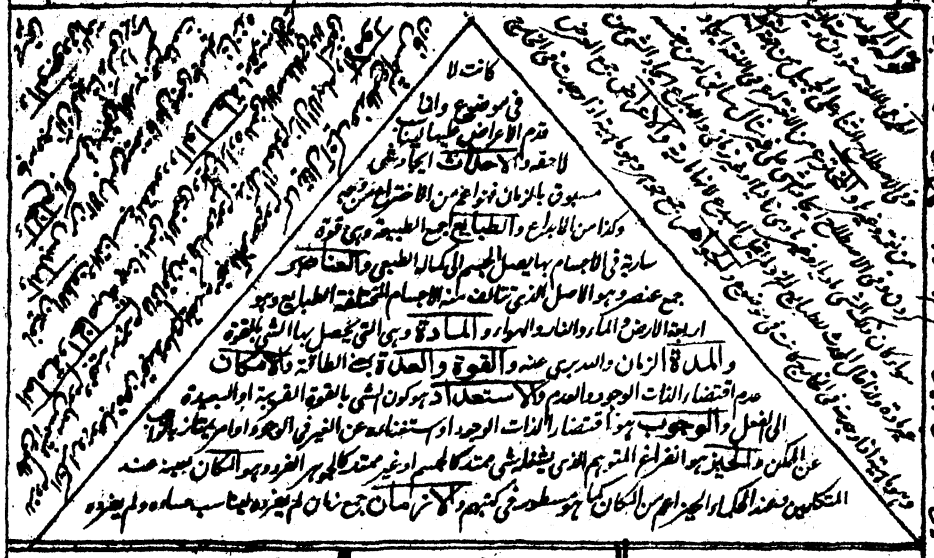
UNIVERSAL
LIBRARY
OU_232445
UNIVERSAL
LIBRARY

ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا
نحمدك على طبع الكتب الثلثة التي هي لمبحث الامور العامة في علم الكلام كافية ولاسقام الجهل شافية
دام اقباله
سكندر جاه
كلب علیخان بهادر
النواب محمد
شرح المواقف
في الامور العامة
احدها
والي دريا ست
مصطفى اباد دام
امورة دام بالكرم
والسرور
على الحاشية الزاهدية
الحاشية الجديدة
وثانيتها
على الامور العامة
الحاشية الزاهدية
وثانيتها
بالمنشي الوافي هو محل المطالب كافي من البحر الكامل والمحرر الفاضل المولوي حميد الزمان سلمه الله
في المطبع العلوي هذه محمد بخش اللكنوي



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المخترع للاعراض والجواهر والمحدث للطبايع والعناصر المفارق من المادة والمدة والموجد للقوة والمدة بالبرى من الامكان والاستعداد والطرى للوجوب والايجاد المجرد من الجهة والمكان والمنزه عن التقوى في الازمان العالم بالامور الحادثة والقايم بالذات بغير الواسطة الملبس للماهيات خلع الوجود والصلى الموثر كغير الجود الواحد القديم العالى عن شوايب الحدوث والغير الحكيم المتعالى عن التقمص والنهوض ثم الصلوة على السيد الشريف المزاج رسول الملك الصمد الواحد الحد القائم لرسوم الدين والانسان الكامل في عين اليقين المركز لدايرة الكمال والفضل بين الحق والضلال المكمل الحكمة العلمية والمتمم القوة النظرية المنعوت بالانتصاص والموصوف باشرف الانفاس والفك التشكيك والتغليط ورافع الجهل المركب والبسيط الناطق باحسن المقولات والكاشف عن المغلوطات والمقالات مؤسس الحكمة المنطوق بها بالبراهين الجلية والاتية ومحصل مادة الشريعة بالصور الجنسية والنوعية والوامر يسير في امكان العلم وسايره عسير على الوجدان التام وعلى آله واصحابه اهل التصديق والاذعان وارباب التحقيق والايقان سيما على الذين هم الدين والشريعة كالناصر للاجسام والاصول للاجرام بنا بجدهم في قمع الرسوم الناقصة وقلع المواد الفاسدة بهم للسالكين كالفاق المبين وكالثوابت لفلك التكوين شرحوا مقاصد الشريعة الغراء وصنفوا الملة السمحاء وجودهم قوة لعضد الدين وعدة لمواقف اليقين والمدد لسدد الطلبين اما بعد فيقول العبد العاجز المفتقر الى عفو الرحمن محمد وحيد الزمان ابن المولوى الحاج محمد مسيح الزمان عفا عنهما الرحمن لما اشتغل عندى المتوقد الذكى والفطن الصفى الجرى عن العيب والشين المولوى محمد حسين صانه الله بنور الهداية عن اعدايه لهين وظلمة الجهين بقراءة شرح المواقف وحاشية السيد الزاهد عليها التمس منى ان اكتب له حاشية الرشيدية تعليقا مستقلا يوضح طالبه ويظهر مآربه تسهل منه مستصلات تفتح منه مغلقات لا يقصد فيها الشرح والتمام في القبح والذم من التعليقات على هذا الكتاب المستطاب في كل ازمنة واعصار اكبوا عليها فالفوا حواشي عديدة وتعليقات سديدة ولكن بعضها طويلة مملة للطالب البعيد وجيزة مخلة بمرام الراغب المستفيد والخطب الجسيم لاني قد كنت بهتى في ضوايق الزمان ومشغولا في علايق الاوان سيما في هذا العصر الذي ظلم الزمان فيه على العلم والعلماء واستولى الجهل والجهلاء والظلم ترعى الاغبياء حامدين للجهالة وذامين للكمالة مصرفين عن طريق الحق واليقين مسرفين في الظن والتخمين كم سئل عالما عاملا

Bibliotheca Alexandrina

تحرک ما من قصرت عن وصف کما لایستہ العلماء والاعلام وضعفت عن التطرق الی الساحۃ جلالۃ ابھجۃ المعقول والافہام ثبت اقدام آرائنا فی مواقف الکلام وعقد التشیید قواعد عقائد الاسلام وصل علی افضل الرسل سید الانام محمد نا الہادی باقرب الطرق الی دار السلام وعلی آلہ البررۃ الکرام وصحبہ الکملۃ العظام ما تقاربت لہف الاعلام وتعاقبت الانوار والاظلام وبعد فیقول العبد الضعیف المحتاج الی رحمۃ اللہ الغنی القوی محمد زاہد بن محمد عالم الحسینی عفی عنہ ہذہ حواش مشتملۃ علی فنون الاسوالعامۃ من شرح المواقف لو وجدت فی ضمن عبدانتہا لی تحقیقات بنیۃ من بہاء اذان الاذہان وعدت

فلنوہ من العارفین لا یروون برد الطعن العافی ویقصدون نحو اہر المبانی لا یتمیزون بین اللجین والجین ولا یتفرقون بین الہجان والہجین کل سعیہم ہبا ان فی بوادی الوساوس ومحل جدہم ولہبان فی صحاری الہواجس مع انہما کی بتدریس الطلبۃ مشتغلی فی امور المحکمۃ حتی لا اجد ساعۃ خالیۃ ولا اتاخاد تبا الا ان لم یترک لی عذرا واستدعی منی مرۃ بعد اخری فتاملت فی استخراج وقت من الاوقات لتالیف تلک التعلیقات فاختلست بساعات متفرقۃ واختلفت اوقات منشئۃ وسبعت فیہا بخریرہ وتالیفہ علی حسب ما کان لی مستحضرا فی الحال من غیر توجہ الی ما قیل او یقال حتی وقفنی اللہ تعالی لاتمامہ فلہ الحمد اولا وآخرا فی مبت بہا حضر قراع اعلام الہدی والاقتداء ودافع ظلام الجور والاعتساف مرجع ارباب البراعۃ ومجمع فرسان البراعۃ اشرف جہابذۃ المتقدم وافضل السباب المحل والمعقد امیر الامراء العظام ورئیس الروساء الکرام ظل اللہ الملک الدیان النواب **کلب علی خان بہادر** والی رامپور لازالت شموس اقبالہ طالعۃ وبدور اجلالہ لامعۃ فان وقع فی حیز القبول فہو غایۃ المامول ونہایۃ المسئول وہا انا اشرع فی المقصود بعون اللہ القادر الرفیع الجناب والرافع للسحاب **قولہ** عمدک معنی الحمد المشہور واریاد الجملۃ الفعلیۃ للدلالۃ علی تجدد الحمد المتعلق فی کل حین وآن فی ایراد صیغۃ المتکلم مع الغیر تنبیہ علی عموم الحامدین **قولہ** یامن الیاء وان ینادی بہا البعید المکانی واللہ اقرب من حبل الورید ولکنہ نزل البعد الرتبی بمنزلۃ البعد المکانی واطلاق علیہما علیہ سبحانہ ماذون بہا ورد فی الادعیۃ المأثورۃ **قولہ** السنۃ جمع اللسان **قولہ** الاعلام جمع علم بفتحتین بالفارسیۃ نشان یعنی بہا یقام وشہر بہم **قولہ** عن النطق علی ان تنقل بالفارسیۃ رہا یاخن والساحۃ میدان وسحر **قولہ** الجنحۃ جمع جناح بالفارسیۃ بال مرغ وہذا استعارۃ بالکنایۃ حیث شبہ العقول بطیور ذوی اجنحۃ واثبات الہا استعارۃ تخییلیۃ **قولہ** الافہام جمع فہم بمعنی دانش **قولہ** ثبت علی صیغۃ الامر من باب التفعیل **قولہ** اقدام آرائنا فیہ من الاستعارتین علی سبیل التبعیۃ **قولہ** فی مواقف الکلام لا یخفی ما فیہ من براعۃ الاستہلال لان ہذہ الحاشیۃ معلقۃ علی شرح المواقف **قولہ** وقفنا علی صیغۃ الامر والتوفیق تہیئۃ الاسباب المطلوب بخص شرعا بالخیر **قولہ** التشیید استوار ومحکم کردن والقواعد جمع قاعدۃ وہی عبارۃ عن قضایا کلیۃ یتبنط منہا احکام جزئیاتہا والعقاید جمع عقیدۃ وہی قضیۃ یعتقد بہا الاذعان ویکون الغرض منہ منجرا للاذعان بالعمل واضافۃ التشیید الی القواعد بمعنی اللام واضافۃ القواعد الی العقاید بمعنی اللام من قبیل اضافۃ المشبہ بہ الی المشبہ **قولہ** اصل کی عظمتہ فی الدنیا باعلاء ذکرہ وفی الآخرۃ بتضعیف اجرہ فقالوا الصلوۃ اذا اسندت الی اللہ تعالی یراد بہا الرحمۃ وہی رقۃ القلب والتدبر عنہ فالمراد ثمرتہا وہی التفضل والاحسان **قولہ** علی افضل الرسل الرسل جمع رسول وہو من یراد ابلاغ النبی والکتیبۃ ما یوحی کتاب او شریعۃ وفی بعض النسخ المرسل علی صیغۃ المفعول والام فیہ للاستغراق **قولہ** الانام الخلق **قولہ** باقرب الطرق جمع طریق **قولہ** الی دار السلام وہی الجنۃ سمیت بہا لان فیہا سلامۃ من الآفات کلہا **قولہ** البررۃ جمع البار بمعنی نیکوکار **قولہ** الکرام جمع الکریم بمعنی بزرگ **قولہ** وصحبہ جمع الصاحب **قولہ** الکملۃ جمع الکامل **قولہ** العظام جمع العظیم **قولہ** اللہف جمع لہفۃ بفتحتین تاریکی ہول شب ظلما شبدیک کذا فی الصراح والمراد بہا ہہنا الانوار والایام وبالظلام الکیالی **قولہ** المحتاج الی رحمۃ اللہ یعنی غنیہ صفۃ انطباق **قولہ** الہروی منسوب الی ہرات **قولہ** ہذہ ای الامور المترتبۃ الحاضرۃ فی الذہن من **قولہ** اودعت من الایداع بالفارسیۃ امانت نہادن **قولہ** فی درج بالضم بمعنی الصندوق الصغیر **قولہ** الآلی جمع الالی بمعنی الدر والاضافۃ من قبیل اضافۃ المشبہ بہ الی المشبہ **قولہ** آذان جمع اذن بمعنی گوش **قولہ** معذرت ای اخفیت

محمد وحید الزمان عفی عنہ

الکتب العلامۃ

فی ستار اشار التفانیس عرائس لطیفہ من الجان خدمت بساحضرۃ سر نصر الملۃ والدین وقفی علی آثار سید المرسلین جاہدی سبیل اللہ سبحانہ وتعالی حق الجہاد وقطع کما ینبغی دابر الکفرۃ والملحدۃ الذی تخضع دون سرادقات جلالہ جباہ السلاطین ویکتحل من تراب شاکۃ کمالہ اعین الخواقین تقتبس من نیر جالہ شمس الضحی وتستنیر من انوار کمالہ بدر الدجی قد سطعت الآفاق بانوار صفاتہ واحسانہ واشرقت الانفس بلطائف نعتہ وامتنانہ وایدت عساکرہ بالجنود القدسیۃ الملکیۃ وفطرت علی بحر النفوس العلویۃ الفلکیۃ تدبیرہ الراسخ سفن یاجوج الطغیان وعدہ الثاقب نیزک یزیل ظلمۃ الاعدا ان سیفہ مرآۃ ینطبع فیہا صور الفتح والظفر ورمحہ مصفاۃ یذہب الکلیف من وجہ القمر تمام مصباح بتنور من زیت فیضہ العمیم والعقل مشکوۃ تقتبس من سراج فضائلہ الجسیم السلطان المعظم والخاقان المکرم اسد المعارک والمغازی محمد اورنگ زیب بادشاہ الغازی لازالت رایات سلطنتہ مقارنۃ للایات الفتح والظفر وآرائہ مصائبہ مطابقۃ لمجاری القضاء والقدر اللہم کما وہبت لہ فی النشاۃ الاولی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدہ انک انت الکریم الوہاب فہب لہ ملکا لا ینبغی لاحد من بعدہ انک انت الکریم الوہاب انک علی کل شی قدیر وبالاجابۃ جدیر

قولہ فی ستار جمع ستر پردہ **قولہ** نفایس جمع نفیس وعرائس جمع عروس مرد وزن نوخاستہ **قولہ** لم یطمثہن اقتباس من الآیۃ الکریمۃ **قولہ** والدین الشریعۃ من حیث انہا تطاع دین ومن حیث انہا تکتب ملۃ **قولہ** وقفی پیروی کرد والآثار جمع الاثر بفتحتین سنۃ وطریقۃ **قولہ** الکفرۃ یحتمل انیکون مصدر کالکفر بمعنی ناسپاسی انیکون جمع کافر فہو الاول ناسب والثانی ظاہر **قولہ** والالحاد الحاد زدن برگشتن یقال الحد عن اسدای خادعہ وعدل والحد بغتہ فیہ کذا فی الصراح **قولہ** تخضع من الاخضاع بمعنی الجبر **قولہ** دون ای عند **قولہ** سرادقات جمع سرادق بالفارسیۃ سراپردہ ویقال بیت مسرق خانہ باسراپردہ **قولہ** جباہ بکسر الاول جمع جبہۃ بمعنی پیشانی **قولہ** وتکتحل الاکتحال سرکہ کشیدن واعین جمع العین بمعنی چشم **قولہ** الخواقین جمع الخاقان ہو لفظ ترکی فی الاصل کان لقبا لسلطان التبتین والترک ثم اطلق علی کل سلطان عظیم **قولہ** تقتبس من الاقتباس مجزوہ التقبس وہو الشعلۃ من النار واقتباسہا الاخذ منہا ومعنی قولہ تقتبس تاخذ الضیاء **قولہ** نیر النیر بالفتح وتشدید الیاء المکسورۃ صیغۃ المبالغۃ من النور ای یبالغ نورہ ہہنا ثم اطلق علی الشمس للمناسبۃ بسبب کثرۃ نورہ **قولہ** شمس الضحی بالفارسیۃ آفتاب وقت چاشت **قولہ** وبستنیر ای یستفید النور **قولہ** بدر الدجی بالفارسیۃ ماہ تمام تاریکی **قولہ** سطعت من اسطع وہو العلو **قولہ** واشرقت ای صارت ذات اشراق ونور **قولہ** المعاجم جمع معجم بمعنی درخشندگی **قولہ** وایدت علی صیغۃ المجہول من التائید ای التقویۃ والعساکر جمع عسکر بمعنی لشکر **قولہ** بالجنود جمع جند ای العسکر **قولہ** وفطرت ای خلقت **قولہ** الراسخ بمعنی المضبوط **قولہ** سد مصدر بمعنی استوار کردن **قولہ** یاجوج الطغیان الیاجوج اسم قوم من الاوباش کانوا مفسدین فی الارض فسد ذو القرنین طریقہم والطغیان الشرارۃ والتجاوز عن الحد کانہ شبہ الطغیان بالشخص المجسم وہو الیاجوج وجبل تدبیر سد الاسکندر **قولہ** الثاقب المضیء **قولہ** العدوان الظلم **قولہ** مرآۃ آئینہ **قولہ** رمحہ الرمح بالفارسیۃ نیزہ **قولہ** مصفاۃ آلۃ الصفار **قولہ** الکلیف اسم للون کمد یحدث فی الوجہ کثیرا والفرق بینہ وبین البہق الاسود ان الکلیف لمسا بخلاف البہق الاسود فان فیہ خشونۃ فی الدیلمان الکلیف فی الوجہ ہو الذی یکون مثل الجسم کذا فی المجرد فی الغیاث کلف اغبار تیرہ کہ بر خسار بعضے مردم پدید آید **قولہ** تنویر ای روشن میسازد **قولہ** زیت وعن **قولہ** مشکوۃ فی الغیاث مشکوۃ طاقی فراخ کہ دران چراغ وقندیل گذارند وسراج بمعنی چراغ **قولہ** العساکر جمع العسکر بمعنی لشکر **قولہ** اورنگ زیب بفتح الہمزۃ وسکون الواو وفتح الراء وسکون النون وفتح الزاء وکذا الکاف الفارسیۃ **قولہ** محی الدین اسمہ وہو ابن شہاب الدین فی شاہجہان بادشاہ ابن جہانگیر شاہ ابن جلال الدین محمد اکبر شاہ ابن نصیر الدین ہمایون بادشاہ ابن ظہیر الدین محمد بابر بادشاہ **قولہ** بنت نواب آصفجاہ نور جہان بیگم کان متوحدا ومنفردا فی اشاعۃ الدین واجراء احکام الشرع المبین حاسیا للعلماء وکافیا للفضلاء وقعۃ غلب فی عصرہ علی اکثر ممالک الہند وفتح ممالک الدکن وصنف فتاوی العالمگیریۃ وہو کتاب کبیر جامع لمسائل الفقہ الحنفی وہو مثبت الاطلاع علی تفصیل احوالہ راجع الی کتب التواریخ **قولہ** سلطنۃ الدنیا جمع رتبہ بمعنی مرد ونشاۃ **قولہ** الاولی وہی نشاۃ الدنیا **قولہ** النشاۃ الاخری وہو نشاۃ یوم القیامۃ **قولہ** ہدایۃ ای بیان

الموقف الثاني في الامور العامة اي ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود

بالتي هي الواجب والجوهر والعرض فاما ان يشمل الاقسام الثلثة كالوجود والوحدة

قوله ما لا يختص الخ اعلم ان المتبادر منه ان الامور العامة احوال الواجب والجوهر والعرض ومحمولات عليها لانها موضوعات لها والوجود والامكان وغيرهما مما يبحث عنه ههنا كذلك على ما يشعر به التعبير بالاشتمال ان الكثرة نفس الكم المنفصل على تقدير نفي الجزء الصوري عنه فليس بشيء لانه على ذلك التقدير وحدات من حيث انها معروضة للهيئة الاجتماعية والكثرة وحدات محققة كما ستحققه انشاء الله تعالى وبهذا اندفع ان هذا التعريف يصدق على الكم المطلق والكم المتصل والكم المنفصل والكيف فانها تتحقق في الجوهر والعرض وعلى العلم والقدرة وسائر الصفات السبعة فانها احوال الواجب

قوله ما لا يختص اعلم ان المتبادر منه الخ وجه التبادر ان الصفات اي ما لا يختص به في تعريف الامور العامة والاختصاص وعدمه من شأن المحمولات بالطبع كما يقال الكاتب خاص بالانسان في قولنا الانسان كاتب ولا يقال ان الانسان مختص بالكاتب على الوضع الطبعي اذ الطبع يلائم الاختصاص لصفة بالذات دون العكس ومن ههنا قال الشيخ في الشفاء ان في بعض المقدمات احد الطرفين متعين للموضوعية والآخر للمحمولية حتى لو عكس كان غير طبعي ومثله ما قلنا وعليه مبنى عدم العنينة عن الشكل الثاني والثالث مع ارتدادهما الى الاول فالى اصل انه يعلم من قول الصفات الامور العامة غير مختص باحد الاقسام الثلثة انها محمولات على الاقسام الاقسام موضوعات لها كما يقال الواجب موجود والجوهر والعرض كلو احد منها واحد وكثير وحادث الى غير ذلك **قوله** ومحمولات عليها اي على الواجب والجوهر والعرض لان الامور العامة موضوعات لتلك الاقسام والاقسام محمولات عليها لان الامور العامة اوصاف والاقسام ذوات والطبعي هو حمل الصفات على الذوات دون العكس كما ذكرنا **قوله** والوجود والامكان اما الوجود فهو شامل للاقسام الثلثة واما الامكان فان اريد منه العام فكذلك وان اريد منه الخاص فهو ايضا يشمل الاثنين من تلك الاقسام وهما الجوهر والعرض **قوله** وغيرها من العينية والمعلولية والوحدة والكثرة والحدوث والوجوب بالغير والوجوب المطلق وغير ذلك مما يبحث عنه ههنا اي في مبحث الامور العامة كذلك اي محمولات لتلك الاقسام على ما سنشير اليه فانتظر **قوله** واما اشتمال الكثرة الخ وجه دخل مقدر تقريره ان الكثرة من الامور العامة والامور العامة محمولات على ما ذكرتم والكم الذي هو من اقسام العرض على قسمين متصل ومنفصل والكم المنفصل اي العدد فيه مذهبان الاول انه وحدات مع الهيئة الاجتماعية فالاربعة مثلا اربعة وحدات مع الجزء الصوري اي الهيئة الاجتماعية فعلى هذا التقدير لا يكون الكثرة عين الكم الذي هو قسم العرض لان الكثرة محض الوحدات والعدد هي مع الهيئة والثاني انه نفس العدد اي بقي الجزء الصوري عنه حتى تكون الكثرة عين الكم الذي هو قسم من العرض والعرض موضوع ههنا على ما ذكرتم فيكون الكثرة من الموضوعات دون المحمولات فلا تكون من الامور العامة لانها المحمولات على ما سبق فاشار الى دفع هذا الدخل بقوله وما اشتهر الخ **قوله** فليس بشيء يعني ان هذا المشهور ليس بشيء يعتمد عليه بل الحق ان العدد على تقدير نفي الجزء الصوري ايضا ليس عين الوحدات حتى يلزم الاعتراض بان الكثرة يكون على هذا التقدير عين العدد والعدد من اقسام العرض وهو من الموضوعات قابل للعدد وعلى ذلك التقدير وحدات من حيث انها معروضة للهيئة الاجتماعية حيثية تقييدية معتبرة في العنوان لا في المعنون والكثرة وحدات محققة فظهر الفرق بينهما فالاربعة مثلا ليس اربعة وحدات فقط بل مع عروض الجزء الصوري فتامل **قوله** وبهذا اي بما ذكرنا من ان الامور العامة محمولات على الاقسام الثلثة **قوله** يندفع ان هذا التعريف اي تعريف الامور العامة بانه ليس بمانع عن دخول الغير توضيحا انكم عرفتم الامور العامة بما لا يختص بقسم من الاقسام الثلثة الواجب والجوهر والعرض بان يعم الثلثة والاثنين

فان كل موجود وان كان كثيرا له وحدة ما باعتبار

قوله فان كل موجود الخ وهذا على سبيل التبرع فان الامور العامة لا يجب ان يتحقق في جميع افراد الثلثة او الاثنين والا يخرج الامكان ونظائره او ما من الكلي الا بعض افراده ممتنع وتخصيص الافراد بما موجودة تكلف

تقريره ان بناء التعريف على الامور العامة والمقصد بها خروج الاسم لا تحصيل الماهية فعلى هذا لا ضير في دخول الكم وغيره ذلك فيما اذا التعريف اللفظ بحجر بلا لاحم والجواب الرابع ما ذكره المحقق الدواني في الحواشي القديمة على شرح التجريد وذكره الحشي في الحاشية الجديدة تفصيله ان المراد من قولهم الامور العامة ما يوجد في الاقسام الثلثة او الاثنين منها وجودا ما في جميع افراد ثلثة وجميع افراد الاثنين من ظاهر ان الصفة السبعة لا تعد في الاعراض ايضا وفي الجماد ايضا من افراد الجوهر والكم لا يوجد في الجوهر الفرد الواحد ثم اعترض عليه بوجهين الاول انه لا دلالة للفظ على ذلك اصلا والثاني انهم جعلوا العلية مما تشترك فيه الثلثة وشمولها لجميع افراد الجوهر والعرض غير بين لانها لو وجدت في جميع الافراد لكانت كل واحد منها علة لمعلول فتلك المعلولات المحاصلة من كل واحد من الافراد لا يخلو عن ان يكون جوهرا او عرضا ونقل الكلام اليه يلزم عدم تناهي الافراد وهو ممنوع عند المتكلمين وان كانت الكثرة لا تشمل جميع افراد الجوهر والعرض اللهم الا ان يعم الاعتبارية للاحقة لها من جهة الاوضاع وغيره كما في الوحدة وفيه ما فيه والجواب الخامس ذكره ايضا المحقق في تلك الحواشي ان الامور العامة هي المتشعبات وما في حكمها وحاصل دفع هذا السؤال ظاهر لان المجموع في الاعراض هو نفس الكم المتكمم الشامل الذي هو من الامور العامة وفيه ان هذا لم يثبت بدليل يعتمد عليه كما سيجيء فافهم والحق في الجواب ما قول ان الكل مستنبط من كلامهم وهو ان ذكر جميع المسائل في كل باب غير واجب على المؤلف فلا جرم لو لم يذكر الكم والعلم وغيرهما كونها من الامور العامة وبهذا خال عن التكلفات والتعسفات الموجودة في غيره من الجوابات والايراد عليه ينفي مع ان الترجيح بلا مرجح بذكر بعض المسائل وترك بعضها مع كون الكل من الامور العامة لا ينقول المرجح ههنا موجود وهو ارادة المؤلف ونحو ذلك فافهم **قوله** وهذا على سبيل التبرع هذا دفع سؤال يرد على الشارح قدس سره تقريره انه قال الشارح في اثبات كون الوحدة من الامور العامة شاملة للثلثة ان كل موجود وان كان كثيرا فهو واحد باعتبار فاورد عليه المعترض انه لا حاجة الى ذلك بل يكفي في اثبات الوحدة قسم من الامور العامة الشاملة للثلثة ان يقال انها توجد في الواجب وفرد من الجوهر وفرد من العرض وتوضيح الدفع ان ما ذكره الشارح على سبيل التبرع والاحسان لا على طريق الضرورة فان الامور العامة لا يجب ان يتحقق في جميع افراد الثلثة والاثنين **قوله** والا يخرج الامكان اي امكان الواجب فانه من الامور العامة تحققا في جميع افراد الثلثة والاثنين لخرج الامكان الخاص من الامور العامة فان من افراد الجوهر والعرض ما ليس بممكن خاص كالجوهر الموجود في موضوع والعرض الموجود لا في موضوع بل هي ممتنعة دائما من كلي الا بعض افراده ممتنع فافهم **قوله** وتخصيص الافراد بالموجودة تكلف هذا دفع دخل مقدر تقريره ان يدخل ان للشارح ان يقول المراد من الافراد التي يعتبر شمول الامور العامة لها هي الافراد الحقيقية الموجودة للاعم منها ومن الاعتبارية وما ذكرتم من افراد الجوهر والعرض ليست بموجودة بل هي افراد اعتبارية وتقرير الدفع ان المعتبر في كلية الكلي شمول الجميع الافراد سواء كانت موجودة او معدومة فالتخصيص تكلف كما يخفى عليك ان المتبادر من الافراد هي الافراد الحقيقية الموجودة ولو كان كما ذكروه لصح ان يقال كل ما صدق عليه موجود كلية اصلا فاذا قلت كل انسان حيوان قلنا انه كاذب لان الانسان الذي ليس بحيوان لا يكون حيوانا فالحق ان يقال لو كان المراد بشمول الامور العامة شمولها لجميع افراد الاقسام الثلثة او الاثنين منها لخرج الكثرة والمعلولية وغيرها من الامور العامة وايضا لا كان هذا التعريف على رأي المتكلمين يلزم ان لا يكون الموجود من الامور العامة الشاملة للاقسام الثلثة لان الكم مطلقا والاعراض النسبية كلها ليست عندهم موجودة لانحصار الوجود عندهم في الجواهر والكم والكيف على رأي الحكماء ويلزم ان لا يكون الموجود الخارجي منها لان الكم المنفصل والاعراض النسبية كلها عندهم ليست موجودة كلا من الواجب الحق عز اسمه بعض افراده وممتنع كشريك الباري ومعدوم كالذي لا وجود له في موضوع والعرض الذي لا وجود له في موضوع وهلذا في كل

وكالماهية والتشخص عند القائل بان الواجب له ماهية مغايرة لوجوده وتشخص مغاير لماهيته او يشمل الاثنين فانها
كالامكان الخاص والحدوث والوجوب بالغير والكثرة والمعلولية فانها كلها مشتركة بين الجوهر والعرض فعلى هذا
لا يكون العدم مرادا لامتناع والوجوب الذاتي والقدم من الامور العامة ويكون البحث عنها ههنا على سبيل التبعية

قوله عند القائل آه وذلك لانه يطلق الماهية على الامر المعقول مع قطع النظر عن الوجود والتشخص على التعيين بعد الابهام اطلاقا غالبا ولا يخفى ان اعتبار الابهام وعدم اعتبار الوجود لا يمكن على تقدير عينية التشخص والوجود ويمكن على تقدير غيريته **قوله** هذا آه لكن المراد بالعدم العدم المطلق اي سلب الوجود المطلق وبالامتناع ضرورته ضرورة مطلقة او ذاتية عن الغير

في الخارج كما صرحوا به وتخصيص الجوهر والعرض بالموجودين تكلف وبالجملة القول بان الامور العامة ما يشمل جميع افراد الثلثة او الاثنين خال عن التحصيل
لا يقال يلزم على تقرير المحشي ان يكون الامتناع بمعنى ضرورة العدم المطلق من الامور العامة لانه يشمل من الجوهر ما هو موجود في موضوع ومن العرض ما ليس في موضوع لانا نقول ان الامتناع ليس يشامل لجميع افراد الجوهر والعرض والمطلوب على هذا التقدير ذلك فافهم **قوله** وذلك لانه يطلق الماهية الخ وضع سؤال يرد على تقرير الشارح قدس سره وتوضيح السؤال ان الشيء قد يكون الماهية والتشخص من الامور العامة الثلثة فلا يصح قوله عند القائل بان الواجب له ماهية مغايرة وتشخص مغاير لانيته والجواب في ذلك انه عند من يقول بعينية الوجود له سبحانه ماهيته هي انيته التي هي عين الوجود حقيقة وكذا التشخص هو نفس ذاته فعلى هذا التقدير ايضا يكون الماهية والتشخص من الامور العامة الشاملة للواجب والجوهر والعرض غاية ما في الباب ان يكونا في الواجب عين وجوده وفي الممكن يغايرانه وتشريح الجواب ان الماهية يطلق على الامر المعقول مع قطع النظر عن الوجود والتشخص والماهية بهذا المعنى لا يمكن ان يشمل الواجب الا على تقدير مغايرة الوجود والتشخص لها لان اعتبار الابهام في نفس الذات وعدم اعتبار الوجود لا يمكن على تقدير عينية التشخص والوجود ويمكن على تقدير غيريتهما وفيه ما يستنبط عن كلام المحقق الدواني في الحواشي القديمة ان ذلك في الماهية بمعنى ما به يجاب عن السؤال بما هو وبمصطلح المنطقيين عن ما به الشيء هو هو المبحوث في الامور العامة كيف ولو كان ذلك ما صح قولهم تشخص الواجب وجوده عين ماهيته والحق ان يقال ان الماهية ان اخذت بمعنى الامر الكلي المعقول مع قطع النظر عن الوجود والتشخص فهو يشمل الاثنين من الاقسام الثلثة اعني الجوهر والعرض دون الواجب وان اخذ بمعنى ما به الشيء هو هو سواء كان كليا او جزئيا فيعد من الاحوال المشتركة بين الثلث هكذا ينبغي ان يفهم المقام **قوله** انكان المراد بالعدم المطلق الغرض من هذا الكلام محاكمة بين الشارح قدس سره حيث جعل البحث عن العدم استطراديا وتبعا وبين المحقق الدواني حيث قال البحث عن العدم ليس استطراديا بل اولا وبالذات لان العدم بمعنى رفع الوجود من احوال الموجود ومشترك بين الجوهر والعرض وكذا الامتناع ان اريد به بالغير او المطلق الشامل **قوله** بالعدم المطلق حاصل المحاكمة ان العدم له معنيان الاول ان يؤخذ رفع الوجود المطلق ورفعه لا يتصور الا بارتفاع جميع انحاء الوجود والعدم بهذا المعنى لا يجامع مع الموجود اصلا لان الشيء المطلق بالتركيب التوصيفي يكون تحققه بتحقق فرد وانتفائه بانتفاء جميع الافراد فرفع الوجود المطلق لا يكون الا برفع وجود ما بل بارتفاع جميع انحاء الوجود والثاني ان يؤخذ رفع مطلق الوجود بالتركيب الاضافي وهذا الرفع يتصور بارتفاع وجود ما لان مطلق الشيء يكون تحققه بتحقق فردما وانتفاؤه بانتفاء فرد ما والعدم بهذا المعنى مجامع للوجود فان الواجب مثلا ليس بجوهر ولا عرض والجوهر ليس بواجب ولا عرض والعرض ليس بجوهر ولا واجب فان كان المراد من العدم المعنى الاول فهو ليس من الامور العامة وان كان المراد منه المعنى الثاني فهو من الامور العامة الشاملة للاثنين فالسيد الشريف قدس سره قال ان البحث عن العدم استطرادي على تقدير ارادة المعنى الاول وهو المحقق الدواني ذهب الى ان البحث عنه اصالة وبالذات بالتبع على تقدير ارادة المعنى الثاني فكلا القولين يجتمعان ولا تناقض بينهما كما يعلم من باقي كلام المحقق الدواني **قوله** بالامتناع ضرورته اي ضرورة العدم المطلق

فما ليس من الامور العامة الان بجعل الاحوال الممكنة الثبوت للموجود من الامور العامة كما ان الاحوال الثابتة له بالفعل منها والمراد بالعدم
مطلق العدم اي سلب مطلق الوجود وبالامتناع ضرورة مطلقة او ناشئة عن الغير فهما من الامور العامة لان قابل للتبادر مما لا يختص
بقسم ان يختص بالمقسم لكن يحتمل ان يخرج الامكان الا ان يثبت ان كل ممكن موجود ولو في الاذهان الغالبة ثم يمكن ان يقال ان الماهية
سواء كانت جوهرية او عرضية شيء في مرتبة الذات ليست الا هي ويجب سلب الوجود عنها من حيث هي فهي تلك المرتبة يصدق
سلب الوجود عنها بالضرورة سلبا بسيطا او هو معنى صدق العدم والامتناع فيكون العدم والامتناع من الامور العامة شاملة للجوهر والعرض

بالتركيب ليتوصيفي بالمعنى الاول الذي ذكرنا سواء كان ضرورة مطلقة او ناشئة عن الغير **قوله** فما ليس من الامور العامة اي العدم المطلق بمعنى سلب الوجود
المطلق والامتناع بمعنى ضرورة العدم المطلق ليس من الامور العامة لعدم شمولها لتقسم من اقسام الجوهر والعرض والواجب فضلا عن ان يشمل الثلثة او الاثنين منها
قوله الا ان يجعل الاحوال الممكنة الثبوت الخ حاصله تعميم الامور العامة بانها احوال ممكنة الثبوت للاقسام الثلثة او الاثنين منها سواء كانت ثابتة لها بالفعل اولا
فعلى هذا التقدير يدخل العدم المطلق والامتناع بمعنى ضرورة العدم المطلق في الامور العامة لشمولها للاثنين من الاقسام الثلثة وهما الجوهر والعرض لا يمكن ان يطرء
عليهما العدم المطلق ولا يبقى فيه وجود ما تقدير **قوله** كما ان الاحوال الثابتة الخ اي كما ان الاحوال الثابتة للموجود بالفعل كالوجود والامكان الوجودي والكثرة
من الامور العامة فكذا الاحوال التي لا يثبت لها بالفعل لكن يمكن ثبوتها لها من الامور العامة فافهم **قوله** وبالامتناع ضرورة الخ ضرورة مطلق العدم بالنظر
الاصافي سواء كانت ضرورة مطلقة او ناشئة عن الغير **قوله** فهما من العامة اي العدم بمعنى سلب مطلق الوجود والامتناع بمعنى ضرورة من الامور العامة
الشاملة للثلثة **قوله** اللهم الخ تائيد لمن يقول بان العدم ليس من الامور العامة توضيحه ان المتبادر مما لا يختص بقسم من اقسام الموجود ان يختص بالقسم
وهو الموجود والعدم بمعنى سلب مطلق الوجود ايضا لا يختص بالموجود اذ يوجد في العدم المطلق ايضا لما عرف من ان انتفاء مطلق الشيء يكون بانتفاء فرد واحد
فمتى رفعت جميع انحاء الوجود كما في العدم المطلق يصدق مطلق العدم بالطريق الاولى فاذا وجد مطلق العدم في العدم المطلق ايضا لا يختص بالموجود فلا يكون
من الامور العامة لا يقال انا نمنع بطلان العدم ما يجامع مع الموجود حال كونه موجودا ولا نسلم انه يقتضي الدلالة للعبارة على ذلك اصلا فقال **قوله**
لكن يخرج حينئذ الامكان الخ اعترض على التائيد المذكور بتقريره انه لو اعتبر في الامور العامة اختصاصه لمقسم هو الموجود لخرج الامكان الخاص و
الامكان العام جميعا من الامور العامة مع انهما من الامور العامة الشاملة للاثنين والثلثة اما خروج الامكان الخاص فلانه يشمل العدم الممكن وهو ليس بموجود
واما خروج العام فلانه يصدق على الممتنع والمعدوم الممكن كليهما وهما ليسا بموجودين **قوله** لا ان يثبت ان كل ممكن موجود هذا جواب
للاعتراض الوارد على التائيد بتقريره انه لو ثبت ان كل ممكن موجود ثبت كون الامكان العام والخاص من الامور العامة وهما ثابت لان جميع الممكنات
موجودة في الاذهان العالية وهي العقول فلا يخرج حينئذ لم يكن الممكن المعدوم والممتنع موجودين في الخارج لانهما موجودان مع الاشياء والاخرى في الاذهان
العالية وفي هذا الجواب نظر ظاهر لان المتكلمين لا يقولون بالعقول لو سلم فلا يقولون ان جميع الممكنات موجودة في اذهانهم **قوله**
ثم يمكن ان يقال الخ هذا تائيد لمن جعل العدم من الامور العامة تقريره ان العدم شامل للاثنين من الاقسام الثلثة وهما الجوهر والعرض
لان الماهية سواء كانت جوهرية او عرضية في مرتبة الذات ليست الا نفسها فيجب سلب الوجود عنها من حيث هي فهي موجودة
في مرتبة الذات فلو لم يكن معدومة ايضا لارتفع النقيضان وهو محال ففي تلك المرتبة يصدق سلب الوجود عن الماهية بالضرورة سلبا بسيطا
لا سلبا محمولا ليتاتى الاحتياج الى جعل المسلوب عنه فيكون الماهية موجودة وقد فرضنا ها عارية عن الوجود فاذن الوجود عنها مسلوب سلبا بسيطا
وهو معنى صدق العدم والامتناع فيكون العدم والامتناع من الامور العامة شاملة للجوهر والعرض فيكونان من الامور العامة وهو المطلوب

وقد يقال الامر العامة ما يتناول المفهومات باسرها اما على الاطلاق كالامكان العام او على سبيل التقابل بان يؤخذ مع ما يقابله متناولا لهما جميعا ويتعلق بكل من هذين المتقابلين غرض علمي كالوجود والعدم وانما جعلنا هذا الموقف

وفيه نظر لان الكلام في عدم الشيء في نفسه لا في العدم الرابطي والجواب ان عدم الشيء في نفسه ليس قوة السالبة البسيطة كما ان الوجود المقابل له في قوة الموجبة المحصلة فذلك العدم رابطي في العنوان والحكاية دون المعنون والمحكي عنه فتدبر ثم القدم مطلقا ليس من الامور العامة للاختصاص بالواجب عند اهل الحق ومن اثبت الصفات الزائدة للقول بعروضها قائل قوله فيه اشارة الى ان المراد بتناولها ما يعم تناولها مع مقابل واحد كما يدل عليه قوله ويتعلق بكل من هذين المتقابلين غرض علمي مع ان كلا من الامكان والوجوب بالامتناع مع مقابل واحد فلا يتناول جميع المفهومات

قوله وفيه نظر لان الكلام او الاعتراض على التاييد المذكور بتفصيله ان الذي يبحث عنه ههنا هو عدم الشيء في نفسه هذا العدم اعني عدم الوجود عين الماهية عدم رابطي لانه عدم شيء عن محل آخر وعدم الشيء في نفسه هو عدم نفس الشيء كعدم زيد مثلا فلا يصلح ان يكون من الامور العامة لعدم رابطي ولا بحث عنه ههنا قوله والجواب ان عدم الشيء او محال الجواب ان هذا العدم ليس من الطبايع كما يفهم من الطايل ويدل عليه في التعبير عنه بالحكاية لانه يقال للماهية ليست بموجودة كما يقال زيد ليس بموجود وهو سالبة بسيطة وعدم في نفسه مرتبة المحكي عنه اذ المحكي عنه لهذا العدم هو سلب الوجود عن الماهية كما ان المحكي عنه لقولنا زيد ليس بموجود هو سلب الوجود عن زيد ويقابل هذا العدم الوجود في نفسه وهو في قوة الموجبة المحصلة لان نقيض السالبة البسيطة هو الموجبة المحصلة فلما صار هذا العدم عدما في نفسه يكون من الامور العامة فبطل قول المعترض قوله فتدبر لعله اشارة الى ما في غرة التاييد من ان الماهية ليست في مرتبة ذاتها موجودة ولا معدومة فكيف يقال انها يجب سلب الوجود عنها في مرتبة ذاتها بل نقول انها في ذاتها لا موجودة ولا معدومة كما ان رتبة لا الشرط شيء ليست مخلوطة ولا مجردة لا يقال يلزم ارتفاع النقيضين لانا نقول ارتفاع النقيضين في المرتبة العالية لا يرجع من ارتفاع المتقابلين عنها وليس بمحال كما ان ارتفاع وجود المعلول وعدمه في مرتبة العلة ليس بمحال لانه يرجع الى ارتفاع العلة عند وجود المعلول من عديه وتحقيقه في الحواشي الزاهدية على الرسالة القطبية فارجع اليها قوله ثم القدم مطلقا اعلم ان القديم بالزمان وبالذات ينتهيان عند المتكلمين لان القديم بالزمان وبالذات كلاهما منحصران عندهم في ذات الواجب بل بحيث وجوده خصوص مطلق عند الحكماء لان القديم بالذات هو الواجب عندهم وهو قديم بالزمان ايضا والقديم بالزمان فقط كالمعقول العالم على ما هو فانها قديمة بالزمان حادثة بالذات ثم اعلم ان القدم بكلا المعنيين ليس من الامور العامة لاختصاصه بالواجب عند اهل الحق وهم المتكلمون قوله ومن اثبت الصفات الزائدة هذا جواب سؤال مقدر لتقرير السؤال ان المقدم من الامور العامة لانه يوجد في الواجب والعرض اما في الواجب فظاهر واما في العرض فلان صفات الواجب اعراض قديمة بالزمان قائمة بذاته تعالى وتوضيح الجواب ان من يقول بزيادة الصفات على الواجب لا يقول بانها اعراض بل يقول انها ليست بجواهر ولا اعراض فلا يكون المقدم من الامور العامة قوله فتامل اشارة الى جواب سؤال مقدر تقرير السؤال ان الصفات ليست بجواهر وهو ظاهر فلو لم تكن اعراضا يلزم ارتفاع النقيضين وهما الجوهر والعرض وتشريح الجواب ان الجوهر هو الحادث المتحيز بالذات والعرض هو الحادث القائم بالمتحيز بالذات ولا شك انهما بهذا المعنى ليسا بنقيضين لارتفاعهما في القديم مثلا فيكون المراد بالتناول بجميع المفهومات التناول مع مقابل واحد وعليه قوله قدس سره ويتعلق بكل من المتقابلين غرض علمي حيث يقال بلفظة التثنية وهو نص في الاثنين فعلم ان المراد بالتناول مع مقابل واحد وظاهر ان كلا من الامكان والوجوب بالامتناع من الامور العامة

ولا يشمل جميع المفهومات مع مقابل واحد لانه لو اخذ الامكان اخ الوجوب لم يشمل الممتنع ولو اخذ مع الامتناع الممكن فهذا التعريف يشمل
واجيب عن هذا الوجوه الاول ان هذا انما يرد لو كان المراد من لفظ المقابل الواقع في التعريف المقابل الواحد وهو غير مسلم
المراد اعم منه ومن الكثير وذكر المقابل بصيغة التثنية للاشعار بان الاثنين اقل مراتب المقابل لا للاحتراز عن الكثير وفيل التثنية
نص في المقصود فلا يمكن ان يراد بها ما فوق الواحد وفيه ما فيه الثاني ان مطلق الوجوب يشمل جميع المفهومات وكذا الامتناع فيلزم
في الامور العامة بالملاحظة مقابل لهما وفيه ان الوجوب والامتناع بهذا المعنى ليسا من الامور العامة لعدم البحث عنها الثالث ان
مراد الشارح قدس سره من المقابل المقابل الايجاب والسلب لا يخفى ان المتقابلين بهذا المعنى مسلما ان جميع المفهومات الوجوب مع اللاوجوب
شامل للجميع وكذا الممكن مع اللاممكن الممتنع مع اللاممتنع والايراد على هذا التقدير بان جميع المفهومات مع مقابلاتها يشمل جميع المفهومات
فيلزم دخولها في الامور العامة مندفع بقوله وتعلق الغرض العلمي بكل من هذين المتقابلين اه فيه نظر من وجهين الاول انا سلمنا ان الوجوب مع
اللاوجوب يشمل جميع المفهومات لكن ذلك لا يوجب دخولها في الامور العامة بل يجب ان يتعلق بكليهما غرض علمي وظاهر ان الوجوب وان كان الغرض
العلمي متعلقا به لكن ليس متعلقا بالوجوب من حيث انها نقيض الوجوب فظهر لك ان اعتبار التقابل بمعنى الايجاب والسلب لا يجدي فائدة
ههنا الثاني اجيب عن هذا بان مراده ان تعلق كليهما غرض علمي او باحدهما وهذا ضعيف جدا اما اولا فلانه لا يلائم عبارة الشارح العلام
حيث قال وتعلق بكل من هذين المتقابلين غرض علمي وهو يفيد تعلق البحث عنهما جميعا واما ثانيا فلانه يفيد كون الخرق والالتيام
وعدمهما من الامور العامة لانه يبحث عن الاول لاجل نقيضه وهو عدم الخرق والالتيام فالحق ان يجاب ان البحث عن اقسام الشيء انما هو بحث عن
المقسم فالبحث من الممكن والممتنع يكون بحثا عن اللاوجوب فافهم الثاني انه لو كان المراد من التقابل ههنا تقابل الايجاب والسلب فانه لا يكون
الامكان الخاص من الامور العامة لانه بمعنى سلب الضرورة عن الطرفين فنقيضه ضرورة الطرفين وفي الايحيثية قيل في جوابه ان نقيضه
سلب سلب الضرورة عن الطرفين وهو صادق على الوجوب والامتناع لانهما ليسا بسلب ضرورة الطرفين فيكون لا محالة سلب سلبهما ولا يخفى
سخافته فان من سلب سلب ضرورة الطرفين لا يبحث عنه في هذا المقام من حيث انه نقيض سلب ضرورة الطرفين ولو سلم فلا نسلم ان المقسم هو الموجود لان
من افراده ما يكون وجوده عدة ضروريا معا ومحال على ان سلب السلب يصدق على الوجود كما ثبت في موضعه فيكون نقيضه هو ضرورة الطرفين فقد ثبت
انه لا يبحث عنه اصلا نعم ومن ههنا تبين لك اعتراض آخر في هذا المقام وهو انه ما اريد بالتقابل ههنا المعنى الاصطلاحي الخصوصي لانه من
الاربعة من التضايف والتضاد والايجاب والسلب لعدم الملكة فالامكان والوجوب ليسا من تلك الاقسام ضرورة ان احدهما سلب الضرورة
عن الطرفين والآخر الضرورة في الطرف الموافق ويقابل كلا منهما بهذا المعنى اللاوجوب واللاامكان اي ضرورة الطرفين وسلب ضرورة الطرف الموافق ولا تعلق
بغرض علمي لما مطلق المباينة والمنافات فالاحوال المختصة بكل واحد من الثلثة مع الاحوال المختصة بالآخرين يشمل جميع الموجودات وتعلق بجميعها
الغرض العلمي فانها مترتبة على اصل الغرض فطل التعريف طردا وعكسا واجاب عنه المحشي في الحاشية المنيهية ما حاصله ان المقابل ههنا المعنى الاصطلاحي
ومطلق المباينة والمنافات بل اعم منهما من الاول والاخص من الثاني فلا يشمل الوجوب والامكان والامتناع طردا وفيه ما فيه وان ليس ههنا تقابل بالمعنى الاصطلاحي
فان منها تقابلا عرفيا والاحوال المختصة بالآخرين كذلك فان ههنا والكائنات مباينة ومخالفة ممكن لم يعتبر بينهما تقابل لا عرفا ولا اصطلاحا فما
تعم فائدة ان يفسر عرفا بمعنى التقابل الذي ذهب المحشي اليه وتكلم فيه لما قوله فان ههنا والكائنات مباينة ممكن لم يعتبر بينهما تقابل اصطلاحا سلمنا لكن لم
لا اعتبار بهما تقابل عرفا التقابل الاصطلاحي كما عرفت وانتفاء التقابل العرفي ممنوع واجاب بعض شراح التجريد عن المحقق الطوسي باختيار سلب الضرورة

فيما لا يختص بقسم من تلك الاقسام الثلثة اذ قد اورد ناكلا من ذلك اى مما يختص بواحد منها وبابه فلم يبق
الا الامور المشتركة فلا بد لها من باب تحدا وفيه اى فى هذا الموقف مقدمة يجب تقديمها على مباحث
الامور العامة لاشتمالها على تقسيم المعلومات الى معروضاتها ومراصخسة مشتملة على مباحثها المقدمة
فى قسمة المعلومات الى معروضات الامور العامة وهى عند المتكلمين اربع تقسيمات مبنية على مذاهبهم الاربعة

قوله اذ قد اوردنا اه فيه اشارة الى ان الامور العامة محمولات المسائل كما ان الامور الخاصة كذلك فمحمولات الامور العامة مشتقات لان الحمل
المعتبر فى المسائل هو حمل المواطاة والمبادى لا يصلح له والا يخفى ان نوع يكون موضوع عن الامور العامة محمولات المسائل فلان المبادى والمشتقات كلها
امور عامة لان المتبادر من التناول الماخوذ فى تعريفها ضمنا او صريحا مطلق حمل ما يبحث عنه بحمل الامر بن نظرا هو الاولى فى عبارات بعضهم تدل على ذلك

قوله فلا بد لها اه تتمة ان العلم مقدم على الخاص طبعا فقدم هذا الباب لتوافق الوضع الطبع **قوله** اشتمالها اه كانه اراد انه يحصل من معرفة
امور يشمل مع مبادئها الاقسام الثلثة والاثنين منها لكن لا يبحث عنها فى باب على حدة اصلا فى هذا الامور الخاصة لانه يبحث عنها فى
باب على حدة وفيه ان هذه العبارة لا دلالة لها على ذلك للمتضمن اصلا فضم وتطويل الكلام لا يليق بهذا العجالة **قوله** اشارة الى ان الامور العامة تشمل الاخيرة
وجه الاشارة انه قال اذ قد اوردنا كلا من ذلك اى من الاحوال المختصة بكل واحد واحد فى بابه فلم يبق الا الامور المشتركة وكانت الامور الخاصة محمولات
كذا الامور العامة فان قلت ان العلم لم يورد قبل بحث الامور العامة الامور الخاصة فكيف يستقيم قوله اذ قد اوردنا الخ قلت قد تأملت يمكن ان يقال مراده
قصدنا ايراده او يكون تصنيف الامور العامة بعد تصنيف ابواب الامور الخاصة فلا ضير **قوله** كما ان الامور الخاصة كذلك اى محمولات المسائل **قوله**
كانت الامور العامة مشتقات تفريع على كون الامور العامة محمولات لان المعتبر فى المسائل هو حمل المواطاة اى حمل الشئ هو هو كحمل الانسان على
الحيوان فى قولنا الانسان حيوان لا الحمل بالاشتقاق كحمل الوجود على زيد حيث لا يقال زيد وجود بل يقال زيد موجود وما كان المعتبر هو حمل المواطات
والمبادى لا يصلح ان يحمل كذلك على الاقسام الثلثة فخرج المبادى وبقى المشتقات داخلة فى الامور العامة وهو المطلوب **قوله** لا يخفى الخ اه
حاصله الاعتراض على كون الامور العامة محمولات لان الموضوع يكون موضوعا فى المسائل لا محمولا والامور العامة محمولات تنبيه للاعيان **قوله** والحق
ان المبادى يعنى بان الحق الذى يعتمد عليه هو ان المبادى والمشتقات كلها من الامور العامة لان المتبادر من التناول الماخوذ فى تعريف الامور العامة ضمنا
كما فى التعريف المذكور فى متن المواقف او صريحا كما اذا عرفت بما يتناول الاثنين او الثلثة مطلق الحمل سواء كان بالاشتقاق او بالمواطات فالمبادى
محمولات بالاشتقاق والمشتقات محمولات بالمواطات فكلاهما من الامور العامة **قوله** لا يبحث عنه بهذا يحتمل الامرين اما بان يقال
كلا الامرين من المبادى والمشتقات فان المبحوث عنه فى بعض المسائل هو المشتق وفى بعضها المبدأ فالمبحوث عنه فى هذا البعض يحتمل الامرين اما بان يقال
المبدأ بالمشتق بالمجاز المشابع او يترك على الظاهر كما فى قولنا الوجود زايد فى الممكن فاما ان يقال ان المراد بنفس الوجود الموجود على سبيل المجاز
كذا فى بعض الحواشى **قوله** والظاهر هو الاول اى كون المبادى ايضا امورا عامة لان البحث فى اكثر المقامات يكون عن سراية الوجود والعدم الى غير
ذلك **قوله** وعبارات بعضهم تدل على الثانى اى المحقق الدوانى فى الحواشى القديمة حيث قرر ان الامور العامة هى المشتقات دون المبادى
قوله تتمة ان العام اى الامور العامة مقدم على الخاص اى على الامور المختصة بكل واحد واحد من ذلك الاقسام طبعا فقدمها الباب اى باب الامور العامة
لتوافق الوضع الطبع اى لتوافق الوضع الطبع والمقدم الطبعى عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج ولا يكون المتقدم تامة للمتاخر وههنا
كذلك اذ العام محتاج اليه الخاص محتاج اليه ولبس العام علة تامة للخاص **قوله** كانه اراد انه يحصل الخ فيه ايراد على قول الشارح قدس سره
اى الجسم الطبيعى من هو طبيعى ١٢ منه **قوله** تقدم العام على الخاص سوى ما تقدمات الحس الشهادة فانها النظر الى الوجود وعدمه

وبيان ذلك انه اما ان يقال ان المعدوم ثابت اولا وعلى التقديرين اما ان يثبت الواسطة بين الموجود والمعدوم وهو الحال او لا فهذه اربع احتمالات ذهب الى كل واحد منها طائفة منهم لاحتمال الاول المعدوم ليس بثابت ولا واسطة بينهما ايضا وهو مذهب اهل الحق فالمعلوم اى ما من شانه ان يعلم

بعروضات الامور العامة معرفتها فالاولى ان يذكر تقسيم المعلوم الى معروضات طائفة منها في مقدمة مباحثها لانه يتوهم من كون المبادي امورا عامة ان معروضاتها ليست نفس المشتقات بل ما يصدق هي عليه **قوله** اى ما من شانه الى آخره فسر المعلوم بذلك مع ان معلوم الله تعالى معلوم بالفعل ليوافق ما ذكره المصنف في تقسيم الحكماء

في هذا الموقف مقدمتين يجب تقديمهما على مباحث الامور العامة لاشتمالها على تقسيم المعلومات الى معروضاتها بان المقصود من ذكرهما قبل زيادة البصيرة في المقصود مما كان المذكور في المقدمة هو تقسيم المعلوم الى معروضات الامور العامة فلا دخل لهذا في افادة بصيرة في الامور العامة والمقصود هذا وحاصل الجواب ان مراده قدس سره كان يحصل من معرفة معروضات الامور العامة معرفة الامور العامة لان معرفة المعروض من جهة العارض يستلزم معرفة العارض كما عرفت الابيض بالمفرق للبصر فانه تعريف ضمني للبياض بما يفرق البصر كذلك ههنا واراد الحكماء تقسيم المعلوم الى معروضات الامور العامة بالذات لكنه يفهم من معرفة معروض الوجود مثلا معرفة الوجود فحصلت بسبب المقدمة زيادة بصيرة في المقصود وهو معرفة الامور العامة فانفع الايراد **قوله** فالاولى ان يذكر الخ اشارة الى ان ان في عبارة الشرح الوجوب بحسب الاولوية فانه لا يتوقف البحث عن المقصود ههنا على ذلك التقسيم بمعنى لولاه لامتنع وحاصله انه لما كان حصول معرفة معروضات الامور العامة معرفتها كان اولى ان يذكر تقسيم المعلوم الى معروضات طائفة من الامور العامة كالوجود والعدم في مقدمة مباحث الامور العامة وههنا اراد به على قول الشارح لاشتمالها على تقسيم المعلومات الى معروضاتها بان المقسم ههنا هو المعلوم لا المعلومات فلا يصح قوله تقسيم المعلومات بل الصحيح ان يقول في تقاسيم المعلوم الى معروضات الامور العامة واجاب عنه الحشي في الحاشية المنيفة ما حاصله ان اضافة التقسيم الى المعلومات في قوله تقسيم المعلومات الى الاقسام الآتي المقسم قوله الى معروضاتها بالي التفسيرية تفسير لذلك المعلومات لا بالي الجارة كما في اكثر النسخ فلا اشكال وغيان الموجود في اكثر النسخ في الموضعين هو الي الجارة فالاضافة التقسيم الى المعلومات على تقدير ارادة الاقسام منها يكون تقسيم الاقسام وهي محصل المعنى فالحق ان يقال انه للتنبيه على انها قسمة حاصرة محيطة لجميع انواع المعلوم الغير كما شبيئا منها وذلك ان تقول ان جميع المضاف اما باعتبار حال المضاف كثنية المضاف اليه باعتبار حال المضاف في قولنا تعالى وكان قلبه سمين الي قابي فوس على ما في الصحاح هذا في حواشي الفاضل اللاهوري على شرح المواقف **قوله** والمتوهم ان يتوهم ان يتوهم من قول الشارح لاشتمالها على تقسيم المعلومات الى معروضاتها الامور العامة بان ههنا تقسيم المعلوم الى الموجود والمعدوم فعلم ان الموجود والمعدوم معروض الامور العامة وظاهر ان الموجود والمعدوم ليسا بمعروضين للوجود والعدم لاستحالة عروض الشيء لنفسه فيلزم ان لا يعرض لهما الوجود والعدم وهما من الامور العامة فتبين ان الامور العامة هي المبادي دون المشتقات وتقرير الدفع ان معروضات الامور العامة ليست نفس المشتقات بل ما يصدق المشتقات عليه كالواجب والجوهر والعرض لا شك ان المشتقات اي الموجود والمعدوم وكذا المساوي اي الوجود والعدم تعرض للمعدودات فتكون كلا منهما من الامور العامة وما توهم المتوهم ان الموجود كيف يكون عارضا للموجود فمقول سيد ما ورد من الموجود الخ اما مصداق الموجود وهو الحق فلا استحالة فيه اذ ما نفس مفهوم المشتق فلا كلام فيه فسقط التوهم من اصله **قوله** فسر المعلوم بما من شانه الخ الغرض منه بيان فائدة تفسير الشارح لفظ المعلوم الواقع في المتن بما من شانه ان يعلم بان الفائدة في ذلك ان يوافق كلام المصنف بما ذكره في تقسيم الحكماء للمعلوم المقسم في كلامه المقسمين متحد وهو المعلوم حيث قال فيه ما يمكن ان يعلم **قوله** مع ان معلوم الله تعالى معلوم بالفعل فيرد على من يتبين

امان لا يلون له تحقق في الخارج انما معتبر فيه في الخارج لا نهم لا يقولون بالوجود الذهني او يقولون والاول
هو المعدوم في الخارج والثاني هو الموجود فيه فهذه قسمة ثنائية يتبعها ثلاثيتان وبراهينه الاحتمال التاسع في
المعدوم ليس بشيء بالواسطة امر حق اي ثابت وقال به القاضي ابو بكر الباقلاني فقط لا مستقلا او امام الحرمين منا
اي من الاشاعرة او لا فانه رجع عن ذلك اخرا وقال به بعض المعتزلة فالمعلوم على قسمين اما لا تحقق له اصلا
وهو المعدوم او له تحقق اما بالاعتبار ذاته اي لا بتبعية لغيره وهو الموجود او باعتبار غيره اي له تحقق تبعا له وهو الحال

او اراد بالعلم العلم بوجه ما فالمعلوم يشمل المعدوم الذي لا يكون قوله ايا ان لا يكون اي قدم العدم على الوجود ذي نظرا الى تقدم العدم على
الوجود فان عدم الممكن سابق على وجوده بالذات عند الحكماء وبالزمان عند المتكلمين واعلم ان السابق الذاتي قوله
والمسبوقية الثانية عبارة عن الحدوث الزماني كما سيجيء تحقيقه انشاء الله تعالى قوله اي له تحقق تبعا لغيره وذلك
بان يكون الغير واسطة في العروض لا في الثبوت والا يلزم ان يكون الاحوال اعراضا ولا يرضى عليه انه يصدق على الاسلوب
لكونها متحققة بواسطة موصوفاتها واستشكل في العروض انهم ان يقولوا ان قيام سلب القيام بها قيام اسلب بها

غاية التفسير اذ ما كان المتبادر من المعلوم ما يكون معلوما لنا بالفعل وظاهر ان بعض الجواهر والاعراض غير معلوم لنا فلو بقي المعلوم على معناه المتبادر لخرج ما لا تعلق
به علمنا فاذا قال ما من شانه ان يعلم دخل فيه ذلك في المعلوم اذ لصلاحية ان يتعلق به العلم وان لم يكن العلم به متعلقا بالفعل وتقرير الرد انه لو كان المراد من
المعلوم المعلوم بالفعل لاخرج فيه ازكل شيء معلوم بالفعل لله تعالى جل مجده وان لم يكن معلوما لنا قوله او اراد بالعلم العلم بوجه ما دفع سوال يرد
ههنا وهو ان المتبادر من المعلوم هو المعلوم بالكنه مع ان المعدومات لا يعلم كنهها فخرج المعدوم من قولنا المعلوم فلا يشمل انه اللفظ كل شيء وتقرير
الدفع ان المراد من العلم ههنا هو العلم بوجه ما سواء كان بالكنه او بالوجه فالمعلوم يشمل المعدوم الذي لا كنه له قوله قدم العدم اي الذي اخذ فيه العدم

على الوجود اي الذي اخذ فيه الوجود نظرا الى تقدم العدم على الوجود قوله فان عدم الممكن سابق على وجوده بالذات عند الحكماء وبالزمان عند
المتكلمين اعلم ان السبق الذاتي هو ما به يمتنع اجتماع اللاحق مع السابق سواء كان السابق واللاحق متقارنين في الزمان كالواجب والعقل الاول عند
الحكماء او متفاوتين فيه كنوح ومحمد عليهما السلام الى يوم القيام فالعدم عند الحكماء اولية سبق ذاتي على وجود الممكن سواء كان بالسبق زماني كالعقل
الاول فان عدمه سابق على وجوده ولكن سبقة ذاتية ولا زمان الا ويوجد العقل الاول فيه او بسبق زماني كزيد فان عدمه سابق على وجوده بالزمان ايضا
وعند المتكلمين للعدم سبق زماني على وجود الممكن لقولهم بحدوث العالم بنقضه وتضيضه بالزمان فعند المتكلمين الموجود على قسمين فقط القديم بالزمان
كالواجب تعالى وهو القديم بالذات ليس وغير والحادث بالزمان كسائر الموجودات العالم عند الحكماء الموجود على اربع اقسام قديم بالذات وبالزمان كالواجب جل مجده
والقديم بالزمان دون الذات كالعقول والافلاك وغيرها والحادث بالذات بالزمان كزيد وعمرو وغيرهما والحادث بالذات فقط دون الزمان كالعقول
والافلاك وغيرها قوله المسبوقية الاولى اي مسبوقية الوجود عن العدم بالذات قوله والمسبوقية الثانية اي مسبوقية الوجود عن العدم بالزمان قوله
وذلك بان يكون الغير واسطة في العروض الى المعرف الشارح قدس سره الحال فمن ضمن تقسيم ما له تحقق تبعا اعترض عليه بانه التعريف الاخص
من المعرف بانه ليس بمانع من دخول بعض الصفات السلبية اذ المراد من التبعية الواسطة في العروض وهي ان يثبت الموصوف للصفة بواسطة فقط وهذا يصدق على الصفات
السلبية ايضا لان تحقق ثابت للموصوف بالذات للصفات السلبية بالعرض بواسطة الموصوف فيكون الصفات السلبية داخلة في الاحوال مع انها ليست منها
وعن دخول الاعراض ان المراد بالتبعية الواسطة في الثبوت وهو ان يتصف بذلك الوصف واسطة والاعراض متصف بهذا الوصف
الاحوال موجودات متحققة فيكون اعراضا ومنه للعدم اي يكون العلم ليس ثابت مكون الواسطة فقط ان الكريم على العلم ثابت والواسطة سلبية كما سبق

وعرفوه بانه صفة لموجود او لا معدومة فقولنا صفة يخرج الذوات لان الذوات وهي الامور القائمة بنفسها اما موجود او معدومة لا غير اذ لا يتصور تحققها تبعا لغيرها فلا يكون حالا وقولنا لموجود يخرج صفة المعدوم لان صفة المعدوم معدومة فلا تكون حالا وقولنا لا موجودة يخرج الاعراض فانها متحققة باعتبار ذواتها فهي من قبيل الموجود دون الحال وقولنا ولا معدومة يخرج السلوب التي يتصف بها الموجود فانها معدومة لا احوال واعترض الكابي على هذا التعريف بانه منقوض بالصفات النفسية كالجوهرية والسوادية والبياضية

واطلاق الصفات عليها على سبيل المجاز سواء ان ذلك ليس مقام التعريف ثم لا يخفى ان الوجود عندهم حال فكان قيامه بالموجود اولا وبالذات وبنفسه ثانيا وبالعرض وهو غير معقول لو اعتبر تغايرية وبين نفسه لا يكون الواسطة واسطة في العروض فان العارض فيها ليس مستندا اصلا **قوله** وقولنا الموجود الخ اشارة الى ان هذا القيد للبيان لا للاخراج لان صفة المعدوم يخرج بقيد لا معدومة

