكون مسندا اليها فاذا كان هناك معلولان
وعلتان كان كل من العلتين بعض واحد من المعلولين ما لم يسندا اليه والا لم يصح
واما لو كان هناك معلول واحد شخصى فيلزم اسناد شخص واحد الى كل منهما وما لم
منهما فرض كونه علة مستقلة وعدم الاسناد والتاثر بالنسبة اليه لكون الاخرى
مستقلة وقد مر تفصيله فتذكر قوله كالمبدا الاول انتهى فيه ان المبدا الاول
ليس بسيط حقيقا بهذا اللفظ اذ فيه تعدد بحسب صفاته الاعتبارية من السلوب
والاضافات والجواب ان المسمى بذاته تعالى مع مرتبة كونه علة اولى ومنزهة
بهذه المرتبة خالية عن جميع الاعتبارات اما عن الاضافات فظ لان يصح الاضافة
بعد تحقق الطرفين والكلام فى المعلول الاول واما السلوب فان اعتبر على ان
يكون له تحقق بوجه ما كان تحققه بعد التاثر والعلية والكلام فيما لم يكن هناك عليه
وتاثر بعد والا كان نقائض فلا يصح ان يكون له مدخل فى العلية والتاثر
والحق المراد من البسيط ما ليس له جهة كثرة لها مدخل فى العلية لا ان يكون له كثرة اصلا
ح نقول المسمى بذاته تعالى مع اشتماله على الكثرة الاعتبارية من جهة فرض عدم

مدخليتها

مدخليتها فى العلية قوله ولا يلتبس عليك ان الاشاعرة انما يمكن ان يعلل ذاته تعالى
او خالقيته فى هذه القاعدة فى مرتبة نفس ذاته قبل كونه موثرا فى صفاته وفى
هذه المرتبة لا تحقق صفات بعد وهذا كما عرفت فى اوخالقيته فيها على مذهب الحكماء
على ما عرفت انفا والا فذاته تعالى على مذهب الحكماء ايضا لم يكن داخلا فى القاعدة
لاشتماله على الصفات الاعتبارية عندهم قوله وان فرض ان لا يكون له
قال قبل الفاعل المختار للاخ عن الارادة ففيه تعدد بوجه ما قلت المراد عدم مدخليته
فى ذاته تعالى على ما عرفت وفيه انه لهذا الاعتبار لم يكن فاعلا مختارا والحق الارادة
غير ذاته تعالى عندهم وفيه انها وان كانت غيرها ذاتا لكن تغايرها بنحو اعتبار
والجواب الحق انه لو اشتمل الفاعل على امر تغاير لذاته وكان هذا الامر شركا
بين المعلولين كان فى حكم ان الفاعل بسيط والدليل مشترك فتدبر قوله بل الكلام
فى قابليته آه لا يخفى عليك ان قابليته لها وصلاحيته لها وامكان اتصافه بها موقوف
على امر آخر سوى الجوهر والعرض لان امكان الاضافات مستند الى امكان الطرفين
فمكان بعد خلقه امر آخر فلا يكون بسيطا صرفا قوله ولا يمكن اخذه الزاميا آه انت
خبير بانه لا بد ان يكون هذا الدليل الزاميا لان الاساعرة لم يقولوا بالعلية بمعنى سوى
ذاته تعالى قوله حتى يمكن اخذه الزاميا انما قال يمكن اخذه الزاميا لان الحكماء لم يقولوا
بوجود جميع الاضافات مثل قوله الاول لو كان الواحد الخ قد يقال ان
الدليل منقوض بخلاصته فى صدور واحد من واحد وذلك مما يقال على تقدير صدور
واحد بحقيقى مصدريته لم يكن داخلا فى الفاعل البسيط والا لزم تركيبه ولا عبرة بما قد يمنع
كون البسيط عما لاحد طرفيها فنقول ان يكون خارجا عنه ولا يستند الى غيره والا لاستند

امكان

الصادر الله فلم يكن الفاعل وحده مؤثرا في هذا الصادر فيكون مستندا الى
ذاته فيحق مصدريته اخرى وسهل الكلام اليه حيث قال والجواب ان المراد بالمصدرية
ليست عين المعنى الاضافي بل خصوصية من الصادر وبمصدره بل معنى اخر
عنه بالخصوصية وهو ما يحسنه ما يختص الصادر بمصدره سمه وهو على المصدر
او متعلق به ولا يكون اضافة **قوله** والجواب عن الاول اعلم ان تعلم ان كون
المصدر به امرا اعتباريا توجب الغناء عن علة تعطي وجودا في نفسها لكن لما كان
اتصاف المصدر بها بحسب نفس الامر محتاجا الى علة هذا الاتصاف ونظيره ما مر
في بحث علة الامكان للافتقار حيث حقق هناك الشارح ان العلة هناك تحسب الاتصاف
لا بحسب الوجود في نفسه على ما زعمه المصنف فالصواب الاقتصار على ما قال به ان التي
في الامور الاعتبارية وينقطع بانقطاع الاعتبار فلا يلزم الا ان يحتاج الى علة
ليس بشيء لاعتباريات على ما توهم من لفظ المس وحاصله ان هذه الامور موجودة
بحسب وجودي انتزع عنه لكن وجودها على ان تكون هنا موجودات متمايزة اما موجودة
العقل واعتباره منه وطان العقل لا تقدر الا على ما هو متناه فيها فلا يتأتى
قوله وان سلمنا تسلسلها اه اراد بتسليم التسليم ذهابها في الجملة وكذا
اراد به في قوله فالمسلم هذا المعنى فلا يرد ان المسلم مطلقا وان منع جواز التسلسل
في الامور الاعتبارية انه لا يسلم ههنا حيثية بل مذهب حيث يعتبر فتدبر
قوله فلم لا يجوز ذلك لا يخفى على الفطن المنصف انه اذا اشتركت الخصوصية
من الجمع ولم يحق ما يخص لكل واحد لم يحق هناك خصوصية كل واحد وهو نسبة
الى الهما ميز عن غيره فلك الخصوصية لو اقتضت شيئا لاقتضت القدر المشترك

فلم يحق الامور المتعددة المغايرة صدر كذا قال بعض الاجلة من المتأخرين وهو
حسنة ولعله قدس سره لهذا قال ولئن سلم فنقول **قوله** بسلوب كثيرة
حذف كون اتجه اضافيه كما في كلام غيره لانه مندفع بان يحق الاضافة متفرع
على يحق المضاف اليه فتوقف تأثير الفاعل اذا كان يسند هذه الاضافة على
طرفها الاخر فلا يكون العلة يسطا هذا ويمكن ان يقال السلب ان اعتبر على
انه سلب محض لا يكون له يحق بوجه فلا يكون سببا منتهيا الى العلة بعد العلة لاجله
بل مصداقه ان يوجد ذات العلة وينتزع عنها وان اعتبر على ان يكون له يحق ما بوجه ما
ولو في الذهن حتى ينضم الى العلة وبعد العلة لاجله فلا يحصل الا بعد صدور
الكثير عنه فلا بعد والصادر الاول لاجلها بل اما ان يكون هو الصادر الاول
لاجله والحاصل اما بعد ذاته **قوله** ولقدس في مرتبة لم يكن فيها سوى ذاته
ولم يحق شيء بعد لا خارجا ولا ذهنا وهو الذي اشير اليه بقوله عليه السلام
كان الله ولم يكن معه شيء ونظائره لم يكن سلب ولا وجود والكلام في انه ليس
في هذه المرتبة لا يصدر عنه امر ان اذ لا كثرة اصلا نعم الثبوت الدعوى
بهذا الوجه لا يكون كافيا في اثبات العقول على ما ذهبوا اليه وهذا الكلام
اخر لا يكون قادحا في هذه الدعوى هكذا ينبغي ان يفهم هذا والتكلان على التوفيق
قوله والجواب عن الثاني ان الاستدلال لما فيه ان الاستدلال ما لم يخلف لا يفيد
بغاير النار والماء طبعا اذ يجوز اسناد هذا الى امر عارضين بهما مع
الحاد هما طبعا كما في الاصناف فان قلت سهل الكلام الى علة هذا العارض
المخصص انه لا سند الى الطبيعة المشتركة قلت لعل العلة هي القدر المشترك

اذ كان صدوره بعده فلا
يكون صدور الصادر الاول

بانضمام بعض الاعتبارات او تقول لعلها لا تجمع فى الوجود كالاسعد او
واما النقض بالذاتيات المحصله كما فعله قدس سره فى حاشيته شرح حكمة العين
فمدفوع بان الذاتى لا يعلل بعلة كما هو المشهور قوله والجواب عن الثالث
لانم انه اه اعلم ان المستدل ان زعم تحقق التناقض بين الصدورين فيهما
فالامر كما ذكره انه لا تناقض فيهما كيف وهما موجبتان والمكلف بمعلق المحمول
وان زعم تحقق التناقض بس او لا فالجواب انه لا تناقض بينهما لاختلاف
الموضوع فيهما بعلاوة اى حال كان الغلط فى اخذ التقيض والاهمال فيه قوله
لان الجهة الى اه اعلم ان قال المصدر الذى الثلا يتوهم اختلاف الجهة فيه فنسبه
الصدور الى الجهة لدلك فتدبر قوله انما تناقضان ان لو كان او لا يخلى على
الناظر ان اتحاد الزمان بينهما ضرورى بنا على فرض كون البسيط علة مستقلة
منهما وكلف واحد منهما عنع بالضروره قوله وان سلم اه احد عنه بان سدد
المطلقتين معا انما يكون لاختلاف الزمان فيهما والزمان فيهما واحد بنا على فرض كونه
علة تامة لكل منهما على ما مر انفا قوله اذ لا بد من الفاعل الخ فان قلت بذا اى
كون القابل غير موجب اصلا ولا بد من الفاعل المنضم معه فى صوره كون القابل
غير الفاعل والمفروض اتحادهما فى هذه الصورة فالقابل الذى هو نفس الفاعل موجب
الصدور فى المحله قلت المراد ان الفاعل من حيث انه فاعل موجب فى بعض الصور والقابل
من حيث انه قابل ليس بموجب اصلا والحاصل ان الفعل موجب فى الجمله والقبول
ليس بموجب اصلا بذا وعكس ان يقال بذا الوجوب هو الوجوب بالغير والامكان الذاتى
من القبول هو الامكان بالقياس الى الغير ولا تناقض ولا تقابل بينهما كيف وكل ممكن

هذا الاشاره يكتب قوله
اعنى صدور ب
وبعده قوله
لهما بجهة
يكتب
ج

موجود كان واجبا بالنظر الى علته التامه ممكنا عرواجب بالنظر الى غير علته بمعنى ان
ذلك الغير لا يقضى وجوده ولا عدمه فهنا كان الوجوب بالقياس الى الفاعليه
والامكان بالقياس الى القابليه وهما متغايران لا محاله ولو تم بذا لزم ان لا يكون
شى واحد ممكنا وابيض اذ عند وجود الحركه لا يجب تفرق البصر وجب السخونه وعند
وجود البياض يجب التفرق ولا يجب بل يمكن السخونه فلا يكون شئ واحد ممكنا وابيض
من جهه واحده فلزم ان يكونا متقابلين مع كونهما متخالفين فاعل قوله فيجب البتته
الناشئه اه اراد بالجهتين الفاعليه والقابليه ومن العجب كل العجب ان هذا الجواب
ذكره الفاضل القوشجى فى شرحه للتجريد مصدرا بلفظ اقول ورد عليه بعض الاجلة
بان الفاعليه والقابليه متقابلتان لتنافى لازميهما فلا بد من حمس اخرين يتقابلين
عليهما بذا ويمكن ان يقال ان اللازم من بينهما فى الازمين هو التقابل بالعرض لا
بالذات ولا يلزم من احدهما احد تقابل بذا واما الرد الذى اورده قدس سره
فمنه ان المفروض عدم اختلاف الجهه فى الفاعليه والقابليه واما الفاعليه والقابليه
فغير لا كون نفسهما متغايرين مما لا مجال لتنفيه والحاصل ان الكلام فى انه يجوز ان
يكون شى واحد من جهه واحده فاعلا وقابلا وبعد كونه فاعلا وقابلا من جهه واحده اه
فكون الفاعليه جهه مغايره للقابليه مما لا نزاع فيه فتدبر قوله ورد بذا الجواب
ويمكن الجواب عن الجواب المذكور بان اختلاف الجهه التقييديه هو الذى يصحح اجتماع
المتقابلين دون التعليليه والمبحوث عما نحن فيه هو الثانى فالامكان ناشئ من القبول
والوجوب من الفعل والجواب ان الجهتين ههنا كانت تعليليه كما ان تقييديه الفرد
وهو المبحوث عنه ههنا قوله طاهر البطلان اذ يمكن ان يستدل على نفى عدم التناهى

في الشده مان الساهي واللاساهي بمعنى عدم الملكه من الاعراض الاولية للكمية على ما ذكره
الشارح فلا مدفي اللاساهي في الشده من تحقق كم كان اللاتناهي عارضا له حسيه ومتواما
منفصل ومتوالعدد فيرجع الى اللاتناهي في العدة وذلك مان يكون آثار القوه غير متناهيه
العدد وسند كر الدليل على بطلانه واما كم متصل قار اي الخط المقدار فظ ان اللاتناهي في
المقدار اما يكون سببا لاتصاف القوه باللاتناهي ذا صدر عن القوه الحركه الواقعه في
المسافه الغير المتناهيه ومربوط ببطلان البعد الغير المتناهي وما في حكمه كالمسافه في
الكيفيه ومع قطع النظر عن ذلك يقول يرجع الى اللاتناهي في المدة لان الحركه في المسافه
الغير المتناهيه لا تمكن الا في الزمان الغير المتناهي هذا وقد يستدل الشيخ في النجاه على نفي
اللاتناهي في العدة الشده بانه ان لم يكن الا بر القوه اشد مما كان فهو نهايه الشده وان امكن الاشد
منه علم مما مكن غير متناه في الشده والخ ان ما ذكر نا من الدليل اتم والظهر مما ذكره الشيخ في
نقلنا عن النجاه فتامل قوله واعترض عليه آه اجاب عنه بعض المحققين بان اللاتناهي في
الشده يقتضي ان لا يمكن اي لا يجوز العقل ما هو اشد مما كان فاذا جاز عند العقل الاشد
منه وممكن للعقل تصور ما هو اشد منه لم يكن غير متناه في الشده لان الزياده على غير
المتناهي المتسق النظام في الجانب الذي كان غير متناه فيه تناقض اللاساهي وذلك كما ان تجويز
العقل الزياده على الغير المتناهي في المدة او العدة في الجانب الغير المتناهي ولا يمكن للعقل
تصور الزياده عليه فتدبر قوله لان نعم اهل الخبره لا فيه نظر لان هذا انما يدل
على لاتناهي القوه في المدة والعدة لو حصل مجموع هذه الذات والآلام الغير المتناهيه
وليس كذلك اذ كل ما يحرج من القوه الى الفعل كان متناهيا فلم يحصل اللاتناهي في المدة
ولا في العدة والحاصل ان اللازم هو اللاساهي بمعنى لا تنف وهي الكلام في غير المتناهي