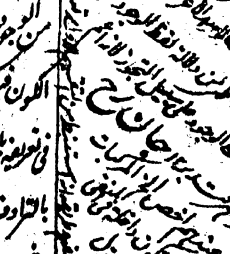
فيكون كلاهما معروضين حقيقة لان الموضوع موجود بالذات والاعراض بالتبعية الا ان كلا منهما معروضان للوجود حقيقة فقصد السيد الشريف رحمه الله الجواب عن ذلك الايراد باختيار الشق الاول وقال وذلك اي التبعية بان يكون الغير واسطة في العروض اي يتصف الموصوف بالوجود حقيقة وبالذات الصفة مجازا وبالعرض لا في الثبوت لا يلزم ان يكون الحال اعراضا وتقرير الايراد سبق مناذكره ولا يرد عليه ان السلوب يصدق على السلوب لكونها متحققة بواسطة موصوفاتها واسطة في العروض لانهم ان يقولوا ان فيها معنى في السلوب سلب القيام بها اي بالموصوفات لقيام السلب بها حتى يكون من الاحوال يعني قولنا زيد ليس بعمرو ان عدم عمرو مسلوب عن زيد سلبا بسيطا لان ثابت لزيد على طريق السلب العدمي حتى يلزم ان يكون من صفات زيد فتكون من الاحوال **قوله** واطلاق الصفات الخ جواب سؤال مقدر يرد على الجواب بتقرير السؤال ان الصفات السلبية لما لم تكن قائمة بالموصوفات بل مسلوبة القيام منها فكيف تطلق عليها لفظ الصفات وتشريح الجواب ان اطلاق الصفة عليها من قبيل المجاز فان الصفة تقال حقيقة على ما قامت بالموصوف **قوله** مع ان ذلك اي جواب آخر عن اعتراض الفاضل مرزا جان بتقرير ان هذا مقام التقسيم ليس موضع التعريف انما التعريف ههنا في ضمن التقسيم فلا نقض لعدم المانعية عن دخول الاعراض والصفات السلبية **قوله** ثم لا يخفى اعتراض على القوم ما حاصله ان الوجود عندهم حال فكان قيامه بالموجود اولا وبالذات وبالوجود ثانيا وبالعرض لما عرفت من تعريف الحال وهذا اي قيام الوجود بنفسه غير معقول لامتناع قيام الشيء بنفسه **قوله** ولو اعتبر نهاردا على الجواب عن الاعتراض المذكور بان قيام الشيء بنفسه محال اذ لم يكن بين العارض والمعروض فرق وههنا الوجود المعروض والوجود العارض مختلفان لان الوجود المعروض هو الوجود العارض لزيد مثلا والوجود العارض حصة اخرى من مطلق الوجود عارض له فلا استحالة لو قام الوجود بالمعنى الثاني بالمعنى الاول وحاصل الرد انا سلمنا التغاير ولكن لا يكون الواسطة واسطة في العروض فان العارض فيها الواسطة وذي الواسطة لا يكون متحدا اصلا كالحركة لجالس السفينة وللسفينة فالحركة الواحدة للسفينة بالذات ولجالسها بالعرض لان حركة جالس السفينة حركة اخرى وههنا لو فرض التغاير يكون العارض لزيد مثلا هو الوجود الآخر والمعروض هو الوجود الآخر على ما بينا فقد العارض للواسطة وذي الواسطة فلا يلزم قيام الوجود بنفسه ولا يخفى ان يقال ان الوجود ليس من الاحوال لان له وجودا بالذات لان حمل الشيء على نفسه يكون حملا اوليا وبالذات بلا واسطة فلا يلزم ذلك الفاسد وفيه ما فيه وسيجيء تحقيقه انشاء الله تعالى **قوله** اشارة الى ان الغرض من هذا الكلام بيان ان قوله الموجود قيد واقعي لا احترازي لان الخارج صفة المعدوم انما تخرج من قوله ولا معدومة لان صفة المعدوم معدومة ووجه الاشارة انه على اخراج صفة المعدوم بقوله الموجود لان صفة المعدوم معدومة تعلم ان قوله لا معدومة تكافيتي الخ قال في الحاشية اما ان الاقيدين الا يعني قوله صفة وقوله الموجود لمحض البيان كما ان التقييد الاخير اعني موجودة ولا معدومة للاخراج وبعد اظهار ان قوله الحال الخ لا حاجة الى لا معدوم لكفى لاخراج الذوات من قوله الموجود

Bodleian Libraries, University of Oxford

فانها عندهم احوال حاصلة للذوات حالتي وجودها وعدمها والجواب ان المراد بكونه صفة ان يكون صفة له في الجملة لا انه يكون صفة له دائما من على مذهب من قال بان المعدوم ثابت ومتصف بالاحوال واما على مذهب من لم يقل بثبوت المعدوم اوقال به ولم يقل باتصافه بالاحوال فلا اعتراض اصلا لاحتمال

الثالث المعدوم ثابت لا واسطة وهو مذهب اكثر المعتزلة فالمعلوم على رايهم اما ان تحقق له في نفسه اصلا وهو المنفي المساوي للممتنع او له تحقق في نفسه بوجه ما وهو اثبات المتناول للموجود والمعدوم الممكن ثم قسموا المعلوم تقسيما اخر فقالوا واوله فاما لا كون له في الاعيان هو المعدوم ممكنا كان او ممتنعا او له كون فهو اما موجود او ثابت فعندهم اخص مطلقا من المعدوم لاختصاصه بالممتنع منه اي من المعدوم وان تعلم ان بنقيض الاخص مطلقا اعم مطلقا من نقيض الاعم

وخص الذكر بصفة المعدوم ولم يذكر صفة الحال لان ما يدل على امتناع قيام العرض بالعرض يدل على امتناع قيام الصفة بالحال **قوله** والجواب لو بنى الاعتراض على المنع المتبادر وعلى جميع المذاهب لاندفع ذلك **قوله** فالمعلوم على رايهم لو يعم منه ان لا تحقق عندهم مرادف للثبوت والكون مرادف للوجود وان لا تحقق عندهم اعرف من الثبوت والكون اعرف من الوجود وقد انعكس الامر على شارح المقاصد في شرح قولهم المعدوم شيء واراد بقوله ما لا تحقق له في نفسه لا تحقق له في نفس الامر ولما لا تحقق له باعتبار افادة قوله في نفسه على الاول او ادخال الاعتبار المحض على الثاني ولما لا تحقق له



لا معدوم لان الذوات لا تخلو عن كل منها وصفات المعدوم تخرج من قوله لا معدوم اذ هي معدومة فافهم **قوله** وخص الذكر بصفة المعدوم دفع دخل مقدر تقريره الدخل ان صفات الاحوال لم يذكره المصنف مع انها من الاحوال فلا يكون التعريف تاما وتقرير الدفع ان الحال صفة قائمة بالغير موجود بالتبعية فلا يقوم بها صفة اخرى لاستحالة قيام العرض بالعرض **قوله** لو بنى الاعتراض يعني انه لو كان غرض المعترض الاعتراض على المتبادر من التعريف هو انه لا يكون صفة للموجود ولا يكون صفة للمعدوم نظرا الى ان اللام في قوله للموجود للاختصاص كان بناؤه على ان التعريف على كل مذهب لم يذهب احد الى ان الموجود لا يتصف بالاحوال وهذا ظاهر جدا لا يحتاج الى التوضيح **قوله** نعم منه ان لا تحقق الخ اشارة الى جواب الايراد الذي اورده الفاضل مزاجان على تقسيمي الاحتمال الثالث تقرير الاعتراض على التقسيم الاول فحاصله ماذا اريد بالتحقق انه الوجود فيكون معنى الثابت ان له وجودا فكيف يقابل المعدوم الممكن او الثبوت الاعم من الوجود فتعريف الثابت دوري لان تعقل الثابت موقوف على تعقل الثبوت وتعقل الثبوت موقوف على تعقل الثابت وعلى التقسيم الثاني فحاصله ماذا اريد بالكون في تعريف الموجود انه الثبوت فيصدق الموجود على الممتنعات الممكنة بعد او الوجود فيكون التعريف دوريا بمثل ما ذكرنا في الثبوت وحاصل الجواب الثاني ان التحقق بالثبوت وبالكون الموجود ولزوم العدم ممنوع بل هو تعريف لفظي بلفظ مرادف اظهر من المعرف فالتحقق عندهم اعرف من الثبوت والكون اعرف من الوجود اما الاول فلانه قد يطلق الثبوت على النسبة الثبوتية بين الموضوع والمحمول بخلاف التحقق واما الثاني فلانه قد يطلق الموجود على الوجود الرابطي بخلاف الكون فيكون هذا التعريف لفظيا كالتعريف المعروف للمعدوم في شرح المقاصد لعلامة التفتازاني بان المعدوم شيء فان الشيء اعرف من المعدوم فلا استحالة في تعريفه بالشيء وجه الغرابة لا سبيل الى التسوية تراد بتحقق للثبوت والكون للوجود فلا تحقق بالممكن لما مر ان الموجود المعدوم الممكن فهو المعنى بالتراوف واريد به الخاص اي الوجود الذي يشمل المعدوم الممكن كما في الكون فانه اما ان يريد به الوجود فهو المقصود او معنى اعم منه فيشمل الوجود المعدوم الثابتة هذا خلف عندهم فلا سبيل الا الى التراوف **قوله** لا تحقق له في نفس الامر الامر والظاهر ان يكون مذكورا لكنه ثبت بالاستقراء **قوله** فغاية قوله في نفسه على الاول على ارادة التحقق في نفس الامر **قوله** ادخال الاعتبار المحض اي الذي لا يوجب بالذات ولا بالبناء في الممتنع كما يأتي الاحوال فعلى هذا التقدير معنى الممتنع هو ما لا يكون ثابتا بالذات مطلقا باعتبار الذات **قوله** على الثاني على ارادة التحقق في نفسه

فيكون الثابت الذهني هو نقيض المنفي اعم من الموجود الذي هو نقيض المعدوم المطلق
عليه اي في الصدق الثابت على الموجود وعلى المعدوم الممكن فقد ذكر على ما رأى هؤلاء تقييدين

واراد بالممتنع ما يشمل العقلي والعادي فانه مع قيل ان المركبات الخيالية عندهم منفية ليست بممتنعة لما كان نقيض الثبوت النفي ونقيض الوجود العدم كان نقيض الثابت المنفي ونقيض الموجود المعدوم لان التناقض بين المتصدرين يستلزم التناقض بين المشتقين والمعلوم ليس داخلا في مفهوم هذه المشتقات حتى يكون نقيض الثابت اللامعلوم الذي له تحقق ونقيض المنفي اللامعلوم الذي ليس له تحقق وكذا لان الامر الخاص ليس معتبرا في مفهوم المشتق وقسمة المعلوم اليهما لا تقتضي ذلك **قوله** تقييدين اي تقييدين ثنائيين

الاعتراضية التي تحققها بالمنشار في الممتنع فيكون معنى الممتنع على هذا التقدير ما لا يكون له ثبوت بالذات والممتنع بكلا المعنيين في البيع مستعمل عندهم فافهم **قوله** واراد بالممتنع ما يشمل الخ دفع لما قد يقرر هو ان المركبات الخيالية كتصور العنقاء بحرا من المسك موجود الذهب يطلق عليها المنفي في اصطلاحهم مع انها ليست بممتنعة في نفس الامر اذ المسك والذهب كلاهما موجودان في الخارج فاشعرت التسمية بما ذكرنا وتقرير الدفع ان المراد بالممتنع ههنا ليس الممتنع الخارجي فقط بل يعم الممتنع بحسب الخارج فقط بل المراد مطلقه سواء كان في العقل او في نفس الامر وهو مساو للمنفي فان المركبات الخيالية وان كانت ما ضبا لخبرانها ممكنة لكنها ممتنعة التركيبية ممتنعة بحسب العادة والامكان في الامتناع بحسب الجهتين فلا ضير **قوله** ثم لما كان الخ دفع لاعتراض الفاضل مرزا جان حاصل الاعتراض ان المنفي في الكتاب وكذا المعدوم المطلق والموجود نقيضان عندهم مع انه لا يتصور ان نقيض عبارة عن رفع شيء مفهوم المنفي المعلوم الذي ليس له تحقق فنقيضه اللامعلوم الذي ليس له تحقق دون الثابت ومفهوم اثبات المعلوم الذي له تحقق فنقيضه اللامعلوم الذي له تحقق دون المنفي ومفهوم الموجود المعلوم الذي له كون فنقيضه اللامعلوم الذي له كون دون المعدوم ومفهوم المعدوم المعلوم الذي لا كون له فنقيضه اللامعلوم الذي لا كون له ودون الموجود وحاصل الجواب ان التناقض بين المتصدرين يستلزم التناقض بين المشتقين وبالعكس فنقيض الثابت المنفي اذ الثبوت هو التحقق والنفي عدم التحقق وكذا نقيض الوجود هو العدم لان الوجود الكون المعلوم رفع الكون فيكون نقيض الثابت المنفي نقيض الموجود هو المعدوم ولا يخفى ان هذا الجواب انما يتمشى على مذهب المحقق الدواني لانه قائل بان المشتق معنى بسيط لا تركيب فيه وليس بينه وبين المشتق منه تغاير بحسب الحقيقة فالتناقض بين المتصدرين يستلزم التناقض بين المشتقين بخلاف مذهب الجمهور من انه مركب من الذات والصفة والنسبة او من المشتق منه والنسبة فقط كما هو اي السيد الشريف قدس سره والفاضل مرزا جان تابع للمحقق الدواني فيستقيم الجواب على مذهبه **قوله** المعلوم ليس اخص الخ كما يقول من جانبه المعتزلة فرق بين النفي والثبوت والوجود والعدم وبين المنفي والثابت والموجود والمعدوم فان الاول اعني المشتقات اقسام للمعلوم والمقسم داخل في الاقسام فيكون المعلوم معتبرا في حقيقتها دون المبادي فلا يستلزم التناقض بين المتصدرين التناقض في المشتقين وبهذا ظهر جدا فساد قوله بان المعلوم ليس داخلا الخ **قوله** وبهذا يعني ان نقيض الموجود اللامعلوم الذي كون ونقيض المعدوم اللامعلوم الذي لا كون له على ما ذكرنا سابقا **قوله** لان الامر الخاص ليس معتبرا في مفهوم المشتق يعني ان المعلوم امر خاص وهو لا يعتبر في المشتقات اذا لوحظت من حيث ذاتها فاذا لوحظت الثابت والمنفي غير ملتفت قطع النظر انها اقسام للمعلوم لا يكون المعلوم داخلا فيها بل الثابت اعم من ان يكون معلوما او مجهولا **قوله** وقسمة المعلوم الخ هذا جواب سؤال يقدر يرد على قوله لان الامر الخاص لا يعتبر في مفهوم المشتق تقريره لا يراد ان الامر الخاص لا بد من اعتباره في المشتقات لان الامر الخاص اعني المعلوم هو المنقسم الى تلك المشتقات ولا بد من دخول المقسم في الاقسام فاجاب بان تلك القسمة لا تقتضي دخول المعلوم فيها اذ دخول المقسم وجب في الاقسام اذا كان المقسم ذاتيا لها كما ان قسم الحيوان الى الانسان والفرس وغيرهما واما اذا لم يكن ذاتيا فلا يدخل فيها ويجوز ان يكون المعلوم عرضيا لهذه المشتقات لا ذاتيا لها فلا يلزم

لكن الاقسام عندهم في الحقيقة ثلثة هي المنفي والثابت الموجود والثابت الذي هو المعدوم الممكن وإنما المعدوم مطلقا فهو راجع الى المنفي والمعدوم الممكن فلا يكون قسما برأسه كما لم تعد الثابت على رأيهم الى الموجود والمعدوم كما فعله غيره لما يتوهم من اطلاق المعدوم على المنفي كون قسيم الثابت قسما منه لكنه مندفع بان قسيم الثابت هو المعدوم المطلق الذي هو ثابت اعني المعدوم الممكن وذلك لا يطلق على المنفي انما يطلق عليه المعدوم مطلقا وليس قسما من الثابت بل هو قسم برأسه فالثابت قسمان الموجود والمعدوم الممكن والمنفي قسم برأسه لا قسم من الثابت ولا من المعدوم الممكن فالاقسام ثلثة في الحقيقة لا اربعة كما ذهب اليه البعض المعدوم ثابت في الحال عند بعض المعتزلة من مثبتي الاحوال فيقول الكائن هو الذي له حال الوجود وهو قول

امور اثنتة الموجود والحال والمعدوم الممكن وعلى المذهب الثالث يتناول الموجود والمعدوم الممكن فقط وعلى الثاني يتناول الموجود والحال فقط واما المعدوم ففي المذهبين الاخيرين يتناول شيئين المنفي اي الممتنع والمعدوم الممكن وفي المذهب الثاني يرادف المنفي كما في المذهب الاول الذي يرادف فيه الثابت الموجود ايضا واما الحكماء فقالوا في تقسيم المعلومات ما يمكن ان يعلم وقوله باعتبار

وعدم تناوله للمعدوم الممكن قوله وعلى الثاني اخ وذلك لان المتحقق يتناول لهما وهو مرادف للثابت قوله باعتبار آه اعتبر امكان العلم ليشمل علم الواجب علم الممكن وزاد الشارح ولو باعتبار ليشمل العلم بالواجب والعلم بالممتنع

فيكون الثابت اعم ونلقي عليك ههنا ايضا ان المعدوم والموجود لا يجتمعان قط وكذا الثابت والمنفي من حيث واحدة والمعدوم يجتمع مع الثابت والمنفي وكذا الثابت يجتمع مع المعدوم والموجود ظهر ايضا ان الموجود في التقسيمات الاربعة بمعنى واحد للمعدوم وللثابت المنفي مختلف فقال قوله وذلك اي شمول الثابت للموجود والحال على المذهب الثاني وزاد وقع في محل تقدير بيان الدخل ان يقال اثبات على المذهب الثاني يتناول الموجود والحال فقط مع ان الثابت ليس بمذكور في التقسيم الثاني بل المتحقق فينبغي ان يقال المتحقق ليشملهما وتقرير الدفع ظاهر يحتاج الى التوضيح قوله اعتبر امكان العلم لئلا يرد ان الامكان ههنا بمعنى عدم الامتناع لا الامكان الاستعدادي لا يقتضي عدم المستعد له وهو ليس بشيء اذ جملة المعلومات حاضرة عنده تعالى بالفعل وهو برئ عن استعداد العلم لها وثانيا ان الاضافة في قوله ليشمل علم الواجب وعلم الممكن اما اضافة المصدر الى الفاعل او الى المفعول اما على الاول فلا يراد علم الواجب لغيره وكذا علم الممكن لغيره فيكون ايجاب والممكن عاما ومحاصل المطلب على بالتقدير يا فتنا بالمعلوم بما يمكن ليشمل علم واجب لغيره وعلم الممكن لغيره من الممكنات وواجب كليهما وهو العلم المعلوم على ظاهره فلم يفد علم الواجب لان علمه تعالى يتعلق بالاشياء كلها بالفعل بخلاف علم الممكن فانه لا يعلم بعض الممكنات وكذا الواجب بالفعل ولكن تعلق العلم بها حكمي فاريد بالتفسير شمول علم الممكن والواجب كليهما وان كان متناولا للعلم الواجب لما يرد سئلة المعلوم بالفعل وهذا على مذهب من قال ان حصول العلم بكنه الواجب ممكن للبشر واما من قال بامتناعه فيدخل في قوله باعتبار كما سيجيء واما على الثاني فيكون الواجب معلوما وكذا الممكن فالمقصد ان الواجب يمكن علمه بكنهه وان لم يحصل بالفعل وكذا علم جميع الممكنات على ان يكون اللام للاستغراق اي علم كلواحد واحد من افراد الممكن ثم لما بين فائدة قول الماتن بما يمكن ان يعلم اراد ان يظهر غرض الشارح زيادة قوله ولو باعتبار فقال وزاد الشارح ولو باعتبار ليشمل العلم بالواجب والعلم بالممتنع يعني ان بعض الاشياء لا يمكن ان يعلم فكيف يشمل المعلوم بمعنى ما يمكن ان يعلم تلك الاشياء فاجاب من ايجاد ولو باعتبار كالعلم بالواجب اي بكنهه فان العلم به يمتنع عند بعض ولكن لا يمتنع باعتبار مثل ان يعلم بوجه كذا العلم بالممتنع فانه لا كنه له بل انما هو عنوان ملي معنون وصادق ملي بالمصدق ليفرض صدقه على معنونه عند اقتضيه اي صادقه فالعلم بصادقه انما هو من حيثية انه يصدق عليه هو بالمعنى الذي ذكرنا فكلا العلمين بالواجب والممتنع يعني بالقصد اصالة واما على مذهب من قال ان امكان العلم بكنهه فالغرض من ذلك بيان انه لما قال ولو باعتبار شمل العلم بالواجب والممتنع كليهما وان كان شاملا للواجب فقط وهو لما لم يناسب سياق قوله ليشمل علم الواجب وعلم الممكن فان هناك ذكر الواجب استطرادي لا غير كما لا يخفى فهذا ظهر انه لا يكفي ههنا ذكر احد الامرين بل امكان العلم وقوله او باعتبار بل لا بد منهما وذلك لان قوله ما يمكن ان يعلم اشارة الى دفع توهم ربما يتوهم ههنا وهو انه على تقدير جعل المقسم هو المعلوم يلزم تقسيم الشيء الى نفسه لانه يصير الموجود الذهني قسما من المعلوم مع ان الموجود الذهني عندهم نفس المعلوم او هم منه الى غيره ضرورة ان المعدوم المطلق لا يكون معلوما وانه فاسد ظاهر لان ما يمكن ان يعلم اعم من الموجود الذهني اي المعلوم وكذا تناول المعدوم المطلق واما قيد باعتبار فائدته على هذا التوجيه دفع ان المعدوم المطلق لا يمكن ان يكون معلوما باعتبار انه معدوم والمعلوم لا يمكن

أما لا تحقق له بوجه من الوجوه وهو المعدوم المطلق وما لا تحقق له فهو الموجود ولا بد من الخيار بحقيقة أي لا بد أن يغاير الموجود ويمتاز عن غيره بحقيقة يكون بها هو هو فان امتاز عن غيره بهوية شخصية

قوله اما لا تحقق له بوجه لان تعلق قوله بوجه بالنفي فالمراد من المعدوم مطلق المعدوم وان تعلق بالنفي فالمراد منه المعدوم المطلق والاول اشمل لاشتماله على المعدوم المطلق والمعدوم الخارجي والذهني واوفق بتقسيمه فان ظاهره يدل على مطلق الموجود والثاني ابعد عن تداخل الاقسام لتعاكس الموجود والمعدوم بحسب الذهن والخارج وانسب بتقسيم قسمه فان المعتبر في موارد التقاسيم الشيء المطلق لا مطلق الشيء

ان يكون بعد ما مطلقا باعتبار انه معلوم وتقرير الدفع ان المعدوم المطلق معلوم باعتبار آخر لان حيثية المعدوم والمعلوم معدوم مطلق حيث آخر لا حيث المعلوم وبهذا يظهر اندفاع ما قيل ان المعدوم المطلق يمتنع علمه اذ لو كان لعلم التحقق في الذهن فيكون موجودا فموهوم فمعلوم فكيف يعقل فتسامن وجه لاندفاع ان المعدوم المطلق لا يمتنع علمه من حيثية ان هذا الوصف صادق عليه لا كان مما يمتنع بالنظر الى معناه قبالنظر الى الاول صار قسما للمعلوم ولا يخالف ذلك كونه تقسيما بالنظر الى الثاني بكذا ينبغي تحقيق المقام ومن الله التوفيق وبه الاعتصام **قوله** ان تعلق قوله بوجه بالنفي حاصله ان الجار والمجرور اعني قوله بوجه في قوله اما لا تحقق له بوجه ان تعلق بالنفي اي النفي الذي في لا تحقق فيصير معناه ان ما يكون عدم تحققه بوجه من الوجوه فهو معدوم فالمراد بالمعدوم ح مطلق المعدوم يعني ما يكون فيه نحو من انحاء العدم وهو تحقق بانتفاء نحو من الوجود كما ان انتفاء موضوع المهملة القدرية اعني مطلق الشيء يكون بانتفاء فرد ما وان تعلق بالمنفي اي الذي دخل عليه حرف النفي وهو التحقق فصار معناه ان ما يكون التحقق الذي بوجه من الوجوه فكان التحقق نكرة في حيز النفي وهو يفيد العموم فيكون معناه ان ما يكون له نحو من انحاء التحقق والوجود فالمراد بالمعدوم حينئذ المعدوم المطلق الذي هو عبارة عما سلب عنه الوجود المطلق الذي لا يكون وراءه انتفاء جميع انحاء الوجود فقوله الاول اشمل اي مطلق العدم اشمل من المعدوم المطلق لاشتماله على المعدوم المطلق والمعدوم الخارجي المعدوم الذهني بخلاف المعدوم المطلق فانه لا يصدق الا على ما سلب عنه جميع انحاء الوجود الذهني والخارجي لا على المعدوم بحسب الخارج او الذهن فقط فان المعدوم بحسب الخارج موجود باعتبار الذهن والمعدوم بحسب الذهن له وجود باعتبار الخارج فالمعدوم بحسب الخارج فقط كسائر الاضافات وانسب من المعاني العقلية التي لا توجد في الخارج فالمعدوم بحسب الذهن فقط لكنه الواجب فانه موجود في الخارج لكنه معدوم في الذهن والمعدوم في كليهما كالحقايق الممتنعات **قوله** واوفق بتقسيمه يعني ان ارادة مطلق العدم موافق لتقسيمه الذي هو مطلق الموجود فان ظاهر الكلام يدل على ارادة مطلق الموجود سواء كان ذهنيا او خارجيا وانما كان الانسب بلحاظ تقسيمه الى الذهني والخارجي ان يكون المراد به الوجود المطلق كما سيجيء عن قريب **قوله** والثاني ابعد عن تداخل الاقسام اي حمل الكلام على المعدوم المطلق ابعد عن تداخل الاقسام اي تداخل اقسام الموجود في المعدوم وكذا تداخل اقسام المعدوم في الموجود كما يلزم على تقدير ارادة مطلق العدم فان معنى مطلق المعدوم هو ما يكون ليس بحيث يحمل عليه ما العدم فهذا يصدق على الموجود الخارجي دون الذهني فانه معدوم في الذهني وعلى الموجود الذهني دون الخارجي كما في الصور الذهنية فانها معدومة في الخارج **قوله** لتعاكس آه متداخل يعني ان الموجود والمعدوم بهذا التعاكس في الخارج والذهن فكم من موجود في الذهن معدوم في الخارج وكم من موجود في الخارج معدوم في الذهن فيتحقق التداخل بين اقسام المعدوم والموجود لكنا نقول الاضافة فيه فان الموجود في الذهن موجود باعتبار حصوله في الذهن ومعدوم باعتبار سلب وجوده في الخارج والموجود في الخارج موجود باعتبار حصوله في الخارج ومعدوم باعتبار سلب وجوده في الذهن فحيثية العدم تغاير حيثية الوجود فلا ضير بما ذكرنا تنبهت لنكتة ايراد لفظ الابعد ههنا فان مطلق العدم ايضا بعيد عن تداخل الاقسام لكن لا بالنظر الى الظاهر بل اذا لوحظ الى تغاير حيثية الوجود والعدم بخلاف المعدوم المطلق فانه ابعد عنه غاية البعد حتى لا يكون التداخل فيه اصلا فافهم واحفظه لعلك لا تجده في غير هذا التعليق **قوله** انسب تقسيم قسمه الخ يعني ان الحمل على المعنى الثاني اي المعدوم المطلق انسب بتقسيم قسمه اي الموجود فان المعتبر في موارد التقسيم هو الشيء المطلق

لا يقال امكان العلم يستلزم امكان المعلوم والمعدوم المطلق الذي كان عدمه المطلق ضروريا لا يمكن تحققه لانا نقول لا نسلم ان كان العلم يستلزم امكان التحقق فان ذلك انما يحصل في الذهن عند علم الشيء بالوجه هو الوجه دون الشيء +

فالموجود الذي انقسم الى الذهني والخارجي يكون المراد به هو الموجود المطلق فالمعدوم على تقدير ان يراد به المعدوم المطلق يناسب تقسيمه الى الموجود المطلق بخلاف مطلق المعدوم فانه لا يناسبه بهذا النظر جدا وانت تعلم ما فيه اما اولا فلان التقسيم عبارة عن ضم قيود مختصة الى امر واحد قابل للشركة ليحصل منه اقسام متباينة ومن البين ان لا يكون الامر الواحد مطلق الشيء مقسما ودون الشيء المطلق فان الاول اعم قابل للشركة ومجرد عن القيود فيصح ان يضم اليه قيود مختصة ودون الثاني فانه لما اعتبر فيه قيد العموم لم يصح ان ينضم اليه قيود مختلفة مختصة واما ثانيا فلانه قال في حواشيه على شرح التهذيب لجمال الدين الدواني بان المقسم للتصور والتصديق هو مطلق الشيء يعني الشيء من حيث هو لا من حيث الاطلاق او التقييد فيلزم المغايرة بين ما قال ههنا وبين ما قال في تلك الحواشي وجيب عن الاول ان عند انضمام القيود المختصة الى المطلق من حيث لا اطلاق يقطع النظر عن قيد لا اطلاق فلا باس حينئذ لو كان الشيء المطلق من حيث الاطلاق مقسما ودون الشيء المطلق من حيث لا اطلاق على تقدير عزل النظر فيه عن قيد الاطلاق يؤول الى المطلق الشيء من حيث هو فيكون هو مقسما دون الشيء المطلق وجيب عن الثاني بان كلام المحشي ههنا كما بنى على ما ذهب اليه المحقق الدواني ههنا على التحقيق اعني انه لما كان المقسم هو الشيء المطلق وهو من افراد مطلق الشيء وقد ثبت ان احكام الافراد يجوز استنادها الى مطلق الشيء لمناسبة المحشي هناك كون المقسم الى مطلق الشيء لا يقال ان مطلق الشيء يجوز ان يعتبر مع الاطلاق ومن حيث الخصوصية لان الاعتبار معه شيء فليس فيه لهذا الاعتبار الوحدة التي تجب في المقسم لانا نقول ما من شيء الا وله وحدة كما سبق في صدر الكتاب فقول لا يقال امكان العلم بهذا اعتراض على جعل المقسم هو الشيء المطلق بتقريره انه على هذا التقدير يكون تقسيم مطلق الوجود هو المعدوم المطلق والمعنى به الا ما يسلب فيه جميع انحاء الوجود لان ما فيه نحو من انحاء الوجود يدخل تحت مقسمه وهو مطلق الوجود فالمعلوم انه قسمان احدهما مطلق الموجود والثاني المعدوم المطلق والمقسم معتبر في الاقسام وقد علم ان المعلوم ما يمكن ان يعلم وان العلم هو حصول الصورة في العقل او الصورة الحاصلة بسبب تعلق العلم بالمعدوم المطلق الذي يكون عدمه ضروريا اذ لو علمنا لصار موجودا باحد انحاء الوجود وهو كونه موجودا في الذهني فلا يبقى معدوما مطلقا يدخل في مطلق الموجود هذا خلف قوله لانا نقول هذا جواب عن الايراد المذكور حاصله ان المعدوم المطلق تحصيل في الذهن بالوجه وقد تقرر عند المحشي في حواشي شرح التهذيب ان الوجه حاصل في الذهن بالذات وتحقق اليه بالعرض والشيء حاصل بالعرض وتعلقت اليه بالذات فعلى هذا يكون وجه المعدوم موجودا في الذهن لان المعدوم المطلق يطلق عليه بوساطة حصول وجهه معلوم فيشمله المقسم فلا اشكال لا يقال ان الوجه متحد مع ذي الوجه فحصول الوجه بعينه هو حصول ذي الوجه لانا نقول اذا اريد بالاتحاد اتحاد الذات والذات فغير مسلم وهو ظاهر اذ الاتحاد بالذات يختص بالعلم بالكنه وبكنهه واذا اريد بالاتحاد اتحاد العرض فلا نسلم ان الوجه حاصل بالذات مع ما تعلقت اليه بالعرض اذ ذلك مسلك المحشي دون الجمهور وجيب عنه بانه لا منافاة في ذلك اذ هذا الجواب على مذهب المحشي كما اومانا اليه آنفا واما على مذهب الجمهور فلا مدفع للايراد ظاهرا اذ عندهم في العلم بالوجه ذا الوجه حاصل بالذات فيكون المعدوم المطلق حاصلا في الذهن فيدخل تحت مطلق الموجود المقسم لان يقال لا يطلق الوجود الذهني على حصول الشيء في الذهن فقط بل لا بد فيه من انحياز المعلوم بحسب الماهية عن المعلومات الاخر وظاهر ان المعدوم المطلق الذي يمتنع وجوده لا يتحاز بحسب الماهية عن المعلومات الاعزاز اذ لا حقيقة له كلية يحصل التمايز بينها بتميز بعضها عن بعض وبهذا الجواب يقال لنفي مطلق الموجود ما يكون فيه نحو من انحاء الوجود بالفعل فعلى هذا يكون المعدوم المطلق عبارة عن ما لا يكون له وجود ما لا في الذهن ولا في الخارج بالفعل ولكن يمكن حصوله في الذهن اذ ليس مفهوم من المفهومات خارجا عن هذا وما لا يمكن حصوله لا يطلق عليه المفهوم فلا يكون هذا المفهوم

يمتنع بها فرض اشتراكه بين كثيرين هو الموجود الخارجي والا فهو الموجود الذهني فان الذاتي لا يدرك الا امرا
كليا فالموجود فيه لا يتميز عن غيره الا بحسب الماهية الكلية بخلاف الموجود الخارجي فانه يتميز عن غيره بماهية
كلية في تشخص في ردد ذلك بان الواجب تعالى موجود خارجي وليس في التشخص بغير حقيقة حتى يتميز بها عما عداه

قوله والا فهو الموجود الذهني الخ فان قيل الصورة الحاصلة من الشيء في الذهن موجودة ذهنية وممتازة عن ذلك الشيء الخارجي بالهوية التشخصية على ما يشهد به تبعث الوجود الذهني قد تقرر عندهم ان اختلاف الوجود يستلزم اختلاف التشخص فان الموضوع من جملة المشخصات

فرد اصلا فلا يشمله تقسيم المعلوم الى العالم والجاهل فيه فاذا جعل قسما منها هو المعدوم المطلق الذي ليس له وجود بالفعل في الخارج ولا في الذهن ولكن يمكن حصوله في الذهن وهو داخل في المعلوم بمعنى ما يمكن ان يعلم ولا يطلق عليه مطلق الموجود اذ ليس له وجود بالفعل لا يقال ان لذلك المعدوم له وجود بالفعل في المبادي العالية فيدخل تحت مطلق الموجود ولو جود المعدوم لانا نقول الذي يوجد بالمبادي العالية ايضا دوالا لكان معدوما مطلقا غاية ما في الباب ان لا يكون له فرد من نفس الامر وفيما نحن على هذا التقدير ينتقض قول الحكماء ان المعلومات باسرها حاصلة بالفعل للمبادي العالية وليس هناك امكان بالنظر الى معلوم او الكمالات كلها حاصلة لها بالفعل اللهم ان يقال المراد بذلك المعلوم ما عدى المعدوم المطلق اذ ليس له وجود بالفعل الا في المبادي العالية وفي الاذهان السافلة والا لا يكون بحثا مطلقا عما ثانيا فان الوجه اذا اريد به ان لو علم بالوجه وبوجهه مقابل العلم بالكنه وبكنهه فغير مسلم لان الوجه قد يطلق ويراد به الوجه مطلقا سواء كان ذاتيا او عرضيا وان اريد به الوجه المطلق بمعنى ما يشمل الذاتي والعرضي فلا نسلم ان الوجه بهذا المعنى لا يتحد مع ذي الوجه اتحادا بالذات كيف وان الوجه الذاتي يتحد بالذات مع ذي الوجه فيلزم حصول المعدوم المطلق وتحققه في الذهن وانت خبير بانتفاء التالي فانتفاء المقدم وامتناع ان يراد به الوجه مطلقا لانه يشمل الذاتي ولا كذلك عندهم للمعدوم وارد عليه ان ما لغير مسلم ولا استحالة فيه فلا اعتراض بان ذلك كان وبهذا ظهر لك ضعف الجواب المذكور من قبل الموجود وظهر وهنه ثم ان هذا لا يرد غير مختص باخذ المعدوم بمعنى الشيء المطلق كما توهمه بعض الشارحين وقفينا اثرهم في تقرير الايراد فانه لو اخذ المعدوم بمعنى مطلق الشيء كان شاملا للمعدوم المطلق فيجري الايراد بهذا النوع فتامل في هذا المقام فانه من مزلة الاقدام

قوله فانهم شهرة الى الاسوة والا الجواب التي قررناه انما تقبل على جواب المشي قوله فان قيل هذا اعتراض على المصرح حيث قال فان الخارج مع ذلك عن غيره بهويته الشخصية فهو الموجود الخارجي وان لم يكن ممتازا عنه بهويته فهو الموجود الذهني بان الصورة الحاصلة من الشيء في الذهن موجودة ذهنية وممتازة عن ذلك الشيء الخارجي اعني ذي الصورة بالهوية لان اختلاف الوجود يستلزم اختلاف التشخص ولما كان وجود احدهما ذهنيا والآخر خارجيا كان التشخص كذلك ايضا لان الصورة ممتازة عن ذي الصورة الحاصلة من ذلك الشيء في ذهن آخر بالهوية الشخصية لان الصورتين مع تعددهما مختلف الموضوع من جملة المشخصات فيكون تلك الصورة ايضا ممتازة بالحقيقة والهوية الشخصية فيلزم ان يكون موجودة في الخارج وبديهي البطلان قوله وعن الصورة الحاصلة منه اي من ذلك الشيء توضيحه انه اذا حصلت في ذهن زيد وبكر صورة عمرو مثلا فالصورة التي حصلت في ذهن زيد ممتازة بالهوية عن الصورة التي حصلت في ذهن بكر لان موضوعهما مختلف فان موضوع احدهما ذهن زيد والآخر ذهن بكر فيلزم ان يكون موجودة في الخارج قوله على ان الشهد مبحث الوجود الذهني يدل على ان المشاهد وجوده الخارجي وقد تقرر المساواة بين الوجود والتشخص فباختلاف كل يختلف الآخر فباتحاد كل يتحد الآخر فالموجود الخارجي والذهني لما اختلف وجودهما اختلف تشخصهما بالضرورة وما كان كذلك فهو موجود خارجي فيستلزم ان يكون مع جوته في الخارج وقد تقرر ايضا ان الجعل من جملة المشخصات مقررة ان العرض لو اعتلا يحل في موضوعات متعددة فالموجود في الذهن مغاير للموجود في ذهن آخر شخصا ووجودا فالموجود الذهني مغاير بالهوية كالموجود الخارجي قوله وان الموضوع المحل لا تقوم بالمحال

عما لهذا الايجري 2 للوجود الخارجي بالنظر الى العوارض لنظر حقائق المتعرقة تماما كوت في تعريف الوجود والخارج عنه خلط عضرية منه

وبيان احرزيات المدركة بالحواس المرتسمة في البصر في الباطنة مجاز تعين غيرها بالحقيقة وهو معاوليت موجود ان

خارجية في هيئة وقد يجاب بان الواجب سبحانه تعالى شيء واحد في حد ذاته الا ان ذلك الشيء ليس حقيقة من حيث

قلنا الصورة الحاصلة من حيث انها مكتنفة بالعوارض الذهنية موجودة في الذهن بنفسها بوجود يخصها وهذا وجود الخارجي في ترتب الآثار دون

هي مع قطع النظر عن العوارض الذهنية موجودة في الذهن بصورتها بوجود يترتب عليه الآثار وجاز ان يكون شيء واحد وجودان في ذهنيان

باعتبارين كما سيأتي تحقيقه فالمراد ههنا بالوجود الخارجي ما يشمل الوجود الاصل من الوجود الذهني وبالوجود الذهني ما يختص بالحواس فنه يهتد الظير

لكن ما ذكره انه ههنا ليس على ما ينبغي مع ان كما تراه فكيف يرد نكيرا على القوم بان مدرك الكليات النفس ومدرك الجزئيات الحواس مع ان كلا منهما ضرورة ان المدرك الا

المشاعر الجزئية بانا وانت وان لا يشعر بذاته لا يشعر بغيره وتدبر قوله وبان الجزئيات آه قلت بالوجود الذهني بالبديهة وجود يترتب عليه الآثار بهذا المعنى

يصدق على الجزئيات الحاصلة في القوى الظاهرة فلا وجه لتقييد القوى بالباطنة قال الشيخ في الشفاء يشاركون كل ادراك انما هو بوجود المدرك

ويحتاج اليه مهو مادة كالهيولى للصورة والبدن للنفس وانما لم يقوم جسم الهيئة موضوع كالجسم للسواد والبياض وسائر الاعراض والتحقيق في هذا البحث

لا يسعه هذه العجالة قوله قلنا الصورة الحاصلة هذا جواب عن الايراد تعميم الوجود الخارجي وحاصل الجواب ان الصورة الحاصلة لها اعتباران الاول من حيث

الكنانها بالعوارض الذهنية وعروض التشخصات الذهنية لها فهذا الاعتبار موجودة في الذهن بنفسها اي بالواسطة صورة اخرى فلا يرد ان الصورة قائمة

بالذهن الذي هو موضوعها فكيف تقوم بنفسها لانا نقول المراد بالقيام ههنا ان قيامها بنفسها ان لا تقوم في ضمن صورة اخرى هذا الوجود يقوم مقام الوجود الخارجي في

ترتب الآثار بان يحصل منها السرور والعلم الانكشاف وهي مرتبة العلم والثاني من حيث نفسها مع قطع النظر عن العوارض الذهنية وهي هذا الاعتبار موجودة في

الذهن لا بواسطة الصورة العلمية وهي ما يتحقق بها بوجود لا يترتب عليه الآثار فالمراد ههنا بالوجود الخارجي ما يشمل الوجود الاصل من الوجود الذهني بالوجود الذهني ما يختص

بالحواس الثاني منه يظهر ان الايخبار بالهوية الشخصية لا يكون الا في الخارج والمطلوب قوله وجاز ان يكون الخ اذا كان مرادنا ههنا انه يلزم من هذا التقرير ان يكون لذلك

الصورة وجودان ذهنيان وهو باطل اجاب عنه بانه لا استحالة فيه اذا كانا باعتبارين كما سيأتي تحقيقه فالوجود الذهني بالوجود الاول باعتبار آخر وبالوجود الثاني

باعتبار آخر كما عرفت آنفا قوله وبهذا يظهر الخ اي باذكرنا من ان الصورة الذهنية الجزئية بالوجود الاول من الوجود ذهني بالوجود الذهني ما ذكره الشارح

ههنا ان الذهن يدرك الامر الكلي فالمراد بالوجود الذهني الايخبار عنه غير وارد اصلا بحسب المادة ليس على ما ينبغي ويمكن ان يجاب عن جانبه قدس سره وبان مراده من الادراك الحصول

بالوجود الذهني هو الوجود بالوجود الثاني وظاهر انه لا يخبار فيه بالهوية فلا اشكال قوله مع انه بذا يراد آخر على الشارح وهو ان الشرح قال ان الذهن

لا يدرك الا الامر الكلي وهو يفيد بظاهره ان يدرك الكليات النفس مدرك الجزئيات غير بانها هو الحواس وهو باطل لان المدرك ليس الا ما يشار اليه بانا وانت و

هو النفس وان الحواس لا تعلم نفسها فكيف تدرك غيرها بالاولى بالاشعر بنفسه لا يشعر بغيره ويمكن ان يجاب عن جانبه قدس سره وبان مراده من الادراك الحصول

فمعنى قولنا ان الذهن لا يدرك الا الامر الكلي انه لا يحصل فيه الا ذلك وهو صادق ضرورة ان الجزئيات تحصل في الحس لا في الذهن وان كان الذهن مدركة اياها بوجه

فقيد بالمشارة الى ان هذا القضية ليست بضرورية ولا مبرهنة عالية فكيف يسلمها الخصم وقد ذهب قوم الى ان الواجب لا يعلم نفسه ويعلم غيره وسلمنا ان الشيء انما قوله

فان قلت الموجود الذهني محاصلة الاعتراض على عبارة الشرح في تقرير الاعتراض حيث فصل الايراد بالجزئيات المدركة بالحواس الباطنة بانه لا حاجة الى ذلك

بل يجب تتميم الموجود الذهني بالاثر المترتب عليه الآثار وهذا المعنى صادق على الجزئيات الحاصلة في القوى الظاهرة كالباصرة وغيرها فلا وجه لتقييد القوى

بالباطنة قوله قال الشيخ الخ اي في الفصل الثاني من المقالة الثانية من الفن السادس من طبيعيات الشفاء وهذا تأييد للمعترض على حصول الجزئيات في الحواس الظاهرة

قوله اليشبه ليكون بالياء كما في بعض النسخ هذا وشل هذا يقال في الكلمات المطوية تحقيقها كل ادراك سواء كان حسا او تعقلا انما هو في ذلك الا ادراك خصوصية المدرك بالفتح

بحيث لا تحاد فان كان الى ادراك الشئ مادى فهو عند صورة مجردة عن المادة بتجريدا فالحس باخذ الصورة عن المادة ومع لوازمها ومع وقوع نسبة بينها
بين المادة وذا زالت تلك النسبة بطل ذلك الاخذ قلت مدركات الحس الظاهر حال احساسها انما يتطبع فى الحس المشترك لا فى الحس الظاهر والاحساس
انما هو للحس المشترك فانه باخذ الصورة عن المادة حال كونها عند الحس الظاهر واذا زالت الحالة يبطل ذلك الاخذ ويحصل الصورة فى الخزانة
اى فى الخيال ولك ان تقول المراد بالمعية ههنا معية يمتنع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع والبداهة معية الجزئيات المرتسمة فى القوى يمتنع بها
فرض الاشتراك على وجه الاجتماع دون البداهة الا ترى ان المعية الحاصلة فى الخيال تطبق على كل من البيضات العينية على سبيل البدل بحيث
يجوز العقل ان يكون هى هى وكذا سائر الصور الخيالية والوهمية تطبق على الافراد العينية والفرضية كما يظهر بالتامل الصادق

على صيغة للفصول ان يحس الاتحاد فتعديه الى الاتحاد ذاتيا كما فى التصور بكنهه والكنه وقد يكون عرضيا كما فى الصورة فالحاصلة بين زيد فى الحس المشترك فان الصورة الحاصلة
فيه متحدة بالعرض بذات زيد فان كان الى ادراك ما دراكا الشئ مادى اى يتعلق له فهو آمن صورة اى فان ادراك على هذا التقدير صورة ذلك الشئ حال

عن المادة فانه لو كان مع المادة وجميع لوازمها يلزم احراق ما دراك الجبل المحرق بادراكنا وهو باطل لكن لما بالتجريد بالكمال حتى يصير كليا فانه لا يحصل
فى الحواس بل فى العقل وكن تجريدا ما اى تجريدا ناقصا بحيث لا يتاتى فيه الاشتراك على وجه الاجتماع كما فى الكلى علم ان التجريد بتمام عبارة عن قطع النظر عن جملة
عوارض الخصوصيات الخارجة عن الماهية وانما نقول ما هية فى الكلى دون الجزئى لان ما هية فى الكلى والتجريد الناقص عبارة عن ان لا يلاحظ تلك التجريد الى مرتبة الكلية بل يقطع النظر
عن بعض لواحق المادة كما اذا راينا شجر النار المخصوص فنحصل صورة مجردة فى الحس المشترك بالتجريد الناقص ويجوز ارتفاع بعض لواحق المادة من الاحراق والحرارة
وغيرها بالاباء ارتفاع جميع العوارض الخارجة عن الماهية والا يكون تلك النار الحاصلة كليا والكلى لا يحصل فى الحواس فاخذ الصورة عن المادة مع بعض لوازمها
والاشكال وغيرها مما سوى وقوع نسبة بينها اى بين تلك الصورة وبين المحكوم وهى مقابلة الشئ لما هو فى الحس فاذا زالت تلك النسبة يبطل ذلك الاخذ بل تبقى الصورة مخزونة
فى الخيال فلو ذهب الصورة عن الحس المشترك ولكن يصير فى الخيال فاذا توجه اليها ينتقل الصورة من الخيال الى الحس المشترك وهو الذى يسمى عن الخيال الفيا
فتح الى الاخذ الثانى وهو النسيان هذا تشريح كلام الشيخ واما وجه التائيد فهو ان الشيخ قال فالحس باخذ الصورة ولم يقيد بالظاهر والباطن فعلم ان الصورة
تحصل فى الحس الظاهر والباطن كليهما واورد عليه بانه يشبه ان يكون المراد بالحس فى قول الشيخ لحس الباطن فحينئذ لا مجال للتمسك بالاستاذ والدليل على قوله قبل
ذلك فهو اخذ صورة مجردة اذ التجريد لا يكون فى الحواس الظاهرة واجيب بان الحواس كالمرايا المتقابلة فالصورة اذا انطبعت فى الطبقة الجليدية تنتهى انتهائى
ملتقى العصبتين وهو مجمع المنوتم مثلا فى الحس المشترك فالتجريد الناقص كما يكون فى الحس المشترك كذلك يكون فى الانطباع فى الطبقة الجليدية وكما لا تبقى الصورة فى الحس المشترك
حين زوال النسبة بهذا كذلك لا تبقى فى الطبقة الجليدية فافهم قوله قلت مدركات الخ بهذا جواب عن السؤال المذكور آنفا تقريره بهذا نا لا نقول ان الصورة منطبعة فى
الحس الظاهر بل نذكر انطباعها فيه وذكرنا ان الحس الظاهر حال احساسها انما يتطبع فى الحس المشترك لا فى الحس الظاهر واذا لم تكن الصورة منطبعة فيه فلا يكون
الانطباع الصورة الا فى الحس الباطن وحينئذ يظهر فائدة تخصيص القوى الباطنة فلا تكون التخصيص بلا فائدة وهذا الجواب انما يصح على من انكر الانطباع
فى الحواس الظاهرة واما من اقر بها كما هو فيجب ان يجيب بان الجزئيات الحاصلة فى الحواس الظاهرة موجودات خارجية كما ان الجالس فى المراة موجود خارجى فقابل
قوله الاحساس انما هو للحس المشترك اى الاحساس انما هو للحس المشترك فانه باخذ الصورة عن المادة بالتجريد الناقص حال كون تلك المادة
حاضرة عند الحس الظاهر اذا زالت تلك الحالة اى حالة كون المادة حاضرة عنده بان غابت عنه يبطل ذلك الاخذ ويحصل الصورة فى خزانة الحس المشترك
وهو الخيال وان شئت التفصيل فى العلم الادبى فارجع الى حواشى الحاشية الزاهدية على الرسالة التطبيقية وحواشى شرح التجريد قوله لك ان
تقول اى يجوز لك ان تقول ان يتعلق تاويل المفرد فاعل للفعل المقدر الجار والمجرور متعلق به وبهذا جواب عن الاشكال الذى اورده الشارح
وهو الاجتماع بقى هنا شئ لم اجد فى الحواشى وهو ان الحواس الباطنة ايضا كذلك فما وجه تخصيص الحواس الظاهرة بالذكر

وتفصيله ان ما ركب من الجواهر وباقي الخارج من مقارنة مادة ما لمادة ما لو صحّ انتزاعها هو ممتنع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع والبدلية والصورة انما حاصلة في المحل الباطن بحصول ما فيه كونها مجردة عن المادة وصار صحّ انتزاعها تجريدا ناقصا لمحتصها هو ممتنع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع دون البدلية والصورة انما حاصلة في العقل بحصول ما فيه تلحق لها هو ممتنع بها فرض صدقها على غير ما وكونها مجردة عن المادة ولو صحّ انتزاعها تجريدا ناما يمكن فرض اشتراكها على وجه الاجتماع والبدلية وبعد التشبيع والتأنق

بان الجزئيات المرتسمة بالقوى الباطنة ممتازة عن غيرها بالهوية فيلزم ان يكون ما هو موجود في الخارج وتقرير الجواب ان المراد بالهوية في الموضعين الهوية التي تمتنع بها فرض الاشتراك بمعناه اي على وجه البدلية والاجتماع جميعا والمرتسم في القوى الباطنة من الجزئيات انما ان يمتنع اشتراكه بين الافراد الكثيرة على سبيل الاجتماع لكن يجوز اشتراكها على وجه البدلية فعلى هذا الموجود الذهني قسمان احدهما لا يكون له هوية اصلا بل يكون مشتركا على سبيل الاجتماع والبدل كالكليات الحاصلة في العقل والثاني ان يكون له هوية يمتنع بها فرض اشتراكه على وجه الاجتماع دون البدلية وهي الجزئيات الحاصلة في الحواس الباطنة كالمائية المبيضة الحاصلة في الخيال حيث ينطبق على كل من المبيضات الموجودة في الخارج على سبيل البدل اي اذا رفع واحدة ووضع اخرى على سبيل الاجتماع جاز ولم يجتمع تلك المبيضات الا بجوز صدق الصورة الحاصلة عليها فكل ما رأيت مبيضة بعد اخرى محلت في الخيال المبيضة هي التي رأيتها سابقا بهذا الاعتبار الصورة الخيالية المذكورة تنطبق على الافراد الموجودة في الخارج اي الصور الحاصلة من الصور الخيالية تنطبق على الامور الخارجية الكثيرة كالمائية في المبيضة فان الصورة المبيضة الحاصلة من واحد من المبيضات الكثيرة الموجودة في الخارج او على الامور الفرضية الكثيرة كالمبيضات لم تكن في الخارج كصورة زيد الحاصلة في الذهن تنطبق على الصور الكثيرة المفروضة في الخارج مثلها في المقدار والشكل وغيرهما وكل واحد من الصور الموجودة لا تنطبق الا على الصور المفروضة في الخارج كما يظهر بالتأمل الصادق فحينئذ تفصيله ان الخ هذا تفصيل للجواب الذي ذكره اجمالا على طريقة الاجمال والحاصل انه لما كانت مسألة الجزئية وامتناع الاشتراك بين الافراد الكثيرة مقارنة المادة ولو احتمالا للموجود الخارجي فما كانت مقارنة المادة فيه تامة كما في مدركات الحس الظاهر بحسبها هو تمتنع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع والبدلية كليهما فيكون موجودا خارجيا وما كانت مجردة عن المادة وهو صورها تجريدا ناقصا بالنسبة الى تجريد العقل لكن مقارنته لبعض عوارضها كما في الصور الحاصلة في الحس الباطن لمحتصها هو تمتنع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع دون البدلية يكون موجودا ذهنيا وما كانت مجردة تجريدا ناما عن المادة لوازمها الكلية كالصور الحاصلة في العقل لمحتصها الحصول ما فيه هو تمتنع بها فرض صدقها على غير ما كما عقلت الانسان غير حيوانيته وضحكه وتعجبه صدقها على الحيوانيات الاخر كالفرس والبقر وغيرها ولكن كونها مجردة عن المادة ولو احتمالا تجريدا ناما يمكن فرض اشتراكها بين الافراد على وجه الاجتماع والبدلية كليهما فيكون موجودا ذهنيا ايضا فالحاصل ان الماهيات كانت على ثمانية اقسام منها ما يمتنع اشتراكها على وجه الاجتماع والبدلية كليهما ومنها ما يمتنع اشتراكها على وجه الاجتماع دون البدلية ومنها ما يمكن فيه الاشتراك على وجه الاجتماع والبدلية كليهما والاول موجود خارجي والثاني والثالث موجود ذهني فقد تبين من ذلك ان الموجود الذهني ليس الا ما يكون فيه نحو من التجريد اما ناقصا او كاملا وانه ينقسم على هذا الجواب بانقسام ادوار الانطباع مطلقا حاصل ما فيه ان الظاهريون كلهم صرحوا بان الصورة اذا انطبعت في الحاسة ثم منها الى المحل المشترك ان ادرك الانسان مع تجريد ما فيه كونه خلاف الظاهر يلزم تخصيص الموجود الذهني بما يكون فيه التجريد ما وهو باطل لانه ينافي ما مر زيد بالانطباع الا انسان مع تجريد ما ولا مناقشة في تخصيص الموجود الذهني بما يكون فيه التجريد بهذا بعد ثبوته بالبرهان الذي اقمناه على ان الاشياء التي نعلم والاشياء التي تصير التي زيدت قبل يائها ياء التصغير او ضمت ياؤها وجيء في غير بالالف قبل الياء بالالف قبل ياء التصغير ليكون ما قبله ساكنا لان ما بعد الالف التصغير ساكنا ليتبين الفتح الاول قد على الرسم الذي ذهب اليه الجمهور الاول احد ما بين العوامل من الحروف حرفا ثانيا ثم الحرف الثاني الساكن الاول

قد عرفت ان المراد بالوجود الذهني ههنا وجود لا يحذو حذو الوجود الخارجي في ترتب الآثار وهو لا يصدق الا على ما يصح فيه

نوع من الاشتراك فقائل ان لا تفضل

المصدر بقول الشارح فان قلت الجواب المصدر بقوله ولك ان تقول ويمكن ان يجاب ايضا بالتزام العلم بالتي جواب المشي او يقصد بالتنبيه الاجمال في هذا الجواب باللتي تفصيله المصدر بقوله وتفصيله فافهم قوله قد عرفت الخ هذا جواب آخر عن اصل الايراد الذي اورده الشارح العلامة بان الجزئيات مشتركة في الحواس الباطنة ممتازة عن غيرها بالماهية الهوية فيستلزم ان تكون موجودة في الخارج وتقرير الجواب ان المراد بالوجود الذهني ههنا وجود لا يقوم مقام الوجود الخارجي في ترتب الآثار وذلك لا يصدق الا على ما يصح فيه نوع من الاشتراك لان الصورة الموجودة في الخيال من حيث هي مع قطع النظر عن العوارض الخاصة بها في ذلك الخيال تنطبق على تلك الصورة في الخيال الحاصل على سبيل الاجتماع وكذلك المعلوم الحاصل في العقل من حيث هو لا يمنع عن فرض الاشتراك على سبيل الاجتماع واذا لوحظ معه التشخصات الذهنية العارضة له في مرتبة العلم لا يكون مشتركا بين كثيرين فمن ههنا قيل ان المعلوم كلي والعلم جزئي لان المعلوم نفس الشيء والعلم هو من حيث انه مكتنف بالعوارض الذهنية فالحاصل ان ما يترتب عليه الآثار كالاشياء الموجودة في الخارج او الاشياء الموجودة في الحواس او في الذهن من حيث ادراك الذهن مع عروض التشخصات الذهنية لها موجودة في الخارج بمعنى ما يترتب عليه الآثار وبالا يترتب عليه الآثار كالاشياء التي تحصل في الحواس والذهن مع قطع النظر عن ادراك الذهن لها وقيام العوارض الذهنية بها موجود ذهني بالا يترتب عليها الآثار فاندفع النقض بالجزئيات المرتسمة في الحواس فانها اذا لوحظت الى نفسها يكون موجودا ذهنيا ولا يمتاز عن الجزئيات المرتسمة في الحواس الا خارجية واذا لوحظت بها من حيث ادراك الذهن لها وعروض التشخصات الخيالية لها يمتاز عن غيره بالضرورة فهي موجودة في الخارج وليست بموجودات ذهنية لانها موجودة في الذهن باعتبار آخر والفرق بين الجوابين من المحشي ان مبنى الاول على الاشتراك لوجه ما وعدم ذلك الاشتراك ومناط الثاني على ترتب الآثار وعدمه قوله قائل اشارة الى ان الجواب المصدر بقوله ولك ان تقول كما انه جواب عن اصل الاشكال الذي اورده الشارح كذلك جواب عن الاعتراض المصدر بقول المحشي فان قلت الخ وتقرير الجواب عن الاعتراض المذكور ان مدركات الحواس الظاهرة موجودة في الخارج بتحقق ما هو مشترك في الوجود الخارجي من امتناع الاشتراك الجمعي والبدلي فلا يمكن النقض على تعريف الموجود الخارجي الا بما يصح الحاصلة في الحواس الباطنة فتخصيص الشارح الحواس الباطنة ضروري وكذلك الجواب المصدر بقوله قد عرفت الخ يمكن ان يكون جوابا عن الاعتراض المذكور وتقريره ان المراد بالوجود الذهني ههنا وجود لا يحذو حذو الوجود الخارجي في ترتب الآثار وهو لا يصدق الا على ما يصح فيه الاشتراك الجمعي والاشتراك من الجزئيات الحاصلة في القوى الظاهرة لا يصح فيه الاشتراك بعلة بخلاف الجزئيات المرتسمة في الحواس الباطنة فعلى ما قدمناه ذكره فتخصيص النقض بالجزئيات المرتسمة في الحواس الباطنة ضروري وفي موضعه ويمكن ان يكون قوله قائل اشارة الى ايراد على هذا الجواب وجوابه تقريره لا يراد ان المدرك من زيد اذا صدق على الصور الجزئية الخيالية القائمة بالخيالات على سبيل الاجتماع يكون كليا مع ان الكلي لا يرتسم في الحواس والجواب ان الكلي ما يصدق على الاعيان الخارجية المحققة او المقدرة على وجه الاجتماع ولا شك ان تلك الصورة ليست بصادقة في الخارج على اعيان متعددة على سبيل الاجتماع فلا يكون كليا ولعل قوله قائل اشارة الى ايراد آخر في هذا المقام تقريره ان الشارح فصل صدق الجزئيات الحاصلة في الحواس الباطنة في الجواب الاول على الافراد الكثيرة على سبيل البدل وههنا على سبيل الاجتماع فيكون بين الجوابين مخالفة وتقرير الجواب ان الاشتراك البدلي انما هو على الافراد العينية او الفرضية المفروضة في الخارج والاشتراك الجمعي على الصور الموجودة في الخيالات اخ فلا منافاة فافهم

على حين ان الانطباق على الاعيان الخارجية تحققت كانت او مقدرة على حد [illegible]

ان الواجب هو هو ويسمى تشخصا من حيث انه لا يمكن فرض اشتراكهما فقد انحاز الواجب بحقيقة
وهوية شخصية متغايرتين اعتبارا وذلك كاف لنا فيما نحن بصدده والله ان المدرك بالحواس كالانحاز في تحققه
الذهني ماهية وهوية تنضم اليها في هذا التحقق بل المنحاز في الخارج ماهية وهوية شخصية انحاز في الذهن على ما ينضم
اليه تتخصص الى ماهية وهوية وانما الفرق ظاهر بالتامل الصادق وبعد ما ثبت مغايرة الخارجيات بعضها عن بعض بحقيقة فان الحقيقة تطلق على ما ينال
بالحسيات بعضها كذلك تتسمى الخارجيات بعضها عن بعض بحقيقة واما ان يكون وجود هما متباينا بتباين آثارهما ويلزم منه احكامهما وهو الموجود في الخارج والعينان لا

قوله وبان المدرك ولا يخفى ان المنحاز في الخارج بماهيته وهويته لا انحاز في تحققه الخارجي بماهيته وهويته منضم اليها هذا التحقق سواء كانت الهوية خارجة عن الحقيقة كالتشخص
في السبب المحققون حيث قالوا ان الاختلاف بين الكلي والجزئي بحسب ادراك الادون المدرك او داخلة فيها كما ذهب اليه غيرهم حيث قالوا ان التشخص عقلي للتشخص
مع انه من البين ان الموجود في الخارج هوية هو موجود في الخارج ضرورة ان اختلاف الموجود يستلزم اختلاف التشخص **قوله** وكل ذلك تعسف ذلك لان المتباينين قوله

قوله لا يخفى ان المنحاز هذا ايراد على الجواب الذي نقله الشيخ العلامة عن التفتازاني في شرح المرشدية في الحواس الباطنة حاصل الجواب المذكور في الشرح
ان المدرك بالحواس كالمنحاز في تحققه الذهني بماهيته هويته منضم اليها في هذا التحقق بل المنحاز في الخارج بماهيته وهويته شخصيته انحاز في الذهن بماهيته
وهويته منضم فيه تتخصص الى ماهيته المعتبر في الموجود الخارجي ان انحاز بحسب ماهيته وهويته منضم اليها في هذا التحقق ولما لم يكن الهوية منضمة الى الجزئيات
في الحواس ولم يكن فيها سوى هوية الحاضرة بتلك المنضمة في الخارج لا يتمايز عن غيره الا بالهوية التي كانت في الخارج فلم تكن موجودا خارجيا
وانما تكون موجودة في الخارج لو انضم اليها هوية اخرى في الحواس وتقرير الايراد بانه يفهم من هذا الكلام ان الموجود الخارجي يمتاز عن غيره بحسب الهوية
التي تنضم الى ماهيته في الخارج مع ان المنحاز في الخارج بماهيته وهويته لا انحاز في تحققه الخارجي بماهيته وهويته منضم اليها في هذا التحقق لان في التشخص
مذهبين احدهما انه عبارة عن الماهية المنحازة من غير اشتمال على امر زائد على الماهية يكون به الامتياز فالاختلاف بين الكلي والجزئي بحسب ادراك
فيما كان ادراكه على سبيل الانحياز فهو جزئي وما كان ادراكه من حيث نفس ماهيته مع قطع النظر عن الانحياز كلي والمدرك في الصورتين واحد هو نفس
الماهية فلما كان الادراك الذي ينحصر عندهم في الاحساس الثاني في التعقل قالوا ان ما يدرك بادراك احساسي جزئي وما يدرك بادراك عقلي كلي
وثانيهما ان الشخص مركب عقلي من الماهية والتشخص الموجود في الخارج هوية بسيطة فعلى التقديرين الهوية ليست امرا منضما الى الماهية في الخارج
اما على الاول فلان الشخص عبارة عن نفس ماهية الموجودة في الخارج بلا انضمام التشخص اليها واما على الثاني فلان الموجود في الخارج هوية بسيطة لا
الماهية المنضمة اليها التشخص فكيف يستقيم قول المجيب من ان الموجود الخارجي يمتاز عن غيره بماهيته وهويته منضم اليها هذا التحقق **قوله**
او داخلة عطف على خارجة اي داخلة في تحقيقه والشخصية **قوله** مع انه من البين هذا ايراد آخر على الجواب المذكور حاصله انه يستفاد من الجواب ان الهوية
للموجود في الخارج هي الهوية التي كانت في الخارج وليست في الحواس هوية اخرى مغايرة لهوية الموجود في الخارج ضرورة ان اختلاف
الوجود يستلزم اختلاف التشخص وليس كذلك والمحشي من هذا الكلام ان الحاصل في الحواس حقيقة كلية تعرضها هوية في الحواس حتى يرد عليه ان
هذا خلاف مذهب الفلاسفة بل المعلوم ان الصورة الحاصلة في الحواس مشتملة على هوية خارجية محفوظة في الحاسة وقد عرضت لماهية اخرى فبالهوية
الاولى امتازت عن صور الجزئيات الاخر وبالهوية الحاصلة في الحاسة امتازت عن الصور الحاصلة من ذلك الشخص في ضمائر اخر في الحاسة يكون الامتياز
بهويتين على سبيل الزيادة والتعين على المتعين فتم **قوله** وذلك تعسف بيان التعسف في كلا الجوابين المذكورين في شرح الموقف **قوله** لان المتباينين هذا بيان
التعسف في الجواب عن النقض بالوجوب وتقريره ان المتباينين من التغاير يتغايران بالذات والمستفاد من الجواب التغاير بالاعتبار فلم يكن

فهو ليس بموجود الذهني والعيني والموجود في الخارج امكان لا يقبل العدم لذاته وهو الواجب لذاته المستقل ونقيضه وهو
الممكن لذاته فتقييد الواجب بقوله لذاته احتراز عن الواجب لغيره والمراد بقيد الممكن بذلك ليس احتراز عن الممكن
عن شيء اذ لا ممكن بالغير بل هو رعاية للمقابلة واظهار الكون الامكان مقتضى الذات كالوجوب

وان الخارج تغاير المتميزين بالذات وكون الموجود الذهني غير منحاز بهوية تنضم الى الماهية في اي ظرف كان **قوله** امكان لا يقبل
العدم الخ اراد بالعدم العدم المطلق فلا يشكل بالزمن حيث لا يقبل العدم الا حق لذاته **قوله** واظهارا آه فيه مسامحة لان الامكان سلب
الضرورة الناشئة عن الذات لا سلب الضرورة فالاولى ان يقال لاظهار ان سلب الضرورة الناشئة عن الذات امكان **قوله** الناشئة عن الذات ناشئ صفة
الناشئة عن الذات ناشئ صفة بان يحمل السلب محمول سالبة المحمول **قوله** لكن الخارج عن المحمر العقلي **قوله** السلب الخ بيان للسلب