ذا اما كم متصل غير قار فيرجع الى اللاتناهي في المدة لانه يمكن اما كان يكون مان يكون اثره غير متناه صح

قوله اعني صدور ب فلا ساقضه اه قال بعض اجله المتاخرين صدور لا آ
ليس صدورا آني اتصف بصدور لا افقد الصف بلا صدور افاذا كان
له حيثيتان جاز ان يكون متصفا من حيثيه بصدور آ ومن حيثيه آخرى بلا صدور
من غير مناقض اما اذا لم يكن له الا حيثيه واحده لم يصح ان يتصف بهما لتناقض
المناقض وعند ه اظهر انعكاس شنيع الامام على الشيخ هذا ولا يبعد ان يقال
لو صح هذا الرم ان يكون الحركه ضد البياض مثلا وذلك مان يقال البياض ليس بحركه
فهو لا حركه في اتصف بالبياض فقد اتصف بالحركه بالحركه فلو كان متصفا بالحركه
الصف من هذه الحيثيه لزم ان يتصف بالحركه وبالا حركه من جهه واحده وهو فلا بد
ان يكون الاتصاف بالحركه لو كان كان من حيثيه اخرى فلزم من تحقق
التقابل بينهما ولما كانا وجوديين كانا ضدين والحال ان للوجود مثلا يقتضي
احدهما العدم وهو ينافض للوجود ما عسار حمل الاشتقاق بمعنى انه لا يمكن
اجتماعهما بالصدق على موضوع واحد صدقا مالاشتقاق يعني لا يجوز ان
يكون شئ واحد موجودا ومعدوما معا وتانيهما اللاوجود وهو
نقيض الوجود ما عسار حمل المواطاه بمعنى انه لا يجوز ان يحمل على شئ انه
وجود وانه لا وجود واللاوجود غير العدم لانه يحمل على الماهيات
بحمل المواطاه والعدم غير محمول عليها كذلك وهذا اخر ما في الصدور قال
بقتضيا ما عسا حمل الاستقاق وهو رفع الصدور بمعنى انه لا يجوز ان
يكون شئ واحد منصفا بصدور شئ عنه ورفع صدوره عنه لم بمعنى انه

هو لا صدورا م

ليس لصدوره عنه ذلك الشئ وثانيها اللاصدور اى المغاير للصدور و
لامنع اجماع الصدور واللاصدور بحسب محل الاشعاع اذ اللاصدور
ليس نقيضا لهذا الاعتبار كما انه لامنع اجماع الصدور مع رفع الصدور
اى الرفع المصدرى فى محل بحسب محل المواطاة اى ليس هذا اجماع النقيضين
وان كان الاجماع عروا تقع لهذا الاعتبار اذ فرد رفع الصدور ليس
الا ما يكون من فعل العدم والسلب فتأمل وتمام تحقيق ذلك
يطلب من حواشينا على التجريد وحاشيته عنه وبهذا ظهر حال انعكاس التشيع

قوله لان الحركة الى اه

الواقع منه كان عرمساه والم كون القوة والبدن واحد محل نظر وقوله كما نطقت بعلوه
الآية يؤيد هذا فتدبر قوله كان تفاوت القوتين بالنصف الخ يمكن ان يقال الحركة
فى الخلاء لما تقرر عندهم استحالته فلا بد من ملاء يقع فيه الحركة الكبرى والصغرى ولا شك
ان الملاء عائق للحركة ويصير سببا للبطوء الحركة وضعف المحل الناشئ من القوة فذلك
سبب لخرق المحرك له ومقاومته للحركة على حسب غلظ قوامه واذا كان كذلك كان مقاومة الملاء للجسم
الكبير بسبب ازدياد حجمه اكثر مقاومة للصغير لظهر ذلك فى سقوط الذهب والحجر المتساويين فى
الوزن الى اسفل فحركة الذهب اسرع لصغره وقلة معاوقة الهواء والماء له والحركتين طبيعيتين
فالتفاوت من الحركتين على نسبة تفاوت المحركتين قوله لكن زيادة الضعف على النصف اه
اعترض ابو البركات البغدادى على دليل امتناع الخلاء اعتراضا يمكن اجراءه ههنا ونقرره
ان يقال لا شك ان الحركة لا تتنصف بالزيادة والنقصان الا من جهة الزمان او المسافة
فالحركة الصادرة عن قوة معينة فى مسافة معينة يقصد قدرا معينا من الزمان اى مع قطع النظر
عن سائر ما يحدد حال الحركة من السرعة والبطوء ومن يقول بهذا الزمان الذى هو مقصى نفس الحركة محفوظ
فى حركة الكل وحركة الجزء وبازاء المعاوق الذى هو القوة الطبيعية المتفاوتة فى الكل والجزء
يكلف الزمان الذى اقتضاه العائق فيهما والتفاوت من الزمان الذى اقتضاه قوة الكل
والزمان الذى اقتضاه قوة الجزء على نحو النصفية لان زمان حركة الكل وزمان حركة الجزء فتقوله
فيكون نسبة الاثر الى الاثر كالنصف الصحيح بطريق اذا كان التفاوت من جهة الزمان فى السريع
والبطئ ولا يخفى بقرره ان كان التفاوت من جهة المسافة مع وحدة الزمان هذا ولا يخفى ان هذا
الاعتراض لا يضر ههنا اذ المقصد التفاوت وهو يحصل على هذا التقرير ايضا على انه يمكن ان يكلف
ويقال المراد من الاثر ليس نفس الحركة بل ما هو من جهة القوة العائقة من مقدار البطوء الحاصل من التفاوت

قوله مبدء واحداه اشخر ما به او اوضح المبداء معناه حتى يظهر التفاوت في جانب
اللا نهاية على ان تعال الخارج من القوة الى الفعل من الحركات دايما لا يكون الا ما مومنه
فلم يظهر التفاوت من الحركتين اللتين فرضنا عن مسابقتين الا ان تعال ح لم يلزم ان يكون
اثر القوة الجسمانية عن مناه فتدبر قوله والاكثر الذي فرضناه عن مساه ضعفه
اي الحركة الطبيعية مطلقا عن مسلم وبيانه ان الحركة لا يوصف بالزيادة والنقصان الا من جهة
المسافة او الزمان لانهما كم بالذات وبهي كم بالعرض لو اسطتهما تتصف بصفاتهما والسرعة
قد يكون من جهة قصر الزمان مع وحدة المسافة وقد يكون بالعكس فاذا كان السرعة ما عتبار قصر الزمان
كان حركة الحر ضعف حركة الكل دون العكس واما في الحركات القسرية اذا كان اصلاف الحركتين من جهة
اصلاف الزمان او المسافة وكذا في الحركة الطبيعية اذا كان الاختلاف من جهة طول المسافة فالامر
كما ذكره قوله والواحد منهم لا يخفى عليك ان هذا السند ليس على ما ينبغي لان اللازم
ان يكون تاثير كل واحد من عشر الحجر عشر تاثير المجموع من حيث هو مجموع الحجر لا ان تاثير كل واحد من كل الحجر
عشر تاثير المجموع فيه وهو سط قوله مسمسه بانقسام ذلك الجسم اه اراد انها لا بد ان يكون
بحيث لا ينعدم بانعسام الجسم بل تنعدم بسبب انقسامه مع بقاء بعض اجزائه صند فع المنع
الثاني وكذا الثالث واما ما اورد عليه قدس سره صند فع ايضا بان المراد من بقائها بقاء
مؤثرة واما حديث عدم المعاوقة فزيادة ليس له مدخل في وقع المنع بل لمنع اخر
بل لسند اخر عند قوله انها يقبلان الزيادة والنقصان على الوجه المذكور انما لم يجوز
ان يكون التفاوت من جهة المعاوق الداخل الخارجي فتدبر قوله مجموع موجود في وجدت اه
فان على انصاف الحركة بالزيادة ان كان من جهة الزمان كان الامر كما ذكرت ولعل انصافها
بها من جهة المسافة هنا ما عباره عن الاوضاع الغير المتناهية سابقا على ان الحركة وصفة او