في بيان التعسف الحيثيات وبين التغاير لتغاير المتميزين اولا وبالذات او بالاعتبار بحيث يكون جهة المغايرة ومقدمة على صدق المفهومين وهنا
تسليم التغاير الذاتي ناشئ عن صدق الماهية والتشخص والامكان لواجب كما هو وهذا المحوس للتغاير غير التغاير الذي ذهبوا اليه كذا افاده بعض
قوله وكون الموجود الذهني هذا بيان التعسف في الجواب عن النقض بالجزئيات المستمدة في الحواس الباطنة تحريره ان المتبادر من هذا التعريف
كون الموجود الذهني غير منحاز بهوية منضمة الى الماهية في اي ظرف كان قاراده الانضمام في الذهن خاصة خلاف المتبادر مع انك عرفت الموجود
كموجود الجزئيات المستمدة في الحواس في هذا الظرف ايضا وهو لا مجال لما قيل لتكلف فيه الا تعميم الموجود كتعميم الامكان بكونه في ذلك التعريف وهم
للقاصد هنا هو بعيد من هذا قدير **قوله** الا وبالعدم الخ هذا دفع ايراد يرد على تعريف الواجب لذاته وتقريره ان ايرادكم عدم الوجب لذاته لا يقبل العدم والامكان
اي لا يقبل العدم لانا نوفرضنا عدمه الزمان بعد وجوده لكانت لعدمه عن وجوده بعدية لا توجد سبع القبلية فتكون ممكنة هذا خلف فيكون بعد الزمان زمان فرض
من فرض عدمه فرض وجوده فتجوز العدم على الزمان محم وتقرير الجواب ان الواجب لذاته ما يمتنع عليه جميع انحاء العدم والزمان لا يابى لذاته ان لا يوجد اصلا
لان ابى لذاته ان يعدم بعد كونه موجودا ساعة نحو خاص من العدم في الزمان لا يقتضي استحالة جميع انحاء العدم فيه فيكون ممكنا لذاته **قوله** فيه
مسامحة امكان الامكان الخ تفصيل المقام انه قال الشيخ العلام تقييد المعلم الممكن بذاته ليس احترازا عن شيء اذ لا ممكن بالغير كما ان الواجب يكون بالغير
رعاية للمقابلة واظهار الكون الامكان مقتضى الذات كالوجوب فيقول المحشي ان مرادي في قوله لكون الامكان مقتضى الذات مسامحة لان الامكان هو سلب
الضرورة الناشئة عن الذات لا السلب الناشئ عن الذات حتى يكون مقتضى الذات لانه لو كان الامكان عبارة عن السلب الناشئ عن الذات لما جامع الوجوب
بالغير والامتناع بالغير لان الوجوب عبارة عن ضرورة الوجود والامتناع عبارة عن ضرورة العدم وسلب الضرورة لا يجتمع مع الضرورة فاذا كان
مقتضى الذات لان يقال ان الامكان عبارة عن سلب الضرورة الناشئة عن الذات الذي ناشئ عن الذات وهذا المعنى يجامع مع الوجوب والممتنع بالغير لان
العدم والوجود فيهما ناشئ عن الغير فيصدق عليهما ان الضرورة الناشئة عن الذات مسلوبة عنهما ولا يكون السلب المحض مقتضى للذات لان مقتضى الذات
السلب المحض لا يعقل قائم يتعلق نحو الثبوت اذ السلب المحض ليس له علة بل علة سلب علة الوجود فيحتاج فيه نحو الثبوت بان يحمل السلب محمول سالبة المحمول **قوله**
لكن الخارج اي المستنبط حاصلا وهذا اعتراض على قوله الا ان يقال الخ تقريره ان المواد عندهم منحصرة في الامكان والوجوب والامتناع ولا يتصور
الا لغة بيان الامكان سلب الضرورة الناشئة عن الذات سلبا بسيطا سلبا معتبرا في سالبة المحمول فانه لو عتبر هذا السلب سلب سالبة المحمول
المواد منحصرة في الثلثة لان الوجوب ضرورة الوجود والامتناع ضرورة العدم والامكان سلب الضرورة الناشئة عن الذات سلبا معتبرا
هنا تعسف لان سلب الضرورة سلب ليس تحقق فلم يكن الامكان سلبا بسيطا اقول لعل مراد الاول هو السلب البسيط ومراد الثاني السلب المعتبر في السالبة المحمول

وهو اي الممكن لذاته اما ان يوجد في موضوع

بل ليس ههنا اقتضاء فان الامكان سلب الضرورة ذاتي هي بالنظر الى الذات وهو يدل على الاستلزام دون الاقتضاء وعلى كل تقدير للملزم من سلب المقيد سلب المقيد سيأتي تحقيقه في مقامه قوله وهو اي الممكن لذاته آه اشهر ان الموجود الخارجي ينقسم الى الجوهر والعرض والحق ان المنقسم اليهما هو الموجود في نفس الامر مطلقا لان العلم والعدد والنسب اعراض ليست بموجودة في الخارج على مذهب اليه المحققون والقول بان عدها من الاعراض من قبيل المسامحة وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية وبان الجوهر والعرض قيد المنقسم انما نفسه تكلف

قوله الا ان يقال قوله بل ليس ههنا اقتضاء هذا ترقي حاصله انه ليس ههنا في مفهوم الامكان اقتضاء فان معنى الامكان ليس سلب الضرورة الناشئ عن الذات بل هو سلب الضرورة التي هي بالنظر الى الذات وهذا يدل على الاستلزام ولو كان ههنا اقتضاء لكان اقتضاء استلزام ايضا معنى الضرورة لكان ليس معنى الاقتضاء المتعلق بالضرورة قيدا للمتعلق بالسلب حينئذ فالمراد ليس ههنا اقتضاء اصلا فانه توهم ليس بشيء فاقبل قيد يجري في علة كثير من الاذكياء قوله وعلى كل تقدير اي سواء كان ههنا اقتضاء او لم يكن لا يلزم من سلب المقيد بمعنى سلب الضرورة الناشئة عن الذات سلب المقيد اعني الرفع المقيد لان نقيض المقيد بمعنى الرفع المقيد بمعنى الدفع المقيد وهذا ظاهر قوله الشهور ان الموجود الخ مقصود الحشي من هذا الكلام ان تقسيم الممكن لذاته الى الجوهر والعرض كما فعلناه اهم حسن من تقسيم الموجود الخارجي اليهما كما هو الشهور لانه يلزم منه خروج العدد والعلم والنسب من الاعراض لانها ليست موجودات خارجية اما العلم فلانه صورة ذهنية واما غيره فلانه انتزاعي فكيف يكون موجودا خارجيا وانما شملت عبارة المحشي اياها اولا فلانه يشكل بالعلم والعدد والنسب لكان مراد المقسم من الموجود الخارجي المعنى الشهور ولكان مراده منه ما يترتب عليه الآثار فحينئذ لا يشمل للموجود الذهني فلا يشكل بالعلم والعدد والنسب واما ثانيا فلان المقسم الموجود الخارجي الى ما لا يقبل العدم وهو الواجب ويقبل وهو الممكن ثم قسم الممكن الى الجوهر والعرض فصار المقسم للجوهر والعرض هو الموجود الخارجي فلا فائدة في التعرض لهذا المقام نعم ههنا فائدة في تقسيم الصايغة والايراد الذي اورد على التقسيم المشهور عائد بعينه على تقسيم المصنف لا يقال ان الممكن قيد للمقسم لانا نقول حقيقة فكانه قسم الموجود الخارجي الى الواجب والموجود الخارجي الممكن فالممكن يشتمل على عدد الموجود الخارجي ايضا لانه لا حرج في كون القيد اعم من المقيد بل عن المقسم لانا نقول ح لا يخفى قول الحشي وبان الجوهر والعرض قيد المقسم لا نسلم تكلف بل يلزم القرار باعتبار الغير فتامل قوله والحق ان المنقسم اليهما اي الى الجوهر والعرض قوله هو الموجود في الخارج يخرج به الواجب قوله مطلقا اي سواء كان في الذهن او في الخارج او سواء كان بذاته او بغيره قوله والقول بان عدها اي عد العلم والعدد والنسب من الاعراض هذا جواب عن الاشكال المذكور حاصله ان العلم والعدد والنسب ليست باعراض حقيقة لانها اقسام من الموجود الخارجي وهذه الاشياء ليست بموجودة في الخارج فعدها من الاعراض من قبيل المسامحة وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية اي لما كانت هذه الاشياء قائمة بالذهن ومحتاجة اليه في الوجود شبهها بالاشياء الموجودة في الخارج التي تحتاج الى موضوعها في وجوده فاطلقوا عليها اسم العرض على سبيل التشبيه والمسامحة دون التحقيق والحقيقة قوله بان الجوهر والعرض الخ هذا جواب ثان عن الاشكال المذكور تقريره ان الجوهر والعرض ليسا بقسمين للموجود الخارجي حقيقة بل الموجود الخارجي ينقسم الى الموجود الخارجي الجوهر والى الموجود الخارجي العرض فالجوهر والعرض قيدان للقسم وحينئذ يلزم خروج الاعداد والنسب من الموجود الخارجي العرض لان العرض لان قيد القسم يجوز ان يكون اعم من القسم بل عن المقسم قوله تكلف يعني ان كلا القولين لا يخلو عن التكلف اما الاول فلان فيه ارتكاب التجوز في اطلاق لفظ العرض على النسب والاعداد وغيرها ويلزم ان لا يصح تقسيم الكيف الى كيفيات نفسانية والى غير نفسانية لان الكيفيات النفسانية ليست بموجودة في الخارج وكذا لا يصح تقسيم الكم الى المنفصل والمتصل لان المنفصل غير موجود في الخارج سواء الاثنان فظاهر لان المتبادر من التقسيم ان الجوهر والعرض قسمان للموجود الخارجي حقيقة لا قيدان للقسم وان كانا قيدين للقسم ليس تعريفهما في موضع آخر بحيث يشمل الاعراض الذهنية مع انه يذكر ويعرفها الا في ضمن هذا التقسيم وانت لا يذهب عليك ما فكرنا من ان سبيل الحشي الذي هو المتكلف ان يقال ان مراد المحشي من هذا التقرير ليس ان تقسيم المصنف ما تم بعض المحشين بل مراده بيان حقيقة تقسيم الموجود في نفس الامر الى الجوهر والعرض فقيم

ما عند كل عاقل فان اتصاف الماهية بالامكان متقدم على الوجود لان معنى الماهية متصفة بسواء كانت موجودة او معدومة ومعلوم ان الماهية ليست متقدمة على الامكان

اى فى محل يقوم ذلك المحل اما حال فيه وهو العرض او لا يحل موضوع وهو الجوهر سواء يحل محل او لا يحل فيكون

موضوعا فقولنا يصور ما حرز على الصورة لوجودها في محل وهو المادة لكنه اي ذلك المحل الذي هو المادة
مقوم لما حل فيه وهو الصورة فان المادة على المقومية عندهم كما ستعرف والصورة عرض مع كونها حالة في محل اعم من
المحل والموضوع ايضا والمحال على الموضوع ايضا والمحال اعم من الصفة لصدقه على العرض ايضا والموضوع والمادة هنا ثان مندرجان
تحت المحل اندراج الاخصين تحت الاعم وكذا العرض والصورة متباينان مندرجان تحت المحال كذلك وقال
المتكلمون الموجود اي في الخارج اذ لا يثبتون الوجود الذهني اما ان لا يكون لما قبل اي لا تتقدم وجوده عند
حد يكون قبلا اي قبل ذلك الحد العدم وهو العدم السابق او يكون له اول اي تتقدم وجوده عند حد يكون قبلا لعدمه وهو

قال قوله وهو المادة او المادة هنا اعم من الهيولى فان محل الصورة الجوهرية المعدنية هو المركب من العناصر الاربعة كما صرح به بعض المحققين
قلت ورد على تعريف الموضوع بالمحل المستغني عن المحال ان محل الصورة المعدنية هو الملوة العنصرية هي غير محتاجة اليها الا في الوجود ولا في التحصل
لانها قبل فيضانها كانت متحصلة بصورة عنصرها وطلان محلها هو المركب المتميز من العناصر الاربعة وهو قبل الصورة المعدنية ليس متحصلا
بصورة قوله والموضوع والمادة الخ المراد بالتباين ما يشمل التباين الجزئي لما سيجيء قوله الا ان لا يكون اه اعلم ان الزمان عند
المتكلمين امر موجود مستمر عند الحكماء امر موجود مع انقاضهم على انه غير متناه في الطرف الماضي واما عند اهل التحقيق فهو موجود ومتناه في هذا الطرف

في سموت والصورة طبيعة مستقلة من حيث هي بهذا الاعتبار يحتاج اليها المادة غير مستقلة باعتبار الهوية كالمشكل وغيرها فيحتاج الى المادة قوله فان قلت
وشارة الى ان الشيء الواحد لا يمكن ان يكون مستقلا وغير مستقل الا على هذا التقدير ثبيت الواسطة بين الجوهر والعرض عند الاشاعرة الصورة نفسها فهو مستقلة قوله
اخذت باعتبار العوارض فلا محذور لان المعتبر ذلك المعارض مع الصورة ويكون المراد مجموع الصورة والعوارض فهو ليست بصورة فقط ان الجزء ليس بكل ولا يلزم
من عدم تحصل الصورة معروضة للعوارض عدم تحصلها في الشخص فالصورة مستقلة على هذا التقدير ايضا لانها موجودة في الخارج اولا والمراد بالمادة فافهم قوله المادة هنا اعم من الهيولى
هذا ظاهر لكن يمنع ايراد الواو هنا تقرير الايراد لكم عرفتم الملوة ما يقوم بالمحال ويستغني عنه حال الاشكال المادة للصورة المعدنية هو المركب من صميم العناصر
وما دونها من العناصر المركب من صميم العناصر لا يحتاج الى الصورة المعدنية لانها قبل فيضان الصورة المعدنية كانت متحصلة بالصورة النوعية عناصر فيلزم ان تكون الصورة المعدنية
عرضا مع ان لك خلافه غير خفي عليكم ما كان من هذا الهيولى الا تقال الذي بسايط قال ان المراد ههنا بالمادة ما هو اعم من الهيولى فيشمل المادة على هذا التقدير المركب
المتميز من العناصر كالرخام بمادة نصرة معدنية مصلة لا احتياج الى ذلك فاعرف انك ما وقفت ان الحكماء اطلقوا الهيولى على الاولى والثانية والثالثة كلها قوله لانها
الوجود لانها كانت وجوده من قبل فيضان الصورة المعدنية لصيرورة العناصر قوله لانها قبل فيضانها اي المادة العنصرية قبل فيضان الصورة المعدنية عليها قوله
لان محلها اجاب عن الايراد المذكور وهو بسقوطه حاصل ان محل تلك الصورة هي العناصر المتميزة الحالة تلك الصفة الجوهرية هي محتاجة في تحصلها النوعي الى تلك الصورة
فانها قبل فيضان الصورة المعدنية اليها لم تكن عناصر متحصلا وكان موجبا بالسبب بوجود العناصر فتلك الصورة حصلها نوعا فاعقل فيكون صميم روحية لان المادة يحتاج
الى المحال في الوجود والتحصل النوعي والتخلي عليكم الاحتياج الى هذا الجواب انما هو على مذهب من قال بتعاصر صور بسايط المركبات كما هو مسلك اكثر المحققين
واما من قال بعدم بقائها فلا يرد ساقط من اصله قال قوله المراد اخ يعني ان المراد بالتباين ما يشمل التباين الجزئي اي العموم والخصوص
من جهة اعرفت ان الهيولى باعتبار الاعراض المحالة فيها موضوع وباعتبار الصورة الحالة فيها مادة فاجتمع المادة والموضوع في محل واحد من جهتين و
تغاير فامن جهة مختلفة لكل منهما فيكون بينهما العموم والخصوص من وجه فتدبر قوله عند الحكماء امر موجود في الخارج مقدار الحركة قوله مع انقاضهم
اي انقاض جميع الحكماء والمتكلمين قوله في الطرف الماضي اي ليس له حد نهاية في جانب الازل قوله واما عند اهل التحقيق من المتكلمين قوله فهو
حصيل سلك فقط بان صور البسايط عندنا المركب فلو كانت صورة المركب لصفاتها لصيرورة صورة البسايط في محل واحد وهو محال

والحادث اما مخبر بالذات او بالحال في المخبر بالذات ولا مخبر بالحال فيه فالمخبر بالذات هو الموهوم ونعني بالمخبر
بالذات المشار اليه اي الذي يشار اليه بالذات لا بالتبعية اشارة حسية بانه ههنا او هناك اعتبر فيه قيد بالذات
احترازا عن العرض فانه قابل للاشارة على سبيل التبعية وقيدنا بكونها حسية لان المجرد كان على تقدير وجوده
كالنفس والعالم في المخبر هو العرض ونعني بالحال فيه اي في المخبر ان يختص به بحيث يكون الاشارة الحسية اليهما واحدة كالون

وحكم الوهم بلا تناهي المكان فحكمه بلا تناهي المكان كحكمه بلا تناهي الزمان فالتقديم الزماني عند جمهور المتكلمين والحكماء
هو الموجود المستمر في الامتداد الزماني الغير المتناهي في طرف الماضي فلا يقف وجوده عند حد من ذلك الامتداد بل يكون قبله العدم وعند المحققين هو الموجود
الذي لا يكون وجوده مسبوقا بالعدم في الواقع هذا او تحقيقه يقتضي مقاما اوسع من ذلك قوله والحادث اه لم يقسم القديم الى هذا الاقسام ولم يذكر فيها
المخبر بالذات الذي هو الهيولى وحال المخبر بالعرض الذي هو العرض القايم بالعرض لان المتكلمين كلهم جازمون بانتفاء حال المخبر بالعرض ومحل المخبر بالذات وكذا
القديم المخبر بالذات والقديم الحال فيه بخلاف امتناع الجوهر المجرد فان بعضهم لم يجزم به بل البعض جزم بوجوده قوله فانه قابل للاشارة الخ

الزمان موجود في الخارج متناه في ذلك الطرف اي الطرف الماضي هاهنا في الطرف المستقبل غير متناه باتفاق الفريقين قوله وحكم الوهم دفع دخل مقدر تقريره ان
المعقول حكم بان الزمان لو كان له حد ونهاية في الطرف الماضي لكان قبله عدم وما فيكون هذا الطرف بعينه طرفا للزمان فما معنى قولكم ان الزمان يكون
قبله زمان آخر وتقرير الجواب ان هذا حكم الوهم لم لا يجوز ان يكون عدم الزمان سابقا على وجوده بالذات كما في اخبار الزمان فلا يحتاج الى زمان آخر قبله وهذا كما ان الوهم
يحكم بان فوق كل مكان مكان آخر مع انه ليس كذلك فان فوق المحدد للجهات ليس شيئا كما لا اعتبار بحكمه في كذلك لا تناهي المكان كذلك لا اعتبار بحكمه في لا تناهي الزمان قوله
فالتقديم الزماني هذا تفريع على كلا المذهبين بيان معنى القديم الزماني فالتقديم الزماني عند جمهور المتكلمين والحكماء هو الموجود المستمر في الامتداد الزماني الموهوم عند المتكلمين
والموجود عند الحكماء الغير المتناهي في طرف الماضي فلا يقف وجوده عند حد من ذلك الامتداد بل يكون قبله العدم وعند المحققين حال الموجود الذي لا يكون وجوده مسبوقا
بعدم في الواقع ولا يقولون لا يكون موجودا مسبوقا بالعدم زمانا لانه يشبه بتقدم الزمان بالزمان تقديم عندهم قوله لم يقسم القديم هذا ورد دخل مقدر تقريره ان
المعلوم لم تقسيم القديم الى المخبر بالذات والحال في المخبر بالذات وما لا مخبر ولا حال كما قسم الحادث الى هذه الاقسام الثلثة ولم يذكر من هذه الاقسام محل المخبر بالذات
كالهيولى فانه مخبر بذاته بالصورة التي حال فيه ومخبر به بالذات وايضا لم يذكر الحال في المخبر بالعرض كما ذكر الحال في المخبر بالذات والحال في المخبر بالعرض هو العرض
القايم بالعرض فان جملة ايضا عرض وهو مخبر بالعرض فحاصل الرد ان المعلم ترك تقسيم القديم الى هذه الاقسام الثلثة المذكورة في المتن وتركه من الاقسام
محل المخبر بالذات وحال المخبر بالعرض قوله لان المتكلمين هذا جواب عن الدخل المذكور ونشير غير مرتب على اللف فذكر الجواب عن ترك بيان محل المخبر بالذات والحال في
المخبر بالعرض اولا وعن عدم تقسيم القديم الى الاقسام الثلثة ثانيا حاصل الجواب الاول ان الحال في المخبر بالعرض يعني العرض القايم بالعرض ومحل المخبر بالذات
اعني الهيولى كلاهما ممتنعان عندهم اما الاول فلاستحالة قيام العرض بالعرض واما الثاني فلانهم يقولون بالجواهر الفردة لا بالهيولى والصورة وحاصل الجواب الثاني ان
القديم المخبر بالذات بالمطلق الصورة عند الفلاسفة والافلاك والقديم الحال في المخبر بالذات كالشكل العارض للافلاك غير بايهما ممتنعان عندهم لقولهم باختصاص القديم
بالوجوب وحدوث غيره فلذا لم يقسم القديم المذكور ايضا القديم الذي لا مخبر بالذات ولا حال في المخبر بالذات ممتنع عندهم بادنى فكر فلذا لم يذكره ايضا قوله كلا فان الجواب عن هذا السؤال مقدر تقريره
ان لا مخبر بالذات ولا حال فيه ايضا ممتنع عندهم فلم ذكره والمصنف تقرير الجواب ان لا مخبر بالذات ولا حال في المخبر بالذات هو الجوهر المجرد لم يثبت امتناعه عندهم
بل البعض منهم لم يجزم بذلك لامتناع بل قال لم يثبت عندنا وجوده وهو لا يستدعي الامتناع والبعض جزم بوجوده كالامام الغزالي رح حيث ذهب
الى تجرد النفوس الناطقة والامام الرازي رح الى تجرد النفوس الفلكية فلذا ذكره فان قلت قد قال البعض بامتناعه كما نقله المصنف قال البعض

قوله التبعية كون الجوهر وسطا في العرض بان يكون اشارة واحدة متعلقة بالجوهر اولا وبالذات وبالعرض ثانيا وبالعرض وتفصيل المقام ان الاشارة الحسية شئ واحد معا الا في المعنى المصدري الذي هو فعل المشير اي تعيين الشئ بالحس والثاني المعنى الحاصل بالمصدر وهو الامتداد المفهوم الآخذ من المشير الى المشار اليه قد فصله الشارح في محله والثالث تعيين الشئ بالحس بانه ههنا او هناك وبذه المعاني بعد اشتراكها في انها لا تقتضي كون المشار اليه بالذات محسوسا بالذات تفترق بان الاول والثاني لا يجبان تعلقا اولا بالجوهر بل بما تعلقا اولا بالعرض

من جرم باعتناء قامت به مراد المحشي من ذلك انه ما قال احد من جمهور المتكلمين وجميعهم قد ذكره بل هم مخالفون لاقسام التي لم يذكرها بل اضافة ذكر قوله الى آخره اراد الشارح جملة الله تعالى في قوله العرض قال للاشارة على سبيل التبعية هو بسطة في العرض لعنيان الجوهر بسطة في العرض لاتصاف العرض بالاشارة اليه اولا بسطة في العرض عناية من نسبت الوصف للبسطة بالذات وكذا البسطة ثانيا وبالعرض كالسفينة للجالس تتحرك فان السفينة بسطة في العرض لعرض الحركة للجالس المتصف بالحركة بسفينة والجالس بسطة ثانيا وبالعرض وبهذا كذلك لان الاشارة الواحدة متعلقة بالجوهر اولا وبالذات وبالعرض ثانيا وبالعرض فبسطة الجوهر هو الحاصل المقام العرض منه دفع الاعتراضات الثلثة الواردة في بذا المقام كما يظهر لك قوله الحاصل بالمصدر الذي هو التعيين وهو الامتداد او هو يوم الآخذ من المشير المنتهي الى المشار اليه قوله وقد فصله الشارح في محله اي في حاشيته على شرح التجريد للاصفهاني ونقل عبارته في بذا المقام ليفيد لك زيادة بصيرة في الحال والمآل مع حل بعض المقامات وايضاح بعض المغلقات فنقول الاشارة تكون الى اربعة اشياء اما الى النقطة او الى الخط او الى الجسم فالاشارة الى النقطة اشارة الى الخط الذي هي طرفه فان الاشارة الى الخط لا يجب ان يكون منطبقة عليه بل المنطبق عليه هي الاشارة التي يكون اليه قصدا او بالذات فالاشارة الى الخط يكون امتدادا خطيا سواء آخذا من المشير منتهيا الى نقطة منه وكان النقطة ضربت من المشير وتحركت نحو المشار اليه فرسمت خطا ينطبق عليه او على ذلك الخط المشار اليه وقد تكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه فكان خطا خرج من المشير فرسم ذلك الخط سطحا انطبق عليه الخط المشار اليه والفرق بين الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا والثانية الى الخط قصدا والى النقطة في ضمنه وكذا الاشارة الى السطح قد يكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة منه فتكون الاشارة الى تلك النقطة قصدا والى الخط والسطح تبعا وقد تكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على خط من ذلك السطح فيكون الاشارة الى الخط قصدا وبالذات والى النقطة والسطح تبعا وبالعرض وقد يكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على سطح المشار اليه فيكون السطح المشار اليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة الى الجسم قد يكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة منه فيكون الاشارة الى النقطة قصدا والى الخط والسطح والجسم تبعا وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق بالخط الذي هو طرفه على خط من ذلك الجسم المشار اليه فيكون الاشارة الى الخط بالذات والى النقطة والسطح والجسم بالعرض وقد يكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على سطح من الجسم المشار اليه لكن لا يكون ثانيا فذا في قطاره فيكون الاشارة الى السطح بالذات والى النقطة والخط والجسم بالعرض او ماقذا في قطار الجسم فيكون الاشارة الى الجسم اولا وبالذات والى النقطة والخط والسطح ثانيا وبالعرض كما انك اذا التفتت حالك في الاشارة الى المحسوس تدرك ان الاغلب في الاشارة اليها هو الامتداد الخطي وذلك لان تمثل الاشارة الحسية امتداد خطي هو يوم الآخذ من المشير منتهيا الى المشار اليه التي عبارة مع ادنى تغير المحسي اطلق الامتداد ليعم الامتداد الخطي والسطحي والجسمي وبهذا التقرير عرفت ان المشار اليه بالامتداد الخطي ان كان النقطة الا ان الخط ايضا مشار اليه بالعرض كذا السطح في الامتداد السطحي والجسم في الامتداد الجسمي الغير النافذ في قطاره كما يمكن بذا فكرناه على ذكر قوله الثالث تعيين الشئ الفرق بينه وبين المعنى الاول ان في المعنى الاول تعيين نفس الشئ بانه بذا وفي المعنى الثالث تعيين مكانه اي بانه في بذا المكان الا في تلك قوله وبذه المعاني يعني بان المعاني الثلثة المذكورة تشترك

وثانيا بالجوهر لانها تتعلقان بالمشار اليه ولا الابان يتوجه المشير اليه ولا وكل من الجوهر والعرض يقبل ان تتعلق التوجه اليه ولا فكذا ما هو تابع له
والثالث بجواب ان تتعلق ولا بالجوهر وثانيا بالعرض فانه وان كان تابعا للتوجه المشير لكن التوجه بالاشارة اليه ههنا او هناك لا تتعلق ولا الا بما
له مكان بالذات وبهذا اندفع ما يترائى ورود دين ان الاشارة فعل المشير فهي تحصيل الامتداد لا نفسه وان قابل الاشارة الحسية بالذات
هو الاعراض القائمة بالجسم من الالوان والسطوح لا الجسم فانه محسوس بالعرض والالوان والسطوح القائمة به محسوسة بالذات فان ما ذكروه
الشيخ ههنا مناف لما ذكره في بحث الحلول من ان الاشارة قد يكون الى النقطة والخط والسطح بالذات الى محالها بالعرض فافهم واستقم

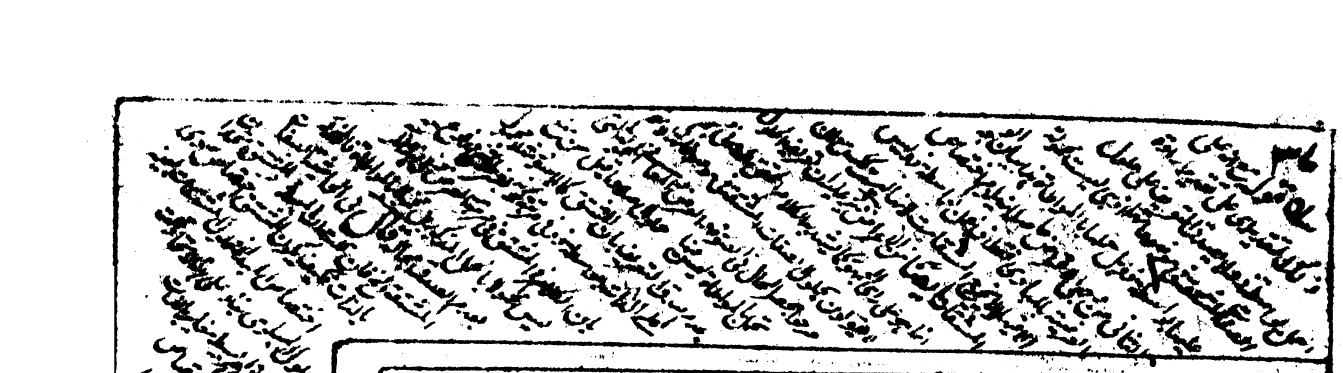
في ههنا لا تقتضي ان يكون مشار اليه بالذات بل يكون محسوسا بالذات لان الجسم مشار اليه بالذات مع انه ليس بمحسوس بالذات او المحسوس بالذات هو الالوان و
السطوح القائمة به كما سيجيء وتفترق بان المعنى الاول والثاني لا يجب ان تتعلق اولا بالجوهر بل ربما تتعلقان اولا بالعرض وثانيا بالجوهر وعرفت
ان الامتداد الجسمي بالذات يكون الى السطح وبالتبع الى الجسم وكذلك الامتداد الخطي والسطحي يكون بالذات الى النقطة والخط وبالتبع الى السطح والجسم لان
المعنيين الذين كورين تتعلقان بالمشار اليه ولا الابان يتوجه المشير اليه اولا وكل من الجوهر والعرض يقبل ان تتعلق التوجه اليه ولا فكذا ما هو تابع للمتوجه اليه
الاشارة وبعد تذكرنا ما ذكرنا من كلام الشرح في حاشية شرح التجريد القديم يظهر لك هذا المطلب كما لا يخفى قوله الثالث اي المعنى الثالث وهو
تعيين الشيء بالحس بانه في هذا المكان او هذا المكان يجب ان تتعلق اولا بالجوهر وثانيا بالعرض فانه وان كان تابعا للتوجه المشير ولكن التوجه بالاشارة اليه
ههنا او هناك لا تتعلق اولا الا بما له مكان بالذات لان المكان بالذات انما هو الجوهر فيجب تعلقه به والمراد بالمكان البعد المجرد الموهوم فالحاصل انك اذا اشرت
الى جسم او خط او سطح او جوهر فرد بانه في هذا المكان او في هذا يكون الاشارة اليها بالذات تعالى الاعراض الحالة فيها كالمقدار والشكل والالوان
وغيرها بالعرض فما قالت ان الاشارة الى الخط والسطح بالذات بهذا المعنى مما لا نعلم ان الاعراض عند الحكماء ولا الى الكلام ههنا في مذهب المتكلمين وهم
لا يقولون بعرضية تلك بل يقولون ان الخط مركب من الجواهر الفردة المتتالية المرتبة في الطول فقط والسطح مركب منها متتالية مرتبة في الطول والعرض
فقط واندفع ما قيل انه قد يناقش فيه بان كون المشار اليه ههنا او هناك بالذات وكان بالذات للجوهر والعرض لكن لا يلزم ان يكون تعيين الحس
بانه هناك للجوهر بالذات فان التعيين فعل المشير ومن الجائز ان يعين المشير له مكان بالعرض ووجه الاندفاع ان المراد بقولنا انه ههنا او هناك هو البعد
المجرد الموهوم ولا يخفى ان في الجوهر بالذات دون العرض كلام في التعيين الذي هو فعل الحس في الواقع وجرت عليه عادته فان الحس يحكم بان الجسم
في هذا المكان بالذات والسواد القائم به فيه بالعرض وانكاره مكابرة ولعل المناقش يعين الحس مكانا بالذات للخط والسطح والنقطة مع كونها
اعراضا وقد عرفت انها جواهر عند المتكلمين مع انه ان اغمض على مذهب الحكماء فالضرورة يرد بالمكان المعنى الحكمي الفيزيقي وهذا والمناقشة انظر كما لا يخفى على
المتامل فتدبر قوله وبهذا يندفع اي بالتفصيل الذي ذكرنا يندفع ثلثة اعتراضات اشار المحشي الى كل واحد منها ولا بد علينا ان نذكر الايرادات
الثلثة اولا ثم وجوه اندفاعها على ترتيب المحشي قوله من ان الاشارة فعل المشير هذا ايراد اول على التعريف الثاني للاشارة تقرير هذا ان الاشارة الحسية
فعل المشير والامتداد ليس من افعاله لعدم تخيل الامتداد من افعاله البتة فكيف يصح تفسير الاشارة الحسية بالامتداد وهو معنى قوله ان قابل الاشارة هذا
ايراد قياس على ما يدل عليه كلام المصنف ان الجسم قابل للاشارة الحسية بالذات لانه قال ان المتحيز بالذات هو الذي يشار اليه بالذات والجسم متحيز بالذات
فيكون مشارا اليه بالذات وحاصل الايراد ان الجسم محسوس بسبب الاعراض القائمة به فيكون تلك الاعراض مشارا اليها بالذات والجسم بالعرض فكيف يصح الحكم
بان الجسم قابل للاشارة الحسية بالذات قوله ان ما ذكره الشارح هذا ايراد ثالث على كلام الشيخ العلامة حيث قال ان الاعراض مشار اليها بالعرض وهو ثاني ما ذكرنا من
الحلول على ما قد مناه وان الاشارة قد يكون الى النقطة والخط والسطح بالذات والى محالها بالعرض مع انها اعراض فكيف يصح قول الشارح ههنا ان المشار اليها بالعرض

مع المتلون فان الاشارة الى احدهما دون الآخر دون الماء مع الكوز فان الاشارة اليهما ليست
واحدة فالماء ليس حالا في الكوز اصطلاحا وان كان حالا فيه لغة وما ذكره تفسير للحلول في التحيز كما صرح به

قوله وما ذكره باطل الاحلول عند المتكلمين هو الذي ذكرناه الا ترى انهم لا يطلقون الحلول على قيام الصفات بالموجب **قول المص** فلا نجد وكذا

لا نجد لانه يتقض بالاطراف للمتداخلة لانها ليست متحيزة بالذات والمراد باتحادها الاشارة اتحادها بحسب وجودي في الحال والمحل على ما ينساق

قوله فانهم اشارة الى وجود دفاع كل من تلك الايرادات ما وجه اندفاع الايراد الاول فلان المشير هو الاشارة بالمعنى الاول والاشارة بالمعنى الثاني الذي
هو الامتداد وظاهر ان الاشارة بالمعنى الاول الى التعيين فعلى المشير اما وجه اندفاع الايراد الثاني فلان الاشارة الحسية بالذات لا يستلزم ان يكون المشار
فلا حرج لو كان الجسم مشارا اليه بالذات لان الاعراض محسوسة بالذات لانا نعتبر بقيد المحسوسية في معنى من المعاني واما وجه اندفاع الايراد الثالث فلان الشارح المحقق
في شرح التجريد بين النقطة والخط والسطح بكون مشارا اليها بالذات الاشارة بالمعنى الثاني ولا يخفى انه يكون بالذات في الجوهر والعرض كليهما واراد ههنا قصر
الاعراض مشارا اليها بالعرض على الاشارة بالمعنى الثالث لا يخفى انه لا يكون الا الى الجوهر دون العرض بالذات كما ذكرنا آنفا ويمكن ان يقال قوله فانهم اشارة
الى ان الجواب عن الايراد الثالث بهذا النمط مما لا يحتاج اليه فان الاشياء المذكورة ليست مما عرضا عند المتكلمين حتى يلزم ان تكون مشارا اليها
بالعرض بل هي جواهر فلا حرج لو كانت مشارا اليها بالذات والمراد ههنا بالاعراض ما يعم الاعراض عند المتكلمين كالسواد والبياض وغيرهما والاشكال في كونها
مشارا اليها بالعرض وقد اوماً اليه سابقا فافهم واستقم ولا يضيرك الهم **قوله** بل الاحلول الخ تعريض على الشارح العلام حيث اطلق الحلول على قيام الصفات
بالموجب قيد بانه لا حلول عند المتكلمين في المتحيز لانهم لا يطلقون الحلول على قيام الصفات بالموجب **قوله** فلا نجد انما هو لعدم العرف فالحلول في
المتحيز ان تخصيص بحيث يكون الاشارة اليه اليها واحدة كاللون مع المتلون وفي الماء مع الكوز فان الاشارة ليست اليهما واحدة فالماء ليس حالا
في الكوز اصطلاحا وان كان حالا فيه لغة ولما كان ج وعلى هذا التعريف اعتراضات منها انه لا يصدق على حلول صفات الواجب تعالى في ذاته واجاب المشارح
بان هذا التعريف انما هو للحلول في المتحيز بالذات والواجب ليس متحيزا اصلا ومنها انه يصدق على الاطراف المتداخلة عند لانها فيلزم ان يكون حالة
وليس كذلك اجاب المحشي بوجوه ثمانية الاولى ان الاطراف المتداخلة ليست متحيزة بالذات بل بواسطة ذي الطرف وهذا التعريف انما هو للحال
في المتحيز بالذات فينبغي ان يساوي ولا يصدق على غيره ويندفع ما قيل ان هذا بظاهره لا يصلح جوابا لان تخصيص المعرف بالفتح يزيده في المعرف بالكسر
عموما نايدا وقد كان الايراد لعدم المعرف بالكسر بخصوصه حتى يفيد تخصيص المعرف وجه الاندفاع ان تخصيص المعرف بالفتح انما هو بحصول التخصيص في
المعرف بالكسر يساوي المعرف بالكسر المعرف بالفتح حتى لا يتقض طردا وعكسا الثانية ان المراد باتحاد الاشارة ههنا اتحادها بحسب وجودي ذات
الحال وذات المحل بحيث يقتضي ذات الحال ان لا يوجد بدون ذات المحل وههنا ليس كذلك لان اتحاد في الاطراف المتداخلة بحسب التبع اعني انما يطلق
الوجود فيها فلا نسلم انه يصح التقييد بارتفاع التداخل الثالثة ان هذا التعريف للحلول انما هو عند المتكلمين وهم ينكرون الاطراف لانتباذي
على الاتصال وهم ليسوا بقائلين بل القائلون بتالف الجسم من جواهر فردة فلا نقض لكن ايجابا عن هذا النقض بوجه آخر بان المراد بالانتصاف
في قول المص الذي يخصص به الانتصاف الناعت هو منفوي في الاطراف المتداخلة منها انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها كالحلول
المنقطي في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم لان الاشارة الى الطرف غير الاشارة الى ذي الطرف وجوابه ظاهر عليك بتذكر ما تقدمنا
سابقا عبارة الشارح العلام ان الاشارة الى المنقطة سواء كان بالذات في بعض الصور لكنه اشارة بالتبع الى محله وهو الخط
كذا في الخط والسطح ويمكن ان يجاب عنه بوجه آخر وهو ان وجوه المحشي وهو ان المتكلمين لا يقولون بالاطراف فلا نقض قائل



[illegible] على ذلك التقدير لا يصدق على حلول الصفات المشتقة في موصوفاتها

[illegible] في كلام المحقق الدواني الاول فلان الناعتية ليست بسبب بل بسبب بشرط لا ودون شرط لا في المقصان في الذات وهو انه لا يصح اطلاق مبدأ المشتق وهو الناعتية على الذات بان يكون نفسها او جزء موصوف الاختصاص بالناعت على سبيل المسامحة لان الاختصاص ليس موجبا للنعتية بل الامر بالعكس فمقصود المحقق الدواني من ان المختص لذاته وصف فاخر التنبيه على ان ذلك الوصف ليست بموجبة بل بشرط لا في بداية واما في التقرير الثاني فلان وصف ليس موجبا للنعتية مبدأ فلا اختصاص حتى يرد ان الموجب للنعتية هو الاختصاص بل الحمل بواسطة ذو وكاشف عن ذلك لما اختصاص مشعر بان ما فيه الاختصاص هو محمول بواسطة ذو وما ليس كذلك فهو ليس كذلك فهو ليس بمحمول بواسطة ذو وهذا التفصيل كلام المحشي بحيث يتضح به المطلب غاية الوضوح **قوله** ع انه يمكن ان يقال ان على تلك الاجوبة يمكن تقريره بوجهين الاول ان الجواب يدل على ان المختص وصف لذاته للمنعوت اعني المختص به ولا يجري ذلك في المشتقات لان حملها على المختص ليس بالذات كحمل المبادي بل بواسطة قيام المبادي بالمختص فينبغي ان تكون المشتقات حالة في موصوفاتها وذلك باطل في الثاني بان المشتقات من حيث ان يكون المختص وصفا لذاته آخر محمولا عليه بواسطة ذو وداخلة في المشتقات محمولة على المعروضات بالمواطات لا بواسطة ذو وتقدير كلام المحشي على التقرير الاول بكذا مع اعانتي لسان على ذلك التقدير اي حين يراد بالحمل حمل الذات على المختص به لا بواسطة ثم آخر الا يصدق التعريف على حلول الصفات المشتقة كالابيض والاسود وغيرهما في موصوفاتها لان المشتقات ليست محمولة على المعروضات بالذات بل بواسطة قيام المبدء وتوضيح كلامه على التقرير الثاني بكذا مع اعانة اي لسان على ذلك التقدير اي حين يراد بالحمل على المختص به انه يكون بواسطة ذو والا يصدق ذلك التعريف على حلول الصفات المشتقة في موصوفاتها لانها ليست بمحمولة على الموصوفات بواسطة ذو بل بنفسها ولا يخفى ما في التقريرين لان المشتق ان اخذ بشرط لا شئ فهو متحد عند المحقق بالمبدء فيكون محمولا على الموصوف بالذات كالمبدء والمراد بان المشتقات حالة في موصوفاتها هو ان المشتق بهذا المعنى لا يقال الا على الصدق المشتق على موصوفه بواسطة ذو واصل القول ان المشتق اذا اخذ بشرط لا شئ فهو متحد عند المحقق بالمبدء ليس بينهما مغايرة اصلا كما يشعر به عبارة الصدر الشيرازي وغيره من المحققين حيث قال في الاعتراض على تفسير المحمول بالاختصاص الناعت بانا لا نريد بالناعت ما يصح بسببه حمل الناعت على المنعوت مواطاة فلا يصدق على شئ من افراده ان لم يكن ان المشتق سنا اسم يحمل على المحل فرد حقيقة خصائص الكوكب الى آخر ما قال وذلك كلام ظاهر فانه لا حلول الا بين المتغايرين ووجود احد المعاني المحمولة مواطاة فلا حلول فيها وبهذا الظهر فعل المحشي مع انه لا يصدق على حلول المشتقات في موصوفاتها ليس على ما ينبغي لانه ان اخذ على مذهب المحقق الدواني في التعريف صادق عليه وان اخذ على مذهب الجمهور فلا يصح اصلا فتامل ولك ان تجيب عن اصل الاشكال بوجه آخر من ان المراد بالمشتق الماخوذ في الحد هو الاشتقاق بالمعنى الذي هو المصادر ويكون من مصاديق المحمل فيه هو قيام المشتق منه والمحقق في مورد المنقض يعني المكان والمال والكوكب هو الاشتقاق بالمعنى الجعلي الذي في الاسماء المادة وليس من مصاديق المحمل فيه هو قيام المشتق منه ضرورة ان المال والمكان والكوكب ليست مصادر تشتق منها الاسماء ولا يثبت بان الاشتقاق الوصفي من مصاديق المحمل قيام ما اخذ الاشتقاق دون المحمل بسقط ما اورد على هذا الجواب الصدر الشيرازي في شرحه لهداية الحكمة بان الفرق بين الاشتقاق الجعلي وغيره محل تامل في وجه التامل ما افاده بحر العلوم نور الله مرقده ان فرق الاشتقاق الجعلي وغيره انما يتفق الا وبا في الاحكام النقلية ولا مدخل في العلوم العقلية لان نظرهم الى المعاني والمعنى فيها واحد وترجح السقوط ان حمل الاشتقاقات الجعلية ليس الحمل حكاية عن قيام المشتق منه بالموصوف بخلاف الاشتقاق الوصفي فالفرق نافع لا يقال انا ناخذ المنقول من المال والمكان والمنكس من المكان والمقول ليس الاشتقاق فيها جعليا بل وضعيا وبهما

[illegible]

فالاول ان يقال المراد بالاختصاص اتباعت مخصاص ليصير احدهما للآخر بنفسه او بامر آخر والمراد بالنعت ما يتصف به الشيء سواء كان

او اشتقاقا فالسواد مثلا له اختصاص بالجسم ليصير بتعلقه به متصفا به فالمال ليس كذلك فلا يكون بينهما اختصاص

على جسم فيلزم ان يكونا حالين فيه ويمنع الحذور لانا نقول لا نسلم ان الممكن مشتق من المكان والمملوك من المال وما اورد عليه الصدر الشيرازي من ان على هذا

التوجيه يلزم ان لا يكون السواد حالا في الجسم بل الاسودية بطلان مشتق السواد والاسود يصدق بقيام السواد بالجسم وحمل الاسود حال عنه فالسواد

علاقة ذاتية توجب حمل مشتقه واما المال فلا يجب حمل المتمول على الذات وليس هذا الحمل حاكيا عن قيام المال بالذات بل المصحح لحمل المتمول على الذات

هو اضافة الملك الذي بمعنى التمول ولا شك في كونه عارضا على ما قد مناك وكذا هذا المعنى غير متحقق في المكان بالنسبة الى الجسم فان حقيقة الوسع المخصوص او البعد

المخصوص هو غير مصحح لحمل المتمكن على الجسم بل المصحح هو الوصف العارض بعنى المتمكن كما اوردنا على التوجيه المتقدم فان المتمكن مشتق من المكان

والمشتق من المشتق من شيء مشتق من ذلك الشيء كالمتكلم مشتق من التكلم والتكلم مشتق من الكلام فصح ان يقال المتكلم مشتق من الكلام وان لم يكن كلاما

فالعكس لا يراد كيف من وجوه اما اولا فلان قياس المكان على الكلام قياس مع الفارق فان لفظ الكلام مصدر يصلح ان يكون ماخذ الاشتقاق بالمعنى

المعتبر هنا وهو الاشتقاق الوضعي بخلاف لفظ المكان والمال فانهما جامدان واما ثانيا فلان نسبة صحة اشتقاق المتكلم مع كونه مشتقا من التكلم الى الكلام

انما يجوز ان يكون الكلام بمعنى التكلم بخلاف المكان فانه ليس بمعنى التمكن حتى يصح نسبة اشتقاق المتمكن اليه فلا يصح ان يقال المتمكن مشتق من المكان كما يصح ان يقال

المتكلم مشتق من الكلام واما ثالثا فلان مقصودنا من المصحب ان الحال ما يصح ان يكون ماخذا للاشتقاق بالذات وكون المتمكن مشتقا من المكان لا يفيد لان

المكان على هذا التحقيق ليس مشتقا منه بالذات بل بواسطة المتمكن وفيه ما فيه فاعرفه قوله فالاول وجها لاولويته عدم ورود الاعتراضين المذكورين عليه هذا

وفيه اشارة الى ان هذين الايرادين بنيا فعان عن عبارة المحقق بادنى تامل كما قدمناك وقيل اشاره الى ان كلام المحقق يحتمل رجاعه الى هذا التوجيه بان

يراد بقولها بالسبب امر آخر ليكون هذا اتمة من دون واسطة في العروض وقد يطلق السبب على الواسطة ايضا مجازا فيرجع تعريفه الى كونه امرا منتزعا

بنفسه سبب الاختصاص والاختصاص الحاصل بواسطة للمحل لكن ليس على ما فرض قال قول المحقق كما قال المحشي وفيه ان هذا الرجاع لا ينفع محل الايراد

الثاني وهو عدم صدق التعريف على حلول المشتقات في موصوفاتها لان قول المحقق ونحوه لما صدر بواسطة ذو يا في عنا با ظاهرا لا يحمل ان يقال

ليس المذكور في هذا العبارة لفظ ذو بل حرف في ونحوه او عبارة هكذا اريد بالاختصاص اختصاص يكون المختص به وصفا للآخر وهو

عليه اي على ذلك الآخر بواسطة يحمل الاول فانه محمول على الجسم بواسطة ذو والذات فحمل الابيض فلا سود على الجسم لا بسبب آخر يكون هو الموجب لصدق

المختص على الآخر كما في المال فانه يحمل على المالك لاضافة التي بينهما وهو سبب آخر قال وفيه ما لا يخفى قوله الاختصاص اي لسبب ذلك الاختصاص

فانه مع الايراد الاول بالتقرير الاول واما اندفاعه بالتقرير الثاني فظاهر لان المحشي لم يذكر هنا بواسطة ذو بل قال اختصاص به ليصير احدهما للآخر

بنفسه قوله المراد بالنعت ما يتصف به الشيء سواء كان وصفا كالسواد او اسما مشتقا كالاسود كما في كلام الصدر قوله لا لسبب هذا آخر

قوله فالسواد مثلا له اختصاص بالجسم به اي ذلك الاختصاص ليصير السواد بعلاقته اي الجسم بنفسه بخلاف المال اذ ليس اختصاص المالك

كذلك فان صريح العقل شاهد بانه ليس هذا صفة المالك وصفة الذات ما يوجد بوجودها ضرورة اي المال عين التمليك والمال سبب لذلك الاضافة وهي الوصف

بالحقيقة وانما الحاصل الى الموصوف الاختصاص الذي هو النسبة المنعوت بديهي بوجيه بما ذكره وفيه ما فيه فتدبر قوله فان العقل يفرق بالبديهة

بين اختصاصا ما وصفا بموصوفها هذا بين اختصاص المكان بالجسم والاولى بموافقة صدرنا لهذا العقد قوله هذا اي ما ذكرنا من ان النعت شامل

للمشتقات الا بادكليها نظر لان العرض العام من العرضي لان العرضي ما يحمل على المعروض بواسطة والاسود لا يحمل على الجسم بواسطة

فقيل انه بديهي اي يصير بديهيا ولا يحتاج ان يعرف الا تعريفا لفظيا وقيل هو كسبي فلا بد حينئذ من تعريفه

وقيل لا يتصور اصلا لا بداهة ولا كسبا والمختار انه بديهي بوجوه

قوله فقيل الخ اعلم ان القائل ببداهة تصور الوجود اراد به المعنى الانتزاعي للمصدر والقائل بكسبيته وبامتناع ارادته منشأ الانتزاع والوجود التحقيقي فان الوجود التحقيقي على هذين المعنيين قال الشيخ في الهيات الشفاء لكل امر حقيقة هو بها هو فللمثلث حقيقة انه مثلث وللبياض انه بياض وذلك هو الذي به صار موجودا الخاص ولم نرد بالمعنى الوجود الخاص الا هذا فان لفظ الوجود يدل على معان كثيرة ولا شك في تصور الوجود الانتزاعي بالكنه بديهي ضرورة ان كنهه ليس الا ما يرتسم في الذهن عند انتزاعه من الماهيات

وتقرير الدفع ان هذا الرد على سبيل منع الخلو دون منع الجمع بيانه قوله ان المعقول من هذا الكلام الخ تنبيه على ما هو قاعدة النزاع للقائلين ببداهة تصور الوجود والقائلين بنظريته بان النزاع ههنا انما هو في ان ايا من قام الوجود به بداهة كالانسان المركب ومن تعبر عنه بالوجود بمعنى الانتزاعي المصدري ولا شك في بداهته ومن قال بكسبيته او بامتناع تصوره بهذا المعنى وبان الوجود الخاص بالمعنى الحقيقي هو المتبادر من لفظ الوجود المطلق على هذين المعنيين وجعله قال الشيخ بيان الوجود الحقيقي المسمى بالوجود الخاص وتفصيل المقام ان الوجود يطلق على معنيين الاول المعنى الانتزاعي البديهي المتصور الذي يعبر عنه بالفارسية بودن وبجاص مصدره وهذا لا يختلف فيه فانه لا يليق بحال عاقل ان ينازع في كون مفهوم الوجود مشتركا وعدم كونه عين شيء من الحقايق والثاني مصدره ومنشأ انتزاع هذا المعنى وهو الوجود الخاص المتحقق في الخارج فيتفق الكل على ان مصداقه ومنشأ انتزاعه موجود في الواقع مع قطع النظر عن اعتبار الذهن ويختلفون في ان مصداقه ومنشأ انتزاعه اي شيء هو فذهب المحققون الى ان الوجود حقيقة قائمة بالماهية مطلقا سواء كانت واجبة او ممكنة وذهب الاشراقيون الى ان الوجود حقيقة واحدة في الكل مختلفة بالكمال والنقصان وتعلق التشكيك على افراد ما هو الحقيقة هي بنفسها ما به الاشتراك وما به الامتياز والمستفاد من كلام الشيخ ههنا هو ان الوجود حقيقة واحدة مطلقة غير مبهمة هي عين كل موجود بمعنى ان تلك الحقيقة تتعين بذاتها بلا اضافة اخرى اليها بتعينات متفننة متشخصا متنوعة في ذاتها باعتبار تعين شيء وباعتبار تعين آخر شيء نفسها ما به الاشتراك وما به الامتياز اذ لا يمكن ان يكون التعين امرا زائدا على الطبيعة بل تعين كل شيء عبارة عن تحقق ذاته فللمثلث حقيقة انه مثلث وللبياض انه بياض بمعنى انه متى تحققت حقيقة المثلث تحقق المثلث وبكذا البياض وهذا المعنى بالوجود الخاص والوجود الحقيقي الذي هو منشأ انتزاع الوجود المصدري امتيازا شخصيا حقيقة واحدة فيما بينها انما هو بسبب الخواص والتعينات ناشئة عن جواهر الذات مختلفة بحسب اللوازم احكاما متغايرة في انفسها وللاستحالة التي كون ذات واحدة بسيطة منشأ لانتزاع امور متكثرة كما ان الجسم المقدار المتصل الواحد بالفعل لكونه بذاته منشأ لانتزاع النصف والثلث والربع الى غير ذلك بل هذا ظاهر لكل احد ان الشخص هو الماهية ولا فرق بينه وبينها الا باعتبار قوله ولم نرد بالوجود الخاص معنى وجوده الانتزاعي المصدري لما عرفت من انه بديهي لا قائل بكسبيته قوله فان لفظ الوجود يدل على معان كثيرة قد اومأنا اليها سابقا فتذكر فانه ينفعك في كثير من المواضع قوله ولا شك ان حاصل امر الوجود على الانتزاعية حقايق الامور الانتزاعية ليست الا ما يحصل في الذهن من حقيقة الوجود المصدري ليست الا ما يحصل

وهذه الوجوه اما لاستدلالات كما هو الظاهر فان بداهة التصور صفة خارجة عنه فجاز ان تكون مطلوبة بالبرهان واما تنبيهات
وفهم من اللفظ الدال على الماهية الغير المكنية غير تصور الوجود الحقيقي بالكنه ممتنع او كسبي فانه ان كان جزئيا حقيقيا او حيالذاته فتصوره ممتنع والا فكسبي
ثم لا يخفى ان بعد تصور شيء بالكنه لا يمكن تعريفه بالرسم اذ بعد تصوره بالكنه لا يقصد تصوره لا بوجه آخر فلا يكون المعرف في الحقيقة ذلك الشيء و
لا يكون التعريف تعريفا لذلك الشيء بل يكون المعرف هو الشيء الماخوذ مع الوصف والتعريف تعريفا له على تقدير ان يكون تصور الوجود بالكنه بديهيا لا يمكن تعريفه
تعريفا لفظيا فيما يلي ولا يخفى قوله وهذه الوجوه الخ اورد عليه ان الوجود اذا حصل في النفس من غير كسب ثم التفت الى كيفية حصوله عرف بمجرد
الالتفات ما ذكر اذا حصل بغير كسب فاي حاجة الى الاستدلال اجيب عنه بانه قد تحصل صورة في النفس ولا يلتفت الى كيفية حصولها هكذا صورا اخرى حتى
في الذهن عند تصور هذه البديهيات وفهم من الالفاظ الدالة على الوجود اذ لا يخفى كمنه سوى ذلك ويجيء لك زيادة تحقيق في هذا المرام قوله وفهمه عطف
على قول تنزاعه من الماهيات قوله وتصور الوجود الحقيقي بالكنه حاصله انه لما كان الوجود الحقيقي عبارة عن نفس الماهية كما مر تفصيله هناك سابقا
فتصوره اما ممتنع كوجود الواجب اذ هو عين حقيقة الواجب وادراك حقيقة الواجب ممتنع واما كسبي كما في الماهيات الاخرى قوله والا اي وان
لم يكن جزئيا حقيقيا واجبا لذاته ولا يخفى هناك ان المدعى لا يتم فانا اذا اثبتنا كون الماهيات كلها ما عدا الواجب كسبية وهو في جزئيات الخيار واذا كانت
بعضها بديهية فيكون الوجود الحقيقي منها فيلزم كون مطلق الوجود بديهيا ضرورة ان بداهة الخاص تستلزم بداهة العام فلم قوله ثم لا يخفى
هذا دفع سؤال يرد على عبارة الشارح العلام تقرير السؤال ان الشارح قال ان الوجود بديهي التصور فلا يجوز حينئذ ان يعرف الا تعريفا لفظيا وهذا الحكم
اذ معنى كونه بديهيا لا يمكن كنهه بديهيا لجميع الوجوه التصورية اذ لا يقول احد بان مفهوما من المفهومات كذلك اي بديهي بجميع الوجوه ح
يتوجه عليه انه لا يلزم من عدم احتياجه الى تعريف الكنه اي التعريف الحدي عدم الاحتياج الى التعريف الرسمي بعض حتى لا يلزم ان لا يعرف الوجود الا تعريفا
لفظيا وتشريح الجواب ان بعد تصور الشيء بالكنه لا يمكن تعريفه بالرسم اذ بعد تصوره بكنهه لا يقصد تصوره الا بوجه آخر فلا يكون المعرف في الحقيقة ذلك
الشيء ولا يكون التعريف تعريفا لذلك الشيء بل يكون المعرف هو الشيء الماخوذ مع الوصف والتعريف تعريفا له مثلا اذا علمنا كنه الانسان اي ماهيته
فلا نقصد بعد ذلك تصور الانسان الا لغرض ذلك الكنه والا يلزم تحصيل الحاصل فلا بد علينا ان نرد م الى تصور الانسان بعد العلم بكنهه بوجه آخر كالضاحك او الكاتب
غير ذلك فالتعريف بالحقيقة يكون تعريفا لذلك الوجه الآخر كالضاحك او الكاتب لا للانسان لان تعريفه علم سابقا فعلى تقدير ان يكون تصور الوجود بالكنه بديهيا
يكون تصوره بكنهه لا يمكن تعريفه الا تعريفا لفظيا فاستقام حصر الشارح حيث اندفع الايراد قوله فتامل فيه اشارة الى انا سلمنا ان بعد العلم بكنهه الانسان نطلب تعريفه
بوجه آخر كالضاحك او الكاتب لكن تعريف الضاحك في الحقيقة هو التعريف للانسان غاية ذلك انه يكون سببا ولا يخفى ان ذلك لا يخرجه عن كونه تعريفا في التعريف اللفظي عند
مستقيم قال الاولى ان يحمل ان مقصود الشارح في هذا المقام هو الحصر الاضافي بالنسبة الى الحدود فلا يجوز ان يعرف الا تعريفا لفظيا مثلا اقتدر قوله وقد عليه المورد وهو
التجريد وهو العلامة القوشجي وحاصل الايراد ونظمه بعد تفصيل مطلب الشارح العلام فنقول قال الشارح العلام بعد ما ذكر ان الوجود لا يعرف الا تعريفا لفظيا ما لفظه الا ترى ان
عند ذكر الوجود في القضية يحكم بداهة ان الوجود ليس في الذهن حتى لا يطلب شيء تنبيه بالبرهان ودليل ان بداهة التصور صفة خارجة عنه فجاز ان تكون مطلوبة بالبرهان واما
تنبيهات بناء على قبول ان الحكم ببداهة تصوره بديهي اي كما ان ذاته بديهي فاورد على كون هذا الوجوه استدلالات ان تصور الوجود اذا حصل في النفس من
غير كسب فاي حاجة الى كيفية حصوله عرفت بمجرد الالتفات انه حصل بغير كسب فاي حاجة الى الاستدلال قوله واجيب عنه العلامة القوشجي في شرحه
التجريد حاصل الجواب منع اللزوم بين الالتفات الى كيفية الحصول وعلم تلك الكيفية لان الصورة قد تحصل في النفس ولا تلتفت الى كيفية حصولها ثم تحصل
فيها صورة اخرى ولا تلتفت ايضا الى كيفية حصولها وهكذا حتى اذا تطاولت المدة وتكثرت الصور توجهت النفس الى بعض الصور فتلتفت الى كيفية حصولها فتعلم
صورا فقد يكون بيان عرف البديهي الا ان الخصم لم يعد تناول الزمان شبهة عليكن هذا التوفيق كان التحصيل النظري او ليزيل غطاء البديهي فالتنبيه على

Powered by Google Translate

كثرت التصورات وتطاولت المدة تلبس على النفس كيفية الحصول في البعض فاحتاجت الى الاستدلال وانت خبير بان الوجود لو كان نظريا كان تصوره تصورا بالكنه الذي هو حد ومتغايرين منهما وامكان بديهيا كان تصوره تصور كنهه الذي هو نفسه من غير تغاير فيحد حصوله في النفس لاشتباه في بداهته ونظريته قلنا اولا لم لا يجوز ان يقال لا يلزم من حصول الشيء من غير النظر كونه بديهيا

الى الاستدلال وذلك في البديهيات اول خان في المكسبيات شقة فلما نسي واعترض عليه العلامة الدواني في الحاشية الجديدة بما حاصله انا لا نسلم ان هذا الجواب يفيد نسيان المشقة الكائنة في حصول المكسبيات اذا كان عدم تذكر المشقة التي كانت سابقا فيها كان اشتباها البديهي بالنظري قلت لا يكفي هذا الاشتباه انما تحصل بالتردد في انه هل كانت فيه مشقة اكتساب ام لا والمفروض ان نسيان المشقة الحاصلة بالتردد في حصول المشقة التي كانت قليلة لاشك في بداهته البتة مبني على احتمال امر قليل الوقوع وهو نسيان المشقة السابقة فيكون قليلا جدا يكفي ان يحمل ارادة ما يقرب من عبارة المحشي صلا الله عليه وسلم اذ ذكر نسيان المشقة الكائنة في المكسبيات بخلاف عبارة الشرح حيث لم يجب عنه المدعى ان المشقة الحاصلة فلما نسي حصول المشقة لا يمكن في الغالب من تكرر يحصل الجزم بالبديهية ولا يلزم من ذلك ان يكون الغالب على تقدير عدم حصول المشقة تذكر عدم المشقة حتى يحصل الجزم بالبديهية بل كثيرا ما يقع التردد في انه هل كان اشتباك مشقة فيه ام لا كما لا يخفى وان كان وقوع الشق الاول قليلا فان تردد المستلزم لمرة احتمال الوقوع عند التفوه احتمال وقوع الثاني بقدر ما يخل بالجزم بعدم وقوعه وانت خبير بانا سلمنا ان المشقة الحاصلة فلما نسي لكن يجوز نسيان عدم المشقة بان يظن ان ما كان مشقة فيشتبه البديهي بالنظري قال قوله وانت خبير بما يرد على الجواب المذكور حاصله تقرير الايراد من تمهيد كلام علا وهو ان العلم بالكنه اعني ان يكون الصورة العلمية مرآة لملاحظة المدرك ومتحدة معه بالذات يختص بالنظريات فان كل معلوم لا يحصل لنا الا بالكسب لا بد في تحصيله بيان تصوره بكنهه ولا شيء من تصور الكنه بحاصل لنا بمجرد مرة تحصول ذلك المعلوم كما انا اذا رددنا تصور الانسان الذي هو نظري بالحيوان الناطق جعلنا الحيوان الناطق مرآة لتصور الانسان فالحاصل بالذات هو الحيوان الناطق والملتفت اليه بالذات هو الانسان والحاصل بالعرض هو الانسان والملتفت اليه بالعرض هو الحيوان الناطق فالكنه حاصل بالذات ملتفت اليه بالعرض وذو الكنه حاصل بالعرض وملتفت اليه بالذات وكذا العلم بالوجه اعني ان يكون الصورة العلمية فيه مرآة لملاحظة المدرك لكن لا يكون متحدة معه بالذات بل بالعرض تصور الانسان بالناطق الكاتب يحصل النظريات بالعلم بكنهه اعني لا يحصل الصورة العلمية فيه مرآة لحصول المدرك بل العلم يتعلق بنفسها لكنها متحدة مع المدرك كما اذا تصورت الحيوان الناطق من غير جعله مرآة لحصول الانسان فالعلم بوجهه اعني لا يكون الصورة العلمية فيه مرآة للمدرك ومتحدة معه بالعرض كما اذا تصورت الضاحك نفسه من حيث انه وجه الانسان من غير ان تجعله مرآة لحصوله كلاهما يختصان بالبديهيات فالحاصل في جميع الصور انما هو المعرف بالكسر فقط دون المعرف بالفتح واما الحاصل مرآة للمعرف بالفتح في بعض الصور كما في العلم بالكنه وبالوجه فليس مرآة كما في العلم بكنه الشيء والعلم بوجه الشيء واذا علمت هذا فاعلم ان الاشتباه بين ما هو الوجود ولوكان نظريا كان تصوره تصورا بالكنه الذي هو حده ومتغايرين منهما بان يكون الكنه مرآة لحصول ذي الكنه ويكون ذو الكنه مرئيا ولو كان بديهيا كان تصوره تصور الكنه الذي هو نفس الوجود من غير تغاير بحصل الكنه مرآة للوجود فيحصل الوجود مرئيا فحينئذ لا حاجة الى الاستدلال على بداهة الوجود فاذا لا يرد السابق ولا يخفى عليك ان هذا الاعتراض مبني على ما هو حصول صورة المعرف بالفتح في حال الاكتساب لا يكون المعرف الكاسب حاصلا ومرآة لملاحظة المدرك كما هو المعتبر عليه او من ان الكاسب من العلامات فجوز ان تبقى الكاسب للمكتسب فيحد فتطاول الزمان يبقى اشتباه في انه هل كان اشتباك كاسب او لم يكن فحصل بالكسب فيشتبه البداهة بالنظرية وبالعكس وتحقيق عدم ورود هذا ان المكتسب على هذا لا يصور بقاء المكتسب بل ان المكتسب ليس بحاصل عنده في جميع احكام التصور في الذهن على ما ينبغي ذلك عليه فلا يتصور نسيان الكاسب وبقاء المكتسب في الظاهر قوله قلنا اولا اي لم لا يستقيم الجواب الذي اورده الشارح المحقق على اصل الايراد وقلنا اولا ان يقال في جواب ذلك الايراد وانما قال اولا ولم يقل فالصواب لانه يمكن الجواب عن الاعتراض الذي ذكره المحشي بان يقال سلمنا ان الوجود اذا كان نظريا يكون تصوره بالكنه

فان البديهي ما لا يمكن حصوله بالنظر لا ما يحصل بغير النظر او ربما يحصل النظري بالحدس وتحقيق ذلك ان نوع النظري ما يتوقف حصوله على النظر والبديهي ما لا يتوقف حصوله عليه والمراد بالتوقف استرتب الا احتياج الى صاحب القوة القدسية ليعلم المطالب كلها بالحدس والمراد بالحصول في تعريف النظري يحكم

واذا كان البديهي ما يكون تصوره ممكنة وادراك الذات تاما بسيطا والمكتسب ما لم يكن كذلك لزم ان لا يقع الاشتباه بين ما بالكنه كالتصور مرة الثانية لكنه لما لم يقع الاشتباه بينهما بديهة الوجود ونظريته فافهم قوله فان البديهي ما لا يمكن حصوله بالنظر اي يمتنع حصوله اي يكون حصوله بغير النظر في جميع الموارد فعلى هذا اندفع الايراد الظاهر الوارد لما لم يعلم من حصول الوجود بغير كسب انه بديهي لجواز ان يكون حصوله بواسطة النظر ظاهر على بداهته من الاستدلال قوله لا ما يحصل بغير النظر اي ليس تعريف البديهي بحصول بغير النظر لان جميع النظريات تحصل لصاحب القوة القدسية بلا نظر مع امكون بديهيات ما ليس كذلك لاستحالة اجتماع النظري والبديهي عندهم على ما يقتضيه التقابل بينهما قوله وتحقيق ذلك الى تحقيق تعريف البديهي والنظري قوله والمراد بالتوقف اعلم ان التوقف بمعنيين الاول لولاه لامتنع لولاه الموقوف عليه لامتنع حصول الموقوف والثاني الترتب على الشيء بمعنى وجود الشيء الاول فوجد الشيء الثاني ولا ارادة التوقف بالمعنى الاول في تعريف النظري غير صحيح لانه يستلزم ان لا يحصل النظري الا بالنظر ويمتنع حصوله بدونه ليس كذلك بجواز ان تحصل لنا الان قوة قدسية تحصل بها جميع المعلومات بدون النظر فلا بد من اعتبار المعنى الثاني وهو التوقف بمعنى الترتب قوله لان صاحب القوة القدسية دليل على ان المراد بالتوقف هو الترتب دون الاحتياج ويرد عليه انا نأخذ التوقف بمعنى الاحتياج ولا حرج فان المراد في تعريف النظري ان توقف مطلق حصوله على النظر ولا يخفى ان حصول النظري في فاقد القوة القدسية يمتنع بدون النظر وامكان بجوز لواجد القوة القدسية ويمكن ان يجاب عنه بان النظري في حق فاقد القوة القدسية ايضا غير موقوف على النظر بمعنى الاحتياج لجواز ان يحصل له قوة قدسية يعلم بها جميع تلك النظريات حاصلة بغير النظر فالاولى ان يقرر الكلام اسا على هذا النمط كما اوانا سابقا قوله بالحدس هو الانتقال من المبادي الى المطالب دفعة كما اذا رأينا اشكالات التشكلات النوبية للعلم عرفنا انه ليس منورا بذاته بل نوره مستفاد من غيره وهو الشمس قوله والمراد اعلم ان ههنا اربع احتمالات الاول ان يراد في تعريف النظري البديهي كليهما الحصول المطلق الذي يكون تحققه بتحقق فرد وانتفاءه بانتفاء جميع الافراد والثاني ان يراد بالحصول في تعريف النظري والبديهي كليهما مطلق الحصول الذي يوجد بتحقق فرد وينتفي بانتفاء فرد والثالث ان يراد بالحصول في تعريف النظري مطلق الحصول وفي تعريف البديهي الحصول المطلق والرابع عكس الثالث فالاحتمال الاول والثالث صحيحان والثاني والرابع باطلان اما صحة الاحتمال الاول والثالث فلانه يصدق على النظري على هذا التقدير ما يتوقف فرد من افراد حصوله على النظر فما يحصل لفاقد القوة القدسية بالنظر واجد لها بالحدس يصدق عليه تعريف النظري وعلى البديهي ما لا يتوقف حصوله المطلق على النظر اي لا يتوقف شيء من افراد حصوله على النظر فما حصل لصاحب القوة القدسية موقوف على النظر في الجملة لتوقف حصوله في فرد ما على فاقد القوة القدسية على النظر فلا يكون بديهيا واما بطلان الثاني فلان النظري على هذا التقدير عبارة عما يتوقف فرد من افراد حصوله على النظر والبديهي ما لا يتوقف كذلك ولا شك في ان ما يتوقف فرد من افراد حصوله على النظر لفاقد القوة القدسية بديهيا ونظريا معا لانه يصدق عليه انه يتوقف فرد من افراده على النظر فيكون نظريا ولا يتوقف فرد من افراده عليه فيكون بديهيا فيفوت التقابل بينهما والحشي يصدد ذلك وامّا بطلان الرابع فلان النظري على هذا التقدير ايضا ما يتوقف فرد من افراد حصوله على النظر والبديهي ما لا يتوقف فرد من افراد حصوله على النظر فيجتمع البديهي والنظري بعين ما ذكر في بطلان الاحتمال الثاني ولما بطل الاحتمال الثاني والرابع تعين الاول والثالث كما قاله الحشي اذ المراد بالحصول في تعريف النظري تحصيل الحصول المطلق وهو الاحتمال الاول ومطلق الحصول وهو الاحتمال الثالث وفي التعريف البديهي لا يحتمل الا الحصول المطلق بخلاف مطلق الحصول لانه يرد على تعريف البديهي والنظري على هذا التقدير وهو باطل وما ذكرنا من تقرير كلام الحشي هو الحق الذي

بناء على ما قيل من ان الحكم بالظهور تصورا يجري ايضا لكن قد يحتاج في الامور البديهية الى تنبيه بالنسبة
الى الاذهان القاصرة الاول انه جزء وجودي لان المطلق جزء المقيد بالضرورة ×

قوله لان المطلق اه التقييد على وجهين الاول الطبيعة الماخوذة مع التقييد بان يكون كل من التقييد داخلا ويقال له بالفرد والثاني الطبيعة
المضاف الى القيد بان يكون التقييد من حيث هو تقييد داخلا والقيد خارجا ويقال له الحصة وكذا المطلق على وجهين الاول
الطبيعة من حيث الاطلاق ويقال له الطبيعة المطلقة والثاني الطبيعة من حيث هي ويقال له مطلق الطبيعة

قوله التقييد على وجهين اعلم ان الاقسام العقلية ههنا ترتقي الى ستة عشر لكن المعتبر من ذلك ثلثة الاول ان يكون التقييد والقيد كلاهما داخلين في العنوان
والمعنون ويقال له الفرد والثاني ان يكون التقييد والقيد خارجا عن المعنون لكن التقييد معتبر في العنوان فقط ويقال له الشخص والثالث ان يكون القيد
خارجا عن العنوان والمعنون والتقييد داخلا فيهما ويقال له الحصة وفيه نظر على هذا التقدير لان يكون الطبيعة نوعا بالنسبة الى حصصها لان الحصة هو مجموع الطبيعة والتقييد
والطبيعة ليست تمام ماهية فلا يبعد ان يقال ان دخول التقييد في الحصة لاحظ العقل ومرآتية العنوان حينئذ يلزم كون الحصة والشخص شيئا واحدا الا ان يتكلف و
يقال ان الشخص عبارة عن الكلي المتخصص المتشخص في الواقع من دون اعتبار المعتبر ولاحظ الملاحظ والحصة فهي عبارة عن الكلي المتخصص بلاحاظ العقل عبارة عن
تصور العقل الكلي متخصصا بالتقييد لا يكون هذا التخصيص الا باعتبار العقل ولحاظه وهذا مما لا يراد دخول التقييد في اللحاظ دون الملحوظ وتحقيق المقام ان الكلي باعتبار
الاول اعتبار نفس ذاته المتشخصة المتخصصة في نفس الامر والواقع مع غض النظر عن لحاظ الملاحظ واعتبار المعتبر وهو عن ماهية الموجودة في الخارج المعروضة للعوارض
الخارجية والذهنية وهو بهذا الاعتبار يسمى شخصا والثاني اعتبار نفس الكلي مع لحاظ اضافة او موصوفية بحيث يقطع النظر عن خصوص المضاف اليه او الصفة وهو
بهذا المعنى يسمى حصة وغير موجود في الخارج قد يتراءى من هذا فيلاحظ الكلي مع القيد فيسمى حصة وهو ايضا غير موجود في الخارج لا يقال اذا كان المعتبر في الحصة تقيد
الماهية مع لحاظ اضافة او موصوفية بالمضاف اليه الصفة فما بالها لا يكون موجودا خارجيا لان لحاظ التقييد لا يخرج الملحوظ عن كونه حقيقة موجودة في الخارج لانا نقول
الاستقلال في عدم الاستقلال تابع للملاحظة فاذا لاحظ الذهن الشيء نفسه ولم يلاحظ معه القيد والتقييد اصلا لا في العنوان ولا في المعنون يصير مستقلا وموجودا في
نفس الامر بالماهية الغير واذا لاحظ مع اعتبار التقييد ولو كان في العنوان يصير غير مستقل واعتبارا غير موجود في الخارج ولذلك ترى الامور الانتزاعية
ليس لها افراد سوى الحصص لانه ليس لها وجود الا في ضمن المنتشار وبالغير لا بالذات وبهذا التحقيق يندفع كثير من الاشكالات المورودة في هذا المقام كعدم كون
الطبيعة نوعا لحصصها وعدم موجودية الافراد لحصصها في الخارج مع عدم اعتبار التقييد فيها في العنوان وعدم ظهور الفرق بين الشخص والحصة على تقدير اعتبار التقييد
فيه من حيث العنوان فتامل قوله الطبيعة المضاف اخ على القديم يرد بالاضافة الاصطلاحية حتى يرد عليه انه يطلق الحصة على الطبيعة المقيدة بالمضاف اليه كالوجود
الخارجي والوجود الذهني بالضرب الشديد والضرب الخفيف الى غير ذلك بل اراد بها النسبة بمعنى الاضافة الى قوله لان يكون التقييد من حيث هو تقييد كما يشعر به
تشبيهه بان التقييد ليس داخلا في معنون الحصة ولا يلزم ان يصير قيدا بل التقييد معتبر من حيث انه تقييد بان يعتبر في العنوان والملاحظ دون المعنون والملحوظ قوله وكذا
المطلق كما ان التقييد على وجهين كذلك المطلق على وجهين فاعلم ان التقييد المعتبر في احد وجهيه وهما الحصة والفرد واما الشخص فهو من الماهية المتحققة في الخارج مع
قطع النظر عن لحاظ الملاحظ واعتبار المعتبر فعلى التقييد الاعلى الوجهين الذين ذكرهما الحشي فهو حينئذ ما قيل في بعض الحواشي ان المقيد تصور على اربعة اوجه وذكر
منها الشخص شطط قوله الاول الطبيعة من حيث الاطلاق اي من حيث انه مطلق ولا لاحظ سوء الاطلاق بان يعتبر الاطلاق في العنوان دون المعنون والا لم يصر
مقيدا ولو بالتقيد الاطلاقي وهو بهذا الاعتبار يتحقق بتحقق فرد ما وان يتفق بما تقابل بل ما تقابل جميع الافراد كما صرح به الحشي في حاشيته على شرح التهذيب للجلالي
وحينئذ فالموجود ان تحقق الشيء المطلق يكون بتحقق جميع الافراد باطل لا يخفى بان يلتفت اليه قوله والثاني الطبيعة من حيث هي اي لا بلاحظ معه

ع التقييد على كلا الوجهين وكذا المطلق على كلا الوجهين من الامور الاعتبارية لا انتزاعية فانه ليس في الخارج الا

وهو متصور بالبديهة كان من كان يقدر على الكسب حتى البله والصبيان يتصور بوجه قطعا فهو المتصور بالبديهة بداهي
اذ لو كان كسبيا محتاجا الى تعريف كذلك المتصور ايضا محتاجا الى ذلك التعريف فلا يكون بديهيا وهو على التوالي

والمراد بالمقيد والمطلق ههنا الكمية ومطلق الطبيعة **قوله** وهو متصور الخ لا يقال النظرية والبداهة متضادان

الاطلاق لا حيثية اخرى وهو ههنا الاعتبار تحقق فرد ويتحقق بانتفائه يقال مطلق الطبيعة وهو متحد مع الاشتراط ذاتا وجودا **قوله** المراد
بالمقيد المطلق يعني ان المراد بالمقيد المطلق ههنا كما في قول الشارح الوجود خير من العدم مطلق بالمعنى الثاني وهو الكمية لانه لو لم يرد بالمطلق والمقيد كليهما المعنى الثاني لم يخلوا اما ان يراد بالمطلق والمقيد المعنى الاول او بالمطلق المعنى الاول وبالمقيد المعنى الثاني او بالعكس والكل باطل اما الاول فلان الشيء المطلق لا يحقق في الافراد لان الكمية تابي عن التقييد بالمعنى الثاني او بالمطلق المعنى الثاني والمقيد بالمعنى الاول وكذا الثاني واما الثالث فلان مطلق الشيء وان كان يجتمع مع الفرد ولكن البقية حيثية لا طلاقية تابي عن التقييد بالمعنى الذي هو عبارة عن النفس الناطقة التي عليها نظري وقع قيدا للوجود فلا يدان يقال انه خارج عن الحقيقة فيكون جزءا لان الكمية بديهية الفرد لا تصور الا بداهة لغفلة ويحقق بما تقرر ان المعلوم ان الاقسام الناطقة نظري فكيف يكون وجودي على تقدير كونه فردا بديهيا على ان الكمية لا يكفي للتقوم فلا حاجة الى ان يقال المراد بالمقيد المعنى الاول والمراد بالوجود سائر الامور الاعتبارية ليصير المراد ان الوجود المتصور بالبداهة خير من العدم المتصور بها ايضا فلا يرد ما ذكره بعض الافاضل من ان هذا الكلام ليس بشيء لان الوجود المتصور بالبداهة ليس بخير من العدم المتصور بها ايضا لبطلان الامر الاول والثالث واما بطلان الامر الثاني فلان الشيء المطلق يلاحظ مع حيثية الاطلاق وفي الكمية يلاحظ حيثية التقييد وكيف يكون الشيء المطلق الكمية مطلق الشيء فافهم فانه من مزال الاقدام **قوله** لا يقال النظرية والبداهة ضدان الخ اقول ايراد النظرية والبداهة مختصان بالعلم كما يشعر به تعليل عدم حضور ما تقرر عندهم ان يعلم بنفسه بذاته او صفاته حضوري يكفي قال الشارح بديهي وجه اختصاص البداهة بالنظرية بالعلم الحصولي المقابل للمصطلح بين البداهة والنظرية لاشتراكهما في تحققهما بانهما لا يجتمعان في محل واحد فلا يقال ان اقسام اربعة الايجاب والسلب المتضايفين والعدم والملكة والتضاد والاول مفقود بينهما لان الايجاب والسلب اذا كان الموضوع موجودا فلا يخلو اما ان يصح حكمة العين بهما او قبل ان البداهة والنظرية متضادان للعلم بالذات فيكونان من تفعين عن المعلوم او قبل انهما متضادان للعلم بالذات فيلزم ان يكون العلم بالذات من المعلوم بالذات وهو باطل لان المعلوم بالذات هو الموجودات الخارجية بما هي موجودات خارجية لا يتصف بالبداهة والنظرية وكذا كنه واجب جل جلاله فلم يثبت الايجاب والسلب بينهما والتضاد يقتضي ان يتصف بالبداهة والنظرية لان التضايف يكون بتعقل احدهما بالنسبة الى الآخر فان كان بالنسبة الى شخص واحد كالابوة والبنوة والامكان والوجوب في مستقيمات الاقوال او ما هو في حكم المشتقات كالاب والابن بسيمياء المشتهرين وهو المعلوم انه لم يتعقل احدهما موجودا فاقدا على الآخر ولا بطل الاول والثاني فتعين الاخير اي العدم والملكة او اعتقادا فالاول منهما اذ فسر البداهة بعدم التوقف على النظر عما من شانه ان يكون نظريا والنظرية بالتوقف على النظر فالنظرية ملكة والبداهة عدم ومنها اذ فسر البداهة بما يحصل بمجرد تصور طرفيه بلا حد من الطرق المشهورة من الحدس والتجربة وغيرهما والنظرية بما يحصل بالنظر ومن شروط التضاد ان يتعاقب المتضادان على موضوع واحد ومن شروط العدم والملكة كما ان التضاد ملحق بالتضاد في اشتراط التعاقب على موضوع واحد وحضوره بداهة عند المدرك يكون كما ينبغي لما تقرر في الحضوري ظهر كما ان الحضوري جزء مع هذا الحضوري النظر لزم عدم كفاية الحضوري لان الحضوري لا يكون الا علما حضوريا فلا يصور حضوره عند المدرك في الكليات في الجملة لا يكون كاسبة لا مكتسبة كما تقرر في موضعه لان حصول النظر يجب ان ينتهي الى الحضوري ولو لم تتصف الحضوري بالنظرية لا يمكن ان يكون متصفا بالبداهة ضرورة ان اتصافها بالبداهة يستلزم امكان الاتصاف بالنظرية فلان الاتصاف باحد المتضادين مشروط باتصاف الضد الآخر واما على تقدير كونهما عدما وملكة فلان المتصف بالعدم كيف يصلح ان

بالعلم الحضوري وعلم النفس بوجودها علم حضوري لما تقرر عندهم ان علمها بذاتها وصفاتها ليس بحصول الصورة لانا نقول الوجود امر مستوي ولا بد في الانتزاعي من ان يحصل صورة المنتزع في الذهن فعلم النفس بوجودها علم حصولي والمراد بالصفات في قولهم علم النفس بذاتها وصفاتها علم حضوري بالصفات العينية ثم لا يخفى ان معنى تصور كنه الشيء تمثله في الذهن سواء كان على وجه التفصيل او على وجه الاجمال فخرج التصور بالبداهة لا يلزم ان يكون متصورا تفصيلا عن ان يكون متصورا اجماليا فالاولى ان يقال اذا كان القيد بديهيا فالمطلق بديهي قيل انه لا بد في تصور كنه الشيء من تصور اخص لوازمه الاولية او تصورا خاصا بالغير

للاتصاف بالنظري التي هي الملكة لم يصح الاتصاف بالبداهة التي هي العدم والملكة اتصاف بالبداهة مستلزم لاتصافه بالنظرية وللازم حاصل فالملزوم مثله وان كان العلم النفس بوجوده حضوريا لا يتصف بالبداهة فكيف يصح قول المصنف وجودي متصور بالبداهة وهذا ظاهر قوله العلم الحصولي اي بل الحاصل منه والمعلم الحصولي القديم علم المعقولات كما لا تخفى حاصلا بالفعل ازلا وابدا كما تقرر فلو كان علما نظريا لاستلزم النظر والنظر حركة فكل تعلم يستلزم الزمان فيكون علم المعقولات حادثا بالزمان لا قديما فاذا لم يتصف بالنظرية لم يتصف بالبداهة لما عرفت سابقا قوله ليس بحصول الصورة بل حضور فلا يتصف بالبداهة قوله لانا نقول من اجوبة عن الايراد المذكور تقريره انا سلمنا ان الوجود من صفات النفس ولكنه لما كان انتزاعيا ولا بد في الانتزاعي ان يحصل صورة المنتزع في الذهن فعلم النفس بوجودها علم حصولي وعلم النفس بكل صفاتها ليس بحضوري بل الحاصل بالصفات في قولهم علم النفس بذاتها وصفاتها حضوري بالصفات العينية الخارجية دون الانتزاعية وذلك لان يجيب عن اصل الايراد بوجه آخر بان شرط التوارد وحدة الوجود في العدم والملكة وبين الجانبين في التضاد على المحل بخصوصه ممنوع وانما على المطلق اي على شخصه او نوعه او جنسه القريب او البعيد فسلم وجود متصور بهذا لان العلم الحضوري وان لم يصح للنظرية بخصوصه لكن جنسه وهو مطلق العلم يصح لها فعلى هذا لا مضايقة لو كان العلم الحضوري بديهيا متصفا بالنظرية بواسطة جنسه وهو مطلق العلم وفيه ان العلم ليس جنسا للعلم الحضوري والحصولي بل هو عرض عام اذ هو صادق على العلم الحضوري وهو حقيقي مختلفة وعلى العلم الحصولي وهو ايضا كذلك لاتحاد المعلوم وايضا المعتبر في صلوح النوع والجنس للملكة هو الصلوح في ضمن شخص كان متصفا بالعدم لا في ضمن شخص آخر وههنا ليس كذلك اذ المطلق علم يتصف بالنظرية على تقدير كونه متحققا في الحصولي دون ان يكون متصفا بها حال كونه متحققا في ضمن الحضوري وفيه فيه ويمكن الجواب عن اصل الاشكال بوجه آخر وهو ان المراد بالنظري ما لا يمكن حصوله بدون النظر وبالبديهي ما يمكن حصوله بالنظر فعلى هذا العدم مع النظري هو الوجود البديهي فيمكن ان يكون منها قابل العدم والملكة كيف يتصف العلم الحضوري بالبديهي لا يلزم من اتصافه بالبديهي اتصافه بالنظري اذ البديهي ليس بعدمي على هذا التقدير حتى يعتبر صلوح الوجودي في المحل المتصف وفيه ان النظري على هذا التقدير ما لا يمكن ان يحصل بالنظر مع امتناع ان يحصل فيلزم الامكان وعدم الامكان في تعريف النظري فيلزم ان اذا عرف النظري بما لا يمكن حصوله بالنظر يكون وجوديا اذ الامكان عبارة عن سلب الضرورة فسلب سلبه يرجع الى الوجود والبديهي بصير عبيا لان المعتبر في الامكان فقط هو سلبي وقال قوله ثم لا يخفى ان معنى تصور كنه الشيء تمثله الخ هذا اعتراض آخر على الدليل المذكور في المتن على بداهة الوجود وتقريره انا تمام الدليل يتوقف على كون جنس المتصور بالبداهة بديهيا ايضا وهذا ليس بثابت لان معنى تصور كنه الشيء تمثله بنفسه في الذهن سواء كان على وجه الاجمال كما اذا علمنا الانسان نفسي غير جهل الحيوان الناطق مرآة او على وجه التفصيل كما اذا علمنا الحيوان الناطق نفسه من غير جعله مرآة للانسان فخرج المتصور بالبداهة لا يلزم ان يكون متصورا فضلا عن ان يكون بديهيا لانا اذا علمنا الانسان كنهه على وجه الاجمال لا يلزم ان يكون متصورا الحيوان او الناطق اصلا فضلا عن ان يكون بديهيا قوله فالاولى ان يقال على الصواب ان المطلق اي خرج المقيد فحينئذ يستقيم قول المصنف بالبداهة بديهي لكنه لا بد ان يعلم ان الجزئية انما هي في العنوان والملحوظ لان العنوان المطلق هنا هو المقيد الا لكن المقيد جعله على ما قدمناك قوله اذا كان الخ اي اذا كان المقيد جزءا هو قولنا وجوده بديهيا فالمطلق وهو الوجود ايضا كان بديهيا لان المطلق جزء المقيد فحينئذ يستقيم قول المصنف متصور

وجوده وجوده اى من وجود ذلك الدليل وجود المدلول الذى هو تصور وجوده ويكون وجوده اى وجود ذلك الدليل
ضروريا دفعا للتسلسل والدور اللازمين من كون العلم بوجود كل دليل مستفادا من دليل اخر به يتم الدليل على بداهة تصور
الوجود فانه اذا كان وجود ذلك الدليل متصورا بالبداهة كان الوجود المطلق الذى هو جزء من وجوده بديهيا ايضا قال الامام
الرازى فى المباحث المشرقية علم الانسان بوجوده نفسه غير مكتسب والوجود جزء من وجوده والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل و
السابق على غير المكتسب فى باب لا يكون مكتسبا فان قيل علم الانسان بوجوده مكتسب قلنا سنطله فى باب النفس وبتقدير
التسليم لا قدح المقصد فى لانا عالم نعرف وجود الدليل لا يمكننا ان نستدل به على وجود المدلول وليس العلم بوجود كل
دليل محتاجا الى دليل اخر لا يدور ولا تسلسل لانتهاء الى دليل يكون العلم بوجوده بديهيا فكذا العلم بالوجود المطلق فظهر مما ذكرنا ان

ما ذكره المصنف فى الجواب لا يتكلف ابعد منه حمل قوله فلا بد فى الدليل من مسائل بينين على ما حمل المصور المطلق المتحقق فى ضمن المقيد وحمل وجود على انا موجود فيعود
الى معرض قيل قوله الى دليل فى النزل الثانى ولا نعرف عن مفهومين فلا بد من مفهوم وجودى قيل قوله فالدليل عن مسائل بينين فلا بد من مقدمة موجبة ذلك الدليل
اما ان يسمى التصديق دون التصور السالبة والموجبة والسالبة انما يطلقان على القضية دون التصور المقدمة يطلق على ما جعلت خبرا فياس او حجة فقصد الشارح
احلام دفع الاول وان حمل الدليل على الطريق الموصل وفسره بما شامل للمقصود فالدليل الذكر هو الخاص الطريق الموصل الذكر بالعام ودفع الثانى بقوله فلعله اراد
حاصله ان يعرض المصنف بقوله والدليل من مسائل بينين بالفهم منه صراحة بل مطلوبه التنظير يعنى انه كما ان الدليل من مسائل بينين كذلك التعريف عن مفهومين بينين فلا بد من مفهوم وجودى
فى المعرف كما لا بد فى الدليل من مقدمة موجبة تحكم فيها بوجود المحمول للموضوع وزيف الحشى دفعه الثانى للايراد الاول بقوله احمل الدليل والثانى بقوله والبعد منه
حمل قوله فالدليل من مسائل بينين حاصل التزييف للدفع الاول ان حمل الدليل على الموصل المطلق المتحقق فى ضمن الموصل التصورى بعيد لان ذكر الخاص مراد به العام منه مجاز وان كان
شائعا لكن حمله على العام المتحقق فى ضمن خاص آخر غير شائع فحمله عليه بعيد لا ينطبق عليه ما حمل عليه ما ذكره المحشى فى الجواب لان المذكور فى جواب الصانع هو الدليل بمعنى
ان يقول هناك لفظ المعرف ليطابق الجواب السؤال الا بالتكلف اولا ينطبق الجواب على هذا الحمل الا مرين الا مر الا بالتكلف وهو ذكر الشئ بقيوده والحاصل انكما تنوعصل
الصدق مقدمتى الدليل الا بالعلم بوجود ما الى الدليل لكن توصل تصور خبر المعرف الا بالعلم بوجود ما الى المعرف فلا تتم الاستدلال وبهذه النكتة اندفع ما يقتضى ان لا يكون
الجواب مذكورا اصلا بل المذكور شئ آخر شبيه يوخذ منه الجواب على وجه التنبيه لا يخفى عدم وقوع مثل هذه العبارة فى الكلام سيما كلام المعقول وحاصل التزييف للدفع عن
الايراد الثانى ما ذكره بقوله والبعد منه حمل قوله فالدليل من مسائل بينين على ما حمل هذا الحمل ابعد من الاول لان فى الاول يعطف احدا وهو حمل الدليل على الطريق الموصل
وههنا لا يقبل بان المراد من الدليل هو الطريق الموصل لانا نقول المراد من مسائل بينين مفهومان من هذا كما ترى لهم انه ينافيه قوله فلا بد من مقدمة موجبة والاحسن
ان يقال فى وجه البعدية ان البعد فى الاول انما هو عن جهة الاطلاق الاخص على الاعم بان تحقق العام فى ضمن خاص آخر سيما من لهذا الاخص وهذا كان غير شائع بخلاف الكثير
ليس فيه كثير التكلف بخلاف حمل الكلام على التنظير بحيث لا يذكر المقصود والاطلاق الذكر شامل له وغيره ولم يذكر النظير فقط وكيفية فى هذا الحمل كون بعدا كثيرا
فيكون البعد من الاول قوله واما حمل التصور الخ على تكلف بعيد فهم عن جانب المصنف دفع الايراد بان حاصل الدفع ان المراد بقوله وبهذا اى وجودى متصور بالبداهة
المتصور المطلق المراد من العلم الشامل للتصور الساذج والتصديق المتحقق فى ضمن فرد خاص وهذا التصديق المراد بقوله وجودى انا موجود فحينئذ لا يلزم
الايراد بخلاف ما ذكره الامام فانه ذكره فى التعريفين عنى وحاصل الدفع بعيد لانه حينئذ لا يستقيم المقابلة بين هذا الدليل وبين الدليل الثانى الذكر وبقوله الشئ الخ ما وجه
اعتبار قيد الوجود المحمول فى كلا المعرفين هو الموجود المطلق فلا استدلال هنا من بداهة الوجود المقيد على بداهة الوجود المطلق بل الاستدلال من بداهة المقيد على
بداهة محموله وهو منشاء الدليل الثانى بخلاف ما اذا كان وجوده تصورا ساذجا فانه يحصل الفرق بين الدليلين لان هذا استدلال ببداهة المقيد على بداهة المطلق و

ماخوذ

هذا على ان علم كل انسان بانه موجود ضروري فلا اشكال في كل الدليل وان حمل على ان كل انسان يعلم وجوده بديهة فالمراد من الدليل هو الطريق الموصل الى التصور كما اشرنا اليه فتأمل مع تصريحهم بان وجودي مصرح بالبديهة وغرضهم بالبديهة بديهي قال هيهنا او نقول بعد التنزل الى كونه كسبيا لابد من الانتهاء الى دليل ولا دليل من ساكتين فدليل في الدليل من مقدمة موجبة فلا حكم فيها بوجود المحمول للموضوع لا يكون العلم بوجود كل محمول للموضوع مستفادا من دليل آخر بل لابد من الانتهاء الى دليل مشتمل على موجبة يكون العلم بوجود محمولها للموضوع فيها بديهيا وانه يستدعي تصور الوجود المطلق

يابى عنه قوله في الجواب انا لانسلم آه وتطبيقه عليه تكلف فالاولى في توجيه الكلام ان يجعل التنزل اشارة الى التزام كسبية تصور وجود المستلزم لكسبية التصديق بانا موجود على زعم المستدل فكانه قال فاذا تنزلنا عن كون وجودي بديهيا وقلنا بكسبية وكسبية التصديق بانا موجود فلا بد من الانتهاء الى دليل يلزم من وجوده ثبوت وجودي قوله فالاشكال المحكن في قوله والوجود خبر من وجوده اشكالا لان المحمول في انا موجود هو الموجود المطلق قوله بل لابد من الخ فيه نظر لان الكلام في وجود الشيء في نفسه دون وجود الشيء لغيره وهما متغايران بحسب الحقيقة لان الاول مستقل بالمفهومية والثاني غير مستقل بالمفهومية والاول متعلق التصور والثاني متعلق التصديق

ذلك استدلال ببداهة التصديق على بداهة محموليتها بون بين اغاني عنه قوله قول المصنف الجواب انا لانسلم ان وجودي حقيقة يكفيها متصورة بالبداهة لان عدم تسليم شيء لم يرد على المستدل فكان المناسب ان يقال ان موجودي متصور بالبداهة كما حتى يقال ان عدم تسليمه وتطبيق الجواب عليه على هذا التأويل تكلف وهو ان يقال القائل المستدل ان وجودي بمعنى انا موجود مصدق بالبداهة وغير المصدق بالبداهة بديهي فذلك مستلزم لبداهة تصوره وحينئذ يكتفي فرد عليه المجيب بقوله انا لانسلم فهو عدم تسليمه مفهوم من فحوى كلام المستدل يعني فيه من التكلف قوله فالاولى في توجيه الكلام اذا كان التأويل المذكور آه واما تأويل الذي ذكره البعض بتكلف فالاولى في توجيه الكلام الخ وانما قال فالاولى ولم يقل فالصواب لان التأويلين المذكورين لا يشتملان على التكلف بكل غير وليس لاحدهما من حيث يقول فالصواب قوله ان يجعل التنزل حال لتوجيه ان يقيد كلام ينهاني في قوله على التنزل اي اذا تنزلنا عن كون وجودي بديهيا وقلنا بكسبية التصديق بانا موجود فلا بد من الانتهاء الى دليل يلزم من وجوده ثبوت وجودي وحينئذ لا اشكال اصلا في ذكر لفظ الدليل والمقدمة فافهم قوله المستلزم صفة لقوله التزام كسبية تصوره وجودي اي التزام ان تصور وجودي كسبي يستلزم كسبية التصديق بانا موجود قوله على زعم المستدل وهذا امام لهمام فخر الدين الرازي لان عنده التصديق هو التصورات الثلاثة متى كانت التصورات نظرية كان التصديق نظريا بخلاف سبب الحكماء الذين يقسمون العلم الى التصور والتصديق والموضوع والمحمول عندهم ثلاثة ونظرية الطرفين لا يستلزم نظرية الحكم عندهم كما ان قولنا الشيء انا نفس او غير نفس وقولنا الشيء انا اذا وقع في جواب التصديق بديهي مع نظرية طرفيها قوله كسبية التصديق الخ ان يقول قولنا بكسبية ذلك مستلزم لكسبية التصديق بانا موجود فلا بد الخ قوله يلزم من وجوده الخ وذلك الدليل وقوله يلزم صفة لقوله دليل وقوله ثبوت وجودي فاعل يلزم قوله لكن في قوله والوجود خبر من وجوده الخ اي الكمال المراد بقوله وجودي التصديق بانا موجود فان لم يكن الكمال في ذلك لفظ الدليل لكن في قوله والوجود خبر من وجوده اشكالا لان المحمول في انا موجود هو الموجود المطلق والوجود ليس جزءا منه ولا يخفى عليك ان التصديق عند الكل عبارة عن التصورات الثلاثة فصح ان يقال والوجود خبر من وجوده اي الموجود المطلق خبر من وجوده اي عن القضية التي هو جزء منها بوجوده في نفسه لكونه محمولا فافهم قوله غير ظاهر الخ ان اريد البحث في الامور العامة عن وجود الشيء في نفسه فالاستفاوس كالحكم انه لابد من الانتهاء الى دليل مشتمل على موجبة يكون العلم بوجود محمولها لموضوعها بديهيا وهو بداهة وجود الشيء للشيء والكلام فيه قوله والاول اي وجود الشيء في نفسه متعلق التصور على ما هو المشهور من ان التصور متعلق بالنفس الامري والتصديق متعلق بالخارجي قوله والثاني اي وجود الشيء لغيره متعلق التصديق يعني ان التصديق متعلق بالتصور ايضا لان التصور متعلق بالنفس الامري

وجوابان وجود الشئ يطلق على معنيين الاول وجود الشئ لغيره بان يكون فى نفسه بحيث يكون محمولا عليه ومستقلا بالمفهومية وهو وجود الاعراض من هذا القبيل والثانى وجود الشئ لغيره بان يكون رابطا بين الموضوع والمحمول وغير مستقل بالمفهومية والمراد ههنا المعنى الاول كما يدل عليه ذكره فى الجواب **قوله** فلعله اراد الخ هذا التوجيه مع بعده لا يلائم ذكره المصنف فى الجواب ويقرب من التنزل الاول

يعرف فى كتب التبيان **قوله** وجواب آخر هذا النظر وحاصل الجواب تسليم الوجود الخ **قوله** يطلق على معنيين اطلاقا حاصل سبيل الاستدراك الانصافى او الحقيقة والجواب **قوله** الاول وجود الشئ لغيره هو ان ذلك الشئ بان يكون ذلك الوجود فى نفسه ومحمولا على امر آخر غير مستقلا بالمفهومية ووجود الاعراض من هذا القبيل يعنى ان ذلك الوجود مفهوم مستقل وجود الشئ دائما لحقه من حيث خصوص المادة بان يكون منتسبا ومضافا الى شئ هو موضوعه فلو صح ان يلحظ بما هو هو فيكون مفهوما حقيقيا وان لم يلحقه من حيث خصوص طباع معروضه والشئ الذى اتصفت فيه بمعنى انه اضافى او الوجود الرابطى بهذا المعنى انما يكون فى مرتبة الحكم عنه فى القضايا الحملية المركبة ثم هذا الوجود ايضا على وجهين قيل وقد ينسب ذلك الشئ كما يقال وجود البياض فى نفسه وجود للجسم فيكون من احوال اضافته ونسبه المتعلق ذلك هو المنسوب كما يقال للجسم وجد البياض فالوجود بهذا المعنى مستقل بالمفهومية لحقها اعتبار غير مستقل بحسب خصوصيته الحاكية التى هى موضوع هذا الوجود **قوله** والثانى وجود الشئ لغيره وهو الوجود الرابط المتعلق الحاكية الايجابية بان يكون رابطا محضا غير مستقل فى نفسها ويستحيل انسلاخه عن النسبتين ويجعل مرآة لتعرف حالها والوجود بهذا المعنى يكون فى كل قضية فى مرتبة الحكم وحاصل التحقيق ان القضايا على قسمين الاول القضايا البسيطة وهى القضايا التى محمولاتها الوجود والعدم فى نفسه كقولنا الانسان موجود والبياض موجود والثانى القضايا المركبة وهى القضايا التى محمولاتها غير الوجود والعدم كما تقول الجسم ابيض والبياض مفترق البصر فالقضايا مطلقا قسمان احدهما مرتبة الوجود والعدم وهو المتعلق الموضوع والمحمول مع لحاظ النسبة الرابطة بينهما والثانى مرتبة المحكى عنه وهو ثبوت المحمول للموضوع فى نفس الامر من قطع النظر عن لحاظ الملاحظ حاصلا بالمعتبر وبهذا عرفت ان قول القضايا اما ان تكون حملية او شرطية وهو كما ترى مبنى على اشتمال الوجود الرابطى والعدم الرابطى بمعنى النسبة الحاكية الايجابية والسلبية حاملا لتقاطع مرتبة المحكى عنه فالقضايا الحملية البسيطة وجود شئ فى نفسه كان المحكى عنه لقولنا زيد موجود وجود شئ فى الخارج المحكى عنه فى القضايا المركبة وجود الشئ لغيره بان يكون فى نفسه معنى غير مستقل بالمفهومية لحقها اعتبار غير مستقل بحسب خصوصيته الحاكية كان المحكى عنه لقولنا الجسم ابيض وجود البياض فى الخارج فى نفسه لكن ذلك الوجود لحقه اعتبار غير مستقل بسبب كون البياض عارضا للجسم فهذا الوجود اذا لوحظ بالنظر الى البياض فقط يكون وجودا فى نفسه مستقلا بالمفهومية حتى ان المحكى عنه لقولنا البياض موجود نفس وجود البياض فى نفسه كما ان المحكى عنه لقولنا الانسان موجود نفس وجود الانسان لكن اذا لوحظ وجود البياض للجسم فهذا الاعتبار لحقه اعتبار غير مستقل بالمفهومية وهو نفسه وجود الشئ فى نفسه ومن هنا عرفت ان لوجود الشئ فى نفسه معنيان الاول ايضا الوجود الرابطى الذى هو فى نسبة الحاكية والثانى وجود الجواهر والاعراض وهو وجود نفس الشئ على الاطلاق فى الخارج وبهذا يعلم وجود الجواهر والاعراض ايضا وجود لنفس الشئ على الاطلاق فى الخارج وبهذا ظهر ان الوجود الرابطى الذى هو فى الاعراض والاضافات هو بعينه ان يكون منسوبا الى شئ فيحصل من بين الجوهرية فاندفع ما اورد ان الاصل المطلب يقول حاصل الجواب ان المراد بوجود المحمول الموضوع ههنا هو الوجود الرابطى الذى فى مرتبة المحكى عنه لا عراض ولا يخفى ان وجود فى نفسه فاذا كان هذا الوجود بهذا المعنى صادقا على ذلك الموضوع **قوله** المراد ههنا الخ هذا تمام **قوله** كما يدل عليه اى على كون المراد ههنا المعنى الاول من الوجود الرابطى **قوله** ما ذكره فى الجواب حيث نفى وجود المحمول الموضوع فى الموجبة وعرفه بان يصدق عليه الموضوع صدق عليه المحمول يظهر من هذا ان مراده بالوجود الرابطى المنفى هو الوجود الرابطى بالمعنى الاول اذ لو كان مراده المعنى الثانى كيف يصح نفيه فى الموجبة عن الوجود بالمعنى الثانى هى النسبة الحاكية وجود فى كل مرتبة **قوله** هذا التوجيه اى التوجيه الذى ذكره السيد الشريف بقوله اعلم ان المراد الخ **قوله** ويقرب من التنزل الاول الخ

لان السلب لا يعقل الا بما من شانه الثبوت فلا بد في المعرف من مفهوم وجودي اما ضروري او مستند اليه ضروري فيكون العلم بوجوده ضروريا فقد ١٢ العلم بوجوده المطلق في ضمنه وجوابه اي جاز ان يكون الاول اذا كان السلب بحيث يكفيها متصفا بالبداهة

نعم انما يوجد تصديق بديهي حاصل من كل تصور بسيط كتصور الوجود المطلق على ما اختاره

ولذلك يرد عليه ايضا ورد على النزل الاول قوله لان السلب آخر اراد بالوجود ما لا يكون السلب جزء المفهوم فان كان متعلقا به العلم الوجود العلم المتصور فلا يتجه عليه ايضا هذا التصديق بوجوده الشيء لا يستلزم بداهة تصور وجوده يتجه عليه ان يريد بالوجود الوجود الخارجي فالوجود بهذا المعنى المذكور لا يلزم ان يكون موجودا خارجيا وان اريد بمطلق الوجود ما يعم الخارجي فلا يسلم ان السلب

موجود ذهني قوله وان اريد الثاني لا يسلم ان التصور مطلقا فيما عتبار ما فانه ليس طرفا كما اشرنا قوله كما ان الوجود ان علم النفس بذاتها

استدلال في النزل الاول بداهة وجود المعرف هنا بداهة اجزائه على ما ذكر ولان النزل الثاني قريب من النزل الاول ولا فرق بينهما يعتمد به يرد عليه على النزل الثاني ايضا ورد على النزل الاول منع بداهة وجود اجزاء الدليل اي المعرف كما منع في الاول بداهة وجود المعرف نفسه قوله اراد بالوجود ما يكون ضروريا

هنا على عبارة الشارح العلامة لان السلب لا يعقل الا بالقياس الى الثبوت فلا بد في المعرف من مفهوم وجودي اما ضروري او مستند اليه فيكون العلم بوجوده ضروريا فيكذا العلم بالوجود المطلق

في ضمنه اراد ان الاول ان السلب لا يعقل الا بالقياس الى كل شيء فاذا اضيف اليه ما يتوقع ثبوت فلا يمكن ان يعتبر في المعرف مفهوم وجودي بحيث لا يعقل السلب الا بعد تصور ذلك المفهوم الوجودي فلا يسلم ان السلب لا يعقل الا بالقياس الى الوجود المطلق

الموجود يا بل يصير سلبيا والا كان المراد في قوله فيكون العلم التصديقي وظاهر ان بداهة التصديق بوجود الشيء لا يستلزم بداهة تصوره فلا يلزم من كون التصديق بوجوده ضروريا كون تصوره الوجود المطلق في ضمنه ضروريا وهما المحتشى الاول بقوله اراد بالوجود ذاك اي الوجود الخارجي والثاني بقوله بالعلم بوجوده العلم التصوري وتعقل بالجواب الاول ان المراد

بالوجودي هنا ما لا يكون السلب جزء المفهوم وامكان السلب متعلقا به مضافا اليه لان الاضافة بالجعل السلب جزء الحيثي يخرج عن كونه وجوديا وبصير سلبيا وبالجواب الثاني ان المراد بالعلم في قوله فيكون العلم هو العلم التصوري التصديقي لان المطلوب بالذات اثبات بداهة التصور فلا يلزم من كون التصديق

في استلزم لم تصور بداهة وجود تصور بداهة الوجود المطلق في ضمنه قوله نعم تتجه عليه حاصل الايراد انه ما يريد بالوجود في الوجودي الا الوجود الخارجي فمعنى الوجود على هذا التقدير وهو لا يكون السلب جزء المفهوم لا يلزم ان يكون موجودا خارجيا وان اريد بمطلق الوجود سواء كان خارجيا او ذهنيا فلا حاجة الى اثبات شمول التعريف على مفهوم وجودي بالمعنى

المذكور بل يكفي ان يكون شاملا على مفهوم سلبي في السلب جوز في شيء غير مطلق ولكن يجب عن الايراد باختيار الشق الاول او نقول سلمنا ان الوجود كذلك لان الوجود

ما يكون الوجود جزء له والسلب ليس جزء له وانا نختار الوجود عندهم في الخارج فلا يستلزم منهما اختيار الشق الثاني ويقول اذا اريد بالوجود مطلق الوجود سلمنا ان الوجود المطلق

فحينئذ يشمل الذهني والخارجي والسلب المقابل له على هذا التقدير سواء لا يكون موجودا اصلا لا في الذهن ولا في الخارج حينئذ كيف يقال ان السلب موجود ذهني قتامل قوله

بل لا يحتاج هذا الايراد على المصنف تقرير الايراد ان المصنف قال نعم انا موجود تصديق بديهي وانه لا يستلزم تصور وجوده بالكنه بل باعتبار ما سلمنا ان هذا التصديق لا يستلزم تصور وجوده

اصلا الا بالكنه لا بالاعتبار لان احد طرفي التصديق هو الموجود الوجود فانه ليس طرفا فلا يلزم تصوره بالكنه ولا بالاعتبار ويمكن ان يجاب عنه بان مراد الشارح ان هذا التصديق بانا موجود

لا يستدعي تصور الوجود بالكنه بل بالوجه واذا كان كذلك لا يستدعي تصور وجوده الا بالكنه بل بالاعتبار لان في وجوده حصة وهي الطبيعة الكلية ولا فرق بينها الا بحسب

من الاعتبار فتصور احدهما يستلزم تصور الاخر وبان تقدير عبارة المصنف هكذا لا يستدعي تصور وجوده بالكنه بل لا يستلزم تصور وجوده باعتبار ما فيه فاذا كان كذلك لا يكون

وجوده تصورا اصلا لانه ليس طرفا فحينئذ نقول لم قلت في اي وجودي ليس تصورا بالكنه ولا بالاعتبار وحينئذ نظهر ان الايراد انما نشأ من قلة التتبع فتدبر قوله كما اشرنا اليه

اي سابقا بقوله لان المحمول هنا الوجود المطلق قوله خيلان علم النفس بذاتها ايراد على قول المصنف كما ان اصل تقرير الايراد ان المصنف لما كون وجوده تصورا بالكنه بالبداهة

ثم سلم بداهة التصديق بانا موجود منع استلزام بداهة مدلوله وهو الوجود لجعل عدم بداهة الموضوع نظير الوجود وظاهر ان المتصور من منع بداهة الوجود تصورا بالكنه

لا منع نفس تسمية البداهة فكذلك في نظيره اعني النفس فان المتصور في نفي تصوره بالكنه هو كيفية فاوجد على الحتشي ان الاحتمال كيفية المدعى فان علم

المشار اليه بانا حقيقة بتمامها ظرفيته بوجهيه واذا كان وجود ممتنع الرفع بوجه ما بداهة كان اللازم منه بداهة ممتنعا في وجود المطلق
بوجه ما كما مر فاتضح منه اندفاع الكلام في ان تصور بكنهه بديهي هذا ان اكان الوجود معتبرا وحدانيا مشتركا وذا انيا لما كنهه من المجهولات واما اذا
كان مشتركا لفظيا فليس هناك وجود مطلق يتصور بداهة او كسبيا واذا كان حاصلا فراده لو يلزم من تصور افراده بالكنه بداهة تصور
عارضها ايضا فان قلت التحول في ذلك انما يرجع هو ذا الى العارض مطلقا لا خصوصية وزوجه وايضا فانت وجوه قد عبرت عن خرج
بذلك العارض مع الاضافة فلا بد ان يكون تصوره بالكنه كذلك قلت ما ذكرت يكفينا تصور ذلك العارض بوجه ما وليس يلزم من كون مفهوم الوجود جزءا
من مفهوم وجود وان يكون حقيقة الوجود جزءا من حقيقة وجود ي لجواز ان يكون هذا المفهوم عارضا لحقيقتها او التنزل
لبطلان انتهاء الى دليل وجوده فرقنا منهم لا بد من دليل وجوده اي معلوم بالضرورة واما وجوده فلا اذ قد لا يكون معلوما
للدليل وجوده فان الدليل كما يكون وجوديا يكون عدميا ايضا كعدم الضد الدال على عدم المطرفا نا نستند بصدق المقدمتين في نفس الامر
على صدق المدلول فيه لا بوجودهما في الخارج حتى يحتاج المدلول فيه فان الدليل والمدلول قد يكونان معا عند من يعرف الحاصل انا كما
نتوصل بصدق مقدمتي الدليل لا بالعلم بوجودهما الى المدلول كذلك نتوصل بتصور اجزاء المعرف لا بالعلم بوجودها الى المعرف فلا نسلم ان كل
فانقيل المعرف او الدليل سواء كان وجوديا او عدميا لا بد ان يعلم بوجوده في الذهن ويكون بديهيا او منتهيا اليه دفعا للدور او التسلسل
وبذلك يتم مقصودنا قلنا نسلم ان الوجود الذهني كان اللازم وجوده في الذهن لا العلم بوجوده منه قولنا في التزلزل انا نمنع وجوبه فالحكم
فيه بوجوب الحمل الموضوع هم بل الموجبة ما حكم فيه بان ما صدق عليه الموضوع صدق عليه المحمول وقد كان يوجد ان بنحو قولك شريك

علم يتمكن من انتهاء علم حضوري كنهها حاضر عنده بالعلم الاجمالي بحيث لا يكتسب التفصيلي العلم بالكنه غير لازم كما عرفت قوله واذا كان كذلك لم يتصور الكل بوجه الا بالاستلزام
تصور الجزء بوجه ما فيه انه تصور وجودي بوجه لا يستلزم بداهة تصور الوجود المطلق بوجه ما فيه فانا لا نسلم ان المقيد والمطلق بحيث لذلك فقوله ليس يلزم الخ ممنوع تعلم الكلام

النفس بذاتها علم حضوري كنهها حاضر عنده بالعلم الاجمالي وهو الذي لا يكتسب التفصيلي لا يتصف بالنظرية والبداهة فالجواب ان المعلوم بقول ان علم النفس
بكنهها كسبي يدعي بديهيا بل نفي بداهته والراجح فيه ما قدمه ووجه السقوط ان المقصود ههنا ليس نفي البداهة بالكلية بل بحيث يستلزم تصور الكل في النفس فقوله والدليل
اي يجاب عن اصل الايراد بان المقصود اثبات التصديق بانا موجود ولا يستلزم تصور وجودي بالكنه بداهة كذلك لا يستلزم تصور الوجود المطلق بوجه ما بداهة لان المشار اليه بانا حقيقة
بكنهها غير بديهية ولو كان التصديق بديهيا ستصور بالكنه اللازم بداهة كنه النفس اللازم لحمل فكذا الملزوم نقوله انا نمنع الملازمة الخ الدليل لمنع كون التصديق متصورا
بالكنه ذاك بديهة فهو قوله والتفصيل بذا جاب عما اورد بعضهم من انه لو كان كنه النفس حاضرا عنده وجب ان لا يقع الاختلاف في بساطتها وتركيبها فاجاب بان التفصيلي علم
بالكنه غير لازم فانه يجوز ان يحضر الكنه اجمالا كما لا بديهة اجزاءه فيجوز عند العقل ان يكون بسيطا او مركبا لكن لم يعلم اجزاءه تفصيلا فيختلف بالبساطة والتركيب قوله
كما عرفت سابقا في شرح قول المصنف وبتصور البداهة فتذكر قوله بل تصور الكل بداهة الخ اعتراض على كلام المصنف بان اللازم من بداهة تصور جزئي بداهة تصور الوجود المطلق بوجه ما
تصورا ان تصور الكل بوجه ما لا يستلزم تصور الجزء بوجه ما لانه لا يلزم من كون ما بوجه ما للكل وجه ما الجزء على تقدير كونه وجه ما الجزء لا يلزم من التفات الى الجزء التفاته الى الكل
بداهة ونظيره ان الانسان في التصور اضافاته لا يلزم من تصور الحيوان متصورا بذلك لوجه ايضا قوله وفيه فيه هذا اشارة الى الجواب بحمل الايراد المذكور على التفصيلي ان الجزء
ههنا مطلق وجزئي مقيد وتصور المقيد بداهة لا يستلزم تصور المطلق كذلك لان المطلق جزء خارجي ملحوظ بالذات في المقيد فلا يلزم من الالتفات اليه الالتفات اليه بل الكل
امر محمل يقصله العقل الاجزاء فلا يلزم من تصور الكل بداهة تصور الجزء كذلك ايضا المقيد فيما نحن فيه هو المطلق والفرق بينهما الا بالاعتبار فبداهة تصور المقيد لا يستلزم
بداهة تصور المطلق وبما قررنا اندفع ما قيل انت تعلم ان ما فهمته من ظاهر كلمات العلماء ليس يلزم من كون مفهوم الوجود جزءا من مفهوم وجود ي ان يكون حقيقة الوجود جزءا

٢ اي مستقلة على النسبي بل الوجود في الخارج وضعيف في الثاني ردا على دليل اثبات الوجود الذهني وانت تعلم ان الشق الثاني في الاصل الاول ان لم يصر ساقط

في الوجود بمعنى المصدر الانتزاعي فهو كسائر المصادر التي يختص الاضافة الى فاعل ليس بمفهوم حقيقي اذ ليس له مفهوم ولو كانت مفهوماتها عارضة لحقائقها كالمحمولات بالضميمة عليها بالاشتقاق او بالمواطاة والاول يستلزم كون الوجود موجودا خارجيا اذ لا معنى للمصدر الا

من حيثية وجودي ان للوجود المصدر الانتزاعي حيثية اخرى سوى مفهومه لعرض المفهوم لذلك الحيثية او عليه الخ وليس مطلوب الشارح قدس سره ذلك بل غرضه ان الوجود يطلق على الوجود المصدر الانتزاعي وقد يطلق على منشأ الانتزاع وهو الوجود بمعنى ما به الموجود وهو حقيقة الوجود المصدر بمعنى انه منشأ الانتزاع فلا يلزم من كون مفهوم الوجود خبرا من مفهوم موجود ان يكون حيثية الوجود وجودا بل يكون حيثية وجود ايضا اعترف به في موضع من كتبه حيث صرح بان للوجود حقيقة اخرى سوى هذا المفهوم البديهي التصور وهو منشأ الآثار حقيقة وسيذكر الشارح الوجود المصدري ان الدليل الذي اقامه المحشي على انحصار حقايق الموجودات في مفهوماتها لا تم كما سنشير اليه قوله في الوجود بالمعنى المصدر الانتزاعي الذي لم يعرض بالغارسية چيزي قوله فمعنى الوجود بالمعنى الانتزاعي كسائر المعاني المصدرية الانتزاعية كالحصول بالقريب المختص بالاضافة كوجود زيد ضرب يعني حصول الصفة العارضة اي التوصيفات كالوجود الخارجي والضرب الشديد الوجود الذهني لما كان الوجود من المعاني المصدرية الانتزاعية فحقايق الامور الانتزاعية ليست الا الحصول في الذهن عند الانتزاع فحقيقة الوجود المصدري ليست الا مفهوماتها فحقيقة الوجود الخارجي افراده اي الموجود ليست الا مفهومات تلك الافراد وكيف ما كانت مفهوماتها اي مفهومات الافراد عارضة تحقايقها اي تحقايق تلك الافراد وكانت تلك المفهومات محمولة عليها اي على تلك الحقايق اما بالاشتقاق وهو ان يكون بين موضوع ومحمول مادة واحدة وهيئة مختلفة نحو زيد ضارب ونحو ذلك او بالمواطاة وهو حمل الشيء على نفسه نحو الانسان انسان والحيوان حيوان في قولنا بعض الحيوان انسان وليس هنا شق آخر وهو ان لا يكون تلك المفهومات محمولة على الحقايق اصلا لان العارض لا بد من حمله على المعروض والا لم يكن العارض عارضا بل الامر بينا للاطلاقه عليها فالاول اي حمل مفهومات افراد الوجود على حقايقها بالاشتقاق ليستلزم كون الوجود موجودا خارجيا واللازم باطل فكذا الملزوم اما الملازمة لاستلزام الصحيح والثاني اي حمل المفهومات على الحقايق بالمواطاة ليستلزم حمل المعنى المصدري مواطاة على معروضه لان مفهومات الافراد عارضة للحقايق وهي ليست الا معاني مصدرية واللازم باطل بالبداهة فالملزوم مثله اذا بطل القسمان فالمقدم اعني كون مفهومات افراد الوجود وغايره بحقايقها محمولة عليها باطل فثبت المدعى هذا تشريح كلام المحشي ولا بد هنا من بيان ما استلزم الشق الاشتقاقي والمواطاتي للتقرير الاستلزام الشق فاذكره حسن المحققين ان مفهوم الوجود المصدري اذا كان عارضا لحقيقة فمفهوم الوجود المصدر الخارجي يكون عارضا لحقيقته ايضا فتلك الحقيقة اما ان تكون موجودة في الخارج فان كان كذلك يستلزم صدق الشق عليها فانا نعرض مفهوم الوجود الخارجي لتلك الحقيقة يصدق عليها انها موجودة في الخارج من ان الوجود المصدري اذا كان خارجيا وفيها من المعقولات الثانية التي لا يتصور ان تكون موجودة في الخارج اعترض عليه المحقق البهاري بان الوجود المصدري مطلقا من المعقولات الثانية فيسلم وان كانت تلك الحقايق المعروضة لتلك المعقولات الثانية موجودة في الخارج فلا مانع من ان يكون مفهوم الوجود المصدري من المعقولات الثانية لتلك الحقيقة التي هي معروض الوجود وموجودة في الخارج لا يقدح الكلام في الوجود المصدري وليس من شان الوجود الخارجي اصلا لانا نقول لو كان المراد انه ليس من شان المفهوم ان يكون موجودا في الخارج فيسلم لكن لم يلزم وجوده في الخارج بل انما يلزم وجود حقيقة فيه وان كان الطرد انا ليس من شان الوجود في الخارج اصلا لا بمفهومه ولا بحقيقة اخرى سوى مفهومه الانتزاعي فذلك لعدل المنصف وقد ذكرنا في الشق الاشتقاقي تقريرات اخر مذكورة في حواشي المحقق البهاري على الحاشية الزاهدية للاستاذ بالرسالة التطبيقية فارجع اليها واما الشق المواطاتي فاستحالة حمل ما بين للحيوانية على الانسان لا تخفى على احد لكن عدم حمل المعاني المصدرية على معروضاتها بالمواطاة ايضا ظاهر البطلان لان كثيرا من المحققين صرحوا بان الوجود الحقيقي عرض لوجود المصدري محمول عليه بالمواطاة مصدق العارض على معروضه بالمواطاة مطلقا وهو ليست بحصصية افراد المعاني المصدرية بانه لو كان المعاني المصدرية افرادا حقيقية لكانت المعاني المحمولة على تلك الافراد بالمواطاة افرادا للعبر اقرب

تغاير ما الذي هو لا اثنينية او مستلزم لتصورها السبق بتصور الوحدة فكيف يتصور هذا الامر البديهي فانقلبت
الزعم بانه اي هذا التصديق بديهي مطلقا اي بجميع اجزائه فصادرة لان المورد من جملة اجزائه فالحكم بان ذلك الجميع بديهي موقوف
على الحكم بان المورد بديهي فقد توقف مقدمة الدليل على ثبوت المدلول اذ زعمت ان الحكم في هذا التصديق بعد تصور الطرفين بديهي

الاثنينية والاثنينية كون الطبيعة اوهذين وبقياسهما كون الطبيعة واحدا وهذا فالتغاير ليس نفس الاثنينية ولا تصورها فهذا التصديق لا يتوقف
على تصورات هذه الامور فلا تستلزم مهالتم يتوقف على تصور مفهوم الشيء الذي يرد عليه رفع الوجود والعدم والثاني الذي هو متعلق ذلك التصديق
فيكون تصورهما بديهيا **قوله** اذ هذا التصديق اراد بالتصديق المصدق به والتقييد على المذهب المنسوب الى الامام والاول بديهي بالعرض والثاني بديهي بالذات
وقضيا بينهما باعتبار قال المعنى اي حاصل في الذهن من حيث هو من قطع النظر عن الغير معلوم وقضيته من حيث انه صورة حاصلة في الذهن علم وتصديق

الطبيعة المشتركة فيكون بينهما التغاير لا الاثنينية فرقا بحسب المصداق والمقابل كليهما بحسب المصداق فلان اطلاق المغاير يكون على كل من المتباينين الاخر كالانسان مغاير للفرس والفرس مغاير للانسان بخلاف الاثنين حيث يطلق على مجموع الوحدتين لا على كل واحد منهما واما بحسب المقابل فلان مقابل الاثنينية الوحدة ومقابل
التغاير العينية والاتحاد وان كان كذلك فالتغاير ليس نفس الاثنينية حتى يكون تصورهما واحدا ولا مستلزما لها بحسب التصور حتى يكون تصور التغاير مستلزما لتصور
الاثنينية وان كان التغاير مستلزما للاثنينية بحسب الواقع فكيف يصح قول الشارح ان تصور التغاير يستلزم تصور الاثنينية ومستلزم لتصورها وبهذا ظهر لك ان المعنى صوت
كلام الشارح صفة المتصور المضاف المحذوف بقرينة اي تصور الاثنينية ولا يجوز ان يكون صفة للتغاير لان فعله او مستلزم عطف على الاثنينية وظاهر ان التغاير ليس
مستلزما لتصور الاثنينية بل تصوره مستلزم لتصورها حينئذ ما قال السيد في تقرير كلام المحشي ان هذا مبني على ما زعم الشارح من ان التغاير عين الاثنينية اذا
كان المراد وصول في عبارته صفة للتغاير كما هو الظاهر اما على تقدير كونه صفة للمتصور فمعناه ان تصور التغاير عين الاثنينية وبهذا ظهر بطلان ما زاد المحشي اولا
غير سديد **قوله** لان تصوره اي تصور التغاير ليس مستلزما لتصور الاثنينية وهنا ترقى من نفي العينية منها الى نفي الاستلزام **قوله** فهذا التصديق تفريع على ما مهد سابقا من
عدم العينية والاستلزام بين التغاير والاثنينية يعني اذا لم يكن تصور التغاير بعين تصور الاثنينية ولا مستلزما اياها فهذا التصديق لا يتوقف على تصورها حتى
اني نصور التغاير والاثنينية والوحدة ولا يستلزمها فالتفت لئلا يلزم من نفي العينية والاستلزام بين التغاير والاثنينية ان لا يتوقف هذا التصديق على تصور التغاير
ايضا قلت تصور المحشي من هذا الكلام ليس نفي تصور كل واحد من هذا الامور المقصود نفي مجموعها ظاهرا ان هذا التصديق لا يتوقف على تصور التغاير والاثنينية
والوحدة معا بل يكون موقوفا على تصور التغاير الذي هو علم من الثلاثة الذي هو متعلق ذلك التصديق فافهم **قوله** على تصورات هذه الامور اي التغاير والاثنينية والوحدة
او ليس شيء منها جزءا من هذا التصديق والا لزم ان التصور الثنائي بين المعنى هو احد هذه الامور مستلزم في الواقع للتغاير والاثنينية لا في التصور **قوله** لم يتوقف
انه لا يلزم من كون اي التصديق بالثنائي بين كل شيء بقيضه ضروري ذلك مخالف لما ذكروه للمحشي آنفا فافهم **قوله** اراد بالتصديق المصدق به دفع سؤال
يرد على كلام الشارح العلام حيث قال ان هذا التصديق يعني بجميع اجزائه بانه لا اجزاء للتصديق بل مواد عناصر بسيطة فكيف يصح ما قال في تفسير قوله بديهي مطلقا اي بجميع
اجزائه وتقرير الدفع ان المراد بالتصديق متعلقه اعني المصدق به او التصديق على مذهب المنسوب الى الامام لما يجيء كونه ذا اجزاء **قوله** والاول اي المصدق به
يعني متعلق التصديق بيني بالعرض لانه معلوم **قوله** والثاني اي التصديق الذي هو علم بديهي بالذات لان البداهة والنظرية صفتان للعلوم بالعرض والعلم بالذات
كما هو مذهب طائفة والذي حققه المحشي في حاشيته على شرح التهذيب كلاهما انهما صفتان للعلوم بالذات والعلم بالعرض فاذ ركه **قوله** والتغاير بينهما اي
بين المصدق به التصديق على مذهب المنسوب الى الامام اعتبار خذ من قول ما تجعل المعلوم والعلم بالذات لان الامام يرى الاتحاد وكذلك التغاير

غير مختص بالى الاستدلال لم ينفع بجواز ان يكون تصور الطرفين معا او تنسى احدهما الذى هو الوجود

قوله واحد منهما اه هذا على التوسعة والا فكيف يتوهم السلب عن العدم فانه حقيقة السلب كما قال الشيخ في التعليقات السلب يحتاج على العدم

انتفى عدم استقلاله بالمعنى المطابق ايضا لما صح عن مذهب اهل المعقول ان المتقدم عندهم تابع المطابقة لا الوجدانى فمنها بخلاف اهل العربية فان الدلالة عندهم تابعة القصد فيمكن ان يكون على انتم تحققت بدون المطابقى فجاز ان يكون القائل بعدم استقلال الفعل بالمعنى المطابقى وباستقلاله بالمعنى المتضمن من اهل العربية جوابا بان المعتبر عندهم فى ان الدلالة الاستعمال والاستعمال للفعل فى معنى لحدث فقط فلا يصح ذلك القول على انتم ايضا اشارة الى ان اعتبار نفس الزمان فى الفعل واعتبار النسبة الى الفاعل فيه ترجيح بلا مرجح فينبغى ان يقال ان معنى الفعل على الحدث والنسبة الى الزمان والنسبة الى الفاعل فافهم قوله هذا على سبيل التوسعة لما كان ذهنا على عبارة اشار الى ان الوجود يستلزم العدم فانه عبارة عن سلب الوجود فتصور العدم يستلزم تصور الوجود فاذا صار الوجود كبيا كان العدم ايضا كبيا والمتبادر من الطرفين فى قولك الشئ اما موجود او معدوم بحسب الظاهر هو الموجود والمعدوم دون الشئ والمفهوم المردد بين الموجود والمعدوم لانه لا تغاير بينهما اصلا وان كان بحسب الحقيقة الطرفان هما الشئ والموجود والشئ والمعدوم لان هذه القضية فى قولنا الشئ موجود او شئ معدوم فكيف يصح ان يكون الوجود كبيا دون العدم كما يفهم من الترديد الذى ذكره الشارح قصد المحشى بجوابه فقال هذا على سبيل التوسعة اى الترديد فى هذا المقام مبنى على احتمال صرف على سبيل التوسعة لا على سبيل صحة حمل من الشقين حتى يورد على الشق الثانى ما ذكرتم وبهذا اندفع ما اورد على المحشى بعضهم بان الطرفين فى قولهم الشئ اما موجود او معدوم الشئ والمفهوم المردد بينهما لان احد الطرفين هو الموجود والآخر المعدوم فتصور الشئ انه على هذا القول بهذه الاذعان فقط يكون الشئ والمفهوم المردد نظرا بين ان يكون الثانى فقط نظرا بوجه الا اندفاع ان المراد بالطرفين ههنا ما هو ظاهر منهما وهو الموجود والمعدوم على ان الطرفين ليسا هما الشئ والمفهوم المردد بينهما او كيف يعقل عينية الموضوع مع المحمول مع انه لو كان بمقتضى الشئ ما ذكره لقال او تصور احدهما اذ هو المفهوم المردد ولا ان يقول هو الوجود واذا كان الوجود احد الطرفين فالطرف الآخر هو العدم كما ذكرنا فان قلت حقيقة العدم هى السلب المضاف حيث انه مضاف بان يكون التقيد داخلا والقيد خارجا فلا يكون الموجود جزءا من العدم اخارجا موقوفا عليه كالاطراف للمقيد والا لزم اجتماع النقيضين قلت ليس مطلق بيان الوجود جزءا لحقيقة العدم حتى يلزم ذلك بل نقول ان تصور العدم يستلزم تصور الوجود اذ اخذ العدم بمعنى سلب الوجود لان المضاف اليه وان كان خارجا لكن التقيد به داخل فيستلزم تصور العدم تصور الوجود كما ان تصور العمى يستلزم تصور البصر لتقوم البصر لم يكن البصر جزءا من مفهوم العمى وما قيل انه على هذا التقدير يتوقف العدم على النظر لواسطة امر خارج لازم فى التصور فالجواب بالحكم بان نظرية الوجود يستلزم لنظرية العدم سخيف جدا لانا سلمنا ان العدم موقوف على النظر لواسطة امر خارج لازم فى التصور لكنه ليس بخارج فى استلزام نظرية الوجود نظرية العدم بل لكونه ولغيره فانقلت ان المحشى قال سابقا بان المراد من وجود شئ هو احد من الوجود والعدم وهذا يقتضى ان يكون الوجود والعدم بالنظر الى الطرفين على السواء قلت ان ذلك بالنظر الى ما فى نفس الامر وبالنظر الى ما فى نفس طالب العلم ليس كذلك لان الوجود بديهى التصور والعدم نظرى التصور فالوجود بالنظر الى ما فى نفس طالب العلم اولى بان يكون طرفا من العدم فالمقصود

ليس افرادا سوى الخصوص على ما قرره من قبل كما اشرنا اليه سابقا والليس على نظرى لان علم النفس بذاتها علم حضورى وهو التصور بالبداهة ولنظرية كلام تفصيله لا يقال ان للعدم معنيان اجمالى وتفصيلى وكونه الوجود انما تستلزم كونه بالمعنى الثانى دون الاول لانا نقول ان ذلك المعنى ايضا يستلزم كونه الوجود لانا نقول المعنى الاجمالى ان كان بحيث لا يتعقل الا بتعقل الوجود فلا نسلم انه يتعقل اذ كان بحيث لا يتعقل الا بتعقل امر متعقل بالبداهة موقوف على بداهة النفس وبنظرى بخلاف ما افاده من ان كل ما كان بحيث لا يتعقل الا بتعقل امر متعقل بالبداهة موقوف على بداهة النفس فانه ممنوع لان الكل انما يتحصل من البسيط تحليلا عقليا فالكل بما هو كل لا يتوقف على بداهة النفس بل على بداهة البسيط وهو ظاهر وقد يقال ان المراد بالكل ههنا ما يكون بحيث لا يتعقل الا بتعقل امر متعقل بالبداهة وهو الوجود فانه لا يتعقل الا بتعقل الوجود وهو متعقل بالبداهة فالوجود كل بهذا المعنى وان لم يكن كذلك بالمعنى المتقدم فافهم

قوله وهو معنى سلب الوجود اه اى سلب الوجود المطلق مع قطع النظر عن الموجود حاصله ان السلب المطلق على

كما سبق التصوير فيهما والقسمة باطلان اما تعريفه بالحد فلان الحد كما مر يكون باجزاء الماهية والوجود ليس له اجزاء الا في
وانما يكون الوجود بسيطا بل مركبا فاجزاءه اما وجودات فيكون الجزء مساويا للكل في الماهية او لا فيكون اجزاء وجودات فيما ليست
بوجودات فعند الاجتماع بين تلك الاجزاء الى كل واحد منها ليس بوجود فبأي شيء يحصل الوجود على تلك الاجزاء هو الوجود وكما
اي انا لم يحصل عند الاجتماع امر زايد فلا وجود هناك اصلا فليس تلك الاجزاء الا ليست بوجودات ويكون ذلك الامر
الزايد الحاصل عند اجتماع الاجزاء الذي هو الوجود عارضا لها ومسببا من اجتماعهم فيكون اي تلك الاجزاء على الوجود ومعروضاته
لكونه مسببا من اجتماعهم عارضا لها لا الاجزاء فيكون التركيب في فاعل الوجود وقابله كما فيه والمقدم خلافه وقد يقال لو كان للوجود

قوله الوجود بسيط آه المراد بالبساطة البساطة الذهنية والمراد بالاجزاء في الدليل الاول الاجزاء الذهنية وحاصله التردد بين ان يكون جزء الوجود نفس الوجود
وبين ان لا يكون **قوله** فلم يكون الجزء آه فلا يكون الكل والجزء حينئذ واليه يلزم كون الشيء جزء النفسه تركبه من الاجزاء الغير المتناهية **قوله** والا آه
اي وان لم يحصل عند الاجتماع امر زايد وهو لم يكن ذلك الامر الزايد موجودا فلا يكون الوجود الذي هو من تلك الاجزاء بسببها
من تفسيره كما لا يخفى ثم الامر الزايد اما ان يكون عارضا لها او معروضا لها او عارضا معا المعروض واحد او معروضا معا العارض واحد ولا يكون منهما علاقة