او مقدار معتبر او على التقدير بن فليس هنا مجموع غير متناه موجود واما وجوده في
غير محدودة كانت خطا او سطحا فالدليل قايم على بطلانه قوله ازيد من كونها قوية على
تحريك الكل اه لا يخفى ان كون القوة قوية على شئ لا يتصف بالزيادة لذاته بل الصافه بالزيادة
انما يكون من جهة الحركة وهي يتصف بها من جهة الزمان او المسافة فلو فرض هنا الحاد المسافة
فكان من جهة الزمان ولو فرض الحاد الزمان كان من جهة المسافة فعلى التقديرين يكون الموصوف الجسم
هو الزمان كان غير منقسم الاجزاء وكذا ان كان من جهة المسافة اذ لا مسافة هنا فان الذاهب
غير متناهية لتساهي الابعاد بل المسافة هنا اما اوضاع غير متناهية غير منقسمة واما مسافة اعتبرت
متكررة وعلى جميع التقادير يظهر انه لا يبقى في هذا الاعتذار لانه يلزم عليه ما يلزم عليه على ان
هذا الاعتذار يجري في احراز مثله عن دليل المتكلمين على تناهي الحوادث فتامل قوله يقبلان الزيادة اه
قيل ولو سلم انها يوصف بالزيادة والنقصان فلم لا يجوز ان يكون القوة الجسمانية ازلية
لا يكون تحريكها مبدأ ويكون التفاوت بين الحركتين بالزيادة والنقصان من جانب المنتهى
ولو سلم ان لها مبدأ فلم لا يجوز ان يكون التفاوت الذي لا يلزم منه التفاوت بالسرعة
والبطوء بان يكون حركة الاصغر اسرع في القسرية والبطاء في الطبيعية من غير انقطاع انتهى ولا يخفى
ان هذا الاخير يرجع الى ما ذكره المصنف بقوله مع اختلاف في السرعة والبطوء كذلك نزل وفلك القمر
فما اجيب به عنه بان التفاوت بالسرعة والبطوء يستدعي التفاوت بحسب العدة او المدة وذلك
لانه اذا وقع التفاوت بين الحركتين بالسرعة والبطوء فاما ان يكون زمانها واحدا او لا فعلى
الاول وقع التفاوت في العدة لان الاسرع يكون عدد حركاته اكثر قطعا وعلى الثاني وقع التفاوت
في المدة انتهى لا يدفع الاعتراض عنهم لانهم يقولون بمبدا في الحركات الفلكية مع زعمهم انها غير
متناهية ولا يكون التفاوت عندهم فيها من جهة المبدا لانه يستلزمها عندهم ولا في الجانب الاخر

انتظامها عندهم فحص ان يكون في خلال الحركات بالسرعة والبطوء فتامل قوله
وذلك لان السمه اه اورد عليه بانه يجوز ان يكون بعقلا كليا منحصرا في فرد معين فلم يحصل الا
الوجود المعين ولو سلم فيجوز ان يكون القوة المعينة والآلة وغيرهما من شرايط الاثر لا
الا يجاد الفرد الواقع يجادا وما قوله لا بد من قوة جسمانية لها ادراكات جزئية فيتوجه عليه ان
الادراك ليس فعلا واثرا بل من قبيل الكيف او الانفعال فتامل قوله فليعلم ان هذه اه
قد علمت انهم استدلوا على عدم الجواز فان منع مقدمة من المقدمات كان رجوعا الى المنع
السابقة والاصوب ان يقال الدليل الدال على ان القوة الجسمانية لا تكون علة لامر غير
متناهية بان يكون موثرة فيها تدل على عدم كونها واسطة وآلة ايضا وقد كانت منتظمة
بانقسام الجسم وكانت متشابهة على تمام انقسامه ان الملتبادر من كونها مباشرة للحركة
انها موثرة فاعلة له فتدبر قوله والتقدم بهذا المعنى تصوره اه بداهة لكن كون
التقدم بهذا المعنى معتبرا للعلة محل نظر الا ان يقال العلة بالصلاحية الاستتباع
والتقدم فتغاير بنفس التقدم وحينئذ يمكن ان يراد عند قوله لزم تقدم الشيء على نفسه
الخ مع كونه قوله وبما اعني الوجوب والامكان متنافيان الخ بداهة ان الامكان بالمعنى
الى الغير هو الوجوب بالغير ولا ينافي بينهما فلا يتنافيان هذا واعلم ان
المعنى الاول الذي نقله عن الامام في معنى الوجوب والامكان مخصص بالعلة التامة اي
الفاعل المستقل والعلة التامة بالمعنى المشهور مما تقدم والجزء الاخير هو بالجملة
بما لا يتخلف المعلول عنه واما المعنى الثاني فيتناول اقسام العلل وهو الصواب ليشمل
الدليل بطلان الدور بجميع اقسامه ووجهه ان يقال المعلول من حيث انه متعلق وجود
المعلول اليه عنده ومستغن به والمستغني عنه لا يجب وجوده عند المعلول لا يستلزمه وان استلزمه في

بعض المواضع كما في العلة المستقلة فلتحقق جهة كونه معتبرا اليه وسقوط فالمعنى الثاني
هو الصحيح دون الاول هذا ثم اعلم ان المحاب نه عن النص بالمصانعين مندفع اما
الاول فلان الافتقار والوقوف لا يخص بالوجود الخارجي على ان امكان الوجود الخارجي
لا يشرط فيه كما بين في موضعه عدم الواجب تعالى شأنه عن ذلك وعدم معلوله
الاول واما الثاني فلان الوقوف بمعنى المعية والتلازم منحصر بينهما فتعلم استلزام
النفي وحينئذ يتوجه ان اللزوم سببه بعض الغايرات اللهم الا ان يقال اللزوم يرجع
الى معنى امتناع الانفكاك ويكفي فيه تغاير الاعتباري وبهذا الخلاف معنى العلية و
التقدم الذاتي صدر في اطراف الكلام نظهر لك حسنه الحال والمقام قوله لانا نقول
لا دور الا مع اتحاد الجهة اه قد تعال الضروري في تحقق الدور ان يكون شيء واحد بالقياس
الى آخر معتبرا ومفتقرا اليه من جهة واحدة وبعد ما كان الافتقار والاحتياج كانا
من جهة واحدة لجواز ان يكون الامكان الناشي من كون الشيء مفتقرا والوجود الناشي
من كونه مفتقرا اليه كانا من جهتين لا لتغاير في تغاير كون الشيء مفتقرا وكونه مفتقرا اليه
وقد عرف انه يمكن ان يجعل الجهتان مع كونهما تعليليتين تقييديتين ليصير سببا للتغاير
المحل اذ مع اختلاف الجهة التعليلية لا يكفي في جواز اجتماع المتقابلين هذا قوله ولكن
يحملها على المعنى الاول الذي هو الصحيح اه وذلك لان ما ذكره بظاهره يخالف ما هو المشهور
بينهم على ما اشار اليه في التقرير الصحيح هذا والاعلم ان صاحب اللباب اختار هذا التقرير
لان التقرير الآخر بظاهره مختص بالعلة وما يخذ وما هما مومأ ومرموم للمعلول فلا يتناول
الدليل الدور الذي من العلل الناقصة والمعلولات لكن عرف انه يمكن اجراء الدليل
فيها ايضا بان يقال العلة من حيث هي علة يجب وجود المعلول عندها في الجملة والمعلول من حيث