الى انه يجوز ان يكون في الوجود ما لا نهاية له لزم التسلسل في الوجود والعدم بواسطة لزوم ذاتي لهما وهو لا يقبح في التناهي الذاتي فافهم **قوله** المراد بالبساطة
يعني ان المراد بالبسيط في قوله والوجود بسيط هو لا يكون له اجزاء ذهنية لان المقصود اثبات عدم تعريفه بالحد الحقيقي المشهور انما يتألف من الاجزاء الذهنية
وهو المختار عند المحشي ان يستلزم نفي الاجزاء الذهنية نفي الاجزاء الخارجية بناء على ان استلزام بين التركيبين ما تكون محمولة فيما بينهما
وعلى الكل وبخلافه الاجزاء الخارجية **قوله** وحاصله آه حاصل هذا الدليل ان جزء الوجود ما لنفس مفهوم الوجود الليس نفسه والغرض من هذا الكلام بيان سخافة
الجواب الذي ذكره الشارح باختيار الشق الاول على ما سيجيء فانتظر **قوله** فلا يكون الخ اي اذا كان جزء الوجود نفس مفهوم الكل ولا فرق بينه وبين الكل في
المفهوم فحينئذ لا جزئية ولا كلية بل معنى الجزء والكل كليهما معنى واحدا قيل انه لا مضايقة في مساواة الاجزاء في الماهية للكل كما ان قطعات الخشب الاجزاء
الماء وحقيقتها اي حقيقة الخشب الماء وقيل المراد ههنا بالاجزاء الاجزاء التركيبية على ما يتبادر منها لان الاجزاء التحليلية لا نه يطلق عليها اسم الاجزاء على المسامحة
ولان شأن الاجزاء التركيبية ان تكون مساوية للكل فلا يرد ما قد يتوهم انشاء من الاشتباه بين الاجزاء الحقيقية التركيبية والاجزاء التحليلية

قوله وايضا يلزم الخ هذا قياس ثانية على ان مفهوم الجزء عين مفهوم الكل بيانه انه لما كان مفهوم جزء الوجود بعينه مفهوم الوجود الكل فيلزم ان يكون الشيء
جزء نفسه وهذا ظاهر **قوله** تركيبه من الاجزاء الخ هذا قياس ثالثة على ان مفهوم الجزء عين مفهوم الكل تقريره كان الجزء لو كان نفس الكل فالبدان يتركب ذلك
الجزء ايضا لان المفروض انه نفسه وهو عين جزء فيلزم ان يكون من كبا وهو ايضا كذلك وكذا يتقل الكلام الى ان يلزم التسلسل في الوجودات وهو باطل **قوله**
اي وان لم يحصل اي نفي حصول الامر الزايد الذي هو الوجود يتصور على تقدير الاول ان لا يحصل الامر الزايد صلا والثاني ان يحصل امر زايد لكنه لا يكون وجودا
فالاولى ان يقول الشارح في تفسير قول المصنف الا فلا وجود لذلك **قوله** فالوجود ليس الخ هذا على تقدير ان لا يحصل امر زايد صلا **قوله** ولا مع الامر الزايد عليها هذا
على تقدير حصول الامر الزايد وعدم كونه وجودا **قوله** او الى اخر قال ولي ان اقول فالصواب لانه تحمل ان يكون المراد من الامر الزايد في قول الشارح وان لم يحصل عند الاجتماع
امر زايد هو الوجود ولا شك ان انتفاء وجود على تقدير الاول لا يكون الامر الزايد متحققا صلا واما على الثاني لا يكون الزايد وجودا **قوله** ثم الامر الخ ماخوذ
من كلام الشمني في تقديمه للمحقق الدواني وحاشيته الفاضل السيد صدر الدين محمد الله تعالى وايانا ان يجعل ان يجعل ما نحن فيه صورة الاول ان يكون في ذلك الامر الزايد عارضا
للاجزاء والثاني ان يكون مع معروضاتها والاجزاء عارضة له والثالث ان يكون في ذلك الامر الزايد مع تلك الاجزاء عارضا المعروض واحد فلا علاقة بينهما

لجزاء فتلك الاجزاء تتصف بما بالوجود فيكون الكل صفة للجزء على ذلك الجزء لا يكون صفة نفسه بل يكون صفة شيء آخر من الاجزاء

العروض اصلا واما الاحتمال الاول اقرب لان الظاهر ان اللام الزايدة بينة اجتماعية والاحتمال الثالث والرابع والخامس بعيد على هذه الاحتمالات يكون التركيب في المتن والاحتمال الثاني والرابع فحش اذ لا يتصور حصول العارض قبل حصول المعروض ووحدة العارض تتعدد المعروض وصرح بالاحتمال الاول واشار الى الاحتمالات الاخر فكانه قال يكون عارضا لها في صورة وسببا من اجتماعها في صورة اخرى كما يدل عليه قوله قدس سره فيكون التركيب في فاعل الوجود او قابله قوله فيكون الكل آه اعلم ان عروض الشيء لنفسه على ضربين جايز ومستحيل فالجايز ما يكون بين الشيء ونفسه تغاير اعتباري كما في الوجود المطلق والامكان العام والكلية والمفهومية فان العارض فيها حقه من المعروض والمستحيل ان لا يكون بينهما تغاير والملازم ههنا هو الضرب المستحيل لانه يلزم ان يكون جزء الوجود

ان اللام الزايدة والاجزاء كلها عارضة لشيء واحد وذلك الشيء الواحد معروضها والرابع ان يكون ذلك اللام الزايد مع تلك الاجزاء معروضة لشيء واحد وذلك الشيء عارض لها والخامس ان لا يكون بين اللام الزايد وتلك الاجزاء علاقة اصلا الا بان يكون الكل عارضا لامر واحد ولا بان يكون معروضا له قوله الاحتمال الاول بداهة لذكر المصنف الاحتمال الاول وترك باقي الاحتمالات حاصله انه لما كان الاحتمال الاول اقرب الى الفهم من سايد الاحتمالات لان الظاهر ان اللام الزايدة بينة اجتماعية وهي تكون عارضة للاجزاء كما في سايد التركيب صرح المصنف بالاول واشار الى الباقي قوله والاحتمال الثالث والرابع والخامس اي احتمال كون ذلك اللام الزايد مع تلك الاجزاء عارضا لمعروض واحد ومعروضا لعارض واحد اولا هذا ولا ذاك بعد اذ التركيب على هذه الاحتمالات ليس في الوجود وهو الامر الزايد بل في امر اجنبي غايته انه يكون شريكا للاجزاء في العارضية على الاحتمال الثالث وفي المعروضية على الاحتمال الرابع وفي بعض النسخ لم يذكر لفظ الرابع ههنا وهو الظاهر بقرينة ذكر الرابع فيما بعد لكنه يرد حينئذ ان الاحتمال الثالث والرابع متساويان في الابعدية فلا وجه لعدم ذكر ههنا وذكر الاحتمال الثالث فافهم قوله والاحتمال الثاني والرابع اي كون اللام الزايد معروضا لتلك الاجزاء وكونه مع تلك الاجزاء معروضا لشيء واحد فحش اما الاول فلان تلك اللام الزايد لما كان معروضا للاجزاء يلزم ان يحصل قبل حصولها مع انه حاصل بعد الاجزاء ولا يتصور حصول العارض قبل حصول المعروض واما الثاني فلانه يقتضي ان يكون الامر الواحد عارضا لاشيا متعددة ووحدة العارض وتعدد المعروض غير متصور لامتناع قيام العرض الواحد بمحال متعددة فقوله اذ لا يتصور حصول العارض علة لفحشية الاول وقوله ووحدة العارض علة لفحشية الثاني قوله وصرح يعني ان المصنف صرح بالاحتمال الاول وهو كون اللام الزايد عارضا لتلك الاجزاء حيث قال ويكون ذلك اللام الزايد عارضا لها واشار الى الاحتمالات الاخر بقوله وسببا من اجتماعها قوله فكانه قال هذا جواب سوال مقدر وهو ان قول المصنف عارضا لها وسببا من اجتماعها بايراد الواو والعاطفة التي هي للجمع يدل على وجودها في احتمال واحد فكيف يكون اشارة الى الاحتمالات الاخر تقرير الجواب ان مراد المصنف كونه عارضا لها في صورة كما في الاحتمال الاول وسببا من اجتماعها في صورة كما في احتمالات اخر وعليه يدل قول الشارح فيكون التركيب في فاعل الوجود او قابله وجه الدلالة ان اتى بحرف التردد دون الواو فعلم ان ههنا صورتين ولو كانت ههنا صورة واحدة لما كان في التردد فايدة وفي قوله فكان المصنف اشارة الى البعد لان ارادة معنى التردد من الواو والعاطفة لا يخلو عن بعد ولو كان مقصوده ما ذكره المتن لزم ان يقول عارضا لها او سببا من اجتماعها قوله اعلم ان عروض الشيء الخ المقصود منه دفع الايراد الذي اورده الفاضل مرزا جان على قول الشارح لكن ذلك الجزء لا يكون صفة لنفسه ان كون شيء صفة لنفسه وعروضه له ممكن بل واقع كالكلية للكلي والمفهومية للمفهوم الوجود للوجود المطلق فيقال الكلي كلي والمفهوم مفهوم والوجود المطلق موجود فلا حرج لو كان ذلك الجزء صفة لنفسه وحاصل الدفع ان عروض الشيء لنفسه على قسمين جايز ومستحيل والملازم ههنا القسم المستحيل قوله كما في الوجود المطلق فان المعروض نفس الوجود والعارض حصته منه قوله والامكان العام فانه يصح ان يقال الامكان العام ممكن وكذا الكلية والمفهومية فان العارض فيها حصته من المعروض قوله ان لا يكون بينهما اي بين الشيء ونفسه قوله بينهما اي في الدليل القايم على بساطة الوجود قوله هو الضرب المستحيل يعني ما لا يكون بين الشيء ونفسه تغاير اصلا قوله لانه يلزم دليل الملزوم

فلا يكون الصفة بتمامها صفة وبالعرض فيلزم اجتماع النقيضين وقد يقال لو كان الوجود جزء لكان الاجزاء كلها اجزاء امكان

من حيث انه جزء عارضا ومعروضا لنفسه فهم لا يخفى ان المقصود من هذا الدليل هو الذي ذكره بعد نفي الاجزاء الخارجية ليحصل منه نفي الاجزاء الذهنية بناء على القول باستلزام التركيب الذهني للتركيب الخارجي اذ لا يلزم من اتصاف الشيء بامر اتصافه بجزئه الذهني فان الجسم مثلا متصف بالسواد ولا يتصف بقابض البصر الذي هو جزء ذهني له ولذا استحالة في عدم تقدم الجزء الذهني على الكل لاتحاده معه ذاتا ووجودا فتدبر قوله فيلزم اجتماع النقيضين الخ توجيهه ان المقصود اثبات بساطة الوجود المطلق والمزيد انما هو بين اتصاف جزءه بالوجود المطلق واتصاف جزءه بالعدم المطلق فالوجود المطلق لكونه موجودا ذهنيا يصدق عليه الوجود المطلق وعلى تقدير انه يكون جزءه معدوما مطلقا يصدق عليه المعدوم المطلق ضرورة ان الجزء اذا كان معدوما مطلقا كان الكل

الخ يستحيل محصله ان هذا اذا كان جزء الوجود متصفا بالوجود فذلك الجزء بعينه موجود في الوجود وهو يقتضي ان يكون جزء الوجود متصفا بنفسه بلا تغاير اصلا بخلاف الغير الجائز فافهم قوله تم لما يخفى لما كان يريد على هذا الدليل والدليل الذي بعده ايراد ان اما على الدليل الاول فلانا نختار ان جزء الوجود متصف بالوجود وقلتم انه يلزم عروض الشيء لنفسه ممنوع فان الاتصاف بالشيء لا يستلزم الاتصاف بجزئه الذهني استقلالا حتى يلزم عروض الشيء لنفسه لان الجزء الذهني متحد مع الكل ذاتا ووجودا فليس له وجود استقلالي حتى يكون عروضه لجزء الوجود استقلالا لان العروض انما هو للوجود في موضوع فما لا يكون له وجود في نفسه بالاستقلال لا يعرض بالاستقلال لا يعرض حينئذ لجزء الوجود هو الوجود ولا يلزم من عروضه عروض جزئه استقلالا فالحال غير لازم واما على الدليل الثاني فلانا نختار ان جزء الوجود يتصف بالوجود مع الكل وما قلتم انه يلزم ان لا يكون الجزء بحيث وجوده متقدما على الكل بل معه مسلم لكن الممنوع استحالته في الجزء الذهني للكل لانه لا مضايقة في عدم تقدم الجزء الذهني على الكل لاتحاده معه ذاتا ووجودا قصد السيد المحشي الجواب عنها وحاصل الجواب ان المقصود من هذا الدليل والدليل الثاني نفي الاجزاء الخارجية للوجود واذا انتفى الاجزاء الخارجية انتفى الاجزاء الذهنية بناء على القول باستلزام التركيب الذهني للتركيب الخارجي وبالعكس ولا يخفى ان اتصاف جزء الوجود بالوجود يستلزم الاتصاف بجزئه الخارجي لانه مغاير للكل والجزء الاخير ذاتا ووجودا ولحظ استقلالا فلا يكون له عند وجود الكل وجود منفردا فالاتصاف بالكل يستلزم الاتصاف بجزئه الخارجي الذي لوحظ استقلالا وانفرادا وكذا الجزء الخارجي يجب ان تقدم بحسب الوجود على الكل فتدبر قوله اذ لا يلزم هذا ناظر الى الدليل الثاني قوله فان الجسم الخ هذا استشهاد على ان الاتصاف بالمر لا يستلزم الاتصاف بجزئه الذهني فان الجسم متصف بالسواد ولا يتصف بقابض البصر الذي هو جزء ذهني له قوله فتدبر اشارة الى انه لا يستلزم التركيب الذهني التركيب الخارجي فكيف يستقيم ان يكون الجسم متصفا بالسواد ولا يتصف بجزئه الذي هو قابض للبصر لان قابض البصر وان كان جزءا ذهنيا لكنه جزء خارجي ايضا بناء على الاستلزام بين التركيبين فاتصاف الجسم بالسواد يستلزم الاتصاف بجزئه فالاستشهاد باطل ويمكن ان يجاب بان هذا مبني على عدم الاستلزام كما اشار اليه في حاشيته الحاشية صححناها بما مر ويمكن ان يقال ان عدم اتصاف الجسم بالقابض على الاطلاق بل على تقدير عدم الاستلزام بين التركيبين اشارة الى انه على تقدير الاستلزام يجوز ان يكون للنقطة اجزاء خارجية بناء على ما نهى من مقولة الكيف والمقولات اجناس عالية غايرة من الفصول مع ان النقطة بسيطة في الخارج وجوابه ان كونها من مقولة الكيف على تقدير عدم الاستلزام وفيه بحث فلا اولى ان يجاب بان النقطة اجزاء خارجية تركيبية مقابلة للاجزاء الذهنية واختلفت في قواعد حقيقتها بحيث لا امتياز بينهما في الخارج كما ان المادة والصورة جزءان خارجيان للجسم مع عدم امتياز بينهما في الخارج وانما يستحيل انقسامها الى الجزاء تحليلية بطريق سبيل المساحة قوله توجيهه الخ المقصود من رفع الايراد الذي اورد المحشي على قول المص فيلزم اجتماع النقيضين حاصل الايراد ان جزء الوجود اذا اتصف بالعدم يستلزم انعدام الوجود وفناءه بانعدام الاتصاف الوجود بالعدم وهذا ليس بمستحيل انما المستحيل هو حصولها في ثالث لا ان يكون احدهما حاصلا في نفس الاخر عارضا وحاصل الدفع ان المقصود في هذا المقام اثبات بساطة الوجود المطلق الذي تحققه بتحقق نحو من انحاء الوجود والمزيد واقع بين اتصاف جزء الوجود بالوجود المطلق واتصاف جزئه بالعدم

حمل جزئه الذهني عليه فح يلزم هنا حمل الشيء على نفسه المستحيل حملا متعارفا كما ذكرنا في عروض الشيء لنفسه استحيل ١٢ منه

يتصف بوجود مع او بعد أمع الوجود الذى هو المركب وبعد ليس الجزء بحسب وجوده متقدما على الكل بل هو اما مقارن عنده او يتصف بوجود قبل اى قبل الوجود الذى هو المركب فيتقدم الشئ اى الوجود على نفسه وكلا يتصف تلك الاجزاء بالوجود فلا شك انها تتصف بالعدم فالوجود محض ما ليس له وجود اعنى تلك الاجزاء التى لم تتصف بالوجود وما لم يتصف بالرسم فلوجهين احدهما ان الرسم لا يفيد معرفة كنه الحقيقة والنزاع فيه كما فى وجه يمكن استفادته من الرسم الثانى ان الرسم يجب ان يكون بالاعرف كما مر فى شرائط المعرف ولا اعرف من الوجود بالاستقراء فانا اذا تتبعنا المفهومات وجدنا الوجود اعرف من كل ما نحاوله تعريفه وايضا فهواى الوجود اعم المفهومات ولا شئ جزء الا وهو اخص من الكل لان العلم بالكل يتوقف على العلم بالجزء من غير عكس وايضا ففيض من المبدء الفياض عام والنفس الانسانية قابلة للتصور افاذا وجد القابل والفاعل لم يتوقف الفيض الا على اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع فكل ما كان شرائط وموانعه اقل كان الى الفيض اقرب والاعم لا شك انه اقل شرطا ومعانده من الاخص لان شرط العام ومعانده شرط الخاص ومعانده بعكس كلى والخاص بحسب خصوصه له شرائط وموانع لا تعتبر فى العام اصلا فيكون اجتماع شرائط وارتفاع موانعه اقل بالنسبة الى الخاص فيكون وقوعه فى النفس وارتسامه فيها اكثر من وقوع الخاص وارتسامه فيكون اعرف وجواب اى جواب الوجه الثالث انا نحن ان تعريف الوجود بالحد فنختار اولا ان الاجزاء التى نجدها وجودات اقوالك فالجزء مساو للكل فى تمام الماهية قلنا نعم

سيجىء ما يطابقه قوله فليس الجزء اه فانت قلت ان اريد بالمعية والقبلية البعدية ما هو بالزمان فالجزء لا يجب ان يتقدم على الكل هكذا وان اريد بها ما هو بالذات فالجزء ليس متقدما على الكل بحسب الوجود بل بحسب الذات والا لكان المركب من جزئين مركبا من اربعة اجزاء قلت الجزء متقدم على الكل بالذات بحسب وجوده ضرورة ان الجزء من حيث هو جزء لا يكون معدوما مطلقا لكن لا بد ان يكون الوجود قيد الجزء بل بان يكون شرطا لجزئيته قوله فانه وجود محض اه اى فيلزم حصول الشئ من الاشئ المحض فان الكلام فى الاتصاف بالوجود المطلق والعدم المطلق كما مر فلا تغفل قوله ولا اعرف من الوجود الخ اراد ان فيه

المطلق ونعنى بالعدم المطلق ما لا يكون فيه نحو من انحاء الوجود فالوجود المطلق لكونه موجودا ذهنيا يصدق عليه الموجود المطلق لان فيه نحوا من الوجود وعلى تقدير ان يكون جزؤه معدوما مطلقا اى ليس بموجود اصلا لا فى الذهن ولا فى الخارج يصدق على ذلك الموجود المعدوم المطلق ضرورة ان الجزء اذا كان معدوما مطلقا كان الكل معدوما مطلقا فصدق على الوجود المقيد ان يعنى الوجود المطلق والمعدوم المطلق هذا محال والمورد معترف باستحالته فانتفى الايراد قوله فان قلت الخ هذا ايراد على الدليل تقريره ان المعية والبعدية والقبلية المذكورة ههنا فاما ان يراد بها الزمانية فالجزء لا يجب ان يتقدم على الكل هكذا بهذا النمط الا اذا يعنى على ذات الكل حلا وجوده على وجود ذى اجزاء والكل معين فى الزمان ومتقدما ومتاخرا بحسب الذات وان اريد منها ما هو بالذات فالجزء ليس مقدما على الكل بحسب الوجود بل بحسب الذات فلا يجب تقدم وجود الجزء على نفس الكل الذى هو الوجود بل يجب تقدم نفس الجزء عليه والا لاستحالة فيه ولو كان يجب تقدم وجود الجزء على نفس الكل لكان المركب من جزئين مركبا من اربعة اجزاء لان الجزء ان كما انها مقدم على الكل كذلك وجوده ما تقدم وجود عليه ليس الا بحسب الجزئية فيلزم ان يكون الجزء ان ووجودهما اجزاء الكل فيلزم تركيبه من اربعة اجزاء مع انه فرض من اثنين بد لخلف قوله قلت الخ اجاب عن الايراد المذكور باختيار الشق الثانى فحاصله ان الجزء بحسب وجوده مقدم على الكل ولا يلزم منه جزئية وجود الجزء ايضا للكل حتى يلزم الخلف لان الوجود ليس قيدا للجزء حتى يلزم من دخوله فى الكل دخول قيده بل هو شرط الجزئية ولا يلزم من جزئية الشرط جزئية المشروط كما ان الوضوء شرط للصلوة ومع ان الوضوء ليس بصلوة فيها وهذا ظاهر جدا قوله كما مر اى فى شرح قول المص فيلزم اجتماع النقيضين قوله المراد بالمعرفة الوجود لما قال العلامة التفتازانى فى شرح التجريد سوء لان العلم

فان وجود كل شئ عند نفسه حقيقة وهي اي حقايق الاشياء متخالفة فكذا الوجودات الواقعة اجزاء للوجود متخالفة في
انفسها ومخالفة في الحقيقة للمركب منها وقد سبقت منا اشارة الى ان الخلاف في كون الوجود بديهيا او كسبيا مبني على
كونه مفهوما واحدا مشتركا او امرا على تقدير كونه نفس الحقيقة فالمنع ان يقال بعضه بديهي وبعضه كسبي او يقال كله كسبي اذ
ليس كنه شئ من الحقايق الموجودة بديهيا فالاولى في الجواب ان يقال اجزاءه وجودات وليس يلزم من ذلك مساواة الجزء
للكل في الماهية لجواز ان يكون صدق الوجود على تلك الاجزاء صدقا عرضيا ولا استحالة في صدق الكل على
اجزاءه كذلك ونختار ثانيا ان اجزاءه ليست وجودات قوله تحصيل عند الاجتماع يميز تلك الاجزاء ام آخر قلنا نعم

اعرفية بالكنه لا بالوجه والا لكان هذا الكلام مناقضا لنفسه فان الوجه اعرف من ذي الوجه ولا يخفى انه لو ثبت اعرفية الوجود مما عداه لكان سايد المقدمات
المذكورة في اثبات باطنيته اغوارا لحق ان ما ذكره في ابطال الرسم مقدمات خطابية قوله فان وجود كل شئ آه قد سبقت منا اشارة الى ان المقصود من المستدل
في الشق الاول من الدليل الاول على بطلان تحديد الوجود انه لو كان جزء من الوجود نفس مفهومه وعين ماهيته لزم مساواة الجزء للكل في المفهوم والماهية
ولا شك في الازوم فان المفروض عينية مفهوم الوجود لجزئه الاصقية حملية وكذا في بطلان اللازم فان الكلام في نفي الجزء العقلي واستحالة مساواته مع الكل

ان تصور الوجود بوجه ما يتيازر به عن جميع ما عداه بديهي ولا اعرف منه فلا يمكن تعريفه بهذا الوجه فذلك مسلم بحكم الاستقراء والرجوع الى الوجدان وان اراد ان تصوره
بكنه حقيقته بديهي فذلك ممنوع بل نمنع كونه متصورا ايضا على ما سيجئ المحشي ان المراد باعرفية الوجود ههنا اعرفية بالكنه لا بالوجه كيف ولو كان المقصود نفي اعرفية
بالوجه لكان هذا الكلام مناقضا لنفسه لان قوله لا اعرف من الوجود ايضا وجه للوجود وكل وجه فهو اعرف من ذي الوجه فيلزم ان يكون هذا الوجه اعرف منه وحينئذ
لا يصدق هذه الكلية اعني لا اعرف من الوجود فيكون هذا الكلام مناقضا لنفسه بخلاف ما اذا اريد نفي الاعرفية الا عرفية بالكنه لان محصله حينئذ انه لا اعرف من الوجود
بالكنه والمذكور ليس كذلك فلا يلزم التناقض فافهم قوله ولا يخفى انه المقصود من هذا الكلام لغوية تعريف الوجود بالحد او الرسم على تقدير عدم كون مفهوم
من المفهومات اعرف من الوجود قوله لغو لان ما يذكر توضيحا للوجود يكون الوجود واضحا وسبق منه حصوله عند العقل قوله مقدمات خطابية المراد منه
القضايا التي يستعلمها الوعاظ والخطباء لتحصيل المعاد والمعاش لا المعنى المصطلح من كونها عبارة عن القضايا التي تفيد الظن فان مقدمات الاستدلال
وهيئته باطلة لا يفيد الظن اصلا فان من تامل ادنى تامل كيف يدعي اعرفية الوجود من الشئ والمفهوم بل الحق ان المراد بالخطابية ههنا المصطلح لانها
يفيد الظن كما سيشهد اركانه السيد المحشي وقوله كيف يدعي باطل لان المراد بالوجود الوجود المطلق ولا يخفى انه مساو للمفهوم والشئ وهو اعرف من جميع المفهومات
فشامل قوله قد سبقت منا المقصود من هذا الكلام بيان ان جواب الستة المصدر بقوله فالاولى في الجواب ليس بصحيح كما سبق منا الاشارة اليه حاصله ان
مقصود المستدل انه لو كان جزء الوجود نفس مفهومه وعين ماهيته لزم مساواة الجزء للكل في المفهوم والماهية ولا شك في الازوم اذ المفروض عينية مفهوم الوجود وجزئه للحق
الوجود على الجزء وما قال التسليم عدم لزوم مساواة الجزء للكل في الماهية تجويز صدق الوجود على تلك الاجزاء صدقا عرضيا وعدم استحالته ليس في موضعه كما في شيء جيد
استاذي قدس سره قوله في الشق الاول وهو قوله فاجزاءه اما وجودات من الدليل الاول وهو قوله لو كان الوجود مكتسبا قوله على بطلان تحديد الوجود متعلق بقوله
المستدل والدليل قوله لزم مساواة الجزء للكل اي العينية في المفهوم كما يشعر به قوله في المفهوم لان المساواة في العرف يطلق على المساواة في الصدق قوله
في اللازم اي لزوم كون مفهوم الجزء عين مفهوم الكل وماهيته عين ماهيته قوله فان المفروض دليل اللازم قوله لا صدقة عينية اي صدق الوجود على جزئه حتى يكون الجزء
وجه قوله وكذا الخ اي الاشكال في بطلان اللازم اي كون مفهوم الجزء عين مفهوم الكل وماهيته عين ماهيته على ما كان المتوهم ان يتوهم ان الاجزاء الخارجية
التحليلية للممتد المقداري لا شك انها متحدة مع الكل في الماهية والوجود فبطلان اللازم ليس بظاهر دفعه بقوله فان الكلام آه قوله فان الكلام آه حاصله ان المراد

في المفهوم والماهية ظاهر فلا يمكن الجواب بالاصل على القول بتعدد مفهوم الوجود فانه اذا قيل بوحدة مفهومه وفرض انه عين جزئه يلزم هذه الاستحالة سواء كان هذا المفهوم ذاتيا او عرضيا فما اختاره قدس سره في الجواب محل نظر نعم يمكن الاختلاف في بداهة الوجود وكسبيته متفرعا على كونه معنويا والعدم اشتراكا يتعين الجواب باختيار الشق الثاني وتحقيق المقام ان الترديد في الدليل ان كان بالنظر الى المفهوم كما هو الظاهر فالجواب يتعين باختيار الشق الثاني لما عرفت والامكان بالنظر الى الصدق فالجواب يتعين باختيار الشق الاول كما ذكر الشارح لانه لابد في الاجزاء العقلية من صدق المركب على كل منهما فان لم يصدق الوجود على اجزائه لا يكون الاجزاء اجزاء فلا يصح الجواب بان الامر الزايد هو المجموع

بالجزء ههنا الجزء العقلي التركيبي واستحالة مساواته مع الكلي في المفهوم والماهية ظاهر وليس المراد بالجزء مطلقا حتى يرد النقض بالجزء الخارجي ويقال حقيقة الجزء الخارجي التحليلي كجزء الخشبة عين حقيقة الكل وهو الخشبة فبطلان اللازم ليس بظاهر قوله فلا يمكن الجواب الخ اي اذا كان المراد في الشق الاول ان جزء الوجود نفس مفهوم الوجود والمقصود الاستدلال على نفي الاجزاء الذهنية لا يمكن الجواب اللابان يقال ان مفهوم الوجود متعدد فمفهوم الكل شيء آخر ومفهوم الجزء شيء آخر وحينئذ لا يلزم اتحاد مفهوم الجزء والكل قوله بهذا الاستحالة اي مساواة الجزء للكل في المفهوم والماهية قوله فما اختاره ويدل على الجواب الذي ذكره الله باختيار الشق الاول قوله محل نظر لان المراد في الشق الاول ان مفهوم جزء الوجود نفس مفهومه وحينئذ لا ينفع صدق الوجود على الجزء صدقا عرضيا اصلا قوله نعم ان كان الجواب هذا رد على الجواب الذي ذكره المحشي بقوله فلا يمكن الجواب بالاصل للقول بتعدد مفهوم الوجود تقريره ان مبنى الاستدلال في الشق الاول على تسليم الاول ان للوجود معنى والعدا والثاني ان مفهوم الجزء نفس مفهوم الوجود الكل والثالث ان الاستدلال مقصور في الاجزاء الذهنية وشار الى الاول بقوله نعم الامكان الاختلاف الخ والى الثاني بقوله وحينئذ بسبقيت منا الاشارة الخ والى الثالث بقوله فان الكلام في نفي الجزء العقلي وحاصل قوله نعم الامكان الاختلاف ان الاختلاف في بداهة الوجود ونظريته لو كان متفرعا على كون الوجود معنويا واحد مشتركا معنويا لا يمكن الجواب بان مفهوم الوجود حينئذ يتعين الجواب باختيار الشق الثاني ويصلح ان يكون قوله نعم الخ طفحا آخر على جواب التم كما قيل لان الجواب الذي ذكره التم بقوله فلا الاولى في الجواب مبني على كون الوجود مفهومات متعددة متشتركا معنويا بينها بالاشتراك اللفظي فتدبر قوله وتحقيق المقام مقصود المحشي منه الايراد على المصباح ظاهر كلامه مدل على ان الجواب يمكن باختيار كل من الشقين سواء كان الترديد في الدليل بالنظر الى كون جزء الوجود نفس مفهومه او بالنظر الى صدق الوجود على جزئه مع انه ليس كذلك لان الترديد ان كان بالنظر الى المفهوم كما هو الظاهر بان يقال جزء الوجود اما عين مفهوم الوجود او لا فالجواب يتعين باختيار الشق الثاني لما عرفت من لزوم الاستحالة على جواب المصباح والشارح كليهما وان كان بالنظر الى الصدق بان يقال جزء الوجود اما يصدق عليه الوجود او لا فالجواب يتعين باختيار الشق الثاني لما عرفت من لزوم الاستحالة على جواب المصباح والشارح كليهما وان كان بالنظر الى الصدق ايضا لا يمكن الجواب بالاصل لان الكلام في نفي الاجزاء الذهنية ولا بد فيها من صدق المركب على الاجزاء صدقا عرضيا فكيف يصح القول بان اجزاء الوجود ليست بوجودات اي لا يصدق عليها الوجود قوله باختيار الشق الثاني هو ان جزء الوجود ليس مفهومه مفهوم الكل قوله لما عرفت من ان الجواب باختيار الشق الاول لا يصح على هذا التقدير قوله باختيار الشق الاول هو صدق الوجود على اجزائه قوله لانه لا بد منه لتعين الجواب بالشق الاول على هذا التقدير حاصله ما قرر الدليل هكذا اجزاء الوجود اما يصدق عليها الوجود او لا واريد بالاجزاء الاجزاء الذهنية فلا بد من اختيار الشق الاول والقول بان الصدق الذهني كما قال الشارح لا سبيل الى اختيار الشق الثاني فلان الكلام في الاجزاء الذهنية للوجود وصدق المركب على اجزائه الذهنية ضروري فان لم يصدق الوجود على جزئه لا يكون الاجزاء اجزاء ذهنية لان الاجزاء الذهنية ما يتصادق عليها وتحمل على الكل وتحمل الكل عليه كما ان الحيوان والناطق جزءان ذهنيان للانسان فيحمل الحيوان على الناطق وبالعكس قوله فلا يصح الجواب اي فاذا كان المراد بالاجزاء الاجزاء الذهنية وكان الترديد بالنظر الى الصدق فلا يصح الجواب بان الامر الزايد هو المجموع وهو لا يصدق على جزئه الوجود لان المجموع حاصل من الاجزاء الذهنية فيجب صدقه عليها وان بنا رد الجواب على اختيار الشق الثاني وهو ان جزء الوجود ليست بوجودات اي لا يصدق عليها الوجود

Bibliotheca Alexandrina

وذلك كلام آخر هو المجموع من حيث هو مجموع وهو عين الوجود وانكاره لوحده اجزاء ذلك المجموع ليس بمعقول فيكون التركيب في الوجود نفسه كما في قابله او فاعله ثم ما ذكرته منقوض بسائر المركبات التي علم تركيبها يقينا اذ نظرة بعينه وتسكيبه مثلا فنقول انكانت اجزاؤه سكنجبينيات اساسا واجزاء الكل في الماهية واحدا لم تكن سكنجبينيات فان حصل عند الكل اجتماع

ولا يرد النقض بالسكنجبين فان الكلام في الاجزاء التي يجب ان يصدق المجموع على كل منها وبهذا ظهر ان الاولى ان يجاب عن هذا الدليل بالترديد ثم اذا ثبت كون الوجود ذاتيا لما تحته كما اقمنا البرهان عليه وسنقيم عليه برهانا آخر وكان الترديد في الدليل بالنظر الى الصدق قوي الدليل ولم يمكن الجواب عنه اصلا فينبغي ان نفهم هذا المقام **قوله** وذلك لانا نعلم ان للمجموع ثلثة معان الاول الاجزاء من غير ان يعتبر هيئة وحدانية اي الكثير المحض والثاني الاجزاء مع الهيئة الوحدانية والثالث الاجزاء من حيث انها مع وضعة لها والمراد بهنا بالمعنى الثالث المعنى الاول نفس الاجزاء وليس امرا زايدا عليها والمعنى الثاني اجزاء

ان الصدق على الاجزاء الذهنية وجب **قوله** ولا يرد النقض بالسكنجبين عطف على قوله فلا يصح اي اذا كان المراد بالاجزاء الاجزاء الذهنية التي تصدق على الكل وبالجملة لا يرد النقض بالسكنجبين فان اجزاء السكنجبين اجزاء خارجية لا يصدق السكنجبين عليها فلا نقض **قوله** وبهذا ظهر اي بما ذكرنا من التحقيق من تعيين الجواب بالشق الاول على كون الترديد بالنظر الى الصدق وبالشق الثاني على كون الترديد بالنظر الى المفهوم ظهر ان الاولى ان يجاب عن هذا الدليل بالترديد كما ذكره واما قال فلا اولى ولم يقل فالصواب لانه يحتمل ان يكون مراد المصنف ما ذكره المحشي على ما اومانا اليه سابقا **قوله** ثم اذا ثبت تقوية للدليل المذكور وعلى بيان بداهة الوجود يعني بعد ثبوت كون الوجود ذاتيا لما تحته من الوجودات وكون الترديد بالنظر الى الصدق قوي الدليل ولم يمكن الجواب عنه اصلا الا ان يحصل الدليل على هذا التقدير ان اجزاء الوجود ان صدق الوجود عليها ليكون الوجود ذاتيا لها فيلزم ان يكون الكل فاعلا تاما للجزء وهو يستلزم كون الكل جزءا او الجزء كلا وانعلم يصدق فلا يكون الاجزاء العقلية جزءا عقلية لان الاجزاء العقلية يجب صدق الكل عليها **قوله** كما اقمنا البرهان عليه اي في شرح قول الشارحين يلزم من كون مفهوم الوجود آه بقوله فتحقيقه ليست الا مفهومه الى ما قال فانه ليتفاد منه ان اجزاء الوجود ليست الا حصصها والكلي ذاتي بالنسبة الى حصصه **قوله** وسنقيم عليه برهانا آخر فانتظر **قوله** ولا يمكن الجواب عنه اصلا الا باختيار الشق الاول او لا باختيار الشق الثاني **قوله** اعلم ان للمجموع آه الغرض من هذا الكلام دفع توهم عسى ان يتوهم ههنا تقرير التوهم ان المراد بالمجموع اما نفس الاجزاء او الاجزاء مع الهيئة الاجتماعية وكلا هما لا يصلحان ان يراد ههنا اما الاول فلان المجموع لما كان نفس الاجزاء فلا يحصل امر زايد هو الوجود بل الوجود محض ما ليس بوجود واما الثاني فلان المجموع لما كان عبارة عن الاجزاء مع الهيئة الاجتماعية وكانت تلك الهيئة ايضا من اجزاء الوجود يتكلم فيه بان تلك الهيئة اما وجود فيكون الجزء مساويا للكل في الماهية او لا يكون فعند الاجتماع لابد ان يحصل امر زايد آخر ونقل الكلام اليه وهكذا الى ما لا نهاية له فيلزم ان يكون للوجود اجزاء غير متناهية وهو باطل وتقرير الدفع ان للمجموع ثلثة معان الاثنان منها ذكرا للمتوهم والثالث ان المجموع عبارة عن الاجزاء من حيث انها معروضة للهيئة الاجتماعية لا انه يكون الهيئة داخلة في ماهية الوجود حتى يرد ما ورد والمراد ههنا هو المعنى الثالث فلا يلزم كون الوجود محض ما ليس بوجود ولا ذهاب بسلسلة الاجزاء الى لا نهاية كما يلزم على المعنيين الاولين **قوله** والثاني الاجزاء مع الهيئة الوحدانية بان يكون الهيئة داخلة في المجموع دخول الجزء في الكل **قوله** من حيث انها اي الاجزاء مع وضعة لها اي الهيئة الوحدانية من غير ان يكون داخلة في المجموع فالتغاير بين المعنى الاول والثاني بالذات لان الاول عبارة عن نفس الاجزاء والثاني عبارة عنها مع الهيئة الوحدانية وكذا التغاير بين المعنى الثاني والثالث لان الهيئة الاجتماعية خارجة عن المجموع في المعنى الثالث وداخلة في المعنى الثاني والتغاير بين المعنى الاول والثالث اعتباري لان الاجزاء اذا لوحظت من حيث نفسها تفصيلا او الكثير اذا لوحظت معروضة للهيئة الوحدانية بان يكون تلك الهيئة خارجة عنها عارضة لها فهو المعنى الثالث فالتغاير بينهما كالتغاير الواقع بين المحصة والكلي **قوله** والمراد ههنا اي في قول المصنف هو المجموع **قوله** لان المعنى الاول يعني ان المعنى الاول نفس الاجزاء ليس امرا زايدا عليها فلا يكون حقيقة واحدة من البين ان المجموع المركب بحقيقة واحدة هو واحد كما لا يخفى مع ان المصنف صدد الاحتراز عنه واذا لم يكن امر زايد فالوجود محض ما ليست بوجودات وهو باطل كما اومانا اليه فلا يكون المراد المعنى الاول والمعنى الثاني اجزاء غير منحصرة

امر فائت عليها مستتب من اجتماعها عارض لها هو السكنجبين وكان المركب في حال التركيب في حال السكنجبين ومعروضاته كافيه وانما حصل كان السكنجبين محض ليس بسكنجبين قوله في الاستدلال ثانيا على نفي التركيب الموجود الاجزاء تتصف بالوجود والعدم قلنا كسائر المركبات المعلومة التركيب اذ اجزاءها كالبيض عنها وعن نقيضها فيكون الدليل منقوضا بها اذ نقول مثلا اجزاء الدار اما ان تدار او ليست بدار فعلى الاول ليكون الكل صفة للجزء وعلى الثاني يلزم اجتماع النقيضين والحق عند الحكماء اتصافها بالوجود ونقيضه اي العدم بالعدم وانه اي لا وجود بل العدم ايضا من المعقولات الثانية لا وجود لها في الخارج ولا حظ له الخارج فهو معدوم ابدا لا واسطة عندهم بين الموجود والمعدوم فالوجود عندهم معدوم وليس يلزم من هذا اجتماع النقيضين لان في معروض الوجود فقط مرجوح فقط ولا في الوجود نفسه لانه معدوم فقط نعم يلزم اتصاف احد النقيضين بالنقيض لكن هذا بالاخرة طريق الاشتقاق وليس محالا

لا محصر في هذه الاجزاء بل يعتبر معها امر آخر وبهذا التقرير يظهر ان الكل بالمعنى الاول نفس الاجزاء والمعنيين الاخيرين مغايرا لها تمام النظر الدقيق يحكم بها مستلزمة لها لان العدد حقيقة ليست محض الوحدات بل يعتبر معها هيئة وحدانية بان يكون داخلة فيها او عارضة لها فكذا معروضه ليس محض الآحاد بل يعتبر معها هذه الهيئة والاشكال ان الكثرة يستلزم العدد فكذا معروضها يستلزم معروضه فيتال جدا قوله لا يخفى ان بين الصورتين بونا بعيدا لان في الوجود يلزم في هذه الاجزاء لان الهيئة الواحدانية على تقدير كونها جزءا من المجموع اما مع هذه الاجزاء هيئة وحدانية اخرى وهي ايضا داخلة فيتحقق مجموع اخر وهكذا الى ما لا نهاية له فلا يحصر الاجزاء في هذه الاجزاء بل يعتبر امر آخر واذا اعتبر ذلك الامر الآخر يعتبر الامر الآخر وهكذا فلا يصح اراده هذا المعنى ايضا فتعين المعنى الثالث قوله وبهذا التقرير اي بما ذكرنا من ان للمجموع هيئة ما ان قوله المعنيين الآخرين مغاير لها اي للاجزاء اما المعنى الثاني فمغاير بالذات واما المعنى الثالث فمغاير بالاعتبار للاجزاء قوله ثم النظر الدقيق يعني ان العقل بحسب نظاهر يحكم ان الكل بالمعنى الاول يعني نفس الاجزاء لا يستلزم الكل بالمعنيين الآخرين لتغايرها لكن النظر الدقيق يحكم بان الاجزاء مستلزمة للكل بالمعنيين الاخيرين لان الكل بالمعنى الاول منشا لانتزاع الكل بالمعنيين الاخيرين ولا يخفى ان وجود المنشا يستلزم لوجود الامر الذي ينتزع عنه وان لم يستلزم لانتزاعه قوله لان العدد دليل لاستلزام الكل بالمعنى الاول الكل بالمعنيين الاخيرين حاصله ان العدد ليس نفس الوحدات بل اما وحدات مع الهيئة الاجتماعية ومعروضه الكل بالمعنى الثاني او وحدات مع عروض الهيئة الاجتماعية ومعروضه هو الكل بالمعنى الثالث والمكثرة معروضها نفس الاجزاء وهو الكل بالمعنى الاول لا شك ان الكثرة يستلزم العدد فالكثير يستلزم المعدود لان التلازم بين المبدئين يستلزم التلازم بين المشتقين وحينئذ ثبت التلازم بين الكل بالمعنى الاول اعني الكثير المحض وبين الكل بالمعنيين الاخيرين اعني المعدود وهو المطلوب قوله لا نسلم حقيقة محض الوحدات لان الوحدات ليست حقيقة متحصلة بخلاف العدد قوله اما هيئة وحدانية اي مع الوحدات قوله بان يكون داخلة فيها اي تلك الهيئة تكون داخلة في حقيقة العدد عارضة لها اي للوحدات قوله فكذا معروضه يعني كما ان العارض هو العدد ليس حقيقة محض الوحدات كذلك معروضه هو المعدود ليس كثيرا محضا بل يعتبر معها هذه الهيئة اما داخلا او خارجا قوله فكذا معروضها اي معروض الكثرة وهو الكثير اي الكل بالمعنى الاول يستلزم معروض ذاك اي معروض العدد وهو المعدود اي الكل بالمعنى الاخيرين قوله فتامل جيدا فيه اشارة الى ان من لا يسلم استلزام الكثير للعدد كيف يسلم استلزام الكثرة للعدد قوله لا يخفى ان بين الصورتين ابرادا على قول الشارح اذ نقول مثلا اجزاء الدار اما ان تدار او ليست بدار فعلى الاول يكون الكل صفة للجزء وهو على الثاني يلزم اجتماع النقيضين كما في الوجود من غير فرق حاصل الايراد ان بين الوجود وبين سائر المركبات كالدار وغيرها فرقا بعيدا لان في الوجود يلزم اما عروض الشيء لنفسه المستحيل وهو ان لا يكون بين العارض والمعروض فرق او اجتماع النقيضين المستحيل لان جزء الوجود اذا كان لا وجودا كان معدوما مطلقا واذا لم يستلزم العدم الوجود الذي هو الكل مع انه يصدق عليه الموجود لوجود الوجود في الذهن فيصدق على الوجود انه موجود ومعدوم معا وهذا محال بخلاف الدار لانا نختار فيها ان جزء الدار ليس بدار ولا يلزم من سلب دارية الجزء سلبها عن الكل لانه لا يلزم من ان يكون كل

انما المحال ان يتصف احدهما بالآخر مواطاة كما يقال مثلا الوجود عرض فعل الشبهة فاعلم انه يمكن ان يقال اجزاء الوجود متصفة بالعدم ويحصل من اجتماعهما الوجود كما ان اجزاء الدار متصفة بانها ليست بدار ويحصل من اجتماعها الدار فاعلم ذلك فانه ينفعك في مواضع كثيرة مما يأتي

ما في الباب ان جزء الوجود اذا كان معدوما مطلقا او حتى ايضا معدوما وقد عرفت انه لا استحالة فيه فالحق عند الشيخ

اما عروض الشيء لنفسه المستحيل او اجتماع النقيضين المستحيل فانما يلزم لو كان المحال هو الجزئي والا فمفهوم مفهوم ولنا في هذا المقام تحقيق ستطلع عليه انشاء الله تعالى **قوله** غاية ما في الباب آه بل غاية ما في الباب ان جزء الوجود اذا كان معدوما مطلقا كان الوجود معدوما مطلقا وقد عرفت انه مستحيل **قوله** وليس المراد آه حمل الوجود عند الشيخ الاشعري حمل اولي او حمل متعارف ذاتي وعند غيره حمل بالاشتقاق **قوله** وقد عرفت آه فيه مسامحة لان المذكور فيما سبق هو ان بداهة الوجود متفرع على كونه مفهوما واحدا

ما هو صفة للجزء صفة للكل لان المعتبر في الكل ذات الجزء لا صفته واما استلزم في الوجود عدم جزئه العدم الكل بسبب خصوص المادة وهو الاخصا بين العدمين وسيأتي الكلام انتفاء الجزء لانتفاء الكل فلا يلزم اجتماع النقيضين في الدار اذا اخترنا الشق الثاني فيه واذا اقتضائه بالشق الثاني لا يلزم عروض الشيء لنفسه ايضا فيصح قول المحشي ان في الدار لا يلزم شيء منهما وليس مراد المحشي ان بعد اختيار الشق الاول لا يلزم عروض الشيء لنفسه مع ان اجزاء الدار ليست بدار بالمشاهدة وكون الدار بطلان بالضرورة **قوله** اما عروض الشيء لنفسه المستحيل في التوصيف بالمستحيل اشارة الى ان العروض منه مستحيل مستحيل كما سبق ذكره وكذا في توصيف اجتماع النقيضين بالمستحيل اشارة الى ان بعضا منه ليس بمستحيل وهو عروض الشيء لنقيضه كما ان المفهوم عارض للمفهوم انما المستحيل ان يعرض معان شيء ثالث على ما مر **قوله** ان حمل احد النقيضين على الآخر مواطاة ليس بمحال على اطلاقه اي سواء كان بالحمل المتعارف والحمل الذي في القضايا الطبيعية بل المحال انما هو حمل احد النقيضين على الآخر بالمواطاة بالحمل المتعارف اعني بالحمل المعتبر في المحصورات لا بالحمل المعتبر في الطبعيات لصحة قولنا الجزئي لا جزئي والا مفهوم مفهوم اذ المراد بالجزئي طبيعة الجزئي وانه كلي وكذا بالا مفهوم دون افراد الجزئي والا مفهوم لان فرد الجزئي متصف بالجزئية فلو اتصف بالكلية اعني الا جزئية لزم صدق النقيضين معا على شيء ثالث وهو الفرد ولا يخفى انه محال فقول المحشي بل هذا ترقي لا يراد على الشق اذ الظاهر من عبارته ان حمل احد النقيضين على الآخر محال مطلقا سواء كان بالحمل المتعارف او غيره وهذا سقط ما قيل جوابا عن قول المحشي بل هذا ترقي لما يراد ان الشق المحقق اراد بالحمل المعتبر في المحصورات ولا شك في استحالة حمل النقيض بهذا الحمل والا يلزم اجتماع النقيضين في الافراد ووجه السقوط ان المحشي يعترف باستحالة هذا الحمل اذا كان بطريق المتعارف وانما ينفي استحالته على الاطلاق وليس هذا ايرادا على كلام الشارح ترقي ودفع توهم ولو جعلته ايرادا على ما يفهم من ظاهر كلام الشارح لا يرد فهذا الجواب قال **قوله** استطلع عليها الى التحقيق الذي سيذكره في بيان الوجه الثالث على زيادة الوجود **قوله** بل غاية ما في الباب اضراب عما ذكره الشارح ان جزء الوجود اذا اتصف بالعدم كان الوجود ايضا معدوما وقد عرفت انه لا استحالة فيه فان الوجود من المعقولات الثانية فهو معدوم في الخارج حاصل للاضراب انه يلزم الاستحالة لان الكلام في الجزء المطلق والعدم المطلق فاذا لم يتصف جزء الوجود بالوجود كان متصفا بالعدم المطلق وهذا يقتضي انعدام الوجود بالكلية في الخارج والذهن كليهما مع انه موجود في الذهن وهذا اجتماع النقيضين المستحيل **قوله** كان الوجود معدوما مطلقا اي في الذهن والخارج معا لاستلزام انتفاء الجزء انتفاء الكل **قوله** حمل الوجود يعني ان حمل الوجود على الماهية حمل لان المراد بالوجود الوجود الحقيقي المباين للماهية فالتغاير انما هو بحسب اللفظ او حمل متعارف ذاتي ان اريد بالوجود الوجود بالاشتقاق اي الموجود بالحمل المتعارف الذاتي هنا لا يكون مصداق الحمل نفس الذات ولا شك ان الوجود الحقيقي الذي هو عين الماهية فنشأ انتزاع الوجود والمصدري كما سبق منا تحقيقه **قوله** وعند غيره اي غير الشيخ الاشعري حمل بالاشتقاق اي بواسطة ذو هو لان الوجود عند غيره زايد على الماهية امي في الممكن فقط او الممكن والواجب كليهما فيكون حمله عليهما بالاشتقاق **قوله** فيه مسامحة يعني ان المستفاد من كلام الشارح قد عرفت فذكره مذهب الشيخ انما ان المذكور فيما سبق

الاشعري اتصافه اي اتصاف الوجود بالوجود كانه نفس الحقيقة او انه موجود وفي المشهية عند ان اجزاء الوجود موجودة وليس يلزم منه كون الكل صفة للجزء لان وجود كل شئ عين حقيقته وليس المراد بالصفة ما يكون خارجا عن الشئ قائما به بل ما يحمل عليه سواء كان عين حقيقته او داخلا فيها او خارجا عنها وقد عرفت ان ذكر هذا الشيخ لا يناسب هذا المقام لان الوجود اذا كان عين الحقيقة فمن الحقايق مركبات ومنها بسائط فكذا الحال في الوجودات وقد يقال في حل الشبهة لا يتصف اجزاء الوجود لا بهذا ولا بذاك اي لا بالوجود ولا بالعدم وهو تصريح باثبات الواسطة بين الموجود والمعدوم فلا يتم الا على مذهب مشتمل الاحوال فيكون اجزاء الوجود عندهم من قبيل الاحوال كما ان الوجود عندهم كذلك فلا يستدل ثانيا على نفي التركيب من الوجود بتصف الاجزاء بوجود مع او بعد او قبل فانه مبني على تمايز الجنس والفصل في الخارج وقد عرفتهما

قوله لا يتصف اه فيه ان الكلام في الاتصاف بالوجود والعدم بالمعنيين المتعارفين ولا يعقل بينهما واسطة ومن اثبتها اعني العدم او الوجود بمعنى آخر كما اشرنا اليه **قوله** فيكون اجزاءه اه فيه ان الحال عند مثبتيها تابعة لتحقق موصوفها فلو كان للوجود اجزاء وكانت تلك الاجزاء احوالا لا يلزم اتيانها قبل كل جزء لان تحقق الموصوف نفس وجوده فافهم

عدم مناسبته ذكر مذهب الشيخ بساطة الوجود وتركيبه مع انه ليس كذلك انما الذكور فيما تقدم ان بداهة الوجود متفرع على كونه مفهوما واحدا فهي بعبارة مسامحة تقرير المسامحة ان القائلين ببداهة الوجود والقائلين بكسبيته انما بنيت مذاهبهم على كون الوجود مفهوما واحدا مشتركا لانه اذا كان عين الماهية فيبطل الاول لان بعض الماهيات بديهية وبعضها كسبية فلا يتم القول راسا ببداهة الوجود ولا بكسبيته بل ببداهته في بعض الماهيات وكسبيته في بعضها والدليل الذكور يثبت بساطة الوجود مشتمل على ترديدين البساطة وتركيبه وهذا ايضا انما تاتي على كون الوجود مفهوما واحدا مشتركا لما تقدم في الاختلاف ببداهة الوجود وكسبيته من ان بعض الماهيات بسيط وبعضها مركبة فلا يستقيم القول ببساطة الوجود ولا بكسبيته بالكلية فلما كان ليس عدم مناقضا كذهب الشيخ في كلا القائمين احد احاله على ما سبق

قوله فيه ان الكلام الخ هذا رد على قول المص وقد يقال الخ والجواب لا يتصف اجزاء الوجود بالوجود ولا بالعدم فخرج الوجود من قبيل الاحوال حاصل الرد ان الكلام ههنا انما هو في اتصاف جزء الوجود بالوجود او العدم بالمعنيين المتعارفين من ان الوجود عبارة عن مطلق التحقق سواء كان بالذات او بالاعتبار والعدم عبارة عن سلب الوجود المطلق يعني سلب جميع انحاء الوجود ولا يعقل بينهما واسطة قبل الحال على هذا التفسير داخل في الموجود فكيف يصح نفي الوجود والعدم معا عن جزء الوجود قوله ومن اثبتها اي الواسطة وهو الحال هذا رفع دخل مقدر تقرير الدخل انه لما كان المراد بالوجود مطلق التحقق وبالعدم سلب الوجود المطلق فكيف يصح تقسيم الشئ الى الموجود والمعدوم والحال لان الحال داخل في الموجود على هذا التقدير تقرير الدفع ان من اثبت الحال اعني الوجود والعدم بمعنى آخر قوله كما اشرنا اليه اي في شرح قول الشمسية نظرا ان الثابت الذي يقابل النفي الى آخره حيث قال هناك ان الكون عند القائل بالحال اعم من الوجود لان الوجود عبارة عن تحقق الشئ بالذات بمعنى نفي الواسطة هذا هو المراد من تخرج الحال والكون عبارة عن مطلق التحقق سواء كان بالذات او بواسطة فتذكر قوله فتبين ان الحال هذا اريد على قول الشمسية فيكون اجزاء الوجود عندهم من قبيل الاحوال تقرير الايراد ان كون جزء الوجود لا موجودا ولا معدوما لا يستلزم كونه من الاحوال لان الحال عند مثبتيها تابعة لتحقق موصوفها حيث عرف من قبيل بحالة التحقق تبعية الغير فلو كان للموجود اجزاء وكان تلك الاجزاء احوالا لا يلزم اتيانها قبل الكل اعني الوجود قبل كل جزء لان اجزاءه باسرها احوال في الحال تتحقق بعد تحقق موصوفه وموصوف الاجزاء هو الوجود لان جزء الوجود يحمل عليه فان الكلام في الاجزاء الذهنية وهي تحمل على الكل قوله لان تحقق الموصوف نفس وجوده كانه دفع دخل تقرير الدخل ان الحال بالة تحقق تبعية تحقق الغير والوجود ليس متحققا لشئ فالدفع ان التحقق عبارة عن نفس الوجود فحمل التحقق على الوجود يكون حملا اوليا وبالذات **قوله** فافهم اشارة الى دفع ذلك الايراد تقرير الدفع ان الوجود نفسه عند القائلين بالحال

بالوجود على النوع فيه لان الحد في المشهور انما يتوقف على التركيب من الجنس والفصل لا من الاجزاء الخارجية المتغايرة الوجود في الخارج
وهواي تمايز الجنس والفصل في الخارج وتقدمهما بالوجود على النوع فيه بمنوع بالتمايز بينهما في الوجود وتقدمهما على النوع
بحسبه انما هو في الذهن دون الخارج كما سبأتي تحقيقه اوغناء وانه اي جزء الوجود يتصف بالعدم اي بعدم المعدوم بكل احد
ويمكن ان الوجود حصة العدم المحمول عليه كما ان الوجود حصة من اجزاء متصفة بقيضه وكذا

قوله لان الجدار يعلل كلا بتناء الدليل على تمايز الجنس والفصل وحاصله ان الدليل مبني على تمايز الاجزاء التي يتحد وبذه الاجزاء على المشهور منحصرة في الجنس و
الفصل وعلى غير المشهور قد يكون اجزاء خارجية متمايزة فلا بد في تمام الدليل من ان يثبت التمايز في الجنس والفصل حتى يثبت به تمايز الاجزاء الحدية على
المشهور وغير المشهور هذا وقد ذهب بعضهم الى ان المقصود من هذا الدليل والدليل السابق عليه نفي الاجزاء الخارجية ليحصل منه نفي الاجزاء العقلية بناء على القول
الصحيح من استلزام التركيب الذهني التركيب الخارجي قوله فلا يلزم آه الكلام في اتصاف الاجزاء بالوجود المطلق فلو كانت هذه الاجزاء معدومة مطلقة يلزم

من المحال ان موصوف جزء الوجود ليس بموجود لان الموصوف ما يقوم به الصفة وجزء الوجود لا يمكن ان يقوم بالوجود لامتناع قيام الحال بالحال فنعلم ان
موصوف جزء الوجود هي الذات كما ان موصوف الوجود ذلك لا شك ان نفس الذات مستقلة على الوجود وجزئه ولو تقدما ذاتيا فلا اشكال قال قوله وحاصله ان الدليل الخ بتصرف
وضع ايراد الفاضل ميرزا جان وتفصيل المقام ان المستدل استدل على بساطة الوجود بان الوجود لو كان له اجزاء متصف بالوجود امع الكل او بعده او بعضه والاول
الاولان باطلان بضرورة اتصاف الاجزاء بالوجود قبل الكل لتقدم الجزء على الكل بحسب وجوده وكذا الثالث لانه يقتضي ان يكون قبل الوجود وجود متقدم الشيء على
نفسه لان تقدم الجزء الذي يتصف الجزء يستلزم تقدم المطلق وتقدم الوجود المطلق على نفسه باطل واذا بطل اللازم بجميع صوره بطل الملزوم فثبت ان الوجود بسيط
اجاب عن هذا الدليل بان اتصاف الاجزاء بالوجود قبل الكل مبني على تمايز الجنس والفصل في الخارج وتقدمهما بحسب الوجود على النوع في الخارج وهذا باطل لان الحق المشهور
تمايز كل بين الجنس والفصل الذين هما من الاجزاء الذهنية ولا يجب تقدم اتصافهما بحسب الوجود على النوع بل يتصفان بالوجود في ضمن النوع فلا يلزم تقدم اتصاف جزء
الوجود بالوجود حتى يلزم المحال بل يكون متصفا بالوجود في ضمن اتصاف الكل واذا تقدم بالاتصاف على الكل انما يلزم في الاجزاء الخارجية المتمايزة بحسب الوجود في
الخارج وتعرض الفاضل ميرزا جان على ذلك الجواب بمحصله ان التحديد جاء للاجزاء الخارجية على نقل الامام عن الشيخ الرئيس انصرح في الحكمة الاشراقية بان الجنس المشهور
بالاجزاء الخارجية فلا يكون كلام المستدل مبنيا على تمايز الجنس والفصل في الخارج حتى يصح كلام المصنف مبني على تمايز الاجزاء الخارجية في الخارج ولا محذور فيبقى الدليل واقعا
قصد السيد المحشي الجواب عن ذلك المعترض بان الدليل مبني على تمايز الاجزاء الحدية وهذه الاجزاء على المشهور منحصرة في الجنس والفصل وعلى غير المشهور قد يكون اجزاء
متمايزة فلا بد من اتمام الدليل من اثبات التمايز في الجنس والفصل حتى يثبت به تمايز الاجزاء الحدية على المذهب المشهور والغير المشهور معا وحاصله ان التعرض هنا بثبوت
تمايز الاجزاء الحدية على المذهبين معا وذلك موقوف على اثبات التمايز بين الجنس والفصل لان الاجزاء الحدية منحصرة على المذهب المشهور في الجنس والفصل فتوقف
تمايز بما كيف ثبت تمايز الاجزاء الحدية على المذهبين وهذا ظاهر قوله او قد يمنع اشارة الى رد الجواب الذي ذكره بقوله وحاصله يعني ان ليس المراد من ان الدليل
السابق عليه نفي الاجزاء الحدية حتى يتوقف الدليل على ثبوت تمايز بل المقصود منه نفي الاجزاء الخارجية سواء كانت حدية بها او لا فالدليل انما يتبنى على تمايز الاجزاء الخارجية
ولا يتوقف على تمايز الجنس والفصل حتى يجب علينا اثباته واذا بطلت الاجزاء الخارجية بطلت الاجزاء الذهنية بناء على القول الصحيح من استلزام التركيب الذهني
الخارجي خلافا لبعض المحققين حيث علينا اثباته واذا انتفى اللازم انتفى الملزوم لا يقال ان الامام لم يسلم تعاين بالاستلزام فكيف تم دليله لانا نقول مقصودنا هنا تمام الدليل
ولو بتسليم غيره وعدم قبول الامام بالاستلزام مع ان عدم الاستلزام لم يثبت من الامام قوله سابقا حيث قال ثم لا يخفى ان المقصود من هذا الدليل الخ في شرح قوله
فيكون الكل صفة للجزء فتذكر قوله الكلام في اتصاف الاجزاء الخ حاصله الرد على المصنف والشارح حيث قالا ان جزء الوجود يتصف بالعدم ولا يكون الوجود

كل مركب من اجزاء متمايزة الوجود في الخارج فانه مركب من اجزاء متصفة بنقيضه فالعشرة مثلا محض من الاشتي منها عشرة اعني
الوحدات التي تركب منها العشرة وكذا الحال في الاجزاء الذهنية فان الحيوان نفسه ليس جزء من الانسان في الحقيقة وان كانا
متصادقين وليس يلزم من ذلك كون احد النقيضين جزء من الآخر فان عدم الجزء ليست جزء من المركب وانما الجزء ان يحتاج
تعريف الوجود لرسم قوله الرسم لا يعرف الا شيء قلنا لا يجب تعريفه بالكنه والعصيان اليه واما انه لا يفيد فاي الشيء من الرسوم

حصول الشيء من اللاشيء المحض كما اشير اليه قوله وكذا الحال الخ اشارة الى ان هذا الجواب ليس مختصا بالاجزاء الخارجية حتى يكون مع الجواب الاول جوابا واحدا
راجعا الى الترديد بل هو جار في الاجزاء الذهنية ايضا فانه يجوز ان تحمل نقيض الكل على الجزء الذهني كما يجوز ان تحمل على الجزء الخارجي والتحقيق ان الطبيعة النوعية
من خواص الطبيعة الجنسية والفصلية خارجة عنها ومغايرة لها بحسب المفهوم فيكون حملها عليها بالحمل الاولي متعذرا وبالحمل المتعارف جائزا فيجب ان يكون حمل نقيضها

محض العدمات حتى يكون محالا بل محض معدومات فلا يلزم الا يكون الوجود مركبا من اجزاء متصفة بنقيضه لا استحالة فيه فان الكلام في اتصاف الاجزاء بالوجود
المطلق والعدم المطلق فاو تصفت هذه الاجزاء بالمفهوم العدم كانت لا شيئا محضا ويلزم منه حصول الشيء اي الوجود من الاشيء المحض اي الاجزاء التي هي معدومة
والتحقيق انه محال لان اجزاءه اذا كانت لا شيئا محضا كان الوجود كذلك مع انه موجود في الذهن فيصدق على الوجود انه لا شيء محض وانه موجود هذا محال والقياس على
المركبات الآخر كالدار والسكنجبين قياس مع الفارق اذ لا يلزم فيها على تقدير اتصاف اجزائها بنقيض الكل اعني عدمه كونه لا شيئا محضا لان الجدار مثلا ليس مدلولا يلزم
من كون الدار انيكون لا شيئا محضا بل يلزم فيها تركيب الكل من اجزاء متصفة بنقيض الكل ولا استحالة فيه قوله كانه اشار احد من في هذا المقام توجيهان احدهما ان يكون
هذا الجواب هو مرد وداو حاصله انه ان اريد بالاجزاء في قوله تتصف الاجزاء بالوجود مع وبعد الخ الاجزاء الذهنية كما اختاره انها لا تتصف بالوجود قبل ولا بعد لما تقدم
في صدر تقدم الجزء الذهني على الكل لاتحاده معه ذاتا ووجودا على ما اشرنا اليه من قبل وان اريد بها الاجزاء الخارجية كما اختاره انها تتصف بالعدم ولا نحذر في ان الكل
مركبا تتصف اجزاءه بنقيضه ثانيهما ان يكون جوابين للترديد فيها حاصل الجواب الاول انا نختار الشق الاول اي ان الوجود يتصف بالوجود مع وقلتم انه يلزم تقدم
الجزء على الكل بحسب الوجود موقوف على كون الاجزاء الحدية متمايزة وذا ليس بثابت وحاصل الجواب الثاني انا نختار الشق الثاني اي اجزاء الوجود تتصف بالعدم ولا
حرج في ذلك كما ان المراد بالاجزاء الخارجية لانها مباينة للكل ذاتا ووجودا نحمل نقيض الكل عليها بالحمل الاولي والحمل المتعارف وانما ان المراد بالاجزاء
الذهنية وبالاتصاف الحمل الاولي لان الجزء الذهني يجب حمل نقيض الكل عليه بالحمل الاولي لامتناع كون الكل محمولا بالحمل الاولي عليه يجب ان يصدق نقيضه عليه
بهذا الحمل والا لارتفع النقيضان كما سيجيء تحقيقه واذا عرفت هذا فاعلم ان مطلب المحشي ان الترديد في ان هذا الجواب ليس مختصا بالاجزاء الخارجية حتى يكون مع الجواب
الاول جوابا واحدا راجعا الى الترديد بل هو جار في الاجزاء الذهنية ايضا وجه الاشارة انه زاد قوله وكذا الحال في الاجزاء الذهنية في هذا الجواب لو كان الجواب مختصا
بالاجزاء الخارجية كما هو المتوجه الاول لما كان للزيادة فائدة بل لغوا قوله فانه يجوز دليل لبيان هذا الجواب في الاجزاء الذهنية حاصله انه كما يجوز حمل نقيض
الكل على الجزء الخارجي يجوز حمله على الجزء الذهني غاية ما في الباب انه يجوز حمل نقيض الكل على الجزء الخارجي بالحمل الاولي والحمل المتعارف معا لان الجزء الخارجي
مباين ذاتا ووجودا للكل وفي الجزء الذهني يجوز صدق نقيض الكل عليه بالحمل الاولي لا بالحمل المتعارف كما سيجيء قوله والتحقيق حاصل التحقيق ان الطبيعة النوعية
التي تتركب من الجنس والفصل كل من خواص الطبيعة الجنسية والفصلية فالانسان كل مركب من الحيوان والناطق وهو من خواص الحيوان وكذا الناطق
اللانه خاصة غير شاملة بالنسبة الى الحيوان وشاملة بالنسبة الى الناطق والطبيعة النوعية خارجة عن الطبيعة الجنسية والفصلية مغايرة لها بحسب المفهوم وان كانت
متحدة معها بحسب المصداق ولما كانت الطبيعة الجنسية مغايرة لها بحسب المفهوم يمتنع حمل الطبيعة النوعية على الطبيعة الجنسية والفصلية بالحمل الاولي لانه
موقوف على الاتحاد في المفهوم ويجب حملها عليها بالحمل المتعارف لانه مبني على الاتحاد في المصداق وما يخيل ان مصداق الطبيعة الجنسية والنوعية والفصلية واحد

اصلا فلا يجوز ان يكون من الخواص ما تصوره موجب لتصور كنه الحقيقة وانما يكون للوجود خاصة كذلك قوله الوجه الثاني

عليها بالحمل الاولى واجابوا بالحمل المتعارف متمنعا فالتزيد في الدليل انكان بحسب الحمل الاولى فهذا الجواب يجري في الاجزاء الذهنية والا فلا متمنع

قوله بجوازه اه انت تعلم ان في التعريفات تصورا واحدا استعلقا بالمعرف اولا وبالذات وبالعرض ثانيا وبالعرض فاذا فرض تصور كنه الشيء بعد تصور خاصته يكون ههنا تصوران احدهما متعلق بكنهه والآخر متعلق بخاصته فالتصور الثاني ان حصل ببداهته يحصل التصور الاول ايضا كذلك اذ لا نظر ههنا وان حصل بالنظر فذلك النظر متعلق بتحقيق هذا التصور لا بالتصور الاول اي هذا التقرير لا يوجب كسبية الوجود بل بوكد بداهته فافهم

واذا كان حمل الطبيعة النوعية عليهما بالحمل الاولى تمتنعا وبالحمل المتعارف واجبا كان حمل نقيض الطبيعة الجنسية عليهما بالعكس يعني يكون بالحمل الاولى واجبا بالحمل المتعارف ممتنعا لما يلزم ارتفاع النقيضين واجتماعهما وهذا كما ان الانسان يجب حمله على الحيوان الناطق بالحمل المتعارف اي باتحاد ذاتيه المصداقي لا يقال الحيوان انسان والناطق انسان بمعنى ان ما يصدق عليه الحيوان والناطق يصدق عليه الانسان يمتنع حمل الانسان على الحيوان الناطق بالحمل الاولي وهو باتحاد المفهوم والمصداق لان الانسان مغاير في المفهوم لكل واحد من الحيوان والناطق فكيف يصح حمله عليهما ولا اللا انسان اعني نقيض الطبيعة النوعية فحمله على الحيوان الناطق بالعكس يعني يجب حمله عليهما بالحمل الاولي فيقال الحيوان الانسان والناطق لانسان بمعنى ان مفهومهما ليس مفهوم الانسان بل مفهوم اللا انسان ويمتنع حمله عليهما بالحمل المتعارف فلا يقال الحيوان الانسان والناطق لانسان بمعنى ان مصداق الحيوان يصدق عليه اللا انسان ومصداق الناطق يصدق عليه اللا انسان بل يجب صدق الانسان عليهما هذا غاية التوضيح لكلام المحشي قوله فالتزيد الاول الى المطلوب المدعى بعد التحقيق حاصله ان حمل الكل على الجزء الذهني اذا كان بالحمل الاولى تمتنعا وبالحمل المتعارف واجبا فالتزيد في الدليل المستدل يعني في قوله جزء الوجود اما تصف بالوجود او بالعدم انكان بحسب الحمل الاولى بمعنى ان جزء الوجود اما ان يحمل عليه الوجود بالحمل الاولى او لا فهذا الجواب اي الجواب الذي ذكره باختيار الشق الثاني يجري في الاجزاء الذهنية لان الكل غير محمول عليها بالحمل الاولى فيجب حمل نقيضه عليه قوله والا فلا اي ان لم يكن التزيد في الدليل بحسب الحمل الاولى بل بحسب الحمل المتعارف وبالحمل المطلق لا يجري هذا الجواب اي باختيار الشق الثاني في الاجزاء الذهنية لان الوجود الذي هو الكل يجب صدقه على جزئه بحسب الحمل المتعارف والحمل المطلق فكيف يصح نفيه اياه عدم صحة النفي بحسب الحمل المتعارف فظاهر لما عدم صحته بحسب الحمل المطلق فلان نفي الشيء المطلق لا يكون الا بانتفاء جميع الافراد ولا شك في ان الوجود محمول على جزئه بطريق المتعارف فلا يصح نفي الحمل المطلق قوله افتر فانه موفق قوله انت تعلم هذا اراد على جواب المص قلنا لا يجري الخ تفصيل المقام ان المستدل ابطل تعريف الوجود بالرسم بان الرسم لا يفيد معرفة كنه الحقيقة والنزاع فيه لان في التصور بوجه ما هو الذي يمكن تحصيله بالرسم واجاب عنه المص بمنع قوله لان الرسم لا يفيد معرفة كنه الحقيقة وقال لم لا يجوز ان يكون من الخواص ما تصوره موجب لتصور كنه الحقيقة وانما يكون للوجود خاصة كذلك فاورد عليه السيد المحشي بقوله انت تعلم وتقرير الايراد واضح قوله تصورا واحدا هذا على مذهبه والا فعيره ذهب الى ان الوجه وذو الوجه كلاهما متصوران بالذات كما اشرنا اليه من قبل قوله بالمعرف اولا بالذات بكسر الراء على صيغة اسم الفاعل قوله وبالعرض بفتح الراء على صيغة اسم المفعول من باب التفعيل قوله يكون ههنا اي في الصورة المفروضة قوله فالتصور الثاني اي التصور المتعلق بالخاصة قوله يحصل التصور الاول ايضا كذلك اي اذا حصل تصور الشيء بالبداهة يعني تعلق التصور بنفسها يحصل التصور الاول اي المتعلق بكنه الشيء ايضا كذلك اي بالبداهة وبين الملازمة بقوله اذ لا نظر ههنا لان النظر عبارة عن توجه النفس الى المعقول لتحصيل المجهول ولما علم تصور الخاصة بالبداهة وتعلق التصور بنفسها لم تجعلها النفس مرآة لحصول الكنه والا يلزم ان لا تتصور الكنه بالذات بل يكون تصورا واحدا استعقابا بالخاصة بالذات وبالكنه بالعرض مع انه فرض ههنا تصوران قوله وان حصل بالنظر اي ان حصل التصور المتعلق بالخاصة بالنظر بجعل الغير مرآة لحصولها فذلك النظر حقيقة متعلق بهذا التصور لا بالتصور المتعلق بكنه الشيء قوله فافهم لعله اشارة الى انه يمكن ان يجعل الخاصة مرآة لحصول الكنه ويكون تصور الخاصة مستلزما لتصور الكنه فح يكون ههنا تصور واحد متعلق بالخاصة

لا بطال الترجيح لا اعرف من الوجود مصادرة فان من لا يسلم توقف هذا على ذاك كيف يسلمه لانه لا اعرف ضد بالبين
اعرف متوقف على كونه ضدا فيتوقف مقدمة الدليل على ثبوت المدعى وما ذكر تموه من الاستدلال ليس بصحيح عندنا قوله في
الاستدلال نا نا عارفون بالوجود مع عدم العلم بالاعم جزء الاخص مسلم فليكن الاعم عرضا عاما للاخص فلا يلزم من
تصور الاخص تصور الاعم فجاز ان يكون الحال في الوجود كذلك قوله في الاستدلال على ذلك ثالثا الفيض عام قلنا
مبني على الموجب بالذات حتى يجب الفيض عنه عند جماع الشرائط وارتفاع الموانع ونحن كما نقول به بل الحوادث كلها مستندة
عندنا الى الفاعل المختار فجاز ان يوجد العالم بالخاص دون العلم بالعام وقوله في هذا استدلال على شروط العام ومعاندته

قوله مصادرة اي تشبيهما فان صدق العرفية الوجود في الواقع موقوف على صدق بداهته اللا ان العلم بها موقوف على العلم بها حتى يكون مصادرة حقيقة او
اشتمالا على ما مر او شبيهة بالمصادرة اقول خان من لم يسلم آه الكل ورد عليه مقدمة تساوي محل النزاع في عدم التسليم وفيه انه اذا قام الدليل على الاعرفية حصلا اجمالا
لعدم التسليم فلا وجه ان ينظر في الدليل **قوله** فجاز ان يوجد ذلك بان لا يكون العلم بالاخص والاعم شرائط او يكون لهما شرائط ويوجد
علم الاخص دون علم الاعم مع عدم تحققهما او مع تحققهما وعلى كل تقدير لا يلزم اكثرية وقوع علم الاعم من وقوع علم الاخص حتى تثبت بها اعرفية الاعم من الاخص

الوجود ولا بالذات بكنه ثانيا وبالعرض فلا يكون كنه الوجود كذا قال **قوله** اي تشبيهما فان قال في ذهني ايراد بان حقيقة المصادرة خان توقف
العلم بالمقدمة واطلاعها على العلم بالمطلوب لا يخفى ان العلم باعرفية الوجود للاشياء توقف على العلم ببداهة الوجود بل يتبدل باعرفية الوجود على بداهته وانكان توقف
صدق اعرفية الوجود في الواقع على صدق بداهته كذلك فكيف يستقيم قول المعلم هنا قولا الاعرف من الوجود مصادرة اجاب المحشي عنه بصرف العبارة عن ظاهرها
ان المراد هنا بالمصادرة ما هو شبيهها وهو ان يكون صدق المقدمات في الواقع موقوفا على صدق المطلوب في نفس الامر لا على علمه فيكون الدليل مشتملا على
شبيهة المصادرة لتوقفه على مقدمة مساوية للمطلوب في عدم التسليم وهو قولا الاعرف من الوجود **قوله** لان العلم بها اي لاعرفية يتوقف على العلم ببداهة
الوجود لانه يجوز ان يحصل العلم باعرفية الوجود بدون العلم ببداهته وهو دليل على امتناعه **قوله** لقول خان من يسلم آه وجه الاشارة انه لو كان المراد بالمصادرة
حقيقتها لقال خان العلم بالاعرفية موقوف على العلم بالبداهة والعالم يقول فلك قال خان من لا يسلم علم ان مراده بها شبيهة المصادرة لان المطلوب في
الجملة وانتفاء ما لا يسلم المدعى لا يسلم هذه المقدمة قيل لا مصادرة هنا ولا شبيهها الا الاولى فظاهر انها الاخرى فلان اعرفية الوجود مركوزة في القلوب والاذهان
لان الكلام في الوجود المصدري فيستدل بالاعرفية على البداهة بخلاف العكس كما ان الاعرفية مركوزة كذلك البداهة مركوزة فمن ينازع في البداهة ولا يسلمها ينازع في الاعرفية
ولا يسلمها **قوله** فيه اي فيما ذكره المصنف في الجواب بقوله لا اعرف من الوجود مصادرة الخ حاصله انا اذا قام الدليل على اعرفية الوجود فلا اجمال لعدم تسليم المدعى بل
الاولى ان يناقش في الدليل ونحن اذا قال خان الاولى عدم تعقل فالصواب انه يكون تعجيز المتن بادعاء منع مقدمة مستدلة راجع الى منع الدليل ولذا قال الشارح وذكر تم ان
قوله وذلك اي جواز ايجاد فاعل المختار العلم بالخاص دون العلم بالعام بان لا يكون لعلم الاخص والاعم شرائط او يكون لهما شرائط ويوجد الفاعل المختار
علم الاخص بدون علم الاعم مع عدم تحقق الشرائط او مع تحقق الشرائط يعني سواء تحققت في هذه الصورة شرائط ولكن لم يوجد العلم بالخاص دون العام او تحقق الشرائط ووجد العلم بالخاص
دون العلم بالعام فانه حينئذ تحققت الشرائط لا بد من وجود المشروط لان الشروط اذا تخلف عن شرطه قلنا هذا مما فانه مبني على مذهب المعتزلة من ان عند اجتماع الشرائط يجب الفيض
من المبدء ونحن لا نقول بل الحوادث كلها مستندة الى الله تعالى فجاز ان لم يوجد الشرط بدون المشروط ولذا يحتمل هنا ان يكون شرائط العام والخاص متحققة وشرائط العام
خير من شرائط الخاص لكن لم يوجد العلم بالخاص دون العلم بالعام وان كان تحقق الشرط ضروريا عند تحقق المشروط لما كان الاحتمال مسموعا هنا فافهم واستقم بحيث
لا يضلك الموهم **قوله** وعلى كل تقدير من عدم كون الشرائط للعام والخاص او كونها لهما مع تحققها او عدم تحققها **قوله** حتى يثبت بها اي باكثرية علم الاعم
الشرائط او فجاز الايجاد مع عدم تحقق الشرائط ولا يتصور هذا في ايجاب خان فيضه عام انما المتوقف على اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع خان قبل تحقق الامرين

اعلم ان شروط الخاص عين معاند ذاته فلذلك لم يذكرها وانما هو بالنسبة الى تحققها اى تحقق العام والخاص في الجزئيات اذا العموم والخصوص امران عرضيان للمفهوم واعتبار ذلك فالاعم يكون متحققا في جزئيات كثيرة والاخص في افراد قليلة اذ الاشياء في التعدد والتخصص كالنوع الاخير بالنسبة الى نوع الانسان بل صفة كل ما يكون شرطا لتحقق الاعم ومعانداته هو شرط لتحقق الاخص معانده له فانه لو لم يتحقق الاعم في ضمن فرد لم يتحقق الاخص في ضمنه بدون العكس فقد يتحقق الاعم في ضمن فرد غير فرد الاخص لا بالنسبة الى تحققهما في الذهن ولا علاقة بين الصورتين الذهنيتين بحسب تحققهما في الذهن بل يحصل صورة الخاص فيه بدون صورة العام ولا تعاند بين الصورتين الذهنيتين بل هي متعاونة لا تتباين الضدان قرب خطورا بالبال مع العهد

فليتأمل فيه فلعل الجبر آله فيه اشارة الى ان مقصوده انما هو بيان شروطهم في العام والخاص بالقياس الى التحقق في الافراد لا بيان كليتهما فان كلما يتوقف عليه العام العرضي اليلزم ان يتوقف عليه الخاص لانهما متغايران بالذات وشروط احد المتغايرين لا يلزم ان يكون شرطا للآخر وكذا ان اريد بالشروط اللوازم

+	عدم الاعم من وجه	عدم الاخص من وجه	عدم المساوي	عدم الاعم مطلقا	عدم الاخص مطلقا	عدم المباين	عدم المباين	عدم المباين	عدم المباين	عدم المباين
١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠	١١
	-	+	+	+	+	+	+	+	+	+
	-	-	+	+	+	+	+	+	+	+
	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+

وتظهر فائدة معاندة ذاته فائدة ان عدم العام والخاص في جميع الصور مع شرائطها الاكثر من عدم ما عداه ومن عدم علمها مع شرائطها قوله فالعام اعم الى قوله التعاند فيه اشارة الى تعريف العام والخاص في ايراد التمثيل بالجنس العالي وهو الجوهر ونسبته الى نوع الانسان وصنفه قوله لانهم كليتها اى سواء كان العام اتيا للخاص او عرضيا له قوله فان كلما يتوقف عليه العام العرضي كالماشي فانه يتوقف على الرجل ونحو ذلك مما يتوقف وجود الانسان عليه قوله لانها اى العام العرضي والخاص قوله الا ان يريد الخ دفع لما توهم افتضاء مزاجان ان شروط العام لا يستلزم ان يكون شروطا للخاص فاذا اريد بالشرط ما يتوقف عليه وجود المشروط اريد بالشرط اللازم المتصور والا يجدي نفعا اذ كان لازما للخاص لكون اللازم لازما للملزوم فالاعم لا يتصور الا لازما للاخص لكون الاعم جزء من الاخص فاقتضت ان الكلام في الاعم من وجه ولم يكن الاعم لازما للاخص لم يجد الاخص بد دون الاعم فصير الاعم مطلقا اعم من وجه قلت كلا لان الاعم من وجه ما تخلف عن الاخص في مادة والا يوجد فيه الاعم فيما يحتمل يكون جزء فرد الاحد هما دون الآخر كالحيوان مادة التخلف عن الجسم الآخر مثلا الحيوان يوجد في البقل والجسم لا يوجد فيه لا بسيط عليا كما كان كالبياض يوجد في الثلج والقطن والحيوان لا يوجد فيهما لذلك سر ارجاع التخلف في العموم من وجه الى البسيط حيث قيل ما تخلف عن الاخص ما بسيط لانا نقول ان بعض الحيوان ليس ببسيط لانا نجد كذا البعض الا بسيط ليس بحيوان الا ترى ان الحيوان الاعم مطلق الحيوان البسيط لا يصدق الاعم على كل افراد الاخص المفصل حتى تحقق التخلف دائما فلا يناسب في العموم مطلق عدم اللازم كيف ولو كان الاعم مطلقا لم يكن الخاص الا لازما للاخص لان اللازم لا يتعدد عن الملزوم الا عم والاخص والاخص متغايران فلا يصح قولنا كل انسان متنفس بالفعل دائما لدوام مع انه ليس

منه بعيد وبه نعم اذا كان الاعم خبره الاخص كان الاعم معلوما بالكنه كان شرط تحقق الاعم في الذهن شرط التحقق الاخص فيه

كذا لما فيه تحقق الاعم فيه ان فرض هنا شيء يتحقق الاخص فيه من غير عكس كالوجود اي الوجود فيها وهو ظاهر الاولى

من بديهي فان الوجود المعروض في الخارج التي يقبل بها التصور بالاكتناه ليس تصورا بالكنه او بالوجه فلا عرفت شيئا تصور بالكنه او بالوجه

ليس كذلك شيء منها بديهيا انما البديهي بعض وجوهها واما ما يقبل الماهية كما هو مذهب غير المحقق فان كان الوجود

للماهيات فيعقل الوجود تبعا لها لان العارض لا يستقل بالمعقولية بدون المعروض بل الماهيات كلها بديهية فلا يكون الوجود بديهيا اضافة

التابع للكسبي اولى ان يكون كسبيا فان ذلك انما يسلم اذا كان معروضه الماهية يعقل بنفسها اذ قد يعرض العارض

دون ملاحظة معروضه ومن يأبى ان يعرض الوجود الماهيات الاولى في التصور ان كيف يسلم ان تعقله تم لتعقل غيره سلمناه

فكيف لتصور العارض تصور ماهية معينة وقد يكون تصوره بوجه ما فيعقل العارض بوجه ما فقد يعرض الماهية الضرورية فلا يلزم كونه

كسبيا وقد يجاب عنه اذا من هذا الوجه بانه يعقل العارض بوجه ما للماهية المطلقة الصادقة على الماهيات كلها وانها بديهية

وفيه نظر لان الماهية من حيث هي ماهية اعم معقولا لفظ الماهية من عوارض الماهيات المخصوصة فيعود الكلام فيها بان يقال

هي ايضا غير مستقلة بالمعقولية بل تعقل تبعا للماهيات المخصوصة التي ليست بديهية فيحتاج حينئذ الى احد الجوابين السابقين

قال الاعم اذا كان غير لازم للاخص فلا يلزم من تصوره تصور الاخص بالكنه تصورا خبريا بالغة ما بلغت قد عرفت ان هذا ليس كذلك

قوله اذا بالنقل المائة آه ان معلوم ان الكلام في الوجود المطلق هو معنى واحد فلا يناسب هذا الترديد **قوله** فانه ليس آه لا يخفى ان كثيرا من الماهيات تعقل بالوجه

الموجود في الخارج كما يعقل الجسم بكونه متصفا بالسواد والبياض فلو لم يكن هذا الوجه تصورا بالكنه لكان المتصور بالعرض متصورا بالذات في ملاحظة واحدة وهو

هكذا افاده بعض المحققين نور الله مرقده **قوله** هذا اذا شرط الخ اي كون شرط الاعم شرط الاخص اذا كان الاعم خبر اللاخص وكان الاخص متصورا بالكنه تماما اذا

شرط في علم الشيء بالكنه تصوره الخبري البالغة ما بلغت قد عرفت في شرح قول المصنف وهو متصور بالبداهة ان تصوره لا يستلزم تصوره اخباريا فلا يلزم من كون الاعم

للاعم شرط الاخص فتدكر **قوله** لا يخفى الخ هذا لا يرد على قول الشارح فانه ليس كذلك في كثير من البديهيات كما فصل المقام الفاضل محمد جان رحمه الله

واستند عليه بانه لو لم يكن شيء من المفهوم متصورا بالكنه امتنع تصوره ابدا اذ قبل كل مفهوم كان متصورا بالوجوه العرضية فلا يتصور شيء من الاشياء ولما لم يكن الالف

متصورا بالبداهة لكان متصورا بالبرهان ونقول الكلام ليجيء التسلسل ثم دفع هذا السند بان الكلام في الوجود الخارجي حيث عرضه ليس الا بكيف موجود اخر وهذا

ان شيأ من الموجودات الخ برجيه متصور لنا بالكنه بل بالوجوه الاعتبارية التي ليست بموجودة في الخارج حتى لا يلزم التسلسل في الموجودات الخارجية حتى يتمسك

الليس بكيف لا يتوجه عليه المنع فتقال لا يخفى ان كثيرا من البديهيات الخ **قوله** الموجودة في الخارج في هذا القيد اشارة الى ما ذكرنا الخ

ذكرنا **قوله** لكان المتصور بالعرض متصورا بالذات في ملاحظة واحدة وهو تصور ذي الوجه حاصلا لما تصورنا الانسان مثلا بالوجه متصورا بالكنه لكان تصوره

تصوره بوجه آخر ولو كان كذلك لكان الوجه الآخر تصورنا بالانسان متصورا بالذات لان وجها آخر وتصورنا به متصورا بالعرض فيلزم كون الشيء الواحد متصورا

ومتصورا بالعرض في ملاحظة واحدة وهذا جمع فاقلت يمكن ان يكون تصوره باللاابيض وجه قلت هذا لا يدفع الاستحالة اذ يمكن ان يكون لكل وجه وجه آخر وتصور

الوجه بهذا الوجه فيلزم ان يكون ذلك الوجه متصورا بالذات لان كل معروض بالفتح عند المحشي متصور بالذات وكل معروض بالكسر متصور بالعرض وبهذا ظهر البطلان ثم قيل انما اذا تصورنا

الانسان بالجسم فليس الكلام في تصور الوجه بالوجه وكذا بالعكس كما لا يخفى **قوله** فتعرف اشارة الى ان في السخافة ما لا يكون لشيء من المتصور

بالعرض متصورا بالذات والمتصور بالذات متصورا بالعرض بحيثيتين مختلفتين كما يعرف ذلك بالتدبر من حيث انه مرآة لشيء يكون متصورا بالعرض وصالا بالذات

محمد اكبر دهلوي

فيلزم ان لا يستدرك في هذا الجواب الوجه الثاني ان يقال لا شك انه لا يتوقف العقلاء بتعريف التصورات البديهية كما لا يتوقف العقلاء على القضايا البديهية فتركات الوجود بديهية لم يعرفوه والجواب ان تعريفه ليس لافادة تصوره حتى ينافي كونه بديهيا بل تعريفه لتمييز ما هو المراد بلفظ الوجود من بين سائر التصورات وليلتفت النفس اليه بخصوصه

قوله فان قلت تعلق الوجود وقع من جماعة ذهبوا الى كسبيته وكان متفرعا عليها فلا يصح ان يستدل عليها قلت لو سلم ذلك تعريف الشيء يدل على حصوله بالكسب وهو ينافي البداهة ما عرفت الى البديهي ما لا يمكن حصوله بالكسب وهو ممنوع ان اشتغال العقلاء بتعريف الوجود لا يدل على كسبيته بحسب الواقع لجواز ان يكون اشتغالهم بتعريفه لتنبيه الغافلين فانا نجد كثيرا من البديهيات كذلك فالنزاع في كونه ضروريا لا يلزم عدم صحة تعريفه بالرسم لمعرفة بعض من هو غافل عنه

ومن حيث انه يعلم بوجه آخر كيف يصير نظريا فيكون مقصودا بالذات وهاهنا لا بالعرض ويمكن الجواب عنه بان الكلام ههنا وقع في العلم بالوجه ما دام كونه وجها لشيء ما اختطر احد الوجوه ما دام كونه وجها لشيء لا يمكن ان يعلم بالوجه وبالكنه لاستلزامه كونه متصورا بالذات وبالعرض ومقصودا بالذات وبالعرض في وقت واحد وقصد واحد ولعل الظاهر على من له ادنى مسكة كما ذاني حاشية ب ج د او ستاذي قدس سره قوله فان قلت هذا جواب عن الدليل الثاني المذكور على كسبية الوجود ذكره الفاضل مزاجا ان حاصله ان هذا التعريف من جماعة ذهبوا الى كونه نظريا كان متفرعا على كون الوجود نظريا فلا يصح الاستدلال به على من قال بكونه ضروريا قلنا لا نسلم ان الاستدلال به على كون الوجود نظريا قوله فلا يصح ان يستدل عليها اي بهذا التعريف على نظرية الوجود قوله لو سلم ذلك اورد على الجواب المذكور بمنع كون هذا التعريف من جماعة ذهبوا الى كون الوجود نظريا بل من جماعة ذهبوا الى كونه بديهيا فانقلت ان الفاضل منع اولا على الدليل كون هذا التعريف من القائلين بنظرية الوجود فلا يصح مقابلته بالمنع قلت لما كان كلام الفاضل في صورة الدعوى فلذا استدل على منعها قوله ولو سلم والا فالفاضل سيأتي منه المنع وكيفية الاحتمال فلا يجيء ان تثبيت المقدمة الممنوعة وهو كون هذا التعريف من جماعة قالوا ببداهة الوجود قوله تعريف الشيء يدل على نظريته فيكفيه ان نسلم ان هذا التعريف من القائلين بكسبية الوجود لكن تعريف الشيء يدل على حصوله بالكسب ينافي البداهة ما عرفت سابقا من معنى البديهي والنظري فالبديهي موضوع بحيث لا يمكن حصوله بالكسب بخلاف النظري فاذا عرف الوجود وحصل بالكسب كان نظريا لان النظري ما يتوقف حصوله على نظر وفي مادة واحدة فاذا حصل الوجود ولو في مادة بالكسب صح وعليه يمكن حصوله بالكسب فلا يكون بديهيا بما ذكر من حصوله بالكسب فان قلت ان الفاضل لم يقل ان الخلاف في بداهة الوجود وكسبيته يتفرع على ان البديهي والنظري بالمعنى المشهور ما هو قلت لعل مراده ان الوجود يحصل بالنظر وفكر الذاهبين الى نظريته قالوا بكونه حاصلا بالكسب فالاستدلال لاثبات اخذهم البديهي والنظري بالمعنى الذي ذكره المستدل دليل لان الفاضل منع هذا بما يليه فقال قوله ابى عما ذكرنا من الرد على جواب الفاضل منع لا يخفى ان محصل الاستدلال الثاني كما هو مفصل في شرح ان العقلاء اشتغلوا بتعريف الوجود والتعريف لا يكون الا للنظري فالوجود نظري فقال ان اردت ان تعريف الوجود لا يكون الا للنظري عند هم اعترفوه وحينئذ فقال ان العقلاء لم يشتغلوا بتعريف الوجود من القائلين بنظريته لان النظري لا يعرف الا بعد حصوله بالكسب وهو من القائلين بكسبيته لا يعرف الا بعد حصوله بالكسب فلا يتصور تعريفه من احد من القائلين بكسبيته ولا من القائلين بنظريته لان النظري لا يعرف الا بعد حصوله بالكسب وهو لا يحصل الا بالنظر وهو لا يتصور الا بعد تعريفه وهو لا يتصور

ولا يخفى ان الصورة قبل التعريف اللفظي حاصلة في الخزانة غير زائلة عن المدركة وقول الالتفاتاني يسير زائل عن المدركة ويبقى في الخزانة ثم تعود الى المدركة عند التعريف اللفظي حيث يكون بحث المعرفة الالتفاتاني بما يحصل مرة اخرى في المدركة وليس بحث المعرفة اللفظية عن الصورة الحاصلة قبل التعريف اللفظي حتى يرد ما ذكر من الاعتراض وبما ذكرنا تعلم ان ما قاله الشارح المحقق من ان الصورة قبل التعريف اللفظي حاصلة في الخزانة غير زائلة عن المدركة وان الصورة عند زوال الالتفات الى المدركة تبقى في الخزانة فقد احدث الالتفات بها حصول مرة اخرى في المدركة ليس على ما ينبغي وان ما فصله من الفرق بين صور التعريف الاسمي وغيره من ان البديهي يحمل التعريف اللفظي

فان كان المطلوب التصور يكون فيه تحصيل صورة وما هي الا صورة كانت حاصلة سابقا فلزم من تحصيله تحصيل الحاصل وهو معقول اقول المشي لتحصيل التصور ليس بقيد للالتفاتية قوله الا يخفى يرد على التمسك حاصله منع لزوم تحصيل الحاصل تقريره انه يلزم تحصيل الحاصل لو كانت الصورة حين التعريف اللفظي حاصلة في المدركة ثم طلب تحصيلها وانما يكون كذلك لو كانت حاصلة في الخزانة فان الصورة عند زوال الالتفات الى المدركة تبقى في الخزانة فقد احدث الالتفات بها حصول مرة اخرى في المدركة والمقصود من التعريف اللفظي هو حصولها مرة ثانية في المدركة وهو غير تحصيل الحاصل وانما يتبادر الى الذهن تحصيل الحاصل حتى يلزم تحصيل الحاصل لو كان كل ما حصل في المدركة حين التعريف اللفظي فهو ممنوع وان اراد بحصولها حصولها في طرف آخر قبل التعريف اللفظي فاستدلاله ممنوع قوله انما الحاصل الخ قائل المدركة قوله الا حصول السابق اي الحصول الذي كان في الخزانة قبل التعريف اللفظي وتفصيل المقام على ما ذكره العلامة الدواني في حاشيته على التهذيب ان التصورات مراتب اذ ربما لا يلاحظ الشخص في المدركة صورة مخزونة بواسطة لفظ موضوع بازاء فان حصل ذلك ابتداء فلا يتصور الطالب كما اذا اطلق اللفظ الموضوع بازاء المعنى في خطاب لمن لا يعلم الوضع فيفهم معناه وهذا لا يدخل في سلسلة المطالب لعدم الطلب وان حصل بعد ايقاع اللفظ ليعرف معناه فذلك يتصور الطالب كما اذا قيل الخلاء فيجاب بانه بعد يوم فهذا التعريف اللفظي وان اوضح حضار صورة مخزونة وهو غير لازم تصورا ابتداء لانه من حيث انه مسبوق بلفظ لم يفهم معناه بخصوصه فيصح طلبه عند من يطلب اعلاما بان التحصيل صورة غير حاصلة في الخزانة وفيه ما فيه تفاوت واتهما تصور الكنه ذلك المتلمس فالتعريف اللفظي داخل في مطالب التصور ما ذكرنا لما قال بعض الافاضل من المتاخرين من ان يفيد تصور الموضوع له من حيث انه معنى هذا اللفظ وهذا التصور لم يكن حاصلا وذلك لانه ليس الغرض من التعريف اللفظي تصور المعنى بهذا الوجه بل الغرض منه تصوره بذاته كما مر في مثال الخلاء فان المتاخر طالب لنفس تصور المعنى لا المتصور من حيث انه كذلك اللفظ موضوع له وغرضه تحصيل هذا الطريق المتوقف على تصور ذلك الطرف والتعلق الغرضي بتصوره من ذلك الحيثية اعني كونه معنى هذا اللفظ وذلك ظاهر لا ينكره منصف واما التصديق بان اللفظ موضوع لاي معنى كما هو شان اللغوي فخارج عن مطالب التصور وبحث اللغوي انما هو عن احوال المتصور من حيث التعلق باللفظ لا التعلق بالصورة المخزونة لا يحصيله مبتدا لا يكون تعريفا حقيقيا والتصديق بوضوعيته للفظ المعنى فانه بحث لغوي فليكن من هذا التحقيق على ذكر قوله مع ان التعريف اللفظي آه يريد بهذا كون التعريف اللفظي من مطالب التصديقية لجواز ان التعريف اللفظي مطلقا لو كان من المطالب التصديقية التي يقتضي فيها التصديق بان للفظ موضوع للمعنى حاصل كيف يكون بحث اللغوي انما هو عن احوال اللفظ وانظاره بالنسبة مقصود عليه النظر بالمعقول فانهم لا ينظرون الى المعنى في التعريف اللفظي لما يكون في كتب اللغة بل هو كسائر العلوم التعليمية فلا يصح لقولنا ان التعريف اللفظي مطلقا سواء كان في العلوم التعليمية او التصورية من مطالب التصديقية وان صح في تعريف اللفظي الواقع في اللغة قوله وهذا هو المحقق التفتازاني يشير بهذا القول الى ما مر بينهما تحقيق كما بينهما سابقا قوله اعني حال من فاعل ذهب قوله اعم الفرق بينه اي بين التعريف اللفظي والتعريف الاسمي حيث فسره بما يعم فيه اللفظي وهو ما قصد تفسير مدلول اللفظ وشرط فيه الشهرة والاسمي وحمل التعريف على ما ذكر وقع في كتب اللغة بهمية وظاهر ان التعريف المذكور في تلك الكتب لقطعيين المطلب التصديقية كما علمنا آنفا قوله ومن البين الخ يعني ان العلامة التفتازاني اذا حاصله ان البديهي يحمل التعريف اللفظي فانه يجوز ان الالتفات اليه فيه يذهب حين الالتفات وبالتعريف اللفظي يحصل ثانيا الالتفات ولا يحمل التعريف الاسمي الحدي والرسمي فانه انما يتصور اذا لم يكن المتصور حاصلا في المدركة ولا في الخزانة قبل التعريف والبديهي لا يكون كذلك انما الكلام فيه عدم حصوله في المدركة بعد ما حصل فيما يزول الالتفات لا عدم حصوله في الخزانة وعلى العلامة التفتازاني

لحد المستغل بتعريف الكون في الاعيان الذي وقع النزاع فيه لكن جماعة لما تصوروا بانه اي الوجود ليس هو الكون في الاعيان بل هو
شئ يوجب الكون في الاعيان ولم يكن ذلك الشئ الذي فهموه انه الوجود ضروريا استغلوا بتعريفه فقال لا يبدأ في بداهة الكون في
الاعيان الفرقة الثانية من المنكرين تكون الوجود بديهيا من يقال انه لا يتصور الوجود اصلا لا بداهة ولا كسبا بل هو ممتنع التصور
واحتجوا على ذلك بامرين الاول ان تصور الشئ انما يكون بتميزه عن غيره وكان المدرك متميزا بالتصور عن غير المدرك ومعنى التميز انه ليس
غيره ومعنى انه ليس غيره سلب مخصوص فيتوقف تعقله على تعقل السلب المطلق الذي هو عدم مطلق لا يتعقل الا بعد تعقل الوجود المطلق

فاذا تبين ذلك في العلوم المتعوية فاقول مقصوده من التصديق وانكمال التصور حاصلا في ضمنه وانظر بانك ايضا جاء مقصودك على الالفاظ واذا قيس ذلك في العلوم
العقلية فالمقصود منه علما هو نفس حقيقة تلك العلوم التصور والكمال التصديق حاصلا في ضمنه وقد ظهر لنا الكلام في هذه المقام فانه مر بك فيه الاقدام فقوله
الذي وقع النزاع فيه قد عرفت ان الوجود يطلق ويراد منه المصدر ويراد منه ما يصدق عليه المصدر وعرفت ان من سبب الغلط بان شيئا يوجب الكون في الاعيان وتخيل
تعريفه تعريفا حقيقيا اخذه بالمعنى الذي دون الاول وقد وقع في كلام المعلم الثاني ان الوجود امكان الفعل والانفعال والموجود ما امكنه الفعل والانفعال
فالاولى ان يجاب بان المعرف هو الموجود بمعنى آخر فان قيل موجب الشئ مباين لذلك الشئ فلو كان التعريف تعريفا لموجب الكون يلزم ان
لا يصدق على الكون مع انه يصدق عليه قلت لو سلم صدقه عليه فلا نسلم امتناع ذلك فان الدليل على امتناع صدق الشئ على الموجب والموجب
بالحمل الاولي قوله فيتوقف تعقله الخ قائل ان يقول الخاص يستلزم المطلق مع ان العدم الخاص لا يستلزم العدم المطلق لان العدم المطلق سلب الوجود

ولا من المطالب التصورية بل الوجه التفصيل قوله والكمال التصور حاصلا في ضمنه ضرورة توقف التصديق على التصور قوله مقصوده على الالفاظ مقصودهم انما يكون
التصديق بان هذا المعنى موضوع لذلك اللفظ قوله والكمال التصديق حاصلا في ضمنه يعني انه يكون بانه التصديق فان بعد العلم بالمعنى المصور يحصل التصديق ايضا بان
اللفظ موضوع لذلك المعنى ولو كان بغير مقصود فافهم قوله قد عرفت الخ لما كان المستفاد من كلام المجيب انحصار الوجود بحسب الواقع في الكون في الاعيان والحصار في وجب
الكون عين المعرف فيفيد لمشيء بان كلا معنى الوجود متحققان متغايران الا خفاء فيهما والوجود يطلق عليهما فالمعروف اخذ المعنى الثاني مراعى وجودي وهو بانه الموجودية لان المعنى الاول
مصدري مفهوم انتزاعي بديهي لا يمكن ان يعرف كما عرفت فلا يكون تعريفه بحسب الحقيقة بخلاف المعنى الثاني قوله كيف وقد وقع الخ لا يكون المعنى الثاني نظريا ولو سلم فانما حاصله
ان مفاهيم المصادر كالفاعل والتاثير والتاثر عن الوجود التحقيقي الذي بمعنى بانه الموجودية لا على المصدري الانتزاعي الذي يتحقق بعد الانتزاع فالتعريف انما يصدق بالذات
على الوجود بمعنى بانه الموجودية لا المعنى المصدري وهذا لان الحد الاول الخ كان بانه لا امكان عن الاعدام صدقه على الوجود حين ظاهر قوله فالاولى ان يجاب على ما يقتضيه في الجواب على
ان المعرف هو الوجود بمعنى آخر لعلي الوجود التحقيقي ونحن لا ننكر نظريته وانما ننكر بداهته الوجود المصدري فيكون النزاع لفظيا قوله فان قيل القائل بالتقابل يقول الخ جواب
هم وهو يريد ان على تعريف المذكور لموجب الكون بانه يكون الامر المذكور تعريفا لموجب الكون لا يصدق على الكون الذي هو موجب الشئ يكون مباينا له وتعريف
المباين لا يصدق على المباين الآخر مع ان هذا التعريف يصدق على الكون ايضا فلا يكون تعريفا لموجب المباين قوله فكتب جواب على ايراد المذكور حاصله منع التسليم
او الصدق لتعريف على الكون في الاعيان فلو سلم صدقه عليه فلا نسلم امتناع ذلك فان الدليل على امتناع صدق صدق الشئ على الموجب والموجب بالحمل الاولي
بل واقع مثل حركة اليد موجب بحركة المفتاح ويصدق على كل منهما انها حركة فيجوز كون كل من الكون في الاعيان وما يوجبه فردا مما عرفت به ويكون صادقا عليه
انما الامتناع في حمل الشئ الواحد على امرين متباينين بالحمل الاولي ولا نسلم تحقيق هذا النحو من الحمل على كل من الموجب والموجب قوله لقائل ان يقول
حاصله ان الخاص يستلزم المطلق كالانسان مستلزم لوجود الحيوان مثلا ولا عرفي العدم الخاص العدم المطلق ليس كذلك فان العدم الخاص
عبارة عن سلب وجود خاص وسلب وجود خاص عن شئ لا يستلزم سلب الوجود المطلق عنه نعم لو كان الوجود المطلق عنه نعم لو كان الوجود المطلق عنه نعم لو كان

الخاص العدم المطلق سلب الوجود المطلق وسلب الخاص لا يستلزم سلب المطلق وجوابه ان المطلق يلاحظ على وجهين الاول ملاحظته مع الاطلاق لا يجامع الاطلاق قيدا ايا لا يبقى مطلقا بل يكون عنوانا لملاحظته وشرحا لحقيقته والثاني ملاحظته من حيث هو من غير ان يلاحظ معه الاطلاق وبهذا الفرق بين مطلق الشيء والشيء المطلق لا كما توهمه بعض الناس من ان مطلق الشيء يرجع الى الافراد المنتشرة والشيء المطلق يرجع الى الكل الطبيعي

المطلق بمطلق الشيء قوله وجواب ان المطلق المخصوص موضوع ان العدم الخاص بمعنى سلب الوجود الخاص وان كان غير مستلزم للعدم المطلق بمعنى سلب الوجود المطلق والاطلاق فان هذا المعنى انما يتحقق اذا انتفى جميع افراد الوجود المطلق لكنه مستلزم للعدم المطلق بمعنى سلب مطلق الوجود من حيث هو ضرورة ان سلب كل وجود خاص اذا تحقق تحقق سلب طبيعة الوجود من حيث هي وفي الطبيعة من حيث هي يكفي في تحققها تحقق فرد ما كذلك يكفي في انتفائها انتفاء فرد واحد من افرادها فاذا انتفى فرد ما من افراد الوجود انتفى الوجود من حيث هو بخلاف الطبيعة من حيث هي لا الاطلاق فانه وان كان يكفي في تحققها تحقق فرد ما لكنه لا يكفي في انتفائها انتفاء فرد ما بل في انتفائها انتفاء جميع الافراد وبهذا علمت ان الوجود اذا تحقق فرد واحد منه تحقق مطلق الوجود والوجود المطلق بخلاف الطبيعة اذا تحقق فرد واحد منه فانه ينتفي مطلق الوجود لا الوجود المطلق لما عرفت نظرا ان سلب الوجود الخاص مستلزم لسلب الوجود المطلق بمعنى طبيعة الوجود من حيث هي وغير مستلزم لسلب الوجود المطلق اي من حيث الاطلاق فالقائل ان شبه عليك احد المعنيين للعدم المطلق بالمعنى الآخر ولم يعرف المعنى الذي توهمه فاوقع قوله الاول ملاحظة الاطلاق وبهذا الاعتبار يتحقق في ضمن كل فرد ولا ينتفي الا بانتفاء جميع الافراد تحقيقا للمعنى العموم وهو موضوع لمقتضى الطبيعة قوله الا بان يكون الاطلاق قيدا اي ليس ان الاطلاق داخل في مسمى هذا اللفظ ولم يكن طلقا بل قيد القيد الاطلاق فالاطلاق ليس اطلاقا للمعنى بل في العنوان للاعتبار قوله الثاني ملاحظة الخ وهو بهذا الاعتبار يتحقق بتحقق فرد وينتفي بانتفاء فرد لعدم اخذ العموم وغيره في مفهومه وهو موضوع لمقتضى الطبيعة وسر الفرق بينهما ان الاعتبار الثاني اعتبار لا يلاحظ فيه الا الطبيعة المخصوصة اللابشرط من حيث هي وهي لا يلاحظ فيها حيثية الاطلاق ولا حيثية اخرى لا قيدا ولا شرحا لحقيقته وهي متحدة مع المتحد ومتعدد مع المتعدد وموجود بوجود الفرد ومعدوم بعدمه وهي موضوع للمسألة العقدائية موجبة كلية لا سالبة وذلك لا يلازم الجزئية واما الاعتبار الاول فيفيد لاحظ المفهومية من حيث الاطلاق يأبى عن الحيثية حيثية اي لا بان يكون قيدا للحيث بل يكون عنوانا لملاحظته وشرحا لحقيقته فهي بهذا الاعتبار كالنهاية لاحظ ان تحقق المطلق بمعنى قيد بخصوصه وان خصوصيته بحيث تحقق تحقق خصوصيته كانت لتكون تحققه تحقق خصوصيته ما دام لا يكون منتفيا بانتفاء جميع الافراد وتحقق خصوصيا ما فيقبل الايراد على الاعتبار الثاني انه لو كان الامر كذلك كان فعدما بعدم وجوده فلا يكون يقتضي العموم اتم قالوا ان رفع الشيء لمقتضى قول هذا اخص من رفعه لمقتضى قول هذا مطلق الوجود بحيث اذا سلب رفع ذلك الاطلاق عنه آخر غاية ما في الباب ان لفظ مطلق الوجود يطلق عليهما لان مطلق الوجود الذي تحقق في ضمن وجود خاص تحقق بكل مع رفعه ذلك الوجود الخاص وشيوعه كان وجوبا بل بجامع عدم وجود جزء في كان الجزء الاول جزء آخر والثاني جزء آخر وذلك لا ينقض الكلي الجامع مع عينه اذا كان رفعه بخصوصيه اما اذا كان رفعا لا مطلقا لم يكن يطلق عليه الرفع على سبيل الاشتراك اللفظي فقط بل على سبيل التواطؤ نعم يرد هنا ان الحيثية المطلقة في الاعتبار الاول كيف تنافي الاعتبار الثاني انه بانتفاء فرد ما لذلك الشيء تحققه تحقق فرد ما فالقول بانه يتحقق بتحقق فرد ما ينتفي بانتفاء جميع الافراد مما لا يتحكم قال قوله وبهذا اي باعتبار الحيثية اللابشرطية في الاعتبار الاول الذي هو بازاء الاعتبار الثاني وبهذا الفرق بين مطلق الشيء والشيء المطلق اي لا كما توهمه بعض الناس من ان مطلق الشيء يرجع الى الافراد المنتشرة والشيء المطلق يرجع الى الكل الطبيعي لانه لو كان مطلق الشيء عبارة عن الفرد المنتشر يلزم فساد حمل الكلي على جملة افراده اذ لا يحمل المتأخر في نحو زيد انسان على المتقدم في نحو زيد حيوان لان الموضوع في كل منهما بعض الافراد ومنها ان مطلق الشيء بجميع الاعتبارات كلها شيء والمطلق ايضا لو كان عبارة عن الفرد المنتشر لكان الحكم على المطلق الحكم على الافراد لا بجامع معه فلا يكون المسألة عامة من الطبيعية منها ان صدق المسألة عليها لصدق المسألة الكلية ان الحكم على الجزء لا يستلزم الحكم على الكل مع ان صدقها قد يكون بصدق المسألة الجزئية على ما تقرر عندهم منها انه يكون القضية التي موضوعها مطلق الشيء شخصية لان الفرد المنتشر جزئي حقيقي عندهم وانما يحمل الاشتراك على سبيل البدلية لكن لا يمنع عن اشتراك الكلي بين كثيرين

٣ العدم في معروضها وهو موضوع القضية المهملة ٢ منه

فالمطلق ان اخذ على الوجه الاول فسلب الخ ممنوع لانا نختار الاول ولا يلزم سلبه لما يظهر بادنى تامل فان العدم المطلق سلب لا صل حقيقة الوجود من غير ان يلاحظ معه الاطلاق ولازم للعدمات الخاصة المتحقق سلب حقيقة عند مسلب فرد منه وبهذا يظهر ان في العدم المطلق اضافة واحدة دون العدم الخاص اضافتين احدهما في السلب الاخرى في الوجود ان احد المضافين مطلق للمضاف الآخر فلا يحتاج لما يتوهم ان السلب المطلق ليس مطلقا فلا يكون ذاتيا للخاص ولا يكون تعقله موقوفا على تعقله وقد يقرر الدليل بتقرير آخر نظرا الى توقف تعقل السلب الخاص على تعقل الوجود الخاص بسبيل الاجتماع فالظاهر ان من قال لا يكون مطلق الشيء هو الفرد المنتشر لم يرد بان مدلوله ذلك وانما اراد ان مطلق الشيء ما يشمله الفرد المنتشر فان تحقق كون تحقق فرد واحد فانهم قوله فالمطلق الخ اخذ على الوجه الاول ايضا من حيث الاطلاق قوله لانه يستلزم سلبه كما عرفت لا يكون السلب المطلق الا فراد ولم يتحقق هنا ذلك قوله على الوجه الثاني ايضا من حيث هو من غير ان يلاحظ معه الاطلاق لا غيره قوله فسلبه يستلزم سلب فسلب الوجود الخاص يستلزم سلب الوجود المطلق لان المطلق هنا متحيث بالفردية اذ وجوده فسلبه يستلزم سلبه بل في التحقيق سلب الخاص هنا هو سلب المطلق كان وجوده وجوده فالعدم المطلق سلب لا صل حقيقة الوجود لا بمعنى سلب الوجود من حيث الاطلاق قوله لازم عطف على قوله سلب لا صل حقيقة الوجود قوله لتحقق دليل اللازم والمعنى ان العدم المطلق بالمعنى الثاني لازم لعدم الخاص فيتحقق سلب حقيقة الوجود عند سلب فرد منه لان العدم المطلق الا سلب حقيقة الوجود قوله بهذا اي بما ذكرنا من ان المطلق ملاحظ على وجه بان العدم المأخوذ على الوجه الثاني يلازم العدم الخاص فيه اضافة واحدة وبهذا ظهر ان اضافة السلب الى الوجود المطلق من حيث هو هو في السلب مضاف ذاتي والوجود مضاف اليه قوله احدهما في السلب اضافة السلب الى الوجود من حيث هو والمضاف بهما السلب الوجود من حيث هو الآخر في الوجود هي اضافة الوجود الى زيد مثلا والمضاف بحسب نفسه الاضافة هو سلب وجود زيد فان اضافة الوجود المضاف اليه للسلب الى زيد يستلزم اضافة السلب الذي هو وجود ما اضافة الوجود الى زيد فالمضاف الى زيد في السلب المضاف الى الوجود من حيث هو هو

مضافا اليه فيلزم الدور اذ لا وقف تعقل كل واحد من الوجود والعدم على تعقل الآخر والجواب ان تصور الشيء عبارة عن حضور ماهيته عند العالم
بتمامها حتى يجب في تصور تعقل السلب الذي هو المضاف الى الوجود سلمنا انه كذلك لكن السلب والايجاب عند المعتبرين من الوجود كما عرفت
في بداهة الوجود اذ قد عرفت هناك ان المعتبر في الوجه صدق المعلوم على الموضوع وذلك لا يقتضي وجود المحمول في نفسه كوجوده

المتوقف تعقله على تعقل الوجود المطلق وكلام التحرير الذي اشتهر بين المتأخرين انما يكون العالم بما التقي فيه الخاص متعقلا بالكنه [illegible]
اذ غاية ما يلزم المطلق للسلوب الخاصة ظهور في ماهية الوجود المطلق الموجودات اي صدقه فاذا كون السلب موجودا مخصصا ظهر منه ان الوجود الذي كذا
منشأ تحقيق هذا المقام قوله والجواب ايضا بالدليل لو تم لدل على امتناع تصور الوجود والعدم بالوجه الخ لانه يلزم منه توقف الشيء على نفسه فان المتوقف
عليه تصور الخاص متوقف تعقله على الوجود المخصوص المتعقله موقوف على تعقل الوجود المطلق لكونه مطلقا [illegible]
تعقل السلب المخصوص على الوجود المخصوص موقوف على الوجود المطلق ليس فيه توقف العدم الخاص على العدم المطلق بخلاف الامر الاول فان مداره
على توقف العدم الخاص على العدم المطلق وتوقف العدم المطلق على الوجود المطلق على قوله التوقف تعقله صفة الوجود الخاص ولما كان له ليس مما يتوقف
تعقل الخاص موقوفا على تعقل العام بالاول فظاهر نعم على تعقل العدم الخاص موقوف على تعقل العدم المطلق بالثاني فلانه يتوقف على تعقل الوجود الخاص
موقوفا على تعقل الوجود المطلق وفيه على ما اشار اليه المحشي بقوله وكلا التقريرين الخ قوله ايضا بالدليل الخ اقول هذا التقرير الاول فانه يجعل العدم الخاص خاصا بالنسبة الى العدم المطلق لكنه
لا يكون كذلك ان العدم المطلق سواء ارجع الى ان يكون العدم الخاص متعقلا بالكنه او لا يكون العدم المطلق متعقلا اصلا ولو سلم ان العدم المطلق
لا يكون متعقلا بالكنه فلا يلزم تعقل العدم المطلق بالكنه لجواز ان يكون تعقل العدم الخاص موقوفا على تعقل العدم المطلق شيئا ما لا المطلق
ويكون الخاص متعقلا بالكنه وكلا هما في حيز المنع والما التقرير الثاني فلانا سلمنا ان الوجود الخصوص خاص بالنسبة الى الوجود المطلق لكنه يكون ان يكون العالم بالخاص
بما هو خاص غير عالم بالكنه فلا يلزم من تعقل العام تعقل الخاص بالكنه نعم لو ثبت ان العالم بالشيء لا بد ان يكون عالما بالكنه فالحق ما ذكره المحشي من ان التقرير الاول حاصله ان قضية السلب المطلق للسلوب
الخاصة ان ماهية الوجود المطلق للموجودات الخاصة ان اسلوب مصداق لها فلا يمكن ان يكون موجودات مخصصة غير متحققة في الخارج فالاطلاق والتخصيص فيها بحسب العلم
لا بالاضافة وغير مضافة بخلاف الوجودات الخاصة حيث يجب بعض انحائها موجودة وبهذا يندفع ما اورد على هذا التقرير من ان الوجود المطلق ما يصدق عليه الوجود لا بشرط شيء
فهو لا يكون الا مبهما لا يمكن تعقله فيما يجب تعقله فيكون في ماهية السلب المضاف اليه الوجود المطلق لما تحققها فاندفع قوله ايضا
بالدليل الخ نعم يرد على الدليلين ان تعقل الوجود المطلق والخاص انما هو في تصور الوجود بوجه ما ماهية كيفما كانت لا مطلقا بالكنه فلا يمكن ان يكون تصور
شيء فالدليل انما يدل على امتناع تصورها بالكنه ولا يلزم من امتناع تصورها بالكنه امتناع تصورها بالوجه ايضا فان التصور بالوجه
باق والفرق فيه بهذا الاعتبار تعقل التغير عبارة عن الانكشاف التام ولا يكون الا في التصور بالكنه لان في التصور بالوجه فان انكشف فيه متحققه و
بالذات ما بالوجه وان لم ينكشف بالوجه فلا يتحقق اصلا فالتصور بالوجه لا يكون بدون الانكشاف التام للوجه المتميز عن غيره كما هو مسلم عندكم والمتصور
ليس غير وجه بهذا المعنى متعقل السلب المطلق الا بعد ما تعقل الوجود المطلق فيلزم الدور فالتعليل على هذا يكون في المقدمات ان الموقوف عليه تصور الوجود بوجه آخر
هو توقف تصوره بوجه آخر فلا يتوقف عليه فلنا يكون الوجود المطلق مثلا لكن لا تصوره بالكنه بل الموقوف عليه تصوره بوجه آخر والحاصل ان
ان قطع النظر عن الدليل جاز ان يتصور ما لا نهاية له من الوجودات بوجه واحد فقط قوله امتناع تصور الوجود الخ بل على امتناع تصوره
بوجه ما ان كل تصور موقوف على تصور الوجود بوجه ما لا بعينه بل على امتناع تصوره بوجه ما سواء كانت بالوجه او بالكنه
لان كل موقوف عليه موقوف عليه الخ قوله ان الموقوف الخ لا يخفى ان هذا استدراك لما في اصل الدليل ونقض كليهما حاصله منع لزوم توقف الشيء على نفسه فان المطلوب تصور

ملخص صحيح ان يعلم الشيء ويعرف وكلها اي كل ما ذكر وهذا القائل تعريف الشيء بما لا يعرف فلا يعرف وجود
كما لا يعرف فوت سنتيا مما ذكر في هذه العبارات ما فيه التباس على الذكي والغبي فلا يصح تعريفه به تعريفا حقيقيا والفاعل موجد الشيء

مستلزم لتعريف المبدء بالمبدء وتعليق امر مشتق مشعر بعلية مأخذه قوله فان مجهولا ما في نفسه يعرف الخ في بعض النسخ لا يعرف ولا يعرف وهو بعيد لان المعرف
الذي يقول المجهول يعرف الوجود والمقصود تعريفه بالكنه فان الحد يجب ان يكون بين الثبوت للمحدود وهذا الرسم للرسوم وهذه الامور ليست بينة الثبوت للوجود فقال
الشيخ في آخر الشفاء وجمهور الناس متصورون حقيقة الوجود ولا يعرفون البتة انه يجب ان يكون فاعلا او منفعلا وانا الى هذه الغاية نتتبع لي ذلك الا بالقياس فكيف يكون
حال من هو دونهم والعرف الشيء الظاهر بصفة لا تحتاج الى البيان حتى تثبت وجوده قوله وايضا وجه آخر لابطال هذه التعريفات ولكونها تعريفات بالاخفى وحاصله ان

تعريف مفهوم مشتق بمفهوم مشتق آخر مستلزم لتعريف المبدء بالمبدء فاذا عرف مفهوم الموجود بمفهوم شيء تعريف المفهوم المشتق وفيه اشارة الى
ان تعريف المشتق مطلقا بالمشتق لا يستلزم تعريف المبدء بالمبدء وانما يستلزم اذا كان تعريفا لمفهوم شيء لتعريف المفهوم المطلوب وفيه اشارة الى
الكلياتي كان تعريفا للمنطقي بادراك الكلياتي يقال المنطق ادراك الكلياتي وتعريف الكاتب بالضاحك لما لم يكن تعريفا لمفهوم الكاتب بمفهوم الضاحك بل تعريفا لمصداق الكاتب بمصداق
الضاحك لا يستلزم تعريف الكتابة بالضحك فلا يقال الكتابة ضحك ولا يخفى ان تعريف الموجود بالثابت العين من قبيل الاول اذ يقال ان الوجود ثبوت العين فلا دور والتعريف
والغالب فانه لا يصح ان يقال الوجود هو كون العلم والاخبار منقسما الى الفعل والانفعال وذلك بين المنشي بعد ملاحظة قوله وتعليق امره الخ وان شئت التفصيل في هذا المقام
فارجع الى شرح التجريد وحواشيه قوله وتعليق امره اي تعليق امر على مشتق مشعر بالمبدء علة الذكر الامر فاذا قيل الموجود المنقسم الى فاعل ومنفعل او العالم والمخبر عنه علم
ان الوجود سبب لذلك الانقسام والعلم فتعريف الموجود بما تعريف للموجود بما ينقسم الشيء الى فاعل ومنفعل الى حادث وقديم او العالم والمخبر عنه قوله اي الجمهور الوجود
آه مقصود المنشي من هذا التقرير دفع ما اورد بعضهم من ان المعرف ان يقول ان الكلام في كنه الوجود وكون مدلول كل من تلك العبارات اخفى من كنه الوجود عند الجمهور غير ظاهر
غاية ما في الباب ان يطلق عليه لفظ الوجود ظهر عند العقل من مدلولات تلك العبارات وذلك لا يدل على ما ادعاه وتوضيح الدفع ان مفهوم الوجود لغيره فهو يعلمه الناس بتلك العبارات
عندهم عما عداه لا يعرفونه بهذا الامر والتعريف مطلقا سواء كان عند او سمعا يجب ان يكون بين الثبوت للمعرف بهذه الامور ليست كذلك فلا تصلح للحدية والرسمية قوله فان قلت
يجب ان يكون بينا ثبوته للموجود اذ نه لم يتم عليه ان الوجود هذا المنطوي في كتب البيزان المسمى بالوجود وعلى هذا لا يصح تعريف الجسم بالمتصل فانه ليس بين الثبوت له بل يحتاج
في الجزم بثبوته له الى برهان ولهذا كثير ومسطور في كتب الحكمة ثم انه ما ذا اراد بكون الحد بين الثبوت للمحدود ان اراد انه بين بعد تصور المحدود بالكنه فهو مسلم لكنه قليل
الجدوى وان اراد بالثبوت مطلقا سواء كان بعد تصور المحدود بالكنه او بوجه ما تصوره فليس هذا ظاهرا بل اذا كان المحدود متصورا بالرسم يتبين حده ويكون ثبوت
الحد من المطالب البرهانية بطريق ثبوته له بالبرهان كما صرح به في منطق التذكرة نعم يجب ان يكون المحدود والمرسوم لازما بينا للحد والرسم حتى يصح الانتقال عنه
بين الى حصول المحدود والمرسوم عند التحديد والترسيم هكذا في حاشيته لعلوم الى جدة جماد ستا وتسعين ومائة مرتبه قوله هذه الامور اي الثابتة العين المنقسم الى فاعل ومنفعل
وغير ذلك قوله قال الشيخ آه عبارة الشيخ بدل على ان مفهوم الوجود الحاصل للجمهور هو حقيقة الوجود وكونه بحيث يكون فاعلا او منفعلا الى غير ذلك غير معلوم الا لخواص
دون العوام فذلك الامر الخفي من كنه الوجود حقيقة ذكره تأييدا لكلامه المنشي قوله وانا الى هذه الغاية اي مع اني بلغت الى هذه المرتبة الرفيعة في العلوم الحكمية الحقيقة
قوله لم يصح لي ذلك اي كون الموجود فاعلا ومنفعلا قوله الا بالقياس مستثنى مفرغ والمستثنى منه محذوف اي لم يصح لي ذلك بامر من الامور او بطريق من الطرق الا
بالقياس والبرهان ومراده ان مع بلوغي الى هذه المرتبة وكمال ممارستي في العلوم اعرف الوجود ولا اعرف ثبوت كونه فاعلا او منفعلا الا بالبرهان والقياس فكيف يكون
حال من يقصر ان يعرف الشيء الظاهر بصفة انما يحتاج تلك الصفة الى البيان بالدليل حتى تثبت وجود تلك الصفة لذلك الشيء قوله تحتاج صفة للصفة قوله
وجه آخر اعني ان حمل الثبوت ايضا التي هي مرادف الموجود وجه آخر لابطال هذه التعريفات ان كان قصد المعرض بها تعريفات حقيقية لان هذه الامور متأخرة عن الوجود

في الغير والمنفعل وجعفية وهي الغير في الصدق على الذات هو الأول فلا يصح الحد الذي يرتضيه الموجود

العلم والاخبار ونحوها كالتربيع في الاربعة والمتساوي في المتساويين وأتباعه وذهب الجبائي وجمع من المعتزلة

الاشتراك ضد التباين حقيقة أو حكما والذي ذهب اليه الحكماء والمعتزلة غير أبي الحسين وأتباعه وذهب الجبائي وجمع من المعتزلة

ومعنى المعنى عندهم وامامذهب الاكثر مشتركا معنويا لان لو لم يكن مشتركا لاشتمل الغير به بالوجود عندهم

للموجودات واشتماله صفة غير انما يكون على تقدير كونه غير مشترك بينها لنفس الخصوصات او مختص بها اذا كان شاملا او غير شامل

على انها تعريفا بالوجود بجا هو مشاع عندي حصول ظنية او كل من بزة الامر يضطرني بيانها الى الوجود او الى ما يرادفه **قوله** اشتراكا معنويا الخ الاولى بحسب الظاهر

اشتراك معنى الوجود المصدري الانتزاعي بين الموجودات والموجودات اشتراكا على وجه الاجتماع وبحسب النظر الدقيق اشتراك الوجود الحقيقي واشتراكه مثل

اشتراك المعنى الانتزاعي على تقدير ان يكون كالمياه مثل اشتراك المتعلق بين المتعلقات والظاهر بين المظاهر على تقدير ان يكون جزئيا ناظرين الى المعنى

في الحصول الذهني الى المفيد المفيد بيانها الى ذكر الوجود او ما يرادفه فمرة اخرى يجب ان يتقدم على معرفتها وان لم يدخل الوجود في حقايق تلك الامور فيكون التعريف بها

او وجه آخر لكونها تعريفات بالاخفى لان الوجود اذا كان اقدم منها معرفة يكون جعلها بالضرورة مع كل الوجود بالتعريف مطلقا سواء كان حقيقيا اخير من الاعرف كل الوجود

فيبقى ان يكون اجلى من المعرف فالترديد مما لا منع عليه بحسب نظر المعترض مقصود المانع الكبير **قوله** المضطرني بيانها الى الوجود فعال ان يمنع ذلك بل المفهوم من المتفصل

متاخر عن الغير والفاعل على ما يكون متاخرا لكذا القديم الاول الحادث الاول والمعلول المنفصل موجود يكون متاخرا عن الغير والفاعل موجود فيكون موجودا في الغير والقديم

موجود الاول والحادث موجود له اول كما عرفته اشرا حتى يكون المراد مجال فافهم **قوله** المعنى بحسب الظاهر اي بالنظر الى المقصد الاول الموضح لاثبات بداهته الوجود بالمعنى المصدر

حيث قال في بيانه اظهر من ان يقال بداهة هو الوجود اذ المعنى الانتزاعي آخر عند ذكر **قوله** بين الموجودات اه فاشتراك الوجود بين الموجودات اشتراك الكلي في مصداقه اشتراكا معنويا

اشتراك العارض الواحد بين المعروضات المتعددة على وجه الاجتماع ويحمل الوجود الآتية على الاول وبعضها على الثاني وعلى التقديرين يلزم ان يكون كليا اما على الاول فظاهر واما على

فلان العارض الواحد اخير يمتنع اشتراكه في معروضاته كما سبق فينتفي ان يكون كليا **قوله** اشتراكا معنويا مطلق من قوله اشتراك معنى الوجود المصدري الخ بحسب النظر الدقيق

وعلى الوجود الحقيقة بناءه في المقصد الاول على ان حقيقة الوجود للبسيط ما يترتب عليه الآثار وبعد الانتزاع وان المعنى المصدري عنوان فهو ان لم يكن كليا فاشتراكه مثل اشتراك الوجود الانتزاعي لا كالكلي

جزئيا فمثل اشتراك المتعلق بين المتعلقات كالماء بين المياه المتساوية حيث قال ان ذهب الى ان لا مكنات انما تحقيقي بالوجود فحمل الوجود المشترك عليها فانه يتعلق

الممكنات متعلقا بالفتح لا بالكسر لان كل واحد منها بالحقيقة عند هم امر واحد شخصي لتعلقا مخصوصة بكل واحد من الممكنات بها يطلق اسم الموجود عليها فان اطلاق الوجود عليها

كاطلاق الماء على زيد والشمس على ماء زيد المتمول الماء مشترك معناه ان بين زيد وبين الماء علاقة مخصوصة تسمى علاقة الملك بسببها يحمل الماء واشتقاق على زيد مثل اشتراك

الظاهر بين المظاهر الموجود واحد حقيقي شخصي احاطته وظهوره وغيره على العالمين فتلك الوجود الظاهر عندهم هو الواجب وسائر الممكنات مظاهر تلك الوجود كما هو مذهب الصوفية اما على المسلكين

عالما يخلو العقل الوسط والتفصيل الليق بالمقام **قوله** اشتراكه مثل اشتراك الوجود الانتزاعي تعلم ان الوجود الحقيقي على ما قرره المحشي سابقا بين ماهيته كل شيء وهو ليس مشتركا بين

كثيرين ولا كليا وسلم فليس اشتراكه كاشتراك الوجود الانتزاعي على المعاني الانتزاعية افراد لما سوى المنفصل في الحقايق الغير الانتزاعية الا لهم الا ان يراد بالاشتراك الاشتراك

الكلي بين جزئياته مطلقا فهم **قوله** والظاهر ان المظاهر لا يخفى ان كلامه يشعر بان المظاهر ليست داخلة في الوجود على ما هو المشهور بين الصوفية فان كل واحد منها

ذاتا واحدا بسيطا هي بحيث بكلها بحسب الكل لكثير حقيقة فلا جزء تحقيقي الى اخر تحقيقي لكثرة اصلا بل تكاد ان تكون بسيطة حقيقية واقعية في نهاية الاشتداد

لانتزاع المعنى منها غير المتناهية بترتب الآثار والاحكام المختلفة على تلك المعنى الواقعة الغير المتناهية فالمعنيون بكل تعين هو الكون المعبر عنه بالوجود

فلعل المحشي اراد بما يخرج عن آخره ولا يخفى ان اشتراك الحقيقة سواء اخذ بها بمعنى الاطلاق **قوله** ناظرين الخ شارح حكمة العين صرح بان المعنى المصدري الانتزاعي الوجود

اعتقاده مع زوال اعتقادها اما على الاول فلانه التردد في الخصوصيات التي هي انتفاء تلك الخصوصيات واما على
الثاني فلان التردد في شيء ليستلزم التردد فيما يختص به قطعا والله تعالى اعلم اذا اخرجنا ما بين الجوهر
شاذ التردد ونافي ان ذلك السبب الخ على تقدير كونه ممكنا وهو ظاهر واذا كان جميع ما يتصور من الخصوصيات
جميع انواع الموجودات واشخاصها الممكن ترجح دائما في هذه الخصوصيات بالزوال اللازم المتعلق برجحان ذلك
كذا اذا اعتقد ان ذلك السبب ممكن ثم تبين له انه واجب فانه يزول عنه اعتقاد كونه ممكنا الى اعتقاد كونه واجبا
على حاله لم يتغير اصلا فلو كان الوجود مشتركا لتغير اعتقاده اليه كما في اذا تردد نا في الخصوصيات فقد تردد نا في
بعضها الى بعض فزال الاعتقاد بعض الوجود لان الباقي في الحالين بلا تردد وزال الاعتقاد بالبعض الى البعض
الاشتراك لفظيا كما يعني لان نقول بعض نعلم ان هذا الفرد باق بحاله مع عدم التعرض عن اللفظ والعلم بوضعه