الذي نقل عن اللباب م

هو معلول لانحت وجود العلة عنده اصلا لعدم اجتماع امكان الوجوب وامتناعه
على ما علمت ح بحث امتناع كون شئ واحدا فاعلا وقابلا معا هذا توجيه تقرير الارعبس
وبنائه على حمل العلة والمعلول على المعنى مهما واما توجيه كلام صاحب اللباب وهو انه
حمل العلة والمعلول على غير المعنى ونقول ان المعلول من حيث هو معلول يقتضي علة ما اذ لا يمكن
تحقق الممكن بدون علة واما العلة من حيث هي علة مطلقا فلا يستدعي تحقق المعلول عندها
لاحتمال كونها علة ناقصة غير مستقلة فلكل من التوجيهين وجه وجيه فلا يصح الحكم بعدم صحة توجيه
صاحب اللباب فتأمل قوله لانها اعتباريان لا يوجدان الخ شئ من الجوابين لا يستغني
ولا يغني امتناع اما الاول فلان الافتقار اليه لا يخص بالوجود الخارجي كيف
وقد تقدم ان الحدوث والامكان عليه للافتقار وط ان العلة هي اما على الافتقار اليه
او مستلزمة له والتحقيق عندهم ان عدم المعلول مستند الى عدم العلة ومعلولها
والفرق بين الافتقار في الوجود الخارجي وفي وجود اخر لا يؤثر في جريان الدليل واما
الثاني فلان كل واحد من المضافين من جهة كونه لازما له لم يجب الاخر بل الممكن وجوده عنده
فيلزم اجتماع الوجوب والامكان في شئ واحد مع انهما متباينان الوجوب من جهة
الملزومية والامكان من جهة اللازمية فهو نظير ما في اصل الدليل على ما مر فما في الحاشية الاخرى
هذا ويمكن دفع النقض بما اذا ورد النقض على الدليل الاول بانه ان اريد بالتناقض
بالافتقار اللزوم مع تغاير الطرفين فلا نقض وان اريد بالتناقض اللزوم فنقول كون الملزوم
ملزوما للشئ ملزوما له انما يسلم لزوم الشئ له بمعنى عدم الانفكاك الذي مرجعه الامكان
ولا نقض المغايرة فتأمل قوله وان اريد بالافتقار امتناع الانفكاك اه هذا حق لكن
لا يمكن الجواب عن اصل السؤال بان الثاني الذي يدعى بطلانه هو علة الشئ او توقف الشئ

ملزوم للاخر وصف وجود الاخر عنده وفي بعض النسخ يكون

على نفسه او تقدم الشئ على نفسه وعلى جميع التقادير سواء كانت العلة والمتقدم واحدا
او متغايرا لم يلزم المصادرة على المطلوب الا ان يقال ان المدعى بطلانه هو تقدم الشئ على ما يتقدم
عليه والمستدل لم يحمل هذا تاليا بل تم الكلام في انه على هذا لا حاجة الى ادعاء كون العلة
متقدمة على المعلول وان اللازم على تقدير الدور وعدم التقدم عليه بل يكفي
ان يقال لو كان شئ علة لما كان علة له لزم علية الشئ لنفسه وهو باطل بالضرورة ويمكن
توجيهه بان الدعوى ضرورية والمذكور تنبيه عليها وما ذكر من المقدمات لتوضيح معنى العلية
وظهور الفساد اذ امتناع تقدم الشئ على نفسه اظهر واوضح فلا نعود بهذا ان شاء الله
هذا المقام قوله وبما الاجابات اه قال ان الكلام في بيان معنى الوصف
عليها ابطال التالي قوله وبما دعوى ما لم يثبت بعد قلت هذه المقدمة مما لا
عليها ابطال التالي في الامور المجتمعة كما مر رأي الحكماء واما ترتب الامور مطلقا
على تقدير عدم الترتب اذا كان هناك امور غير مناهية سواء كانت مجتمعة في الوجود ام لا
فهو على رأي المتكلمين وهذا الكلام منه عليه فتأمل قوله فان مع الاجابات اه هذا حق
وما وقع في تفسير القاضي ان التعليم فعل يترتب عليه العلم غالبا وانه اذا قال
علمته فلم يتعلم لا يصح ذلك لانه لم يجعل التعليم بمعنى تحصيل العلم والاجادة بل جعله بمعنى
القاء المسئلة على المتعلم سواء تلقاه بالقبول ام لا والحق ان التعليم بمعنى
تحصيل العلم في الغير والتعلم لا ينفك عنه دائما واما قولهم علمته فلم يتعلم صحيح حمله
على انه تصديق للتعليم او ارادته لان حقيقة التعليم حصل وقد لم يترتب عليه التعلم
ولو كان التعليم بمعنى القاء المسئلة كان العلم الذي كان يطابقه بمعنى كون الرجل ملقى عليه المسئلة
والتعلم بهذا المعنى لا يتخلف عن التعليم بمعنى القاء المسئلة فتأمل قوله فان مع الاجوبة

صح الدعوى مرتبة لان عدم الشئ على نفسه ضروري البطلان وما كان في

لو وقع بغرها ه لا يخ ان ما اثبت به كون الموجد حرر السلسلة وسواء لو كان كذلك
لزم علة الشئ لنفسه بيت به ان العلة لو كانت خارجة او صدرا من السلسلة كيف واذا
لزم كون علة الجملة علة لكل حر ومنه لزم لامحالة كونها علة لحر منها فلس هذا بعد الدليل
المذكور الا زياده في البيان واراد دليل اخر استظهارا قوله كان طرفا لتلك
السلسلة اه فان قلت لا يلزم من عدم استناد ذلك الجزء الى العلة الخارجة الداخلة ان
يكون طرفا لتلك السلسلة اذ يجوز ان يكون معلولا للامر الخارج عن السلسلة وسببا الى غير
النهاية قلت كونه طرفا للسلسلة المفروضة اولا وتناهيها لازم على اي حال والمراد
قوله وان اردت به المعنى الثاني اخره اه لا يخ على المتامل انه لو كان العلة لهذا النحو
وسواء يكون الثاني علة للاول والثالث علة للثاني وهكذا وكان كل واحد من الاحاد الغير
المتناهية معللا بما قبله فالمعلول المحض لا دخل له في علة الجملة كيف والكلام في العلة
الموجدة فعلة المجموع مجموع علل الاحاد وط ان مجموع علل للاحاد ليس نفس الجملة صرورة خروج
المعلول المحض مجموع العلل ودخوله في الجملة فتامل قوله والاشتباه اما واضح بين اه
لا يخ ان الدليل مبني على ان المجموع غير كل واحد من الاحاد والا فكل واحد له علة داخلة في
السلسلة ولا يحتاج الى امر خارج والدليل عليه انه اذا لحق آ وب لحق ثالث موجود مجموع
آ وب لا المجموع المركب منهما ومن الهيئة الاجتماعية العارضة لهما اذ قد لا يحتاج ذلك الهيئة
في الخارج بل المراد معروض تلك الهيئة ولو كانت الهيئة اعتبارية وذلك لانا نعلم
ضرورة انه يتحقق هيئة ما كان موصوفا بالكثرة والاثنينية ومعروضا للهيئة وموغير كل
واحد لان كل واحد معروض لوصف الوحدة والصرف كل واحد جزء وذلك الثالث كل
وكان كل واحد اضافة وبداهة ضرورتي لكل من يلتفت نفسه وعلة آ وب وهو انه لو كان

وجود آ وب ملزوما لوجود امر ثالث هو مجموعهما يلزم من وجود اثنين وجود
امور غير متناهية سابقة اذ الزم من وجود اثنين وجود ثالث يلزم من وجود
الثلث الذي احدهما هو هذا الثالث وجود رابع وهكذا والجواب عنه
ان وجود الرابع انما يلزم من اعتبار امر واحد هو كل واحد من الوحدتين
في هذا الرابع مرتين وذلك مجرى في المهيات المتحققة خارجا والحاصل ان من
وجود الثلث انما يلزم وجود الرابع اذا كان هناك ثلث ليس منها داخلا
في الاخيرين حتى لا يلزم اعتبار شئ واحد في امر موجود مرتين كتحقق الثالث
من امرين ولا يلزم من عدم التحقق ههنا لما ذكرنا عدم التحقق مطلقا مع عدم
العلة المذكورة فتامل هذا ولا يخ عليك ان حمل الاعراض الثلث على
عدم تسليم المجموع غير كل واحد حتى يحتاج الى علة اخرى يجعله اقوى من حمله
على الاشتباه الذي ذكره قدس سره تقدير قوله والجواب ان الكلام
حاصل الجواب ابطال المنع ودفع السند بان المجموع الذي كل واحد من اجزائه
محتاجا الى علة كان علته علة لكل واحد كما فيما نحن فيه لا كل مجموع مطلقا حتى
يلزم في المثال ان يكون الواحد الذي شانه معلولا للنفسه لانه ح وان لزم
ذلك على الاشاعرة القائلين بكون وجوده تعالى معلولا للهيئة بحسب الملحق وان
تحاشوا عن التلفظ بلفظ العلة ورد عليه انه ان اريد بالعلة المستقلة
فلم يكن لها ثمة يك اصلا مع انها سيعها كانت علة موجودة لكل واحد
من اجزاء الجملة فكون كل ممكن معتبرا الى علة مستقلة كذلك مع ان المسلم انه لا بد
ان تكون علة كانت علة للجملة ولم يكن علة لشئ من اجزاء الجملة خارجة عنها وان اريد ما لم يكن علة

وجود آ وب ملزوما لوجود امر ثالث هو مجموعهما يلزم من وجود اثنين وجود
امور غير متناهية سابقة اذ الزم من وجود اثنين وجود ثالث يلزم من وجود
الثلث الذي احدهما هو هذا الثالث وجود رابع وهكذا والجواب عنه
ان وجود الرابع انما يلزم من اعتبار امر واحد هو كل واحد من الوحدتين
في هذا الرابع مرتين وذلك مجرى في المهيات المتحققة خارجا والحاصل ان من
وجود الثلث انما يلزم وجود الرابع اذا كان هناك ثلث ليس منها داخلا
في الاخيرين حتى لا يلزم اعتبار شئ واحد في امر موجود مرتين كتحقق الثالث
من امرين ولا يلزم من عدم التحقق ههنا لما ذكرنا عدم التحقق مطلقا مع عدم
العلة المذكورة فتامل هذا ولا يخ عليك ان حمل الاعراض الثلث على
عدم تسليم المجموع غير كل واحد حتى يحتاج الى علة اخرى يجعله اقوى من حمله
على الاشتباه الذي ذكره قدس سره تقدير قوله والجواب ان الكلام
حاصل الجواب ابطال المنع ودفع السند بان المجموع الذي كل واحد من اجزائه
محتاجا الى علة كان علته علة لكل واحد كما فيما نحن فيه لا كل مجموع مطلقا حتى
يلزم في المثال ان يكون الواحد الذي شانه معلولا لنفسه لانه ح وان لزم
ذلك على الاشاعرة القائلين بكون وجوده تعالى معلولا للهيئة بحسب الملحق وان
تحاشوا عن التلفظ بلفظ العلة ورد عليه انه ان اريد بالعلة المستقلة
فلم يكن لها ثمة يك اصلا مع انها سيعها كانت علة موجودة لكل واحد
من اجزاء الجملة فكون كل ممكن معتبرا الى علة مستقلة كذلك مع ان المسلم انه لا بد
ان تكون علة كانت علة للجملة ولم يكن علة لشئ من اجزاء الجملة خارجة عنها وان اريد ما لم يكن علة

اصلها آ والثاني ب والثالث الالف والباء اللتان موقفتان لا تثنيته

وجود آ وب ملزوما لوجود امر ثالث هو مجموعهما يلزم من وجود اثنين وجود
امور غير متناهية سابقة اذ الزم من وجود اثنين وجود ثالث يلزم من وجود
الثلث الذي احدهما هو هذا الثالث وجود رابع وهكذا والجواب عنه
ان وجود الرابع انما يلزم من اعتبار امر واحد هو كل واحد من الوحدتين
في هذا الرابع مرتين وذلك مجرى في المهيات المتحققة خارجا والحاصل ان من
وجود الثلث انما يلزم وجود الرابع اذا كان هناك ثلث ليس منها داخلا
في الاخيرين حتى لا يلزم اعتبار شئ واحد في امر موجود مرتين كتحقق الثالث
من امرين ولا يلزم من عدم التحقق ههنا لما ذكرنا عدم التحقق مطلقا مع عدم
العلة المذكورة فتامل هذا ولا يخ عليك ان حمل الاعراض الثلث على
عدم تسليم المجموع غير كل واحد حتى يحتاج الى علة اخرى يجعله اقوى من حمله
على الاشتباه الذي ذكره قدس سره تقدير قوله والجواب ان الكلام
حاصل الجواب ابطال المنع ودفع السند بان المجموع الذي كل واحد من اجزائه
محتاجا الى علة كان علته علة لكل واحد كما فيما نحن فيه لا كل مجموع مطلقا حتى
يلزم في المثال ان يكون الواحد الذي شانه معلولا لنفسه لانه ح وان لزم
ذلك على الاشاعرة القائلين بكون وجوده تعالى معلولا للهيئة بحسب الملحق وان
تحاشوا عن التلفظ بلفظ العلة ورد عليه انه ان اريد بالعلة المستقلة
فلم يكن لها ثمة يك اصلا مع انها سيعها كانت علة موجودة لكل واحد
من اجزاء الجملة فكون كل ممكن معتبرا الى علة مستقلة كذلك مع ان المسلم انه لا بد
ان تكون علة كانت علة للجملة ولم يكن علة لشئ من اجزاء الجملة خارجة عنها وان اريد ما لم يكن علة