هنا ان اطلاق لفظ الوجود على الموجودات بمعنى واحد فيفيد اذا ثبت الاشتراك المعنوي بحسب الواقع ابطال الاشتراك اللفظي كيف وصار البحث لغويا وكان من سبيل
اثبات اللغة بالقياس قوله اما على الاول الخ تفصيل لما ان الوجود لو كان من الخصوصيات او مختصا بها لكان العينية والاختصاص معلومين مشكوكين
الوجودات بمعنى واحد قوله هنا اي في مقصد اشتراك الوجود اشتراكا معنويا قوله بمعنى واحد حاصل ما فهم الحشي من كلام الشارح ان لفظ الوجود موضوع لمعنى واحد مشترك بين الموجودات
لانه موضوع لمعاني متعددة كلفظ العين في هذا الكلام سيق لاثبات الاشتراك اللفظي واثبات ان الوجود في اللغة معنى واحد ولا يكفي ان المدعى ليس هل اثبات اشتراك
الوجود بحسب الواقع ابالنظر الى اللغة فالذي يدعيه هنا ان الوجود في معنى واحد مشترك بين الموجودات بحسب الواقع وردوا عتبار المعتبر لا انهم اشتركوا في وضع الوجود بحسب وضع الواضع
واعتبار كما توهمه في الكاشف قوله كيف وصار كما ايراد على شارح حكمة العين اذ كما ان ادعاء اثبات لفظ الوجود موضوع في اللغة لمعنى واحد صار البحث عندنا لغويا وكان
من قبيل اثبات اللغة بالقياس البرهاني لا يخفى انه باطل لانه لا دخل لعقل في وضع الالفاظ لمعانيها فلا يصح فيه القياس البرهاني ولا يتقرر فيه قاعدة ولا انه يتقرر فيه الا ما يتقرر في اثبات اللغة بالقياس الجدلي وهو ما قال حين قسم اثبات اللغة بالقياس الى اثباتها على ما تقرر في الاصول اطلاق اللفظ على المعنى اما بطريق الحقيقة كاثبات ان لفظ
او بالمجاز الخ اقول الامر اسهل مما ذكره فان المراد بالقياس هنا ليس القياس المصطلح عند المناطقة بل هو مطلق الدليل سواء كان برهانيا او جدليا او خطابيا او غيرها كما
فهم الحشي ولو سلم فذلك لا ينافي ان يتعلق الحشي كان اثبات اللغة بالقياس قوله فالتقسيم الخ اقول قد تقدم بيان ان المقصد هنا ان الوجود مع التردد
في الخصوصيات عدم العينية والاختصاص فلا يكون الوجود عينا ولا مختصا بها لكان كل من العينية والاختصاص معلومة لتابعيه مشكوكة فالتردد في الخصوصيات لا ينافي الجزم بان
يشك في العينية والاختصاص بها واثباتها في الجزم بان لم يكن مجموع اثباتها واختصاصها معلوما لكان كل واحد منها ان يكون شديد الاتصال مع التردد في كونه فردا او بغلا او حمارا اخيرا
ويشك في ان شدة الاتصال مختصة بالفرس فلا يتأتى الجزم بان كل حيوان شديد الاتصال مع التردد في الخصوصيات التي يشك في اختصاص الفرس بها فانا لا نعلم شدة الاتصال مختص بالفرس
كيف يكون العلم بشدة صدوره مبتدأ للعلم بكونه فرسا ثم يتعدى منه الى ان كل شديد الاتصال فرس فاذا لم نعلم اختصاص شدة الاتصال بالفرس لم يتعد الحكم الى الفرد
المردد فيها يتدم البحث في الوجود واما ان العلم بعينية الوجود للواجب يشكك في الجزم بالتردد في الخصوصيات فظاهر قوله عن الخصوصيات هذا ظاهر لا حاجة الى الخصوصية لتعبير عن
الشيء بوصف كما في الحاشية قوله معلومين بحسب تقبل الاتصاف بهما وهو هنا الوجود والاعتقاد مشكوكين اما دغير معلومين فتشمل الظن والوهم فلا يراد قال الناسب ليس

فلا يتأتى ما ذكره الحشي قوله فالتقسيم الخ اقول قد تقدم بيان ان المقصد هنا ان الوجود مع التردد في الخصوصيات عدم العينية والاختصاص فلا يكون الوجود عينا ولا مختصا بها لكان كل من العينية والاختصاص معلومة لتابعيه مشكوكة فالتردد في الخصوصيات لا ينافي الجزم بان يشك في العينية والاختصاص بها واثباتها في الجزم بان لم يكن مجموع اثباتها واختصاصها معلوما لكان كل واحد منها ان يكون شديد الاتصال مع التردد في كونه فرسا او بغلا او حمارا اخيرا ويشك في ان شدة الاتصال مختصة بالفرس فلا يتأتى الجزم بان كل حيوان شديد الاتصال مع التردد في الخصوصيات التي يشك في اختصاص الفرس بها فانا لا نعلم شدة الاتصال مختص بالفرس كيف يكون العلم بشدة صدوره مبتدأ للعلم بكونه فرسا ثم يتعدى منه الى ان كل شديد الاتصال فرس فاذا لم نعلم اختصاص شدة الاتصال بالفرس لم يتعد الحكم الى الفرد المردد فيها يتدم البحث في الوجود واما ان العلم بعينية الوجود للواجب يشكك في الجزم بالتردد في الخصوصيات فظاهر قوله عن الخصوصيات هذا ظاهر لا حاجة الى الخصوصية لتعبير عن الشيء بوصف كما في الحاشية قوله معلومين بحسب تقبل الاتصاف بهما وهو هنا الوجود والاعتقاد مشكوكين اما دغير معلومين فتشمل الظن والوهم فلا يراد قال الناسب ليس

او كان صحيحا معلوما لكان غير منفصل اصلا فضلا عن الانفصال التردد في الوجود ضرورة ان الجزم بامر ثبوتي التردد فيما علم عينيته او اختصاصه
لا يتصور على التقدير الثاني التردد في الخصوصية فلم يستلزم التردد في الوجود حتى يثبت به عدم التنافي بين الجزم بامر وبين التردد فيما يشك عينيته او اختصاصه له
لكنه يستلزم حتى يثبت انه عين او مختص والمفروض عدم وقوع التردد في الموجود اصلا على الثالث ثبت اصل الدعوى ويلزم خلاف الفرض

او غير معلوم لكن يشمل الاقسام قوله وان كان صحيحا معلوما اي كان عدم عينية الوجود او الخصوصيات اختصاصها بها متيقنا وهذا يشق ظاهر الفساد الا ان يكون مراده
قوله او كان اي العينية والاختصاص قوله غير منفصل اصلا المراد بالتردد ههنا ما يعم التردد بالمعنى الاخص وهو التصديق بالنسبة الحكمية والتصور بالمعنى الاعم
العلم بها اصلا وان كان حصوليا فقد اشار الى الاول بقوله ان قلت انا نشك في عينية الوجود مع القطع بانتفاء الاختصاص وفي عينية الخصوصيات مع القطع بانتفاء
الاختصاص فقد تحقق التردد في الوجود مع القطع بانتفاء العينية والاختصاص قوله قلت الشك في العينية والاختصاص مسبب عن الشك في العلم بهما
فكيف يتصور التردد في الوجود مع القطع بانتفاء العينية والاختصاص قوله قلت الشك في العينية والاختصاص مسبب عن الشك في العلم بهما
قوله قلت الجواب قلت بالمنع لانا نقول انا لا نشك في العينية والاختصاص لان الشك في العلم بهما اصلا لان الشك في العلم بهما مع القطع بانتفاء العينية والاختصاص
يستلزم عدم علم عدم العينية والاختصاص لان العلم بعدم الشيء يتوقف على ان لا يكون العينية والاختصاص متحققين فالشك في العلم بهما مع القطع بانتفاء العينية والاختصاص
هو الشك في العلم بعدم العينية والاختصاص وهو ليس بشك في العينية والاختصاص قوله وهو ظاهر الفساد اذ لا معنى للشك في العينية والاختصاص
مع القطع بانتفائهما قوله وان كان صحيحا معلوما اي كان عدم عينية الوجود او الخصوصيات اختصاصها بها متيقنا وهذا يشق ظاهر الفساد الا ان يكون مراده
قوله او كان اي العينية والاختصاص قوله غير منفصل اصلا المراد بالتردد ههنا ما يعم التردد بالمعنى الاخص وهو التصديق بالنسبة الحكمية والتصور بالمعنى الاعم
العلم بها اصلا وان كان حصوليا فقد اشار الى الاول بقوله ان قلت انا نشك في عينية الوجود مع القطع بانتفاء الاختصاص وفي عينية الخصوصيات مع القطع بانتفاء
الاختصاص فقد تحقق التردد في الوجود مع القطع بانتفاء العينية والاختصاص قوله قلت الشك في العينية والاختصاص مسبب عن الشك في العلم بهما
فكيف يتصور التردد في الوجود مع القطع بانتفاء العينية والاختصاص قوله قلت الجواب قلت بالمنع لانا نقول انا لا نشك في العينية والاختصاص لان الشك في العلم بهما اصلا لان الشك في العلم بهما مع القطع بانتفاء العينية والاختصاص
يستلزم عدم علم عدم العينية والاختصاص لان العلم بعدم الشيء يتوقف على ان لا يكون العينية والاختصاص متحققين فالشك في العلم بهما مع القطع بانتفاء العينية والاختصاص
هو الشك في العلم بعدم العينية والاختصاص وهو ليس بشك في العينية والاختصاص قوله وهو ظاهر الفساد اذ لا معنى للشك في العينية والاختصاص
مع القطع بانتفائهما قوله وان كان صحيحا معلوما اي كان عدم عينية الوجود او الخصوصيات اختصاصها بها متيقنا وهذا يشق ظاهر الفساد الا ان يكون مراده

قوله او كان اي العينية والاختصاص قوله غير منفصل اصلا المراد بالتردد ههنا ما يعم التردد بالمعنى الاخص وهو التصديق بالنسبة الحكمية والتصور بالمعنى الاعم
العلم بها اصلا وان كان حصوليا فقد اشار الى الاول بقوله ان قلت انا نشك في عينية الوجود مع القطع بانتفاء الاختصاص وفي عينية الخصوصيات مع القطع بانتفاء
الاختصاص فقد تحقق التردد في الوجود مع القطع بانتفاء العينية والاختصاص قوله قلت الشك في العينية والاختصاص مسبب عن الشك في العلم بهما
فكيف يتصور التردد في الوجود مع القطع بانتفاء العينية والاختصاص قوله قلت الجواب قلت بالمنع لانا نقول انا لا نشك في العينية والاختصاص لان الشك في العلم بهما اصلا لان الشك في العلم بهما مع القطع بانتفاء العينية والاختصاص
يستلزم عدم علم عدم العينية والاختصاص لان العلم بعدم الشيء يتوقف على ان لا يكون العينية والاختصاص متحققين فالشك في العلم بهما مع القطع بانتفاء العينية والاختصاص
هو الشك في العلم بعدم العينية والاختصاص وهو ليس بشك في العينية والاختصاص قوله وهو ظاهر الفساد اذ لا معنى للشك في العينية والاختصاص
مع القطع بانتفائهما قوله وان كان صحيحا معلوما اي كان عدم عينية الوجود او الخصوصيات اختصاصها بها متيقنا وهذا يشق ظاهر الفساد الا ان يكون مراده

قوله او كان اي العينية والاختصاص قوله غير منفصل اصلا المراد بالتردد ههنا ما يعم التردد بالمعنى الاخص وهو التصديق بالنسبة الحكمية والتصور بالمعنى الاعم
العلم بها اصلا وان كان حصوليا فقد اشار الى الاول بقوله ان قلت انا نشك في عينية الوجود مع القطع بانتفاء الاختصاص وفي عينية الخصوصيات مع القطع بانتفاء
الاختصاص فقد تحقق التردد في الوجود مع القطع بانتفاء العينية والاختصاص قوله قلت الشك في العينية والاختصاص مسبب عن الشك في العلم بهما
فكيف يتصور التردد في الوجود مع القطع بانتفاء العينية والاختصاص قوله قلت الجواب قلت بالمنع لانا نقول انا لا نشك في العينية والاختصاص لان الشك في العلم بهما اصلا لان الشك في العلم بهما مع القطع بانتفاء العينية والاختصاص
يستلزم عدم علم عدم العينية والاختصاص لان العلم بعدم الشيء يتوقف على ان لا يكون العينية والاختصاص متحققين فالشك في العلم بهما مع القطع بانتفاء العينية والاختصاص
هو الشك في العلم بعدم العينية والاختصاص وهو ليس بشك في العينية والاختصاص قوله وهو ظاهر الفساد اذ لا معنى للشك في العينية والاختصاص
مع القطع بانتفائهما قوله وان كان صحيحا معلوما اي كان عدم عينية الوجود او الخصوصيات اختصاصها بها متيقنا وهذا يشق ظاهر الفساد الا ان يكون مراده

قوله او كان اي العينية والاختصاص قوله غير منفصل اصلا المراد بالتردد ههنا ما يعم التردد بالمعنى الاخص وهو التصديق بالنسبة الحكمية والتصور بالمعنى الاعم
العلم بها اصلا وان كان حصوليا فقد اشار الى الاول بقوله ان قلت انا نشك في عينية الوجود مع القطع بانتفاء الاختصاص وفي عينية الخصوصيات مع القطع بانتفاء
الاختصاص فقد تحقق التردد في الوجود مع القطع بانتفاء العينية والاختصاص قوله قلت الشك في العينية والاختصاص مسبب عن الشك في العلم بهما
فكيف يتصور التردد في الوجود مع القطع بانتفاء العينية والاختصاص قوله قلت الجواب قلت بالمنع لانا نقول انا لا نشك في العينية والاختصاص لان الشك في العلم بهما اصلا لان الشك في العلم بهما مع القطع بانتفاء العينية والاختصاص
يستلزم عدم علم عدم العينية والاختصاص لان العلم بعدم الشيء يتوقف على ان لا يكون العينية والاختصاص متحققين فالشك في العلم بهما مع القطع بانتفاء العينية والاختصاص
هو الشك في العلم بعدم العينية والاختصاص وهو ليس بشك في العينية والاختصاص قوله وهو ظاهر الفساد اذ لا معنى للشك في العينية والاختصاص
مع القطع بانتفائهما قوله وان كان صحيحا معلوما اي كان عدم عينية الوجود او الخصوصيات اختصاصها بها متيقنا وهذا يشق ظاهر الفساد الا ان يكون مراده

فوجب ان يكون الاشتراك معنويا الوجه الثاني انا نقسمه الى الوجوب الذاتي وهو الواجب لذاته وهو الله تعالى والوجوب الغيري وهو العرض وهكذا نقسمه الى وجودات الانواع واشخاصها او نقسم الوجود الى هذه الوجودات

وجه الاجماع ان عمرا وزيدا يشتركان في الانسان والفرس فانه ربما يكون شجاعا مرئيا من بعيد ويقع التردد في انه انسان او فرس وذلك لان الشجرة الحاصلة من الشبح في الذهن مشتركة بين شبح الانسان والفرس على سبيل البدلية وحقيقتها الكلية مشتركة بينهما على سبيل الاجتماع هذا غاية ما يقال ههنا فنقول قوله الوجه الثاني الخ هذا الوجه لاثبات اشتراك الوجود بين الوجودات كما ان الاول لاثبات اشتراكه بين الموجودات +

الحرمية الحاصلة من الشبح في الذهن مشتركة بين شبح زيد وعمرو وبكر على سبيل البدلية وحقيقتها الكلية مشتركة بينها على سبيل الاجتماع وبالضرورة ليس حقيقة الوجود ذلك الفرد المنتشر بل حقيقتها الكلية بحيث يكون بحسب الخارج الواحد مما يمكن فيه فرض الاشتراك بين الخصوصيات على سبيل الاجتماع وهو المطلوب قوله ويه يندفع اي بما ذكرنا من الجواب عن الشبهة قوله واما قيل حاصل ما قال الخ الموجود الدليل المذكور في المتن من ان الوجود مع التردد في الخصوصيات يستلزم اشتراكه بينها اعني شبح الحرمية الذي رأيناه من بعيد ويقع التردد في انه انسان او فرس او بقر فيلزم ان يكون ذلك الشبح مشتركا بين الانسان والفرس مع انه جزئي قوله وذلك لان وجه الاندفاع وحاصله تسليم كون الشبح مشتركا ومنع بطلان التوضيحان مقتضى الاستدلال انه لما لزم من التردد في الخصوصيات اشتراكا لا مما لزم مطلقا سواء كان على وجه البدل او الاجتماع لكان الاشتراك البدلي ايضا يجب ان يكون من قبيل الحقيقة المشتركة جميعا وهو غير مختلف فيه ونحن نقض على الشبح الحرمي الحاصل في الذهن فرد منتشر ويصدق على الانسان والفرس لا حقيقتها الكلية وهو ان يكون اجتماعا فالحقيقة الكلية في ذلك الشبح اذا تردد انه شجر او حيوان وهو الجسم او تردد انه انسان او فرس وهو الحيوان او تردد انه زيد او عمرو او بكر وهو الانسان وكذا قوله فنقول العلة اشارة الى ان ما يجاب عن النقض لا يتم فان حاصل النقض ان الشبح المرئي من بعيد بحسب حقيقته غير صالح للاشتراك صلاحا والا بالبدل تجويزا لاشتراك كثير من الشيخ وغيره من المتأخرين وهو غلط كما مر في شبح الشيخ وغيره من المتأخرين وهو ايضا مما يطعن به المنتشر فان نقض مقبول ولكم جارية مع مخالف لذلك فانا نجزم بالشبح المرئي مع التردد في انسانيته وفرسيته وزيديته وعمريته فيلزم الاشتراك ولو بدلا بحسب الواقع باطل ضرورة انه لا يمكن بحسب الواقع اشتراكه صلاحا وهذا لا يخفى على عاقل قوله يقال المنتقض الاستدلال قياس مع الفارق فان الشبح محسوس متعين في الواقع بخلاف الوجود فالاشتراك في الاول من الاشتباه والغلط لا يوجب اشتراكا كذلك في الثاني ولعل الكلام مبني على ان المراد بالمحسوس ما يقابل المعقول فيكون المعنى فقوله اشارة الى ايراد هو ان المستفاد من ذلك التقرير اشتراك مفهوم الوجود لا اشتراك مفهوم الوجود الذي هو الوجود الكلي الذي يترتب عليه الآثار وما به الموجودية او يجب ان يكون ذلك المفهوم عرضيا له والوجود الحقيقي هي المعاني المختلفة بالذات المتباينة بالحقائق الخصوصية معنى واحد منها وقد ذكر تحمل الحق عبد اللطيف الفرق بين اشتراك الوجود الحقيقي والجواب بان المنظور الفرق يحكم بان مبدأ انتزاع المفهوم العام لا يكون الا واحدا وذلك المفهوم المنتزع من تلك الخصوصيات يجب ان يكون مبدأ انتزاعه امرا واحدا مشتركا معنويا فيقال الممكن الذاتي مفهوم واحد هو سلب ضرورة الوجود والعدم سلبا بسيطا بالنظر الى الذات ومشار انتزاعه نفس الماهيات المختلفة بالحقائق كما سيأتي تحقيقه فلا نقول الكلام في المفهوم الوجودي دون العيني فتذكر قوله بهذا يظهر بيان الفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الاول عند المقصود من الدليل فقال الغرض من الدليل الاول اثبات اشتراك الوجود بين الموجودات والمقصود من الدليل الثاني اثبات اشتراكه بين الوجودات بعد الفراغ عما يرد على هذا الدليل من انه غاية ما يلزم من اشتراك الوجود بين وجود الواجب وغيره اشتراكهما بين جميع افراد الممكن الذي هو قيد القسم لان الغرض ههنا اشتراكه بين جميع الموجودات وما ذكر من شمول القسم

وهما متلازمان ضرورة انه اذا ثبت بين الوجودات قبت بين معروضاتها وكذا العكس والتقسيم تيصور على اربعة اوجه الاول ان يلاحظ المقسم الانقسام على الاجمال كما يقسم الوجود الى وجود الواجب والممكن ووجود الممكن الى الجوهر والعرض والثاني ان يلاحظ المقسم الانقسام على الاجمال كما يقسم وجود كل نوع الى وجودات افراده والثالث ان يلاحظ الانقسام على الاجمال دون المقسم كما يقسم الوجود الى وجودات الاشياء ووجود الجوهر والعرض الى وجودات انواعهما والرابع عكس الثالث

كما في انبائه لا يفيد عدم شمول الافراد الممكنة فيما ليس مطلوبا بناء ذكر ثم لا يدان يعلم ان هذا الوجه بحسب الظاهر يدل على اشتراك الوجود المقصد الانتزاعي الذي هو الكون في الاعيان بحسب الظاهر فيتبع على اشتراك الوجود الحقيقي كما قلنا آنفا فلا يتوهم ان المنقسم الى الاقسام المذكورة هو الكون في الاعيان لانا نقول ان ذلك الكون عين معنى الوجود بل لازمه الاعم ولا يلزم من اشتراك اللازم الاعم اشتراك الملزوم قوله وهما متلازمان آه يعني ان اشتراك الوجود بين الوجودات واشتراكه بين الموجودات متلازمان فاذا ثبت احدهما ثبت الآخر قوله ضرورة انه اي اشتراك الوجود اذا ثبت بين الوجودات باسرها ثبت اشتراك بين معروضاتها آه معروضات الوجودات وهي الموجودات باسرها فانقسام اشتراك معروض التقسمة بين جميع افراد الاقسام غير لازم فانا نقسم الحيوان الى الابيض وغير الابيض مع ان الاسناخير الحيوان كالحجر الابيض والغير الابيض كالابيض بالتقسيم بعبارة من ضم القيود المتخالفة الى موضوع التقسيم ليحصل بانضمام كل منها اليه قسم منه فانا نقسم عبارة عن مجموع موضوع التقسمة مع القيد فلا يتحقق بدونه في نفس الامر فذلك يكون الموجود مشتركا بين جميع افراد اقسامه والمقسم في المثال المذكور هو الحيوان الابيض والحيوان الغير الابيض وما يقال من ان قد يكون بين القسم بين المقسم عموم من وجه فذلك غلط نشأ من اشتباه التقسيم بقيده وقد يجاب عنه بان الوجود يقيد التقسمة الى جميع افراده فيلزم اشتراكه بين الجميع والمراد التقسيم الاجمالية لا التفصيلية حتى يقال ان المنفصلة لا يقدر على ذلك فلا يثبت الاشتراك في الكل ولا شبهة في امكان في ض التقسمة اجمالا الى جميع وجودات الموجودات اذ لا يحتاج في تلك التقسمة الى العلم بكل وجود وجود مفصلة فافهم قوله وكذا العكس آه اذ ثبت اشتراك الوجود بين معروضات الوجودات ثبت الاشتراك بين الوجودات الا ان الاشتراك في الاول اشتراك في العارض في معروضاته وفي الثاني اشتراك الكلي في مصداقه قوله والتقسيم يتصور على اربعة اوجه المقصود من ذلك دفع سؤال يتوهم ورود ههنا بانه يجوز ان يكون الوجود مشتركا معنويا بالنسبة الى وجود بعض افراد الجواهر والاعراض دون البعض الآخر منها فيصح تقسيمه الى وجود الواجب ووجود الممكن ثم تقسيم وجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض مع ان بعض وجودات الجواهر والاعراض خارج عن المقسم حاصل الدفع انا نقسم الوجود بحيث يثبت اشتراكه بين جميع الوجودات بان نقول الوجود اما وجود الواجب واما وجود الجوهر والعرض ووجود الجوهر والعرض ينقسم الى وجودات انواعهما ووجود كل نوع منهما الى وجودات افراده على ما سيتضح عليك قوله على التفصيل الملاحظة التفصيلية عبارة عن تصور الشيء بخصوصه بحيث يتعلق به النظر ويكون ذلك التصور على وجه يمتاز عن جميع ما عداه وبعبارة اخرى التقاء الشيء واحد مخصوص بالتقاء واحد ذهني متعدد بالتقاء آخر كما اذا حكمت على زيد بانه كاتب فتصور زيدا ملاحظة واحدة وتصور الكاتب ملاحظة اخرى ثم حكمت على زيد بمحمولها كاتبا فان قضيتان تفصيليتان متعلقان بكل واحد منهما على حدة قوله كما يقسم الوجود آه فان المقسم فيه هو الوجود وهو يلاحظ اولا وبالذات تفصيلا لكن الاقسام وهي وجود الواجب ووجود الممكن ثم وجود الجوهر ووجود العرض لوحظت تفصيلا قوله على الاجمال الملاحظة اجمالية عبارة عن تصور الشيء بامر مما صدق عليه بحيث يكون الخصوصية وبعبارة اخرى التقاء امر متعدد بالتقاء واحد فالمعتبر الاجمال بحاسة هذا فرد الكلي والجزئي كالفظ الكل والبعض وغيرذلك مثلا اذا اردت ان تحكم على افراد الانسان شيئا شيئا تلاحظ كل واحد منها ثم تحكم عليه وان تحكم على جميع افراده دفعة واحدة تلاحظ مفهوم كل واحد منها ثم تحكم عليه وان تحكم على بعض افراده تلاحظ مفهوم ذلك البعض ثم تحكم عليه وان تحكم على احد افراده لا على التعيين تلاحظ مفهوم احدها ثم تحكم عليه وان تحكم على احد افراده على التعيين تلاحظ مفهوم ذلك الفرد

كما ان قسم وجود كل نوع اي وجود الصنف والشخص ولا شك ان اشتراك الوجود بين جميع الوجودات يحصل بالتقسيم الاول مع انضمام التقسيم الثاني والثالث فوجب ان يحصل ايضا بالتقسيم الثالث على الانفراد والمذكور ههنا هو الطريق الاول وفيه نظر لان وجود الكلي ليس غير وجودات الافراد وعلى تقدير ان يكون غيرها فليس كلها صادقا عليها فيجب

الاجمال والاقسام على التفصيل **قوله** ثانيا تقسم وجود كل آه فان المقسم فيه ملحوظ اجمالا ولذا اورد فيه لفظ كل بخلاف الاقسام **قوله** يحصل بالتقسيم الاول مع انضمام التقسيم والثالث اي يضم كلا منهما الى الاول على الترتيب فيتم مع الاول التقسيم الاول ثم الثاني ثم الثالث ثم يقال اولا ان الوجود اما وجود الجوهر او وجود العرض ثم يضم اليه

قوله ووجود الجوهر والعرض وجودات انواعهما ثم يضم اليه قوله ووجود كل نوع منهما وجودات افراده حتى يثبت اشتراك الوجود بين جميع الوجودات فالاول مفهوم التقسيم الاول الذي هو التقسيم الثالث والثالث مفهوم التقسيم الثاني وهذا ظاهر جدا لا يخفى انضمام التقسيم الثاني فقط الى الاول اذ لقائل ان يقول يجوز ان يكون نوع من الجوهر والعرض كليهما او جميع انواعهما جوهرا دون البعض الآخر فلا يثبت ان وجودهما اعني الوجود المطلق لا وجود الانواع فلا بد من انضمام الوجه الثالث ايضا اعني قوله ووجود الجوهر والعرض من وجودات انواعهما وكذلك لا يخفى انضمام التقسيم الثالث فقط الى الاول اذ لقائل ان يقول يجوز ان يكون وجود الجوهر والعرض ووجودات انواعهما ولانواعهما وجود غير وجودات الافراد فلا يلزم اشتراك وجودهما بين وجودات الافراد فلا بد من انضمام الثاني ايضا بان يقال وجود كل نوع وجودات افراده اذا لم يكن الاول مع انضمام الثاني فقط والثالث فقط لا يكفي الاول فقط ولا يكفي الثاني مع الثالث بدون الاول نعم يكفي التقسيم الثالث مع الاول من غير انضمام قسم آخر معه بان يقال لما ثبت ان الوجود وجودات لا شيء من الموجود بها كلها والذكور في الكتاب هو الاول فان التقسيم الاول انما يكون مفيدا في الوقت التقسيم الثالث ما ذكره بقوله وهكذا التقسيم الى وجودات الانواع والتقسيم الثاني ما ذكره بقوله وكذا شيء منها فتقدير عبارته هكذا الوجود اما وجود الجوهر او وجود العرض فالجوهر اما وجود الجوهر او وجود الممكن او وجود الواجب ووجود العرض هذا التقسيم الاول الى آخره هكذا الاقسام وهكذا التقسيم الى وجود كل نوع وجودات افراده اذا لم يكن الاول مع انضمام الثاني فقط والثالث فقط لا يكفي الاول فقط ولا يكفي الثاني مع الثالث بدون الاول نعم يكفي التقسيم الثالث مع الاول من غير انضمام قسم آخر معه بان يقال لما ثبت ان الوجود وجودات لا شيء من الموجود بها كلها والذكور في الكتاب هو الاول فان التقسيم الاول انما يكون مفيدا في الوقت التقسيم الثالث ما ذكره بقوله وهكذا التقسيم الى وجودات الانواع والتقسيم الثاني ما ذكره بقوله وكذا شيء منها فتقدير عبارته هكذا الوجود اما وجود الجوهر او و

جميع اقسامه والتقسيم انما يتأتى لا بعد تحقق التقسيم فيقتضي مشتركا لفظيا فيكون الوجود على ما ذكرته للاشتراك اللفظي كما يقسم
العين الجارحة والباصرة والذهب المعدن والدينار والمشتري الكوكب والمبتاع والعلم المنصوب والعلم به ولذا لم
يصح ان يقال الوجود ينقسم الى الواجب والممكن كما لا يقال العين تنقسم الى الجارحة والباصرة ولا المشتري الى الكوكب
والمبتاع لان التقسيم انما يكون فيما يعم المقسم الذي يتبين بالقسم دون ما يختلف باختلاف اللغات وكما يكون في المعنى العقلي فالاشتراك اللفظي
كتقسيم العين فانه مبني على التغاير والتباين وهو يختلف بحسب اختلاف اللغات وكما يكون في المعنى العقلي فالاشتراك المعنوي

قال المصنف تقسيم الوجود الى الكلي والجوهر والعرض وجوداتها افرادها ذلك لان الكلي قبل انتزاعه من الجزئيات متحد معها ذاتا ووجودا فلا يتصور ان ينقسم وجوده
الى وجود انتزاعه وبعد انتزاعه صفاته وجود ذهني يختص بالاضافة اليه فلا ينقسم الى وجود انتزاعه وجوده الخارجية وجوابان للمراد بوجود الجوهر مثلا هذا المفهوم
والاشكال صادق على وجودات الجوهر فان كلا منها وجود الجوهر ايضا ليس المقصود تقسيم الوجود الى الوجودات تقسيمات مترتبة متنازلة بل تقسيمه الى اقسامه
متحدة في درجة واحدة كما اشار اليه قدس سره بان تقسيم الوجود مرة بوجود الواجب ووجود غيره ومرة بوجود الممكن ووجود غيره وهكذا حتى لا يبقى
وجود شيء الا دون ينقسم الوجود اليه ابتداء قوله لان الخ التقسيم عبارة عن احداث الكثرة في المقسوم

وجود الكلي قبل الانتزاع صفاته لا يكون الكلي كليا صادقا على جزئياته التي ينقسم اليها لان الكل يقتضي الاتحاد في الوجود وهو مقصود ههنا والا لم يصح عليها
قوله فلا يصح التفريع على كون وجود الكلي عين وجود جزئياته قوله وذلك اي عدم صحة التقسيم قوله ان ينقسم وجود ما في وجود الكلي الى وجوداته آه وجودات جزئياته لان التقسيم
مقتض للتغاير بين المقسم والاقسام وهو مفقود ههنا قوله وبعد انتزاعه عطف على قوله قبل انتزاعه اي بعد انتزاع الكلي عن الجزئيات ايضا الكلي وجوده ذهني يختص
بالاضافة اليه اي الى الكل ينقال وجود الكلي ولا يخفى انه مغاير لوجود الجزئيات تغاير الصفة فلا يتقسم ذلك الوجود الذهني للكلي في الذهن الى وجودات جزئياته
باعتبار حصته من الوجود المطلق بالاضافة اليه اي الكل ينقال وجود الكلي ولا يخفى انه مغاير لوجود الجزئيات تغاير الصفة فلا يتقسم ذلك الوجود الذهني للكلي في الذهن الى وجودات جزئياته
الخارجية والحاصل ان الكلي بعد الانتزاع له وجود ذهني ليس متحدا مع وجود الجزئيات لان الاول ذهني والثاني خارجي فلا اتحاد بينهما اصلا فلا يصدق ذلك الوجود على وجودات
الجزئيات فلا يصح التقسيم ضرورة حمل المقسم على الاقسام وهذا ظاهر قوله وجوابا بالجر اي اراد آه اي اجاب باعتبار الشق الثاني تفصيله ان المنقسم هو مفهوم وجود الكلي وطبيعته من
حيث هي من دون اعتبار خصوص وجود ما في الذهن او وجودات الافراد على المختص فانه اليها ولا ريب في صدق ذلك المفهوم على وجودات الافراد مثلا مفهوم وجود الانسان
صادق على وجودات افراده فان كلا منها وجود الجوهر فذلك المفهوم متحد معها باعتبار ومغاير لها باعتبار آخر وهو سلطان العمل والتقسيم قوله ايضا الليس آه هذا جواب ثان عن النظر
المذكور وملخصه ان مدار ذلك النظر على ان وجود الكلي قبل الانتزاع متحد مع وجودات الافراد وبعده مغاير معها وعلى التقديرين لا يصح تقسيم وجود الكلي الى وجودات الافراد وهذه
الحشية انه ليس المقصود تقسيم الوجود الى وجود الكل ثم متحد الوجودات جزئياته حتى يرد ما ذكر بل المقصود ان الوجود ابتداء ينقسم الى وجودات الافراد في درجة واحدة
وجودات متنازلة بان يقسم اولا الوجود الى وجود الواجب ووجود الممكن ثم يقسم الممكن الى وجود الجوهر والعرض حتى كان الباري جل شانه اوجد الجوهر والعرض قبل
الانتزاع ومغاير بعده فلا يصح التقسيم حينئذ ثم يقسم الجوهر ابتداء الى وجود الجوهر والعرض وكذا الى وجود الجسم وغير الجسم ثم الى وجود الثاني وغيره وهكذا حتى يصل الى
الاول ينقسم الوجود ابتداء وبالذات نعلم ان مراده ما ذكرنا بما ذكره فانظر فانه قد يضل الناقد تقسيم الوجود قبل الانتزاع هو غير متميز عن حصصه متحد معها وبعده
يغاير الاقسام التي هي حصص منه فلا ينقسم تقسيم الوجود ابتداء الى الكلي بل لا بد من الرجوع الى الجواب الاول قوله كما اشار اليه قدس سره اي الى كون المقسم
ههنا الوجود الذهني والاقسام الوجود الخارجي قال ره وقد اشتركا بين جميع اضافاته التي ينقسم اليها ابتداء قوله بان يقسم الوجود متعلق بقوله تقسيمه اليها قوله التقسيم عبارة
آه اعلم ان التقسيم بحسب ما يتبادر منه ان يقال هذا ينقسم الى كذا وكذا وهذا لا يتأتى في الكلي الذي هو مقسم ههنا لان الكلي لا ينقسم الى جزئياته بل الجزئيات
كما تنقسم الى الواحد والكثير تنقسم الى الكلي والجزئي فالمراد بالتقسيم ههنا احداث الكثرة في المقسوم اي ايجاد كثرة في المقسوم الواحد وذلك الاحداث اما في هويته

القسمة العقلية هذا وقد قيل التقسيم في العين انما هو باعتبار تاديته بالجسم بلفظ العين فيشترك اللفظي للاشتراك المعنوي لكن هذا تأويل
لكنا نرى ديدنا لا تقسيما ورجحانه يعود الاشكال الخ وحاصل ذلك في الرجحان بالماهية والتشخص يقال
نحن نجزم بالماهية في ذلك السبب نجزم بان له ماهية وتتردد في خصوصيات الماهيات وتقسم الماهيات الى الخصوصيات
وكذا الحال في التشخص فيلزم كون الماهية والتشخص مشتركين وهو باطل لان الماهيات متخالفة الحقائق والتشخصات
متميزة فلا يكون مشتركا بل متخالفة الحقائق والتحقيق انه ان اريد بمجرد الاشتراك اي ان اريد من الاستدلال بهذين

هو تحقيق حقيقة اذا كان المقسوم متحدا مع الاقسام قبل القسمة فهو بالذات منحصر في تقسيم الكلي الذي الى جزئياته وتقسيم المتصل الواحد الى اجزائه التحليلية واما
تقسيم الكلي العرضي الى جزئياته تقسيم المنفصل الى اجزائه فتقسيم بالعرض للابالذات قوله وقد قيل الخ حواب آخر للسؤال المصدر بقوله الا يقال والظاهر
انه غير متوجه لان حاصل السؤال ان الوجود على تقدير الاشتراك اللفظي ينقسم باعتبارتاديه بصيغة لفظ الوجود كما ان العين

بالمتصل بحسب اجزاء متمايزة في الوضع دون المابهية والوجود على احد الانحاء المشهورة من الفك والتوهم جزئيا او بتعقل كليا مثلا تقسيم الجسم الذي هو بقدر الذراع بالقطع او الكسر
الى نصفين فالنصفان كانا متمايزان بحسب الوضع قبل القسمة دون الماهية والوجود فانهما كانا متحدين فيهما بالكل وهذه قسمة كلية واما الوهمية فهي عبارة عن تعيين شيء
محسوس ثم تعيين جزء مخصوص منه بمعونة الوهم ثم جزء آخر وهكذا امثلا تعيين من الجسم الذي هو بقدر الذراع اول جزء البقدر اصبع ثم جزء كذلك الى ان تنتهي الاجزاء و
اما العقلية فهي عبارة عن ملاحظة شيء في العقل وتقسيمه الى اقسام كلية من غير ملاحظة خصوصياتها الشخصية الخارجية كما ان العقل يلاحظ ان الذراع اذا قسمناه الى
جزءين كل واحد منهما نصف ذراع مثلا ثم اذا قسمنا كل واحد منهما حصل اربعة اجزاء وكل واحد منها ربع ذراع وهكذا فالاجزاء الحاصلة منها بملاحظة بعضها كلية غير
متحققة في الخارج فتقسيمه الجسم الى اجزاء المقدارية مطلقا سواء كان فكية او وهمية جزئية او عقلية كلية عبارة عن اجراء كثرة في المقسوم وهو الجسم المتصل الواحد
او في ماهية واحدة بالطبيعة بوجوده بسيطة كانت او مركبة بحيث يضم نوع منوعة او صنف اد مشخصة اليهما كما قسمت الحيوان الذي هو الجنس الى انواعه نحو انسان اليه
فرس انواعه لدى التعلق والعوارض وغيرها فذلك التقسيم يجعل الحيوان انواعا او صنف اليه فرد اصنفه كما اذا قيدته بالرومي او الاندلسي فذلك التقسيم يجعله صنفا او ضمت اليه
فصول اشخصه كما اذا قلت هذا الحيوان فذلك يجعله شخصا معينا وتعريفا اشخص هذا القسم كما في تعريف المشي فانه يشمل القسمين قوله فهو تحقق حقيقة آه توضيحه
ان التقسيم مثل هذا يقتضي الاتحاد من وجه والمغايرة من وجه فما يكون الاتحاد فيه بالذات بين المقسم والاقسام يكون التقسيم فيه ايضا كذلك كما في تقسيم الكلي
فانه الى جزئياته وتقسيم المتصل الواحد في الاجزاء التحليلية فان كل منهما متحد مع الاجزاء والجزئيات بحسب الذات والوجود وما يكون فيه الاتحاد بالعرض فالتقسيم
فيه ايضا كذلك كما في تقسيم الكلي العرضي بالنسبة الى جزئياته معروضه كتقسيم الماشي الى الانسان والفرس فانه تقسيم عرضي لان المقسم وهو الماشي متحد بالعرض مع الاقسام
اعني الانسان والفرس وغيرهما فهو تقسيم بواسطة تقسيم الحيوان الذي هو معروض الماشي واسطة في العروض كتقسيم الكم المنفصل الى آحاده فانه ليس تقسيما حقيقيا
لان بين المقسم والاقسام مغايرة بالذات مع اتحاد قبل القسمة لان كل واحد منها مغاير بالذات للمقسم لانه عبارة عن الكثرة المعروضة للهيئة الاجتماعية لو معها مثلا
العشرة الى الاحاد ليس تقسيما حقيقيا لان العشرة ليست عبارة عن الواحدات نفسها بل عن الواحدات مع الهيئة الاجتماعية او الواحدات المعروضة لها ولا يخفى انها مغايرة للواحد
الصرفة اي كل واحد منها بالذات فتامل قوله تقسيم المنفصل آه جزاء لقوله التقسيم بالعرض للابالذات فانقلت قبول القسمة من خواص الكم مطلقا فما معنى قوله
الكم المنفصل الى اجزاء التقسيم بالعرض قلنا معناه ما سبق من ان حقيقة القسمة لا يعقل انفكاكها عن المقسم والاقسام فيه متحدين بالذات قبل القسمة وما ليس كذلك فتحقق القسمة
فيه بالعرض والمجاز ما وقع في تعريفكم مطلقا بقبول القسمة لذاته ومحله عدم الحيز ومن عدده من الكم على التجوز فالامر عليه اهون هكذا في حواشي بعض الفضلاء على
الحاشية الجديدة قوله الا يقال حاصل السؤال آه لا يخفى عليك انه لو قرر السؤال هكذا فلا يتوجه عليه ما ذكره الذي ذكره بقوله وقد قيل وجواب شارح حكمة العين مبني

الوجهين مجرد ان الوجود معنى واحد مشترك بين الموجودات سواء كانت افراده متماثلة في الحقيقة كالانسانية او كالماهية والتشخص ايضا عارضان للماهيات الخصوصية والتشخصات الخارجية مشتركة بينهما وان كانت افرادهما متخالفة الحقائق والهويات فلا نفقض بهما وان اريد بالمماثلة في الوجود ان ارادته مشتركة وافراده متماثلة متفقة في الحقيقة فلا يلزم هذا المراد من هذين الوجهين والتخصص بهما اي بالماهية والتشخص ورد عليهما لان افرادهما متخالفة متماثلة وانت خبير بان المتبادر عن قولهم الاشتراك مطلقا هو المعنى الاول الوجه الثالث ان العدم معلوم وصادق لا مايز فيه اي في العدم بالذات فلا تعدد فيه لا يتصور تعدد بلا مايز فكذا ما يقابله اعني الوجود معنى واحد ولا نعني بالحصر العقلي فيما يقال ان قوانا الشيء اما موجود او معدوم حصرا عقليا الا خارجا عنه قطعا فاذا كان العدم معلوما واحدا والوجود معلومات متعددة بطل ذلك الحصر العقلي ضرورة انه لا حصر في العدم المطلق والوجود الخاص فانك اذا قلت زيدا اما ان يكون موجودا بوجود خاص او لا يكون موجودا اصلا لم يكن ذلك حصرا لجواز ان يكون موجودا

بقسم كذلك قوله سواء كان الخ وسواء كان حقيقة نوعية او حقيقة جنسية وسواء كان حقيقة ذاتية بجميع الافراد او عرضية لجميعها او ذاتية لبعضها وعرضية لبعضها قوله الوجه الثالث اه واورد عليه انه لا حاجة هنا الى اخذ وحدة العدم بل على تقدير تعدده يحصل احتمال آخر وهو انه يكون الشيء معدوما بعدم آخر فيرتفع احتمال الحصر اندفع هذا بان طرفي الحصر على تقدير وحدة العدم وتعدد الوجود العدم المطلق والوجود الخاص فيبطل الحصر العقلي لاحتمال وجود آخر وعلى تقدير تعددهما الوجود اي الخاص والعدم بمعنى سلب هذا الوجود فيحصل الحصر العقلي اذ لا يتصور الخلو عن الشيء وسلبه

على الظاهر قوله نقسم كذلك اي باعتبار تاديته بالمسمى بلفظ العين قوله رد عليه المورد الشارح العلام قدس سره في حاشيته على شرح التجريد القديم والجديد لتفهيم العموم استدلوا على كون الوجود مشتركا معنويا بان مفهوم العدم واحد فلو لم يكن مفهوم الوجود ايضا واحدا لم يتحقق بطلان الحصر العقلي بين الوجود والعدم فانا اذا قلنا زيدا اما موجود او معدوم لم يجزم العقل بالانحصار لجواز ان لا يكون معدوما ولا موجودا بالمعنى الذي نقصد تحويل موجودا بمعنى آخر فاورد وعلى هذا الدليل بانا لا حاجة هنا الى ايجاد العدم مفهوما واحدا بل على تقدير تعدد العدم كان بطلان الحصر اظهر فزيد على هذا التقدير احتمال آخر مثلا نقول في المثال المذكور يجوز ان يكون زيد معدوما بمعنى آخر فان معنى قولنا الشيء اما موجود او معدوم على هذا التقدير انه اما موجود بالخاص او معدوم بعدمه الخاص فلا يجزم العقل فيه بالانحصار لجواز ان يكون له وجود آخر او عدم آخر سوى الوجود والعدم المقصودين من الحصر فالاحتمال في الحصر على تقدير تعدد العدم من وجهين كما انه من وجه واحد على تقدير اتحاده فالاولى في الاستدلال قوله اذ العدم في الاستدلال اي في حاشيته على شرح التجريد القديم للاصفهاني وحاصل الاعتذار اثبات بطلان الحصر على تقدير تعدد العدم وتعدد الوجود ومنع بطلانه على تقدير تعددهما قوله بان طرفي الحصر في قولنا الشيء اما موجود او معدوم قوله على تقدير وحدة العدم كما هو مضمون استدلال القوم قوله العدم المطلق اي بمعنى سلب جميع الوجودات كما اشار الشارح اليه هنا بقوله لا يكون موجودا اصلا قوله فيبطل الحصر العقلي آه اعلم ان الحصر العقلي هو ما يجزم العقل فيه بالانحصار بمجرد تصور الطرفين من غير احتياج الى مقدمة اجنبية قوله لاحتمال وجود آخر قيل لبطلان الحصر العقلي وحاصله انا اذا قلنا الشيء اما موجود او معدوم اي مسلوب عنه جميع انحاء الوجود على تقدير تعدد الوجود لا يجزم العقل بينهما بالانحصار لجواز ان لا يكون موجودا ولا معدوما بالمعنى الذي نقصد في الحصر بل موجودا بوجود آخر فلقائل ان يقول كون الشيء موجودا بوجود غير وباطل وحينئذ يجزم العقل بالانحصار بين قولنا الشيء اما موجود بوجود الخاص واما معدوم مطلقا واحتمال كونه موجودا بوجود غيره باطل فلنا تحقيقا لكون ذلك الحصر حصرا عقليا لان الحصر العقلي ما يجزم به العقل بمجرد تصور الطرفين هنا لا يجزم العقل بالانحصار الا اذا ثبتت مقدمة اجنبية وهي ان الشيء لا يكون موجودا بوجود غيره قوله وعلى تقدير تعددهما عطف على قوله على تقدير وحدة العدم يعني ان طرفي الحصر على تقدير تعددهما اي تعدد الوجود والعدم الوجود الخاص والعدم بمعنى سلب ذلك الوجود الخاص فلا يبطل الحصر العقلي بين قولنا الشيء اما موجود او معدوم بل يصح

بوجود مغاير لذلك الوجود الخاص فان قيل اذا اريد بانه لا موجود الا الموجودات واما الذي يصح جعله اسما يطلق على الخصائص

فلا يصح لكون الحصر بملاحظة اللفظ وايضا فلا يكون عقليا بل الاستقراء تابعا للمضروم مختلفا بحسب اختلاف متعلق الجواب انا

لانسلم ان العدم مضروم واعدل هو متعدد متمايز بحسب اضافته الى الوجود فانكان الوجود نفس الحقيقة فالعدم رفع الحقيقة

ولا شك ان الحقايق متعددة وكل حقيقة مفهم رفع يقابلها والتردد بين الحقيقة المخصوصة ورفعها حاصر بلا شبهة و

انكان الوجود زايدا على الحقايق متعددا بحسبها فهو كذلك ايضا لكل وجود مخصوص نبشي رفع يقابله ويكون التردد بين

ذلك الوجود ورفعه حصرا عقليا كما ان التردد بين الوجود المطلق على تقدير شيوعه وبين رفعه حصر عقلي الوجه الرابع قال المصنف

ولو كان احد المتقابلين متعددا لم يحصل التردد الحاصر بينهما وبان الوجود مناقض العدم والمناقض لمفهوم واحد فكذا المناقض للستلزم وحدة اللازم وحدة

الملزوم وربما يقرر بان وحدة احد المتناقضين يستلزم وحدة الآخر ضرورة ان التناقض لا يكون الا بين المفهومين من البين ان العدم معنى واحد فكذا

الوجود بيانه لو كان لاحدهما متعددا لبطل الحصر العقلي بينهما قوله قلنا آه وجود ما يكمل للمعنيين الاول الفرد المنتشر من الوجود والثاني ما يطلق عليه لفظ الوجود

تقابلا بما يجاب به السلب لا يفيد الحصر العقلي بخلاف سايرا قسام قوله احد المتقابلين اذ لو كان الوجود واحدا والعدم متعددا او بالعكس لم يحصل التردد الحاصر بينهما

بخلاف ما اذا كانا متعددين فانه حينئذ يتيقن العقل كما سبق قوله لم يحصل التردد الحاصر جواز ان يكون موجود ابوجود آخر على تقدير تعدد الوجود ووحدة العدم و

انيكون معدوما بعدم آخر على تقدير عكسه قوله وبان الوجود عطف على قوله بان الوجود مقابل العدم وحاصل الدليل ان كلا من الوجود والعدم بنا قض الآخر البتة فالمناقض

مفهوم واحد لازم لهما ووحدة اللازم تستلزم وحدة الملزوم فعلم ان مفهوم الوجود والعدم واحد وهو المطلوب قوله الا ترى الدليل ايضا انما يتم اذا فرض احد من الوجود والعدم متعددا

والآخر واحدا بخلاف ما اذا فرض كلاهما متعددين فانه على تقدير تعددهما لا يكون بينهما تناقض واحد بل تناقضات وانت تعلم انا لو سلمنا ان الوجود والعدم احدهما واحد

والآخر متعدد لا يتم ذلك الدليل اذ وحدة اللازم تستلزم وحدة الملزوم بالشخص اذا كان اللازم واحدا كذلك واما اذا كان واحدا بالنوع فلا تستلزم وحدة الملزوم بالشخص

فاذا فرض الوجود مثلا متعددا والعدم واحدا كحصة زيد مع كل من الموجودات حصة من التناقض لم تحصل بضميم ذلك العدم الى الوجود الآخر فغاية ما لزم كون التناقض

مفهوما واحدا نوعيا استحقاقيا في ضمن الخصوص الا يلزم منه وحدة الوجود والعدم كما هو المطلوب قوله لاستلزام وحدة اللازم وهو التناقض وحدة الملزوم

وهو التناقض قوله وبما يقرر هذا التقرير ايضا موقوف على اخذ وحدة العدم حاصلا ان العدم صفة واحدة لا شك فيه وهو ينا قض الوجود البتة ووحدة احد المتناقضين يستلزم

وحدة الآخر لان التناقض لا يكون الا بين مفهومين فوحدة العدم تستلزم وحدة الوجود فثبت ان الوجود مفهوم واحد وهو المطلوب قوله وبانا آه هذا يرجع الى التقرير السابق

حاصله انه لو كان احدهما متعددا لبطل الحصر العقلي بينهما لجاز ان يكون الشيء موجودا وان يكون احد هما بعدم آخر ورد عليه بانا ورد على التقرير السابق فنذكر قوله وجود ما يكمل

للمعنيين الا ورد الفاضل مرتاجان على جواب الشارح انه لا يلزم كون الحصر بملاحظة لفظ الوجود واوضاحه جواز ان يكون الحصر بملاحظة احدى تلك المعاني المختلفة من غير

ملاحظة والانتقال الى ان الموجود يطلق على ذلك المعنى حتى يكون فيه لحاظ الوضع فلا يكون الحصر عقليا وغاية ما لزم من ذلك كون الوجود مشتركا لفظيا بين تلك المعاني

وهو لا يستلزم محالا لان مطلوبكم اثبات اشتراك الوجود اشتراكا معنويا قصد الحشي رفع ذلك بما يراد وحاصل الرفع ان وجودا يكمل المعنيين الاول الفرد المنتشر

من الوجود والثاني ما يطلق عليه لفظ الوجود فعلى تقدير ارادة الاول يثبت المطلوب وهو كون الوجود مشتركا معنويا فانه اذا صدق فرد ما من الوجود على افراده على

البدلية فلا بد من طبيعة كلية مشتركة بين جميع تلك الافراد لما ثبته الحشي سابقا في الدليل الاول من الدليل على ثبات اشتراك الوجود فيلزم قول المورد انه لا يستلزم

المدعى وعلى تقدير ارادة الثاني لا اضمار على كلام الشارح لان لحاظ اطلاق الوجود على ذلك المعنى يوجب ملاحظة اللفظ ووضعه بلا قرينة وهو لا يستلزم ان لا يكون

الحصر عقليا ثم للشارح من غير التقرير تو هم آخر وهو ان الشارح لم يحمل الوجود على المعنى الاول وحمل على المعنى الثاني واجاب بكمبه دفعه الحشي بقوله ولما كان الاول

هذه القضية اى كون الوجود مشتركا معنويا ضرورية لا حاجة فيها الى الدليل بل يكفيها ادنى تنبيه ان تعلم بالضرورة ان بين الوجود
كالبياض والسواد على الوجهين مثلا من الشركة فى الكون فى الاعيان ما ليس بين الموجود والمعدوم كالبياض والعنقاء وليس هذه
الشركة فى الكون المذكور بحسب تحاد الاسم لانها ثابتة مع قطع النظر عن الالفاظ واوضاعها وهذا لتعذكرناه لا يمنعه
الا المعاند فانه غير ملتفت اليه واما بالنسبة الى المنصف فهو قاطع فيما ادعيناه كذا فى المباحث المشرقية قال المصنف ويعرف قضية
الماهية والتشخص فان الحال فيهما كذلك ايضا فان الكلام مجرد الاشتراك تم الكلام وان ادعى معه التماثل بين افراد الوجود
بالحاق شهادة الماهية والتشخص الوجه الخامس قال فى ذلك البعض من الفضلاء من زعم انه يعنى الوجود غير مشترك فقد تعرض لمشترك
من حيث انه لا يفيد اذ لو كان اى غير مشترك واحدا شاملا بجميع الموجودات يحكم عليها بانه غير مشترك بين الموجودات للزمه البرهان
فى كل موجود وجود انه كذلك اى غير مشترك واذا لم يكن الدعوى المتعلقة بامور متعددة واحدة عامة لها يمكن اثباتها بدليل واحد
عام لتلك الدعوى متعلق بتلك الامور فلا بد لكل واحدة من تلك الدعاوى من برهان على حدة والحاصل ان
الدليل اذا كان واحدا متناولا للمتعدد فلا بد اما ان يكون الدعوى عامة متناولة لتلك المتعددة وحينئذ اما ان يكون باخذ مفهوم واحد
عام لجميعها واذ لا يجب التعرض لخصوصية كل واحد من تلك المتعددة فمن قال ان الوجود غير مشترك فان اراد ان حكمه هذا غير متعرض
لوجود واحد بل يتناول كل وجود فلو كان مفهوم الوجود مختلفا لاحتاج ذلك القائل ان يبرهن على كل واحد واحد من وجودات الممكنات
انه غير مشترك لاستحالة ان ينطبق الدليل الواحد على متعدد باعتبار خصوصية كل واحد منه لكنه معترف بانه حجة على ان الوجود غير
مشترك تيقنا وكل وجود فلا بد انه من تلك الجهة اما ان يتصف بمعنى واحد متناول للموجودات باسرها وقد حكم على ذلك المعنى بحكم لا يجاوز صادق
انه غير مشترك فلا بد ان يكون فى ذلك المعنى محققا لعدم لزوم الاعتراف بان الوجود مشترك والجواب انا نأخذها اى الدعوى السالبة الكلية موجبة
معدولة مفهوما لا يوجد بعض مشترك بينها ليصح الوجود وذلك لا يقتضى وجود امر مشترك بينها بل يكفيه تصور وجود كذلك و
هذا كما يقال لا يوجد شخص مشترك فيه بين اثنين فانه لا يقتضى تحققا مشتركا بينهما لاستحالته بل يقتضى تصور ومع تحققان
لا يقتضى وجود امر مشترك بل تصور فقط ويمكن ان يجاب ايضا بان المراد بالوجود هو المسمى بلفظ الوجود وهذا معنى عام شامل لجميع الموجودات
فيصح ان يطلق احدها على هذا المعنى المتناول اياها امر خبر حاجة الحال يدل على خصوصية كل واحد منها الرجع التاسع لو
لم يكن الوجود معنى واحدا مشتركا لما امتاز عن الممكن فانا اذا قلنا على تقدير كون الوجود معنى متعددا الشيء اما ان يكون موجودا

لما كان الاول يستلزم الدور على تقدير ان يكون الثانى واجبا بحسب الوجود اذ نعلم ونجزم بالضرورة ايضا ان بين المعدوم والمعدوم من الشركة فى سلب الوجود
ما ليس بين الوجود والمعدوم فالعدم ايضا مشترك قوله لتميز الواجب من الممكن الخ اى يصدق الواجب والممكن على شئ واحد باعتبار الوجود ولا يكون متصفا
بهما كذلك اذ المعنى الاول من الوجود هو الوجود المشترك ليتم الدليل قوله اى كون الوجود بطبيعته مشتركا الخ اى الاشتراك معنويا اى كون الوجود بطبيعته مشتركا بين جميع افراده اشتراكا معنويا صادقا على الوجود على
الاطلاق بان يطلق عليه لفظ الوجود بحسب ذلك المعنى فقط فقال فحينئذ كان الحصر باعتبار اللفظ او اضافة الاشتراك اليه باعتبار الوضع
فمتعلق الحسبان قوله ولم نعلم الخ الغرض منه اثبات الاشتراك المعنوى فى العدم على نهج الدليل المذكور فى الوجود قوله ولا يكون متصفا بالوجود الخ هذا كما انه يتم
الدليل حاصل القسمة فى قولنا الموجود اما واجب او ممكن عقلية يعنى للجواز ان يكون موجودا واجبا وممكنا معا وكذا لا يجوز ان لا يكون واجبا ولا ممكنا يعنى
الانفصال الحقيقى فكون الموجود بمعانى متعددة يبطل هذا الانفصال ويلزم اجتماع النقيضين فيما اذا كان الشئ وجودان احدهما واجب لذاته والآخر ممكن

وليس المراد بالعينية الوجود بزيادة حملا عليه حملا اوليا وانتفاء هذا الحمل كما هو المشهور ضرورة انه لا يتصور ان يكون محكوم الوجود عين الحقيقة الواجبة او الممكنة بل المراد منها حمله عليه حملا بالذات وحملا بالعرض والحمل بالذات انما يكون مصداق الحمل نفس ذات الموضوع من حيث هي والحمل بالعرض انما يكون مصداق الحمل كما جاز عنوانا وهو اما ان يكون ذات الموضوع مع حيثية ما مأخوذة فيها كما في حمل الوجود على تقدير كونه زايدا واما ان يكون ذات الموضوع مع ملاحظة مبدء المحمول كما في حمل الاوصاف العينية واما ان يكون ذات الموضوع ملاحظة امر آخر مباين لها ومقايسة بينهما كما في حمل الاضافيات واما ان يكون ذات الموضوع مع ملاحظة امر زايد لعدم مصاحبته لها كما في حمل العدميات فمصداق حمل الوجود على تقدير العينية ذات الموضوع من حيثية هي وعلى تقدير الغيرية ذاته مع حيثية زايدة عليها كحيثية استناده الى الجاعل وحيثية صدوره الاصيل عنه

احوال وجود الواجب ستة احوال وجود الممكن كما هو مذهب البعض وذاهب من قدماء المذهب الى ستة الاول مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري وابي الحسين البصري من المعتزلة وهو ان الوجود نفس الحقيقة في الواجب والممكن والثاني مذهب الحكماء وهو حلول الوجود نفس الماهية في الواجب وزايد عليها في الممكن والثالث مذهب المتكلمين وهو ان الوجود زايد على الماهية في الواجب والممكن جميعا قوله وليس المراد الخ لما كان يتوهم ان مرادهم بالعينية والزيادة المستعملة في هذا المقام هي العينية المنطقية والزيادة المنطقية يعني ان العين ما يحمل بالشايع الصناعي اي على ما هو عين له حملا اوليا كما يقال ان الحيوان الناطق عين الانسان بمعنى انه يحمل عليه الانسان حملا اوليا فيقال الانسان حيوان ناطق والزايد بالعكس كذلك كالسواد على الانسان فلا يقال الانسان سواد ومن البين ان الوجود لا يحمل على الواجب والممكن حملا اوليا فلا يقال الواجب او الممكن موجود فعلم بالضرورة انه زايد فكان النزاع حينئذ في عينية وزيادة محال ينبغي ان يقع بين العاقلين فدفعه بانه ليس المراد بالعينية الا الوجود حمله على الوجود حملا اوليا وبزيادته انتفاء هذا الحمل كما هو المشهور في علم المنطق ضرورة انه الخ قوله بل المراد اجاب عن الكلام السابق قوله من حيث هي اي مع قطع النظر عن الحيثية الزايدة كحمل المتقدم والمتاخر مثلا بالنظر الى الزمان فان ذات مع قطع النظر عن الغير مصداق حملها عليه فالوجود اذا كان عين الماهية كان منشاء حملها نفس الماهية مع قطع النظر عن الغير قوله خارجا عنها اي عن الذات يعني لا تكون الذات نفسها منشاء للحمل بل هي مع حيثية اخرى كحمل المتقدم والمتاخر على الزمانيات فانها لا تتصف بنفسها الا بكيفي لحمل المتقدم والمتاخر عليها بل منشاء الحمل فيها مع حيثية كونها في الزمان فاذا كان الوجود زايدا على الماهية يكون مصداق الحمل فيها مع حيثية اخرى كحيثية الاستناد الى الجاعل وكذلك قوله وهو اي مصداق الحمل بالعرض قوله نعم اي في ذات الموضوع قوله كما في حمل الوجود على تقدير كونه زايدا فان الوجود اذا كان زايدا على الماهية كان مناط حمله عليها الماهية مع حيثية استنادها الى الجاعل وهذا انما يتصور اذا كان الوجود امرا انتزاعيا واما اذا كان منضما ومباينا فلا تكون مناط حمله عليها تلك الحيثية مع الماهية بل مناط حمله حينئذ الماهية مع ملاحظة مبدء المحمول او الوجود مع ملاحظة امر زايد مباين معها فتفكر قوله كما في حمل الاوصاف العينية مثل الاسود والابيض فان مصداق حملها على الجسم فانما هو مع ملاحظة مبدء المحمول معه كالسواد والبياض وحمل الوجود على تقدير كونه زايدا منضما على الماهية كذلك قوله كما في حمل الاضافيات اي الفوق والتحت وغيرذلك فان مصداق حملها على الموضوع ذاته مع ملاحظة امر آخر مباين فان في حمل الفوق لا بد من ملاحظة التحت وفي حمل التحت لا بد من ملاحظة الفوق قوله كما في حمل العدميات كالعمى والبصر مثلا فان مصداق حمل العمى على الانسان ذات الموضوع مع ملاحظة امر زايد هو البصر به غير مقابل لذات العمى قوله فمصداق حمل الوجود اذا تفرع على ما عرفت من معنى الحمل بالذات للحيثية والحمل بالعرض للذات بالغير قوله كحيثية استناده الى الجاعل الخ لما ظهر ان مستند الصانع الحكيم في قوله انه يستلزم ان لا يصح حمل الوجود على الذات بدون هذا الملاحظ مع انه ظاهر البطلان في ابدء كحيثية الوجودية فالاشعري لا يكتفي بها اذا صدرت الماهية من الجاعل لا تتوجه الى الكفر كذا قيل والحق انه ساقط فانا نختار ان الحيثية ليست ملحوظة في نفس الامر عند الاشعري لان المستند الى الجاعل عنده الاشعري هي الماهية الموجودة عينها فاستنادها استناده فلا يصح ان يقال ان الوجود محمول على الماهية بسبب استنادها الى الجاعل عنده بل يقول بزيادة الوجود الماهية من حيث الاستناد ومنشاء صحة حمل الوجود عليه للتغاير بين الماهية والوجود فتدبر قوله حيثية مصدور الامر

غير موجودة اي اذا اعتبرت الماهية في ذاتها مع قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنها لم تكن موجودة ممكنة او معدومة او واسطة بينهما فهذان
ح من انضمام الوجود اليها وقيامه بها اتصافها بالعدم الذي هو نقيض الوجود وانه تناقض ان تكون الماهية ح معدومة وموجودة معا
والجواب من وجهين الاول النقض بسواد الاعراض الزائدة على ما هو مرضوعاتها بلا اشتباه فيقال لو كان السواد مثلا زايدا على الجسم كان
الجسم من حيث هو غير اسود فاذا انضم اليه السواد لزم اتصاف الجسم الذي ليس باسود بالسواد فيلزم ان يكون ذلك الجسم اسود وليس
باسود معا وانه متناقض والثاني الحل وهو ان الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة كما سياتي في الرصد الثاني وكل منهما
اي من الوجود والعدم اعرضا يعرضها فقولنا الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة نفي بها ليست عين الوجود
لا عين العدم وانه ليس شيء منهما داخلا فيها بل كل واحد منهما زايد عليها فاذا اعتبر معها الوجود كانت موجودة واذا اعتبر معها العدم
كانت معدومة واذا لم يعتبر معها شيء منهما لم يمكن ان يحكم عليها بانها حينئذ لها موجودة او معدومة ولا يخفى به ان الماهية مغفلة عنها جميعا

ويرد من ذلك ما قيل ان محل النزاع هو الوجود بمعنى مصدر الآثار وتحقيقا هذا الكلام لا يلزم من اشتراك الوجود بحسب المفهوم نفي ماهية ومن اشتراكه بحسب اللفظ اشتراكها
فاوقع عن المصنف قبيل هذا البحث من ان القائلين بالاشتراك اللفظي هم القايلون بالعينية وعن المحقق الدواني في تجريده من تفريع نفي العينية على اثبات الاشتراك
المعنوي محل نظر فانقدح ذلك وتنظر في تفصيله قوله الرد الثاني في نحو ما مر انه يجوز ارتفاع النقيضين في المرتبة عن الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة
اي على تقدير ان يكون الوجود والعدم من قبيل الكلي المتواطي بمعنى ان الوجود في ذات الموجود ومنشأ انتزاع الوجود منها ما كانت منشأ لمصدر الآثار واذا صدرت الآثار عنها علم انه ينتزع منها الوجود فمنشأ انتزاع
الوجود الماهية من حيث هي مصدر الآثار عنها وهو منشأ الحمل قوله وقد يقرر اي كما قرر ان النزاع في عينية الوجود المصدري وزيادته بمعنى كونه محمولا على الموجود بالذات
بالعرض قيل ان النزاع في الوجود بمعنى مصدر الآثار انه عين للموجود بالحمل الاولي وغيره بعدمه فان ارادوا من الاول ما هو منشأ الحمل في الاول المحمول
في الثاني قوله وتحقيقا هذا الخ يعني اذ تحققنا ان المراد بالعينية الحمل الاولي بالذات وبالغيرية الحمل بالعرض الحمل الاولي وغيره ظهر لديك امران احدهما ان اشتراك الوجود اشتراكا
معنويا لا يستلزم نفي مطلق العينية يعني الحمل بالذات على ما مر انفا وان كون الوجود بمعنى واحد مشتركا بين الامور المختلفة الحقيقة انما يجوز ان يكون بمعنى واحد مشترك بالذات
على اشياء مختلفة الحقيقة وانما يمتنع حمل ذلك المعنى على اشياء مختلفة الحقيقة بحسب الحمل الاولي ليستحيل ان يكون معنى واحد عين الاشياء المختلفة الحقيقة و
ثانيهما انه لا يلزم من اثبات اشتراك الوجود اشتراكا لفظيا اثبات العينية بحسب الحمل الاولي وغيره ظهر لديك ايضا

في مرتبة الذات والذاتي جميع اي سلب الجهات والذاتي عنها وهو الصحيح خلافا لمن نفى العينية والخارجية طرح هذا النقيضين لا يستلزم شيئا من النقيض الآخر فالمرتبة الذاتية ليست بموجودة ولا معدومة ولا يلزم من ذلك اجتماع النقيضين ولا ارتفاعهما وفيه نظر دقيق وهو ان النقيض الموجود في المرتبة سلب الوجود عنها على طريق سلب المقيد لا المقيد فقولنا الماهية من حيث هي ليست الا ماهية معناه ان سلب الوجود عنها ليس بحسب ظرف دون ظرف كما يشهد به اطلاقه فيكون سلبا كليا وارتفاعهما في ظرف يستلزم ارتفاعهما في ذلك الظرف والقول بان ارتفاع النقيضين في المرتبة يرجع الى ارتفاع المرتبة عنهما كما ترى