اصلها آ والثاني ب والثالث الالف والباء اللتان موقفتان لا تثنيته

وجود آ وب ملزوما لوجود امر ثالث هو مجموعهما يلزم من وجود اثنين وجود
امور غير متناهية سابقة اذ الزم من وجود اثنين وجود ثالث يلزم من وجود
الثلث الذي احدهما هو هذا الثالث وجود رابع وهكذا والجواب عنه
ان وجود الرابع انما يلزم من اعتبار امر واحد هو كل واحد من الوحدتين
في هذا الرابع مرتين وذلك مجرى في المهيات المتحققة خارجا والحاصل ان من
وجود الثلث انما يلزم وجود الرابع اذا كان هناك ثلث ليس منها داخلا
في الاخيرين حتى لا يلزم اعتبار شئ واحد في امر موجود مرتين كتحقق الثالث
من امرين ولا يلزم من عدم التحقق ههنا لما ذكرنا عدم التحقق مطلقا مع عدم
العلة المذكورة فتامل هذا ولا يخ عليك ان حمل الاعراض الثلث على
عدم تسليم المجموع غير كل واحد حتى يحتاج الى علة اخرى يجعله اقوى من حمله
على الاشتباه الذي ذكره قدس سره تقدير قوله والجواب ان الكلام
حاصل الجواب ابطال المنع ودفع السند بان المجموع الذي كل واحد من اجزائه
محتاجا الى علة كان علته علة لكل واحد كما فيما نحن فيه لا كل مجموع مطلقا حتى
يلزم في المثال ان يكون الواحد الذي شانه معلولا لنفسه لانه ح وان لزم
ذلك على الاشاعرة القائلين بكون وجوده تعالى معلولا للهيئة بحسب الملحق وان
تحاشوا عن التلفظ بلفظ العلة ورد عليه انه ان اريد بالعلة المستقلة
فلم يكن لها ثمة يك اصلا مع انها سيعها كانت علة موجودة لكل واحد
من اجزاء الجملة فكون كل ممكن معتبرا الى علة مستقلة كذلك مع ان المسلم انه لا بد
ان تكون علة كانت علة للجملة ولم يكن علة لشئ من اجزاء الجملة خارجة عنها وان اريد ما لم يكن علة

اصلها آ والثاني ب والثالث الالف والباء اللتان موقفتان لا تثنيته

صاحب الشك
شاه صدر الشيرازي

شئ من اجزاء الجملة خارجة عنه بل لا بد ان يكون علة سببه لكل واحد من الاجزاء
او مشتملا على علة بحيث لا يكون شئ من الاجزاء مستندا الى خارج عنه وح نقول
تلك العلة هي ما فوق المعلول الى غير النهاية وهو معلول لما قبل المعلول الاخير فضه
الى غير النهاية وهكذا كما اورده القائل او هو علة للمعلول الاخير بسببه وعلة سائر اجزاء
الجملة حتى بنسبة واضافة فيه لا بد لسلسلة من دليل اخ فتامل **قوله** واعلم ان هذا الدليل
وذلك لانه لو لم المعلولات الواجبة الى غير النهاية فح يمكن اختيار كون علة الجملة داخلة
في السلسلة ولا نسلم ان علة الجملة لا بد ان يكون علة لكل واحد من اجزاء الجملة فحينئذ
بعض اجزاء الجملة غير مفتقر الى علة اصلا اى الواجب على ما عرف فلا يلزم علة السبب
كما في صورة التساوي جانب العلة فتدبر واعلم ان لا جل هذا الدليل وملاحظي
مجراه تراءى في الكتب منعوا امتناع التساوي حاشا المعلول والاقرع خرمان بعض
الدلائل فيه لا مجال للمنع **قوله** بجريانه اه سيجئ الكلام في جريانه بدون الترتيب ودون
الاجتماع وما علمه فانتظره **قوله** وهذا بعض هذا الدليل بمراتب الاعداد اه الظاهر
ان مقال مراتب الاعداد الغير المتناهية غير موجودة في الخارج الا عارضة للمعدودات
وليست المعدودات الغير المتناهية موجودة في الخارج الا على مذهب الحكماء حيث ذهبوا
الى لا تناهي النفوس الناطقة وليست موجودة في الذهن لوجودات متمايزة
بفصليه حتى يكون سلسلة غير متناهية بالفعل فلا يحقق الغير المتناهي في الاعداد و
لا يكون هناك امور غير متناهية حتى ينقض الدليل واما وجودها اجمالا فلا يلزم على
نحو الامتياز والكثرة فلا يجري الدليل في نفيه كيف وجودها على هذا النحو واقع
متحقق واما ان الانقطاع لازم من جهة التطبيق فلان كان صحيحا وانتفاء للنقض

لكنه موهم لعدم انقطاع نفسها على ما ستقف ومن المتشبث الانقطاع بكونه في التطبيق
وليس كذلك فان التطبيق ينقطع فنفس الجملة المتصل الانقطاع التطبيق اما يكون بانقطاع
او لا يلزم في التطبيق ملاحظة الاحاد تفصيلا نعم يلزم وجود الاحاد تفصيلا اما خارجا او
ذهنا فتامل **قوله** او كما رأيتها لا ينقطعان اه لا يخفى ان المراد بعدم الانقطاع في الدليل
عدم الانقطاع في نفس الامر بمعنى عدم الملكة لا بمعنى السلب المحض وعدم الانقطاع بهذا المعنى
يستدعي الوجود وهو بهما لا يمكن له فاحسانه عدم انقطاعها ومع تساويهما بناء على جواز
عدهما مطلقا ليس على ما ينبغي نعم ربما يورد على الدليل مع تساويهما الجلس والاستناد
بان وقوع كل واحد من احاد الجملة الزايدة بازاء واحد من احاد الناقصة لا يستلزم تساويهما
او ذلك كما يلزم من التساوي قد يلزم من اللاتناهي اللهم لا زم للتساوي لكنه لا يلزم اعم
ولا يلزم من نحو اللازم الاعم نحو يلزمه وربما يعال الصد التساوي في الزيادة والنقصان
من الاعراض الذاتية للكم المتناهي فاجيب بدعوى الضرورة في ان كل ممكن اما متساويان او
متفاوتان وفي ان الناقصة يلزمها الانقطاع بدا والتعويل في دفع النقض على ما قرره اولا
على ما حققناه فتامل **قوله** لتناهيه وجريانه في كل ما فرضته وجوداه واما جريانه في صورة
عدم الترتيب فهو انما يعتبر في التطبيق ان يقع كل واحد من احاد المنقص الجملة الناقصة بازاء
واحد من احاد الزايدة على ان يقع كل واحد بازاء ما كان نظيره في المرتب من الجملة الاخرى
حتى يستدعي الترتيب بل يقول اما ان يكون بازاء كل واحد من احاد الزايدة واحد من احاد
الناقصة اولا وبهذا لا ينقضي المرتب اصلا ونحن نقول ان اريد يكون احاد احدى الجملتين
بازاء احاد اخرى ان يكون كل واحد من احدهما وقع في مرتبة نظيره في الجملة الاخرى يستدعي
الترتيب لا محالة وان اريد ان يكون عدد احاد الناقصة مساويا لعدد احاد الزايدة ام لا

لحمار يساويه ولا يلزم القطع الناقصة لان زيادة غير متناهية على غير متناهية اجزاء اذا كان
متسق النظام لا يظهر استحالته اذ يجوز ان يكون التفاوت في الاثناء كما في عدد السنين
والشهور والايام على مذهبهم فتدبروا اما جريانه في صوره عدم الاجتماع فكما في وجود
كل واحد في وقته يكفي للانطباق ووضع كل واحد بازاء واحد من الاخرى غاية الامر
ان يكون تطبيقا تدريجيا ولكنا قد ضبطها وجود في الجملة هذا حال الاعم في نهاية العقول
وفي المطالب العالية استقر رأيي بعد الافكار المتتالية مدة اربعين سنة متوالية على ان
هذا الضبط كاف في التطبيق على الاجتماع في زمان واحد هذا ونحن نقول لا شك ان التقدم
والتأخر من الاضافات المتكررة ولا يمكن اجتماعهما في الوجود ذهنا او خارجا ولا
ان يكون المتقدم متصفا بالعدم قبل اتصاف المتأخر بالمتأخر ويلزم من اجتماعهما اجتماع
موصوفيهما في الوجود والا لزم انفكاك الصفة عن موصوفها هذا خلف وقد عرف ان دليل
التطبيق يقضي بترتب من الاجزاء بالتقدم والتأخر اما وضعا واما طبعا وطان
واحد بالعدم بالتقدم والاخر بالتأخر يسمى امتياز المتقدم عن المتأخر في الوجود
فنقول ولكن الامتياز اما في الوجود الخارجي او في الوجود الذهني والثاني
باطل اذ لا يجوز ان يكون الامتياز في الوجود الذهني الا اجمالي اذ لا امتياز في الوجود الذهني
الا اجمالي اذ الحاصل في الذهن في العلم صورة بسيطة لا تكثر فيها بالفعل بل بالقوة
فلا يمكن اتصاف احد بالتقدم والاخر بالتأخر بالفعل وتوضيحه ان العلم الاجمالي بامور
كثيرة اما ان ترسم صوره واحده من المجموع قابلة للتحليل والتكثير واما ان ترسم
صوره مفهوم كلي صادق عليها ولا يخفى على الفطن الذكي راجع وجدانه ان في فني من
الصور تين لم يحصل الكثرة بالفعل ولا الامتياز بينها اصلا وكذلك لا يجوز ان يكون الامتياز

ولا يوصف
التطبيق بصحة

في الوجود الذهني التفصيلي اذ ممتنع من الذهن ملاحظة امور غير متناهية مفصلا فتعين
ان يكون في الخارج فيشترط اجتماع الاحاد في الوجود الخارجي وهو المطلوب فلم يجز
ان يكون الامتياز في الوجود الذهني في بعض المدارك العالية على سبيل التفصيل فلت
قد تقرر في موضعه ان علمهم لا يكون الا على نحو الاجمال على ان بداهة الاحاد العقلية
لو حصلت فيها على سبيل التفصيل والامتياز فهذا البرهان جار فيه فيبطل بهذا
الدليل والملخص ان الحكماء اتفقوا على وسائر المبادي العالية بالاشارة على نحو التفصيل
وقد صرح به بعض المحققين لا يعقل اجراء الزمان بعضها متقدم على بعض في الوجود وكذا المعد
متقدم على معلوله مع انه لا يجوز اجتماع المتقدم والمتأخر في الوجود لما يقول الاجابة عنه في
اجراء الزمان الشيخ الرئيس في الشفاء بان اضافة العدم والتأخر اما لو جدا في الاذهان
فقط وبما اجراء الزمان مجتمعة في الذهن وسمي هذا في بداية الكتاب في بحث الاضافة وقف عليها
المعد ونحوه فتأمل وانصف من نفسه ومما يؤيد ما ذكرناه ان في فيضان الحادث من
القديم لا بد من الزام السلسل على سبيل التعاقب لان الواجب لذاته لا يكون علة تامة لحادث
والا لزم التخلف فيكون مع شرط حادث عليه وننقل الكلام الى شرط الحادث
وهكذا وما يقال ان التخلف جائز بناء على تجويز الترجيح بلا مرجح وان الملجأ هو المرجح بلا
مرجح على ما يجيء ضعفه لان الترجيح بلا مرجح ملزوم للترجيح بلا مرجح كما ستعلم وقد مر اليه الاشارة
ولا يكون هذه الحوادث مجتمعة لانه يستلزم التسلسل والتسلسل لا يفيد في صحة هذا المطلوب وسوف يفيض الحادث
عن القديم كما مر فلا بد ان يكون التعاقب على سبيل قد يلزم ابطال السلسل لو تم وصح ما سبق
ان لا يكون جاريا صحة هذا ما ظهر لي بعد الافكار المتتالية في زمان قليل والتكلان على التوفيق

قوله اي على الواقع من هذه المعلول اه لا يخفى ان زيادة الكل على المحصور من الحاصر ما ليس

لا بواحد لان المعلول الاخير واصل في الكل وخارج عن المحصور بينه وبين علة ما ولو
قال كذلك لا نضر مطلوبه كما لا يخفى فان قلت لم لا يجوز ان الكل زائد عليه بواحد في الجانبين الواحد
لا مطلقا قلت فح يلزم من مجرد زيادة الكل على ما هو المحصور بالمتناهي كون الكل متناهيا
ما لم يقل ان مجموع ما زاد به الكل كان متناهيا فلا بد من ضم الواحد الاخير الى ما زاد به الكل
والحكم بان الكل زائد على المحصور المتناهي ما لم يتناه اندى سوا الاثنان حتى يتم المطلوب
وذلك لان العلل اذا كانت متناهية نظهر اه قال بعض الاصحاب من المتاخرين هذه المقدمة
اعني وجوب توسط الكل بين المبداء وواحد ليس اجلى من المطلوب حتى يثبت به او ينبه عليه
بل لكاد يكون عينه او لا معنى للانتهاء الا احاطة النهاية وليت شعري كيف يعقل الخفاء
في هذا المطمع جلاء تلك المقدمة انتهى قوله الرابع لو تسلسل العلل اه قد اورد على
برهان النضائف ان العلة والمعلولية اعتباران عقليان والبرهان انما ينتهض اذا تحققا
عن متناهيتين وهذا لا يكون في الخارج ولا في الوجود الذهني التفصيلي ولا الاجمالي اذ لا امتياز
فيه فلا تخصص واحد بالعلة والاخر بالمعلولية وان اعتبر ذات العلة والمعلول فان لم
يعتبر الاضافة معهما لم يحر الدليل وان اعتبر عاد الكلام اليهما اعتباريان قابل
قوله لزم زيادة عدد المعلول اه اعلم ان مبنى البرهان جريانه طرا على تقدير التناهي
احد الجانبين فقط واما على تقدير التناهي في الجانبين فقد توهم بعضهم جريانه فيه لان المعلولية
والعلية غير متساويتين فلا تظهر عدم تكاوئهما ودفع هذا الوهم انا اذا اخذنا سلسلة
غير متناهية فلا بد ان يكون عدد العليات والمعلوليات الواقعة في هذه القطعة متكافئة
ضرورة ان العلة التي تضايف المعلوليات الواقعة منها لا يمكن ان تكون تمام تلك
القطعة من المعلولات وهو ظاهر كذا ذكره بعض الاجلة ولا يخفى على الناظر انه

كلامه قدس سره حيث قال فشئ من تلك السلسلة اشاره الى هذا السبل المطوي حيث قال من معلول
اخر ولم يقل وكل من معلول محض الخ اه وتوضيحه انه لو كانت جملة مساوية من الطرفين
فاذا اسقط العلة المحضة من الجملة كان عدد المعلولية زائدا على عدد العلية ولا يخفى عليك ان
حكم هذه الجملة في اشتمالها على المعلول الذي لا علة من له الى هذه السلسلة واشتمالها على احاد
كل واحد منها علة ومعلول حكم الجملة المقطوعة من الطرفين في الجانبين فكما انه لا بد في
الجملة المساوية من ضم العلة المحضة ليتساوى عدد العلية والمعلولية كذلك لا بد في الجملة
الغير المتناهية فافهم قوله وعده اى عد عدم المانع اه وبعضهم قد جعل عدم المانع
علة وموقوف عليه للمعلول وجعله داخلا في الشرط كجعله اعم من ان يكون موقوف المعلول
عليه في الوجود او في العدم او فيهما فتدبر والله اعلم بحقيقة الحال
وحقيقة المقال قوله

Bibliothèque Nationale