عن الشيء بل السلب بمفهوم من النقيضين ليس عينا ولا جزءا من شيء وهذا ليس مستحيلا كما لا يخفى فان مفهوم العدم سلب الوجود عنها ولا جزء الوجود لها كما شاهدته قوله في مرتبة الذات اي الكل والذاتي اي جزئه ان حمل في نفس حقيقته قوله وهو اي سلب الذاتي عن الوجود والعدم قوله لا يستلزم اثباتا بمعنى اي اثبات العينية والخارجية للنقيض الآخر مثلا اذا قلنا ان الجسم ليس بعرض لا يلزم منه كون العدم جسما او جزء الجسم فظاهره قوله وفيه نظر دقيق وهو ان نظر اثبات الماهية المذكورة في قولنا لا يستلزم وهي ان الوجود اذا كان زائدا لكان مسلوبا في مرتبة الذات فتقرير معدومة في مرتبة الذات بان نقيض الوجود في المرتبة سلب المرتبة على طريق سلب المقيد لا ان يكون قولنا في المرتبة قيدا للوجود المسلوب لان السلب نقيض المقيد اي السلب المرتبة على ان يكون قولنا في المرتبة قيدا للسلب و اذا ثبت ذلك فقولنا الماهية من حيث هي معدومة معناه انها ليست موجودة في المرتبة واذا سلب الوجود عنها صارت معدومة فاذا سلب العدم منها ايضا يلزم ارتفاع النقيضين معا قوله فيقال سلب الوجود عنها في المرتبة لا يستلزم كون الماهية معدومة لانه يحتمل ان لا يكون في مرتبة ذاتها موجودة ولا معدومة وانا يلزم ارتفاع النقيضين اذا سلب الوجود في المرتبة على ان يكون المرتبة قيدا للوجود وهنا لم يكن سلب الوجود في المرتبة موجودا ولا راجحا فيه بل سلب النقيض فالوجود في المرتبة مرجوح قال المحشي اخوا حيث قال في الصلب في الجواب الخ قوله ان سلب النقيضين على ما في بعض الحواشي ان استحال ارتفاع النقيضين بحسب مفهوميهما بظرف دون ظرف او مطلقا بمعنى انه لا يصح ان يقال ان ارتفاع النقيضين في مرتبة الماهية جائز دون غيرها لانه من البين ان ارتفاع كل من النقيضين لا يستلزم تحقق الآخر فانه يتحقق الارتفاعان معا ابدا لان يستلزم ثبوتهما معا اذ اجتماعهما لان ثبوت الملزوم يستلزم ثبوت اللازم فلو صح ارتفاع النقيضين في المرتبة يلزم اجتماعهما في نفسها والقول بان ارتفاع كل من النقيضين لا يستلزم ثبوتهما آخر لكن يجوز ان لا يستلزم ارتفاعهما معا لاجتماعهما معا مكابرة بينة لان العقل يحكم حكما كليا بان ارتفاع كل من النقيضين يستلزم ثبوتهما معا اذا كان ممكنا لذاته اجتماعا اولا لغيره او يستلزم تحقق الآخر انتهى وفيه ما قد علمت انه ليس المراد بانه ارتفاع النقيضين بمعناه ويتحقق بل نفى العينية والخارجية عن المرتبة الماهية وهو ليس مستحيلا فلهم قوله والقول بان الخ حاصل القول ان ارتفاع النقيضين ليس ارتفاعا حقيقيا في المرتبة بل يرجع الى ارتفاع المرتبة عنهما بمعنى ان النقيضين ليس واحد منهما عينا للماهية ولا ذاتيا لها وبداهة بطلان هذا المعنى في مرتبة الذات والذاتي عنها ظاهرة المحشي لو جعل قوله والثاني بقوله لان الكلام الخ قوله لم يرجع كونه الخ حاصله عليك بالتامل وتقف على بيان معنى مصداق متصفة وجه كلا من مرجع المتصف بمعنى مفهوما بعبارة عن اتحاد مبدء المشتق والموضوع والمصداق عبارة عن كون الموضوع بحيث يثبت له المشتق او السلب عنه فمرجع قولنا زيد مصداق كون يد بحيث يصح ان يحمل عليه القيام وتنزع منه لا امكان بين المعنيين متغايران في انفسهما فقول المحشي ان هذا العقل كثيرا عليه مصداق الخ مرجعه ان سلب الوجود عن الماهية مصداق كونها عينا وذاتيا لها ومفهوم محصل للمرجوحية فالقول بانه يرجع الى سلب الذات والذاتي فيها بمعنى قيل انتفاء مصداق المتصفية منها وقوله ان قولنا الماهية ليست بموجودة ولا معدومة مرجعه سلب الوجود والعدم عن الماهية مصداقا لكون الماهية موجودا وعدما فقول القائل ان مرجع ذلك القول ارتفاع المرتبة عنهما اي كون الماهية مرتفعة اي مسلوبة عنها الوجود والعدم مطلقا بالضرورة لانه مصداق للمرجوحية بل المرجع ارتفاع الوجود والعدم عنها كما عرفت لكن نقول في دفع هذا الايراد بان مراد القائل بالمرجع اما ان ولا شك ان ما قلنا هما بينة الماهية موجودة ولا معدومة الى سلب العينية والخارجية عنها ولا فالماهية لا تخلو في نفس الامر عنهما وبراد المحشي يعني على ارادة المضمون من المرجع فافهم فانه دقيق

يلزم الواسطة وتلخيصه ان الوجود يفيض على الماهية وحدها ثم الماهية الماخوذة مع العدم حتى يلزم التناقض ولا الماهية الماخوذة مع الوجود حتى يلزم كونها موجودة قبل وجودها وبعبارة اخرى يفيض اليها لا بشرط كونها موجودة ولا بشرط كونها معدومة بل في زمان كونها موجودة بهذا الوجود لا بوجود آخر كل ذلك على قياس ما مر في الاعراض التي محلها

مصاديق القضية برجعها ساقطة لان الكلام في حلية الماهية بالسلب البسيط وهو سلب القضية عن الماهية بسلب محمولها وسلب سلبها عنه وهو ظاهر الانفساخ بضرورة امتناع خلو شيء عن كونه ذاتيا وغير ذاتي فالصواب في الجواب ان يقال الماهية من حيث هي هي معدومة ولا يلزم حينئذ انضمام الوجود اليها اجتماع النقيضين لان نقيض الوجود في مرتبة العارض سلب الوجود في هذه المرتبة لا سلب الوجود في مرتبة الماهية هذا وسيأتيك تحقيق المقام وتفصيله انشاء الله تعالى

قوله وتلخيصه الخ يعني انا نمنع ان الدليل على التقرير المذكور يخرج المدعى لجواز ان يقوم بالماهية الموجودة او بالماهية المعدومة لعدم الواسطة وكلاهما محالان اما الاول فلاستلزامه ان يكون الماهية موجودة قبل وجودها واما الثاني فلانه يلزم اجتماع النقيضين لانقال الوجود من المعقولات الثانية وهي تعرض للمعقولات الاولى في الذهن فيلزم ان تكون الماهية موجودة فيه قبل وجودها لانا نقول كونه من المعقولات الثانية نسلمه لكون الذهن ظرف العرض لكون الوجود الذهني قيد المعروض او شرط العروض حتى يلزم وجود الماهية قبل وجودها

قوله ساقطة حاصله على ما في بعض الحواشي ان الكلام في القضية بحسب السلب البسيط وهو سلب القضية عن الماهية بسلب محمولها عنها وسلب سلبها عنه وهو ظاهر الانفساخ بضرورة امتناع خلو شيء عن كونه ذاتيا وغير ذاتي فالصواب في الجواب ان يقال الماهية من حيث هي هي معدومة ولا يلزم حينئذ انضمام الوجود اليها اجتماع النقيضين لان نقيض الوجود في مرتبة العارض سلب الوجود في هذه المرتبة لا سلب الوجود في مرتبة الماهية هذا وسيأتيك تحقيق المقام وتفصيله انشاء الله تعالى

قوله وتلخيصه الخ يعني انا نمنع ان الدليل على التقرير المذكور يخرج المدعى لجواز ان يقوم بالماهية الموجودة او بالماهية المعدومة لعدم الواسطة وكلاهما محالان اما الاول فلاستلزامه ان يكون الماهية موجودة قبل وجودها واما الثاني فلانه يلزم اجتماع النقيضين لانقال الوجود من المعقولات الثانية وهي تعرض للمعقولات الاولى في الذهن فيلزم ان تكون الماهية موجودة فيه قبل وجودها لانا نقول كونه من المعقولات الثانية نسلمه لكون الذهن ظرف العرض لكون الوجود الذهني قيد المعروض او شرط العروض حتى يلزم وجود الماهية قبل وجودها

قوله ساقطة حاصله على ما في بعض الحواشي ان الكلام في القضية بحسب السلب البسيط وهو سلب القضية عن الماهية بسلب محمولها عنها وسلب سلبها عنه وهو ظاهر الانفساخ بضرورة امتناع خلو شيء عن كونه ذاتيا وغير ذاتي فالصواب في الجواب ان يقال الماهية من حيث هي هي معدومة ولا يلزم حينئذ انضمام الوجود اليها اجتماع النقيضين لان نقيض الوجود في مرتبة العارض سلب الوجود في هذه المرتبة لا سلب الوجود في مرتبة الماهية هذا وسيأتيك تحقيق المقام وتفصيله انشاء الله تعالى

قوله وتلخيصه الخ يعني انا نمنع ان الدليل على التقرير المذكور يخرج المدعى لجواز ان يقوم بالماهية الموجودة او بالماهية المعدومة لعدم الواسطة وكلاهما محالان اما الاول فلاستلزامه ان يكون الماهية موجودة قبل وجودها واما الثاني فلانه يلزم اجتماع النقيضين لانقال الوجود من المعقولات الثانية وهي تعرض للمعقولات الاولى في الذهن فيلزم ان تكون الماهية موجودة فيه قبل وجودها لانا نقول كونه من المعقولات الثانية نسلمه لكون الذهن ظرف العرض لكون الوجود الذهني قيد المعروض او شرط العروض حتى يلزم وجود الماهية قبل وجودها

الوجه الثاني قيام الصفة الثبوتية بالشئ فرع وجوده اي وجود ذلك الشئ في نفسه ضرورة فان ما لا ثبوت له في نفسه لم يمكن
ان يتصف بصفة ثبوتية وكما شك ان الوجود امر ثبوتي فلو كان الوجود صفة زايدة قائمة بالماهية لزم ان يكون قبل قيام الوجود بها اي وجود

قوله قيام الصفة الثبوتية الخ اعلم ان للثبوت معان الاول ان لا يكون السلب جزء المفهومه والثاني ما من شانه الوجود الخارجي والثالث الموجود الخارجي والمراد ههنا
المعنى الاول لان الوجود امر اعتباري وتقييد الصفة بالثبوتية احتراز عن محمول سالبة المحمول فانه عند المتاخرين لا يستدعي وجود الموضوع وخروج
محمول المعدولة يستدعي وجود الموضوع بالاتفاق لا يقال المقصد التحقيق ان الاتصاف من حيث هي يستدعي تحقق الموصوف مطلقا والاتصاف الخارجي
يستدعي تحققه في الخارج والاتصاف الذهني يستدعي تحققه في الذهن ولما الصفة فهي بخصوصها لا بخصوصها بمعزل عن هذا الحكم وتفصيله ان الطبيعة
والاتصاف تستدعي ثبوت الحاشيتين في ظرف ما على سبيل التوقف خصوص الاتصاف الانضمامي ليستلزم ثبوتهما في ظرف الاتصاف على سبيل التوقف

عروض الوجود لما فاد المخرج ما فاد ثبوت الشئ للشئ ليس فيما نحن فيه كما هو المشهور ليستلزم وجود المثبت له عند الثبوت فلا يلزم تقدم الماهية بالوجود على الوجود العارض
حتى يلزم وجود الماهية قبل وجودها قوله والمراد ههنا اي في قول صدر الموقف قيام الصفة الثبوتية المعنى الاول لا الثالث لا يكون السلب جزء المفهومية لاحد المعنيين الاخيرين لان
الوجود امر اعتباري فليس بموجود خارجيا ولا من شانه الوجود الخارجي انما قيد الصفة بالثبوتية ليعتبر به محمول سالبة المحمول والفرق بينه وبين السالبة البسيطة ان في السالبة يحكم بسلب المحمول عن الموضوع وفي السالبة المحمولية يصح ويحمل ذلك السلب عليه فمعنى السالبة المحمول هو
ليس بكاتب ومعنى زيد ليس بكاتب فانظر قوله فانه عند المتاخرين انما قيد بهذا لان المقدمين لم يعتبروا بمثل المتاخرون اثبتوا قوله وخرج محمول المعدولة
دفع دخل مقدر تقريره لم لا يجوز ان يقيد الصفة بالثبوتية كما وقع من المصنف في المواقف لانه ان اراد بالصفة السلبية ما يقتضي وجود الموصوف كان محمول المعدولة منها انه سبق يقتضي
وجود الموضوع فتقييد السلبية بالثبوتية يخرج محمول المعدولة وان اراد بها ما لا يقتضي وجود الموصوف سواء اقتضى العدم او لا فتقييد السلبية بالثبوتية لا يخرج محمول المعدولة
يقتضي ثبوتها بالمعنية وجودها ولا يخفى ان بعض الصفات السلبية ايضا كذلك قوله والتحقيق هذا تحقيد لا يجتنب الحشي عن الوجه الثاني للمستدل على اثبات صفة
الوجود قوله تحقق الموصوف مطلقا متعلق بقوله طبيعة الاتصاف اي طبيعة الاتصاف مطلقا سواء كان الاتصاف ميادة انتزاعيا يجب تحقق الموصوف ويمكن ان يكون
متعلقا بالموصوف اي سواء كان تحقق الموصوف في الخارج كما في الاتصاف الخارجي او في الذهن كما في الاتصاف الذهني فمعنى الاتصاف المطلق كون الشئ بحيث
يكون مصدرا لحمل الصفة ومعاقبة لها سواء كان الموصوف متحققا موجودا او لا كيف يكون مصدرا لحمل الشئ فلابد من تحقق الموصوف مطلقا فان الاتصاف الخارجي لا يكون
تحقق الموصوف في الخارج والا كان في الذهن فيما يكون متحققا في الذهن قوله واما الصفة الخ يعني ان الصفة الخاصة وغير الخاصة لا يستدعي ثبوتها الاتصاف ثبوتها في الذهن
او الخارج فهي بمنزل من هذا الحكم قوله هذا الحكم اي اقتضاء الاتصاف الخارجي تحققها في الخارج والاتصاف الذهني تحققها في الذهن قوله وتفصيله الام لظهر مما ذكره اقتضاء
الاتصافات الخاصة للصفة وكذا انه على سبيل التوقف فلا حاجة بنا الى تفصيله قوله في ظرف ما اما ثبوت الموصوف ففي ظرف الاتصاف كما سبق ذكره واما
ثبوت الصفة فانه وان لم يلزم في ظرف الاتصاف لكنه لابد من وجودها في ظرف ما اعم من ان يكون في ظرف الاتصاف او غيره اذ الطبيعة الاتصاف تقتضي ثبوت
الطرفين في ظرف ما لا ان لا يكون موجودا كيف يكون ثابتا للشئ قوله لا على سبيل التوقف بان يكون الظرفان موجودين اولا ثم يوجد الاتصاف
والا يوجد بدون وجودها ولا يلزم في اقتضاء الماهية بالوجود كون الماهية موجودة قبله وهو باطل قوله وخصوص الاتصاف الانضمامي
الخ ليس ان الاتصاف الانضمامي من حيث انه انضمامي يستلزم ثبوت الطرفين في ظرف الاتصاف على سبيل التوقف بان يوجد
الظرفان اولا ثم يوجد الاتصاف بعده لان الاتصاف الانضمامي عبارة عن وجود الصفة للموصوف وانضمامها
اليه ولا شك ان الانضمام متاخر عن وجود المنضم والمنضم اليه والاتصاف الماهية بالوجود ليس كذلك حتى يلزم اولا وجود الوجود

وخصوص الاتصاف الانتزاعي يستلزم ثبوت الموصوف في ظرف الاتصاف وثبوت الصفة في ظرف آخر فاتصاف الوجود بالموجود وصفا انتزاعيا يستلزم ثبوت الموجود في ظرف الاتصاف فلا يلزم كون الشيء موجودا بنفسه قبل وجوده لان تقدم الشيء على نفسه لا يستلزم الدور في مرتبة الحمل واما في مرتبة الحمل فمطلق ثبوت الشيء للشيء متأخر عن ثبوت المثبت له والا لزم الدور لان المحمول المنتزع عن مبدئه فالقيام متأخر عن مبدئه فالقيام متأخر عن ثبوت المحمول المنتزع عن مبدئه في مرتبة الحمل وهذا معنى قولهم في الكلية ان ثبوت الشيء لنفسه ضروري وثبوته لغيره ممكن فالوجود ثبوته لنفسه ضروري وثبوته لغيره ممكن

قوله وخصوص الاتصاف الانتزاعي يعني ان الاتصاف الانتزاعي مخصوص من حيث انه انتزاعي بكذا وكذا فان كان الاتصاف الانتزاعي خارجيا كاتصاف السماء بالفوقية استلزم ثبوت الموصوف في الخارج والا كان في الذهن وانما ثبوت الصفة فقيد الاتصاف الانتزاعي في ظرف ما لا في ظرف الاتصاف ضرورة ان اتصاف السماء بالفوقية الاتصاف انتزاعي خارج وليست الفوقية موجودة هذا انتهاء الى الخارج بل ربما ينتهي الى منشأ انتزاعها وهو السماء وهذا الاتصاف لا يستدعي ثبوت الموصوف والصفة على سبيل التوقف يعني ليس الاتصاف موقوفا على وجود الشيئين او لا بد في وجود الاتصاف من وجود الشيئين قوله فاتصاف الوجود هذا جواب للوجه الثاني عن الاستدلال المتفرع على التفصيل الذي ذكره فلذا اورد كلمة الفاء وحاصله ان الاتصاف كما قال المستدل من ان قيام الصفة المشتقة بالشيء فرع وجوده مطلقا بل انما هو في الاتصاف الانضمامي في مرتبة الحمول واما الاتصاف الانتزاعي فاتصاف الماهية بالوجود ليس انضماميا حتى يلزم وجود الماهية قبل ذلك الاتصاف بل هو اتصاف انتزاعي فهو يستلزم ثبوت الموصوف الذي هو نفس الموجود وليس شيء عارضا عليه يلزم وجود الموصوف قبل فرض الاتصاف فلا يلزم الخلل الذي ذكره المستدل من لزوم كون الشيء موجودا مرتين بالوجودين متغايرين او تقدم الشيء على نفسه بالوجود اللاحق عين الوجود السابق او التسلسل لكان الوجود السابق هو بعينه وجود اللاحق يعلم الكلام فيه قوله هذا اي ما ذكرنا من التقرير وهو كون الاتصاف الانتزاعي مستلزما لوجود الموصوف لا متفرعا عليه متأخرا عنه قوله في مرتبة الحمول اي في مرتبة المحكي عنه والواقع وقد عرفت من قبل معاني المحمول مع ما لها وما عليها فقد ذكر قوله واما في المرتبة الحملي في مرتبة الحكاية مطلق ثبوت الشيء للشيء سواء كان المثبت انيا او عرضيا وسواء كان الاتصاف انتزاعيا او انضماميا متأخر عن ثبوت المثبت له ومتفرع عليه لان الموضوع ما لم يثبت كيف يثبت له المحمول والعقل يأبى ثبوت الوجود لشيء لا وجود له لاستلزام الدور لان المثبت له موجود لوجود سابق على الوجود المثبت فيكون الوجود قبله هذا الدور باطل اذا لا وجود لهذا الثبوت لان اثبات المحمول على الماهية مشتق وبسائط مبدئه والمحمول اعني المشتق متأخر عن قيام مبدئه فالمقدم المبدأ اعني الوجود والمؤخر المشتق اعني الموجود وليس احدهما عين الآخر ليلزم تقدم الشيء على نفسه قوله لا محذور فيه اي في تأخر ثبوت الشيء للشيء عن ثبوت المثبت له لما عرفت من ان المتقدم شيء والمتأخر شيء آخر قوله فالقضية الخ حاصله ان المراد من التقرير السابق وتحريره ان مطلق ثبوت الشيء من حيث ثبوت المثبت له في كل قضية سواء كانت بسيطة او مركبة مع ان هذا الحكم خاص بالعلميات المركبة اي ما يكون المحمول فيها صفة زائدة على الماهية غير الوجود دون البسيطة اي ما يكون المحمول فيها الوجود لان وجود الشيء هو نفس معنى موجودية فمعنى قولنا زيد موجود وجود زيد نفس وجوده وجودا في زيد هو نفس وجوده لنفسه لكان كذا لكم يكن للوجود ثبوت للغير فضلا من ان يتحقق ثبوت المثبت له لان ذلك الاستدعاء موقوف على ان يكون ثابتا للغير فيطل قولهم ان مطلق ثبوت الشيء للشيء متأخر عن ثبوت المثبت له في كل قضية بل ذلك مختص بالعلميات المركبة قوله قال الشيخ هذا مما يؤيد على ان ليس في الوجود شيء وثبوته لغيره وحاصله ان وجود الاعراض في نفسها وجود لها في موضوعاتها فوجود السواد والبياض وسائر الاعراض انما هو وجود لها بالاسم اي موضوعاتها غير ان الموجود الذي هو الوجود لما كان مخالفا لسائر الاعراض في ان سائر الاعراض محتاجة في ثبوتها الى موضوعاتها والى الوجود حتى تكون موجودة والوجود مستغن عن الوجود حتى تكون موجودة لم يصح ان يقال ان الوجود الذي هو موضوعه هو وجود الوجود في نفسه بمعنى ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود سوى

فيلزم كون الشيء موجودا مرتين هف وايضا يلزم تقدم الشيء على نفسه الكان الوجود السابق عين الوجود اللاحق وبعين الكلامين في الوجود السابق الكان غير الوجود اللاحق بان يقال لوكان الوجود للسابق صفة قائمة بالماهية كان لها قبل قيام هذا الوجود بها وجود ثالث ويتسلسل الوجودات الى ما لا نهاية له وهو ممتنع ومع امتناعه فلا بد هنالك من وجود لا يكون بينه وبين الماهية وجود اخر قطعا

في انفسها وجودا في موضوعاتها سوى ان العرض الذي هو الوجود لما كان محتاجا لقائما المحتاجا الى الوجود حتى يكون موجودا واستغنا الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في موضوعه هو نفس وجوده فنحو قلنا لا يلزم من ان لا يكون وجوده في نفسه وجودا في الموضوع ان لا يكون له وجود في الموضوع كيف وقيام الوجود بالماهية ضروري وقد ذهب الشيخ الرئيس وغيره من القدماء الى ان كل قضية مركبة من ثلثة اجزاء الطرفين والنسبة والمتاخرون الى ان كل قضية حملية مركبة من بعة اجزاء بناء على تباينهم بالنسبة التقييدية وبالله التوفيق وتنبيه الوصول الى التحقيق **قوله** فيلزم كون الشيء موجودا مرتين وقوله على تقدير ان يكون لذلك الشيء وجودان احدهما خارجي والآخر ذهني يكون ثبوت الوجود الخارجي موقوفا على وجوده في الذهن وثبوت وجوده في هذا الذهن موقوفا على وجوده في ذهن آخر وهكذا فلا يلزم التسلسل في الوجودات الذهنية لانقطاعه باعتبار الاذهان الغير المتناهية

الجسم الابيض بل بمعنى ان لوجود الوجود في موضوعه نفس وجود موضوعه فليس للوجود وجود آخر واذا كان كذلك كيف يكون ثابتا للغير ثم مسئلة ثبوت الشيء لنفسه **قوله** وجودا في الاعراض **قوله** في موضوعاتها اي موضوعات الاعراض **قوله** مخالفا لها اي لسائر الاعراض **قوله** لحاجتها اي لحاجة سائر الاعراض **قوله** واستغنا الوجود عطف على حاجتها **قوله** لم يصح جواب لما **قوله** قلنا لا يلزم جواب عن الايراد المذكور تقريره ان ما قال المورد من انه ليس للوجود وجود في الموضوع باطل كيف قيام الوجود بالماهية بديهي الا لم يصدق حمل المشتق اي الموجود على الماهية لان مصداق حمل المشتق قيام المبدا في الموضوع ولا يلزم من عدم كون وجود الوجود في نفس الامر عدم وجوده في الموضوع بالجملة في الموضوع لما ذكرنا ولكلام الشيخ لا يدل الا على انه ليس للوجود وجود في نفس الامر الخارج المحمول موضوعه وجود آخر ثم نضم هذا الوجود الى وجود الموضوع كما في سائر الاعراض المنضمة وهو ليس بقادح فيما ذكرنا فيجوز ان يكون قياميا بالماهية بلا على طريق الانضمام كيف ولو لم يكن قيام الوجود بها كان الحكم بان هذا موجود كاذبا فالقول بان في الوجود ثبوتا للوجود لا ثبوت له موضوعه باطل **قوله** وقد ذهب الشيخ الرئيس الخ هذا تاييد للمباينة المحتشى حاصله ان الشيخ الرئيس وغيره من القدماء ذهبوا الى ان كل قضية حملية بسيطة او مركبة مركبة من ثلث اجزاء الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية والمتاخرون ذهبوا الى انها مركبة من هذه الثلثة والنسبة التقييدية وعلى كل تقدير لا بد في القضية من نسبة حاكية عن ثبوت شيء لشيء او نفيه فلو لم يكن في قضية زيد موجود ثبوت الوجود لزيد لم يصح الحكاية ثبوته اذا فاذا كان في قضية الحكاية ثبوت شيء لشيء بسبب ان يكون في الحكي عنه اليه قيام الوجود بالماهية لا اتحادها **قوله** اورد عليه المورد العلامة الدواني في حاشيته على شرح الجديد بتفصيله ان ما ذكره المستدل من استحالة تقدم الشيء على نفسه وكون الشيء موجودا مرتين غير مرتب فلا يلزم التسلسل هنا فان امتناع كون الشيء موجودا بوجودين انما هو في ظرف واحد لا في ظروف متعددة فيجوز ان يكون لكل شيء وجودان احدهما في الخارج والآخر في الذهن وثبوت الوجود الخارجي لذلك الشيء يتوقف على ثبوت الوجود له في الذهن وثبوته الذهني لا يتوقف على ثبوت الوجود الخارجي حتى يلزم تقدم الشيء على نفسه بل يتوقف على ثبوت الوجود له في ذهن آخر وكذا هلم جرا فلا يلزم التسلسل في الوجودات الذهنية والاذهان الا ول امر باعتبار تنقطع بانقطاع الاعتبار ولا اذهان غير متناهية فلا يلزم التسلسل المستحيل وبهذا ظهر اندفاع ما قيل ان الوجودات امور متاخرة فليس التسلسل فيها مستحيلا اذ لا تجتمع في ظرف واحد غير ظروف كثيرة متعاقبة محققة او مقدرة بل لكن بعد الوجود جميعا في ظرف واحد لما كان مستحيلا ظاهر ما في الكلام على تعدده في ظروف متعددة **قوله** وانت تعلم الخ هذا جواب عن الايراد المذكور حاصله ان الحقيقة الشخصية الحاصلة في الخارج غير الحقيقة الشخصية الحاصلة في الذهن وبهما يتغايران بحسب الشخص وانما تتحدان بحسب الحقيقة النوعية وكذا الحال في سائر ما يغاير بالشخص الحاصل في ذهن آخر وانما تتحدان بالنوع ومن البين ان قاعدة فرعية شيء لشيء انما يقتضي ثبوت المغايرة بالشخص لا ثبوت ما يشارك في النوع ويغاير بالشخص فثبوت الوجود الخارجي لشيء لا يقتضي فرعية ثبوت

الحاصل في الخارج غير الحاصل في الذهن بحسب الحقيقة الشخصية وان كانا متحدين بالحقيقة النوعية وكذا الحاصل في الذهن والحاصل في ذهن آخر وما اشتهر ان الشيء في فرع ثبوت شخص الشيء لا ثبوت مشارك له في النوع فقد اجيب عنه بان ثبوت الوجود في كل ظرف فرع لوجود الموصوف في ذلك الظرف فلا يفيد كون احدهما في ظرف والآخر في ظرف آخر واعترض عليه بان ثبوت الوجود الذهني انما هو في ذهن كان في ذهن آخر فكان فرعا للوجود في الذهن الآخر والحاصل ان اتصاف الماهية بالوجود في ذهن زيد في بكر مثلا بان يكون ظرف الاتصاف ذهن بكر وظرف الوجود ذهن زيد فرع الوجود في ذهن بكر وهكذا الى غير النهاية ولا يخفى ان تعليل الجدري لان ظرف الاتصاف ليس مغايرا لظرف الوجود كيف والشيء انما يحصل في ذهن لا يمكن ان يحصل فيه بالوجود في ذهن آخر ضرورة ان معنى الوجود هو الحصول المصدري بالحمل الشائع عن الخارج دون الذهن كما سيأتي عن بعض

ذلك الشيء في الخارج فرع ثبوته في الذهن لا ليس عين الشخص الخارجي بل مغاير له شخصا وليس ثبوت له حقيقة بل مشارك له في النوع كذا ثبوت الوجود الذهني شيء للشيء وفرع ثبوت ذلك الشيء لا شخصه في الذهن لا ليس ثبوته في ذهن آخر لانه ليس عين هذا الشخص الذهني بل شخص شخص آخر مشارك له في النوع ليس الفرعية بحيث يصح قول الاخر ان ثبوت الوجود الخارجي يكون موقوفا على وجوده في الذهن وقد يجاب على هذا احالة توقف الوجود الذهني على وجوده في ذهن آخر **قوله** انكانا اي محل الحاصل الخارجي والحاصل في الذهن **قوله** وكذا اي كما ان الحاصل في الخارج غير الحاصل في الذهن فكذا الحاصل في ذهن غير الحاصل في ذهن آخر **قوله** فرع ثبوت شخص الشيء فلا يفيد ثبوت ما هو مشارك له في النوع كما هو الظاهر **قوله** قد اجيب عنه بان اصل الايراد حاصله ان ظرف الثبوت وجود الموصوف فينبغي ان يكون ظرف الاتصاف ايضا كذلك فلا يفيد كون احدهما في ظرف والآخر في ظرف آخر وارتضاه والمنتهى من الجواب بالنظر الى اختلاف الاشخاص هذا الجواب بالنظر الى اختلاف الطرفين مما اختار المحشي الاول وفي التالي ما سيورد على الجواب الثاني **قوله** واعترض عليه المعترض ما نامر بان يكتفي الجواب الثاني حاصل الاعتراض ان ظرف الثبوت وجود الموصوف واحد لان ثبوت الوجود الذهني للشيء هو في الذهن كان في ذهن آخر فكان هذا الثبوت فرعا للوجود في الذهن الآخر والحاصل ان اتصاف الماهية بالوجود في ذهن زيد يعني ان الماهية موجودة في ذهن زيد فيكون ذهن بكر شاملا ان يلاحظ الماهية موجودة في ذهن زيد فظرف الاتصاف بهذا الوجود اعني وجود الماهية في ذهن زيد ذهن بكر لا غير يتصور هذا الاتصاف وظرف الوجود ذهن زيد لوجود ما في الاتصاف في ذهن بكر فرع الوجود في ذهنه فاتحد الطرفان فلم يكن بعضها في ظرف والآخر في ظرف آخر كما هو المدعى **قوله** كان في ذهن آخر هذا لان بعضهم قد اعترض بان ثبوت الوجود الذهني الذي هو في ذهن **قوله** الحاصل ان تصور ان ههنا وجودان مثلا احدهما وجود الماهية في ذهن زيد والثاني كون وجود الماهية في ذهن زيد ملحوظا في ذهن بكر ولا يخفى ان الاتصاف الثاني فرع وجود الماهية في ذهن بكر فاتحد ظرف الاتصاف ظرف وجود الموصوف وقد صح ان الماهية موجودة في ذهن زيد ثم لا يكفي تصور ان الماهية موجودة في ذهن زيد والشك في ان الماهية هذا التي تحصل موجودة في ذهن زيد متوقف على كونها موجودة في ذهن بكر فاتحد ظرف الاتصاف وظرف وجود الماهية وهذا ظاهر بعد ما علمت ان الجار والمجرور متعلق بالوجود وقد في ذهن بكر مع المجرور متعلق بالاتصاف وهكذا الى غير النهاية بان يقال اتصاف الماهية بالوجود في ذهن بكر في ذهن عمرو مثلا بان يكون ظرف الاتصاف ذهن عمرو وظرف الوجود في ذهن بكر مع المجرور متعلق بالوجود في ذهن عمرو ثم يقال ان اتصافها بالوجود في ذهن عمرو في ذهن خالد مثلا بان يكون ظرف الوجود ذهن عمرو وظرف الاتصاف ذهن خالد فرع الوجود في ذهن خالد وهلم جرا الى غير النهاية **قوله** لا يخفى الخ حاصله ان القول بمغايرة ظرف الاتصاف لظرف الوجود انما يتم لو كان المعترض من الاول فانه يجوز ان يكون ظرف الاتصاف ذهن بكر ولا وجود في ذهن بكر غير مفيد فائدة تامة لان الاتصاف انما يتغاير ظرف الوجود اذا تحقق في ذهن بكر لا يمكن ان يحصل في ذلك الذهن بالوجود في ذهن آخر يعني في زيد مثلا ضرورة ان معنى الوجود الحصول المصدري فيلزم ان يكون في ذهن بكر لا يحصل سواء وبهذا اجاب الفاضلان ان يقال ان الماهية ما لم تحصل في ذهن بكر ليست بحاصلة فيه لوجود ما في ذهن زيد ايضا يلزم قيام عرض واحد شخصي بمحلين متباينين بالشخص وهو باطل **قوله** قليل الجدوى بالجدوى العلمية يعني قليل الجدوى بالنسبة الى الطلبة والعامة **قوله** كيف الخ تأييد لعدم تغاير الظرفين **قوله** فانت اعلم الخ

ع

فيكون عين الماهية وذلك لان جميع هذه الوجودات الزائدة لا تتاهو وارضة للماهية فيقتضي ان يكون لها وجود فيها لا متناع
اتصاف المعدوم بالصفات الثبوتية وذلك الوجود لا يكون زايدا على الماهية والكلام بكن ما فرضناه جميعا بل يكون بعضها
ويرد المطلوب والجواب ان الضرورة التي ادعيتموها انما هي في صفة وجودية هي غير الوجودات الباقية تشهد بان كل صفة ثبوتية
سوى الوجود فكما ما بالموصوف فرع وجود الموصوف في نفسه واما الوجود فالضرورة قاضية على عكس ذلك لانها تقتضي بامكنا
مسبوقية بالوجود لما ذكر تقدم من لزوم كون الشئ موجودا مرتين او من لزوم تقدم الشئ على نفسه او تسلسل الوجودات الى ما
لا نهاية له والقائل ان يقول هذه الجرات من قبيل التصديق بموجب الاحكام العقلية اليقينية لتسبب ما يعارضها كما هو دأب اصحاب
العلوم الظنية في احكامها العامة فلا يعبأ بقطعيات الجواب ان يقال الضرورة تحكم بان كل صفة ثبوتية اي موجودة في الخارج فان
قيامها بالموصوف فرع وجوده فيه وليس الوجود صفة موجودة في الخارج حتى يتصور قيامه بالموصوف في الخارج بل معناه عن معروضه
بمعنى انه ليس للسلب الخلافي معقول منه لا بمعنى انه موجود في الخارج فلا يكون مندرجا في ذلك الحكم الضروري هذا ما اختاره من
بان هذين الوجهين ان صالحا منهما ان الوجود ليس زايدا على الماهية لانه حينئذ لا يلزم ان يكون ثبوتيا امرا كان او ان يذهب اليه احد

المحققين ليسهل الامر لان ثبوت ما يثبت للشئ في الملاحظة لا يستدعي الا الملاحظة ثابتة فانه عبارة عن ملاحظة ثبوت الشئ للشئ قلت بل لا يسهل الامر فان الكلام
في المطابق بالفتح لا في المطابق بالكسر فتامل **قوله** لان جميع آه مبني على ان العلة الخارجية للمجموع علة لكل جزء منه كما سياتي في موضعه فلا يرد ان يقال المجموع
المجموع من حيث المجموع فيحتمل ان الموجود السابق عليه هو وجود الداخل فيه ان يقال وان سلم فلا شك في وجود غير الوجودات الباقية المفروض ان كلا منها مسبوق بوجود آخر

بداسوال اقرره بانه اذا جعل ظرف اتصاف الماهية بالوجود الملاحظة دون الذهن والخارج كما نقل عن بعض المحققين وهو مولانا كمال الملة والدين نقلا عن المحقق
الدواني لم يسهل الامر وهو كون الماهية متصفة بالوجود من غير حاجة الى مشقة لان ثبوت الشئ للشئ في الملاحظة لا يستدعي الا الملاحظة انتسب له دون وجود
لان الثبوت حينئذ عبارة عن ملاحظة فيستدعي الملاحظة قبل الثبوت في الملاحظة لا يلزم المحذور وبه يسهل الامر **قوله** قلت بل لا اي ليس كما زعمه ليسهل الامر بل سهل
الامر لا يسهل الامر لان كلام المستدل في المطابق بالفتح اي المحكي عنه الذي يكون فيه الحاصل المطابق بالكسر اي الحكاية وفي عبارته المحكي عنه الملاحظة ونقل
عن بعض المحققين فهو في مرتبة الحكاية **قوله** فتامل لعله اشارة الى ما في حاشية مولانا بحر العلوم وهو ان الحاصل الذهني الشخص المشخص الذهني المكتنف
بالعوارض الذهنية ويكون مبدء الانكشاف بعلوم له الذي هو الشئ من حيث هو اي مع قطع النظر عن تشخص الذهني وعوارضه الذهنية فلا خطر هو لفته هو بكل
مرآة لملاحظة امر آخر متحد معه فالموجود في الملاحظة انكان عبارة عن هذا الملحوظ الموجود بوجود خلقي في ضمن هذا الشخص المكتنف بالعوارض الذهنية فهو موجود بوجود ذهني واتصافه
بالوجود فرع للموجود الذهني لهذا الملحوظ فاتصافه بهذا الوجود الذي هو فرع موجود ذهني آخر وهو الاشكال فيقرر بسبب الامر كما كان وان كان عبارة عن الموجود بوجود
آخر فلا بد من بيانه فان الضرورة قاضية بان ليس للملحوظ وجود سوى هذا الوجود الذهني فالوجود الخارجي فافهم **قوله** لانه مبني الخ يعني ان القول بلزوم تقدم وجود على نفسه
الوجودات لكونه عينا للماهية مبني على ان العلة الخارجية اي العلة التي تفيد وجود المعلول من حيث ان يتوقف عليه قوام المعلول وما لفه كما هي علة للمجموع علة لكل جزء من
اجزائه كما يجيء في موضعه بيان العلة **قوله** فلا يرد انه آه هذا امر ذكره الفاضل مرزا جان في حاشيته على شرح المواقف وجه الاندفاع ظاهر لانا نختار الشق الاول ونقول الصحيح
ان يكون الوجود الداخل هو السابق على جميع الوجودات المزاحمة لان الوجود السابق من العلل الخارجية للمجموع هو العلة الخارجية للمجموع كما تكون علة لكل جزء من
اجزائه فلو كان الوجود السابق داخلا في المجموع لزم ان يكون علة لنفسه وهذا ظاهر **قوله** هو الوجود الداخل في هذا الوجود آخر سلما بان يكون عين الماهية حتى يثبت المدعى
قوله وان اريد به كل واحد من الوجودات الا الجميع من حيث المجموع سلمنا اقتضاء هذا الجميع لوجود من قبل لكن لا يلزم ان يكون هذا الوجود
الكل كون آخر حتى ان يكون كل جزء منه سابقا او لبعضه او لا يكون بل يكون محتاجا في حدوثه الى علة خارجة تفيض وجوده فاذا كان احد عارضته وداخلة فيه يرجع الى احد

الوجه الثالث لو كان الوجود زائدا على الماهية او جزء منها لكان لسواد ما جزء آخر لامتناع قضاء بالعدم لكنه ينقضه وح ينقل الكلام الى

وجود الوجود وتسلسل اى لزم التسلسل فى الوجودات لان الكلام فيها كما فى الملازمة اذ قد يكون الوجود من المعقولات

قوله الوجه الثالث الخ فانقيل انما يدل الوجه المذكور على ان لا يكون شئ من الاعراض زائدا فان السواد مثلا لو كان زائدا لكان لسواد آخر لامتناع ان لا يكون السواد سوادا فيقبل الكلام لم لا يجوز ان يكون السواد زائدا ولا يكون لسواد آخر لامتناع اتصاف الشئ بنقيضه حقيقة فانقلت المقصود المستدل ان الوجود الحقيقى المنسوب اليه الموجودية لو كان زائدا لكان له وجود آخر لامتناع اتصاف السواد بعدم سواد وما مع ان التناقض انما هو بين الوجود والعدم فاذا كان السواد لا سوادا لا يلزم اتصاف الشئ بنقيضه حقيقة فانقلت الوجود على اى من قال بعينيته معدوم وكذا العدم فاذا كان الوجود معدوما لا يلزم اتصافه بنقيضه بل اتصافه بنقيض وجوده الذى هو غير قلت عينية الوجود لا تستلزم تعدده لانه تعدد العدم كما سبقت الاشارة اليه مع ان المقدر زيادة الوجود لا عينيته وفيه ما فيه

غير ملك الوجودات الجواز ان يكون وجود منها سابقا عليها ولا يلزم المحذور لان المفروض ان كل واحد من الوجودات مسبوق بواحد منها قوله فانقيل الخ القائل انفاضل مرزا جان وهذا نقض على الوجه الثالث حاصله انه على تقدير ان يكون الوجه الثالث تاما يدل على ان لا يكون شئ من الاعراض التى هى زائدة على معروضاتها قطعا زائدا عليها فان السواد لو كان زائدا على ماهية الاسود لكان له سواد آخر سواء لا يلزم ان يعرض له نقيضه وهو اللاسواد وهو ممتنع فيلزم ان يكون له سواد آخر وينقل الكلام اليه بانه لو كان زائدا على السواد يكون له سواد آخر فيلزم التسلسل فلا بد حينئذ من ان يكون السواد عين الاسود كما ان الوجود عين ماهية الموجود فلا فرق بين الوجود وغيره من الاعراض وحينئذ لا يظهر وجه عدم زيادة الوجود على الماهية وزيادة باقى الاعراض عليها قوله قلنا الخ هذا جواب اول للايراد المذكور تقريره ان مقصود المستدل عينة الوجود الحقيقى الذى هو منشأ انتزاع الموجودية لا عينية الوجود الانتزاعى ليقال انه على تقدير زيادته يلزم التسلسل فى الاعتبارات ولا باس به او يقال ان اتصافه بالعدم ليس بمستحيل لان منشأ اتصاف المعدوم بالمفهوم موصوف بالمفهوم وكذا منشأ اتصاف المعدوم الخارجى يتصف بالاخرى واذا كان الكلام فى الوجود الحقيقى الذى هو منشأ الموجودية الانتزاعية فيلزم على تقدير زيادته اتصافه بوجود آخر وهكذا الى غير النهاية ويلزم التسلسل فى الامور الواقعية لامتناع ان يكون معدوما وهو ليس عرضا كسائر الاعراض الزائدة حتى يقاس حال سائر الاعراض عليها او حاله على سائر با قوله قلنا ان التناقض الخ جواب ثان للنقض المذكور حاصله ان التناقض حقيقة ليس الا بين الوجود والعدم المعنى المصدرى للعدم لا يقبل الا الى الوجود فى المفردات كزيد يكون بين متناقضان وجود وعدم وفى القضايا كزيد قائم يكون بين متناقضان الوجود الرابطى وهو وجود القيام لزيد والعدم الرابطى وهو سلب وجود القيام عنه فعلى كلا التقديرين لا يكون التناقض حقيقة الا فى الوجود والعدم واما فى غيرهما فيكون بالعرض بواسطة الوجود فيكون اللاسواد مع عبارة عن رفع وجود السواد وهو نقيض لوجود السواد نفس السواد فاتصاف السواد باللاسواد لم يلزم اتصافه بنقيضه حقيقة لان اللاسواد ليس نقيضا بل هو نقيض لوجود السواد بخلاف الوجود اذا كان سوادا يلزم من اتصافه بنقيضه قياس باقى الاعراض على الوجود وقياس مع الفارق قوله لا سواد الخ المناسب ان يقول لا سوادا او لكنه مبنى على كون المشتق عين المبدء كما سبق ولكونه متذكرا قوله فانقلت الخ هذا ايراد على قول الشارح لامتناع اتصافه بالعدم الذى هو نقيضه حاصله ان الوجود وكذا العدم عند القائل بعينية الوجود متعدد فكما يمكن على هذا التقدير ان يكون الوجود وجودا آخر كذلك يمكن ان يكون العدم عدما آخر بمعنى سلب الوجود الآخر عنه فليس يستحيل ان يكون معدوما فلا يصح قول الشارح لامتناع اتصافه بالعدم الذى هو نقيضه قوله قلت عينية الوجود عند الاشعرى المذكور حاصله ان عينية الوجود لا يستلزم تعدده ولا تعدد العدم كما توهمه المورد اذ ليس المراد بعينية الوجود حمله على الموجود حملا اوليا بل المحمل بالذات على ما سبق تحقيقه فى شرح قول الشارح فالخارج المذهب الخ تدبر واذا كان كذلك لا يكون للوجود الا نقيض واحد وهو العدم وامتناع اتصافه بالعدم قوله لان المعدوم الخ جواب آخر عن الايراد المذكور حاصله انه ليس الكلام هنا فى عينية الوجود حتى يكون تحقيقه مما يرد محال على المفروض بل فى زيادته وهى مستلزمة لوحدة الوجود والعدم فعلى هذا التقدير يلزم الاتصاف بالنقيض لا محالة قوله فيه اشارة الخ اى فى الجواب الاول قال فى الحاشية وذلك لان الزيادة لا تستلزم الوحدة ايضا فلا يتوهم ان دليل انتفى وجود العدم

الثانية فلا يكون موجودا بل معدوما وكذا استحالة في انصاف الشيء بنقيضه استقاقا انما المستحيل اتصافه بمواطاة

الا ان يقال هذا الوجه مبني على اشتراك الوجود معنى كما هو المشهور من القائلين بزيادته فلا تغفل **قوله** وانما المستحيل الخ اعلم ان التناقض بين امرين انما هو باعتبار الصدق على امر آخر من جهة واحدة فيتحقق التناقض بين الاشتقين كما يتحقق بين مبدئهما كالموجود والمعدوم ويمكن ان يكون الشيء واحد نقيضان احدهما باعتبار حمل الاشتقاق والآخر باعتبار حمل المواطاة كالوجود فان نقيضه باعتبار الاول العدم وباعتبار الثاني اللاوجود ويجوز صدق احد النقيضين على الآخر مواطاة بان يصدق عليه حملا بالعرض كما يقال الجزئي لاجزئي واللامفهوم مفهوم وصدق كل من النقيضين على كل واحد منهما من حيثين بالحمل العرضي كمفهوم كل من الموجود والمعدوم اذ يصدق عليه الموجود من حيث انه موجود في الذهن والمعدوم من حيث انه معدوم في الخارج وصدق النقيضين باعتبار حمل المواطاة وحمل الاشتقاق على امر آخر كما يقال انه لا وجود هو موجود وماهيته ان يعلم ان طائفة من المفهومات محمولة على انفسها حملا بالعرض كالموجود المطلق والماهية المطلقة والممكن

تمام الدليل فوقفه على الوحدة والزيادة لما لم يستلزم المحال فقد فقد مناط الدليل فلم يتم اذ على تقدير كونه متعددا اذا صار متعددا لا يلزم اتصافه بنقيضه

في حاشية جد جد اوستاد قدس سره **قوله** الا ان يقال اجاب عن الايراد المشار اليه بقوله فيه ما فيه حاصله ان هذا الدليل مبني على كون الوجود مشتركا معنويا وهو المشهور عند

الاشاعرة بزيادته ولا شبهة في انه اذا كان مشتركا معنويا كان معنى واحدا فيكون نقيضه كذلك وحينئذ يلزم اتصافه بنقيضه حينما قيم الدليل **قوله** اعلم ان

التناقض الغرض منه الاعتراض على قول الشارح انما المستحيل اتصافه بمواطاة وهذا تمهيد له **قوله** باعتبار الصدق على امر آخر اي باعتبار حمل كل واحد من النقيضين

على الآخر بحيث يلزم من صدق احدهما كذب الآخر وبالعكس فتحقيق التناقض بهذا المعنى بين الاشتقين اي الموجود والمعدوم مثلا كما تحقق بين مبدئهما وهما الوجود

والعدم لان مدار التناقض بين صدق احد النقيضين على امر آخر وهو متحقق في كلا الامرين غاية الامر ان في الاشتقين على سبيل المواطاة وفي المبدئين على سبيل الاشتقاق

قوله من جهة واحدة فلا يستحيل حمل النقيضين على الآخر من حيثين كما يجيء بقوله **قوله** فان نقيضه باعتبار الاول اي باعتبار حمل الاشتقاق فان الوجود

اذا كان محمولا على شيء بالاشتقاق بان يقال انه موجود فنقيضه بهذه الجهة انه معدوم اي ليس بموجود **قوله** وباعتبار الثاني اي باعتبار حمل المواطاة اللاوجود

فانه نقيض للوجود باعتبار حمل الوجود على شيء بالمواطاة بان يقال انه وجود فنقيضه من هذه الجهة انه لا وجود **قوله** ويجوز صدق الخ هذا بيان للاعتراض على الشارح حيث قال انما

المستحيل اتصاف احد النقيضين بالآخر مواطاة بانه يجوز صدق احد النقيضين بالمواطاة على الآخر بان يصدق عليه حملا بالعرض كما يقال الجزئي لاجزئي مفهوم الجزئي ليس بجزئي

لان الجزئي يمتنع فرض صدقه على كثيرين وهذا المفهوم ليس كذلك بل يصدق على كل واحد واحد من الجزئيات الكثيرة فيكون لا جزئيا واللامفهوم مفهوم اذ مفهوم اللامفهوم

مفهوم ذا المفهوم يحصل في الذهن ومعنى اللامفهوم ايضا حاصل فيه فيكون مفهوما فبطل ما قال الشارح استحالة اتصاف الشيء بنقيضه مواطاة **قوله** بان يصدق عليه اي

يصدق احد النقيضين على الآخر صدقا عرضيا وانما قيد الحمل بالعرض الذي هو عبارة عن كون المحمول عرضيا للموضوع لانه من البين انه لا يصح حمل نقيض الشيء على

الشيء باعتبار الحمل الذاتي الذي هو عبارة عن كون المحمول عين الموضوع او جزءه **قوله** صدق كل من النقيضين عطف على قوله صدق احد النقيضين الخ **قوله**

على كل واحد منهما بان يكون هذا محمولا وذاك موضوعا وبالعكس **قوله** كمفهوم كل من الموجود والمعدوم فانهما نقيضان يصدق كل منهما على الآخر بالحمل العرضي فان الموجود

في الذهن يصدق عليه انه موجود من حيث كونه في الذهن ومعدوم من حيث عدمه في الخارج وكذا المعدوم في الخارج يصدق عليه انه موجود من حيث كونه في الذهن ومعدوم من حيث

عدمه في الخارج فصدق احد النقيضين على الآخر لكن بحسب الحيثين والاضافة **قوله** وصدق النقيضين الخ يعني كما يصدق النقيضان على الآخر باعتبار الحملين كما اذا كان الشيء موجودا

في الذهن يكون عين الوجود فيقال انه لا وجود هو موجود فيصدق اللاوجود عليه بحسب حمل المواطاة والوجود بحسب حمل الاشتقاق اذ الموجود الذي هو مشتق منه صادق عليه كما يقال انه زيد موجود ولا وجود

قوله كالوجود المطلق الخ يعني ان مفهوم الموجود المطلق والماهية المطلقة والممكن العام ونحوها كالوجود وغير محمول على نفسها ولا عارض لها بحيث ان حيثية من نقيضها عارض لها

العام وشبهها وبعضها محمولة عليها نقايضها بهذا الحمل كالا مفهوم والجزئي والممكن الخاص ونظايرها والثاني هو ان صدق العدم على الشيء الذي هو نقيض محمول عليه بالحمل الذاتي لان العدمات حصص العدم المطلق نوع لها لان نقيضه ليس محمولا عليه اصلا لان نقيضه هو عدم عدم العدم لا العدم الذي هو نقيض الوجود وهكذا يكون كل مرتبة شفعية نقيضا للمرتبة الوترية التي فوقها الا ان يقال ان العدم الذي يضاف اليه العدم في عدم العدم هو الحد

بان يقال الموجود المطلق موجود الماهية المطلقة ماهية الممكن المعلوم ممكن عام اليس اعم اجابة ضرورية او الوجود بوجوب وجوده ضروري قوله وبعضها اي بعض المفهومات محمولة عليها نقايضها لانفسها بالحمل العرضي حتى تعرض لها مفهومات نقايضها كما تعرض للاول اي نفس مفهوماتها كالا مفهوم فانه يعرض له مفهوم نقيضه وهو المفهوم المعروض معناه وهو متحصل في الذهن اللا مفهوم لكونه حاصلا في الذهن وكذلك الجزئي فانه يعرض له مفهوم نقيضه وهو اللا جزئي اذ مفهوم الجزئي كلي يصدق على كثيرين من الجزئيات الخاصة والممكن الخاص فانه ليس بممكن خاص اذ وجود مفهومه في الذهن ضروري وبهذا علمت ان القضايا الحاصلة في هذا المقام الطبيعية او معلة قضايا لا يمكن الحكم فيها الا على نفس طبايع الموضوعات ومفهوماتها والا ليس ذلك الحكم اي الا فراد فالمفهومات التي تكون قايم نفسها بها تحمل على نفسها والمفهومات التي ليست كذلك تحمل نقايضها عليها وحينئذ اندفع ما قيل انه ليس في هذا المقام حمل النقيض على النقيض اذ الجزئي مثلا نقيضه مسمى اللا جزئي لا مفهوم اللا جزئي آه المسمى ليس محمولا عليه وجه الاندفاع ان مفهوم الجزئي نقيضه مفهوم اللا جزئي وهو يحمل عليه لا اسمى اللا جزئي فلا فتاحة في عدم حمله عليه قوله لا يتوهم الخ حاصل التوهم ان عدم العدم من قبيل المفهومات التي يصدق عليها نقايضها ما يحمل العرضي لان عدم العدم نقيض للعدم المطلق ليصدق على عدم العدم انه عدم فيصدق عليه نقيضه فصار من قبيل المفهومات التي يصدق عليه نقايضها فرده الشيخ بان العدم الذي هو نقيض لعدم العدم محمول على عدم العدم بالحمل الذاتي بناء على ان العدمات الخصوصة حصص للعدم المطلق فالعدم المطلق نوع للعدمات المخصوصة لان الكلي يكون نوعا بالقياس الى حصصه والنوع يكون عين افراده فيكون ذاتيا لها فيصير حمل العدم المطلق على عدم العدم حمل النوع على فرده فهذا حمل ذاتي لا عرضي فلا يكون عدم العدم من المفهومات التي يصدق عليها نقايضها بالحمل العرضي فلم يصدق ان حمل العدم على عدم العدم ذاتي والتعبير في القسم الثاني من المفهومات الحمل العرضي فلا يكون عدم العدم منها قوله بل نقيضه ليس محمولا عليه الخ هذا دفع آخر للتوهم ثم الاضراب عن الدفع الاول حاصله ان عدم العدم ليس نقيضه محمولا عليه لا بالحمل الذاتي ولا بالحمل العرضي لان نقيض عدم العدم هو عدم عدم العدم وهو ليس بمحمول على عدم العدم اصلا وليس العدم الذي هو نقيض للوجود نقيضا العدم العدم حتى يلزم حمل النقيض عليه لانه لو كان العدم نقيضا العدم العدم لكان عدم العدم ايضا نقيضا العدم لان النقيض من النسب المتكررة فيكون للعدم نقيضان احدهما الوجود والآخر عدم العدم وليس المراد بالنقيض ههنا المعنى الاعم من الرفع والمرفوع او الرفع فقط اذ الاول ظاهر الفساد لانه يلزم على هذا ان يكون العدم نقيضا لعدم العدم والبحث بعينه وكذا الثاني للاستحالة المذكورة ولانه يلزم ان يكون للوجود نقيض ثم المراد بالنقيض ههنا الرفع فقط حينئذ لا يتم استدلالا فتفكر قوله وهكذا الخ يعني كما ان عدم عدم العدم مرتبة شفعية من سلسلة العدمات المبداة من الوجود نقيض للمرتبة الوترية التي هي المرتبة الوترية فوقها اي فوق المرتبة الشفعية الى جانب الوجود يعني عدم العدم كذلك تكون كل مرتبة شفعية مبدأة من الوجود نقيضا للمرتبة فوقها مثلا نقيض عدم عدم عدم الوجود التي هي مرتبة وترية عدم عدم عدم عدم الوجود التي هي مرتبة شفعية لانه عدم عدم عدم الوجود وهذا ظاهر جدا وكذلك يكون نقيض المرتبة الشفعية التي هي فوق المرتبة الوترية المرتبة الوترية مثلا نقيض المظهر عدم عدم عدم الوجود التي هي مرتبة شفعية عدم عدم عدم الوجود التي هي مرتبة وترية فابتدأ السلسلة من المرتبة الوترية التي هي الوجود فنقيضه المرتبة الشفعية فنقيض المرتبة الشفعية المرتبة الوترية ثم نقيضها المرتبة الشفعية وهكذا مذهب السلسلة الى غير النهاية وانت تعلم ان المستفاد من هذا التقرير سوى ان النقيض عبارة عن الرفع فقط لا الاعم والمرفوع فقط كما مر خلافا لمن قبل قوله التي هي فوقها اما صفة للمرتبة الوترية فيكون الفوق بمعنى الوجود والتحت بمعنى العدم والعكس على التقدير الاول ضمير هي راجع الى الموصول الذي هو عبارة عن المرتبة الوترية وضمير فوقها الى المرتبة الشفعية وعلى التقدير الثاني ضمير هي راجع الى الموصول الذي هو عبارة عن المرتبة الشفعية وضمير فوقها الى المرتبة الوترية والاول احسن من حيث العبارة والثاني اظهر من حيث المطلب كما لا يخفى قوله الا ان يقال الخ لا يخفى ان هذا

المطلق الاعم من عدم العدم فكان عدم العدم محمولا على عدم عدم العدم الذي هو نقيضه لكنه بهذا الاعتبار صار اعم من نفسه فكان محمولا على نفسه ايضا

مطلب صحيح خال عن الخدشات وانما يظهر بالتامل ان هذا توجيه التوهم نمط آخر كانه رجع المتوهم من التوهم السابق الى هذا التوهم وحاصله انه يلزم كون عدم العدم من ذلك المفهومات التي يحمل تقايضا عليها بالحمل العرضي كما هو محصل التوهم الاول لكنه يلزم كون عدم عدم العدم الذي هو نقيض لعدم العدم من ذلك المفهومات لان العدم الذي هو نقيض العدم هو مطلق العدم اعم من عدم الوجود وعدم العدم من حيث نفسه بان يلاحظ من حيث الاطلاق اعم رتبة الشيء المطلق فالعدم المضاف الى ذلك العدم هو عدم العدم يكون اعم من عدم العدم ومن عدم عدم العدم الوجود وعدم العدم الملحوظ من حيث هو الاطلاق لان المضاف اليه في الثلثة المذكورة خاص وفي عدم العدم شامل لهما واذا تمهد ذلك فنقول مفهوم عدم العدم يصدق على عدم عدم العدم الذي هو نقيضه بالحمل العرضي هذا خلاصة مفهوم عدم العدم من قبيل القسم الثاني للمفهومات لان نقيضه هو عدم العدم صادق عليه بالحمل العرضي هذا غاية ما قيل في توجيه كلام المحشي بعد ورد عليه المستفاد من التقرير السابق كون الرفع نقيضا فقط واذا كان كذلك لا يكون عدم العدم نقيضا العدم عدم العدم لان نقيضه عدم عدم العدم وهو غير محمول عليه فعاد الاشكال الا يقال ان بناء التوجيه هو قطع النظر عن كلامه المصدق بنقيضه ليس محمولا عليه الا انا نقول سلمنا لكنه لا يجدي شيئا لانا لا نسلم ان عدم العدم اعم من عدم عدم العدم لان عدم العدم نقيض للعلم فيكون خاصا من العدم ثم نقيضه يكون عاما منه لما تقرر في علم الميزان ان نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص اعم ولو قرر الكلام بهذا ان عدم العدم نقيض للعدم الذي هو اعم فيكون اخص منه فعلم ان عدم العدم الذي هو نقيض عدم العدم يكون اعم منه فيكون نقيض عدم العدم محمولا على عدم العدم فكان عدم العدم من هذا المفهومات لكان مواخذا وموردا للتوهم السابق ولكنه يكون فاسدا لان عدم العدم نقيضه عدم عدم العدم اعم من عدم العدم لكنه اعم باعتبار كثرة الافراد يعني ان افراد عدم العدم قليلة وافراد عدم العدم كثيرة لانه يصدق عدم عدم العدم على عدم العدم حتى يلزم كون عدم العدم من ذلك المفهومات وهذا بعينه كما تقول للاحيوان اعم من اللاحيوان فمعناه ان افراد الاول زيد من افراد الثاني لان اللاول محمول على الثاني لا يخفى على المتفطن المتدبر وقال احد اجلة اساتذي بعد ذكر التوجيه المذكور كما ذكرنا غيره لم يذكر ان هذا توجيه للتوهم نمط آخر بل جعله توجيها للمتوهم المذكور الا ان الاستثناء المتصل ههنا المصحح قوله الا ان يقال الخ غير صحيح لانه يقتضي ان يكون ما بعد كلمة الاستثناء متصلا بما قبلها وههنا ليس كذلك لان الكلام المتقدم ان عدم العدم لا يحمل عليه نقيضه اذ نقيضه هو الرفع وليس بمحمول عليه وانما المحمول عليه هو المرفوع وهو ليس نقيضا له والكلام الذي بعد كلمة الاستثناء بالآخرة ان صح العدم محمول على نقيضه وهو عدم عدم العدم وبينهما فرق لان على الاول عدم حمل نقيض عدم العدم عليه وعلى الثاني حمل عدم العدم على نقيضه وبين هذين المعنيين تغاير بين لا يكون الثاني دافعا للاول الا ان يقال لا يعني لكن وليس ما بعده متصلا بما قبلها بل كلام آخر يفيد فائدة جديدة وهو ان عدم العدم ليس محمولا عليه نقيضه لكنه محمول على نقيضه وهو عدم عدم العدم ان اخذ المضاف اليه اعم من عدم العدم وعدم الوجود وغيره فاعلم انتهى قوله هو نقيضه اعدم عدم العدم نقيض عدم العدم الموصول عبارة عن عدم عدم العدم وضمير نقيضه اجمالي عدم العدم هذا على الصحيح على تقدير كون النقيض هو الرفع فقط لكنه لا ينفع المطلوب لان المحمول على عدم العدم ليس على هذا التقدير نقيضه بل امر اعم وهو عدم العدم او قطع النظر عن قوله بل نقيضه ليس محمولا عليه الخ وجعل الموصول عبارة عن عدم العدم وضمير نقيضه اجمالي عدم عدم العدم الخ اولى واحسن مما يوهمه لانه جعل الافهام سابقا من بنيه المفهومات مع ان نقيضه بمعنى الرفع لا يحمل عليه بل بمعنى المرفوع او اعم منه ومن الرفع فتامل فانه من زلل الاقدام قوله لكنه بهذا الاعتبار الخ هذا رد على ما استفيد من قوله الا ان يقال الخ وهو كون عدم العدم محمولا على نقيضه اعني عدم عدم العدم فقط وحاصل الرد ان عدم العدم ليس مما يحمل على نقيضه فقط بل يحمل على نقيضه ايضا لما سبق انه صار اعم من عدم العدم المضاف فيكون عدم العدم بمعنى واحد اما محمولا على النقيضين اعني عدم العدم وعدم عدم العدم فكان من قبيل حمل المعنى الواحد على النقيضين لان قبيل صدقه على نقيضه فقط كما يظهر من قوله الا ان يقال فتدبر

وان سلم ان الوجود في نفسه على تقدير كونه وجودا على ذلك التقدير يكون وجوده في نفسه كما مر زايدا عليه كما حررناه منه فكذلك نقول عدم الشيء في نفسه و
حدوث الحادث نفسه على تقدير كونه عدما والحادث من موجودين في الخارج وكذلك امثاله اي امثال ما ذكر من وجوب الوجود
وامكان الامكان وغير ذلك من الانواع المتكررة التي سياتي ذكرها فانها كل وصف يلحق الغير فهو مزايد عليه اي على ذلك الغير
لكن ثبوته لنفسه ليس امرا زايدا على نفسه فتقول مثلا كل مفهوم صفايره المعدم فانه لا يكون قديما الا بانضمام امر اخر اليه يعني
مفهوم العدم واما مفهوم العدم على تقدير وجوده فهو قد يصير بنفسه بامر زايد ينضم اليه فكذلك الماهية موجودة توجد عليها

بالعرض فكان من قبيل حمل المعنى الواحد على النقيضين ويكفي في ضابطة كلية ههنا بان كل كلي هو مع نقيضه شامل بحيث المفهوم ضرورة امتناع ارتفاع
النقيضين ومن جملتها نفس هذا الكلي فحينئذ ان صدق عليه فاما كان مبدؤه منكر النوع فهو محمول على نفسه والا فنقيضه محمول عليه والاول فلان
عروض الشيء للشيء يستلزم عروضه للمشتق منه من حيث انه مشتق وعروض مبدا الاشتقاق للحد يستلزم حمل مشتقه عليه واما الثاني فلانه لو لم يكن كذلك كان
محمولا على نفسه لامتناع ارتفاع النقيضين وحمل الشيء على نفسه يستلزم عروض مبدا الاشتقاق لها وهو يستلزم عروضه لنفسه فيكون منكر النوع هو خلاف
الفرض فتفكر انصافا وتدبر انصافا قوله وان سلم الخ لا يقال الوجود لقيام بالغير يمتنع ان يكون له وجود هو عينه لان قيامه بالغير يستدعي
الاحتياج وموجوديته بنفسه يستدعي عدم الاحتياج لانا نقول العينية ينافي الاحتياج اذا كان الوجود قياما بنفسه واما اذا كان قياما بالغير فلا ينافيه

قوله ويمكن وضع ضابطة كلية ههنا يعني يعلم منها ان الكلي كل يحمل على نفسه لحمل العرضي الكلي يحمل عليه النقيضة كذلك بالمواطاة او الاشتقاق قوله ومن جملتها امر
جملة ذلك المفهوم نفس هذا الكلي قوله فان كان مبدؤه اي مبدا الكلي قوله منكر النوع وهو كل نوع كان بحيث اذا فرض ان فرد منه موجود اي فرد كان
وجب ان يتصف ذلك الفرد بهذا النوع فحمل ذلك النوع مرتين مرة على انه عين حقيقته ومرة على انه صفته كالوجود فانه اذا وجد فرد ما يصدق عليه الوجود
مرتين مرة على انه وجود وجود ومرة على انه حصة من الوجود فرض له فيقال الوجود موجود فالاول حمل بالمواطاة ذاتي والثاني حمل بالاشتقاق عرضي قوله
فهو محمول على نفسه كالوجود فانه يحمل على نفسه فيقال الموجود موجود قوله والا فنقيضه يعني ان لم يكن مبدؤه منكر النوع فنقيضه يصير محمولا عليه لانه لو لم يكن النقيض
ايضا محمولا لارتفع النقيضين قوله اما الاول اي كون نفسه محمولا عليه فلان عروض الشيء للشيء مثلا عروض الوجود لنفسه يستلزم عروض ذلك الشيء للمشتق منه
اي المشتق من ذلك الشيء وهو الموجود فالوجود اذا كان عارضا لنفسه فمعروض مشتقه وهو الموجود وعروض مبدا الاشتقاق للامر يستلزم حمل مشتقه على ذلك الامر فمبدا
الاشتقاق هو الوجود اذا عرض للوجود يحمل المشتق منه اعني الموجود عليه فيقال ان الموجود موجود وعلى هذا القياس في ساير الكليات المتكررة النوع كالامكان
والحدوث وغير ذلك قوله واما الثاني يعني اذا لم يكن مبدؤه منكر النوع فيكون نقيضه محمولا عليه اذ لو لم يكن النقيض محمولا عليه لكان محمولا على نفسه لامتناع ارتفاع النقيضين
وهو الشيء نفسه ونقيضه فلا بد من حمل احدهما عليه اذا كان محمولا على نفسه يستلزم عروض مبدا الاشتقاق لنفسه فاذا عرض مبدا الاشتقاق لنفسه يكون من الكليات
المتكررة النوع مع انه خلاف الفرض فاذن ليس كذلك قوله فلانه لو لم يكن كذلك اي لم يكن محمولا عليه نقيضه قوله فتفكر انصافا الخ ايما والى
الاحتمالات التي سبق ذكرها في كلام المحشي انفا او اشارة الى ان الاستلزام في قوله وهو يستلزم عروضه لنفسه غير تام الا اذا ثبت ان ما يعرض للمشتق يعرض
لمبدئه وهو في حيز المنع فان الاشتقاق عارض للمشتق وليس بعارض للمبدء وكذا المحمولية بالمواطاة وكون الشيء عرضا يتحمل على الموجود خارجا عن العرض عليها فافهم
للمشتقات دون ما يرادفها فافهم قوله لا يقال الخ ايراد على قول المصنف لو سلم ان للوجود وجودا فقد يكون وجود الوجود نفسه حاصلا ان بين زيادة
الوجود وكونه قياما بالغير وبين كون وجود الوجود عينه منافاة لان وجود الوجود اذا كان عين ماهية الوجود لم يكن في ذلك الوجود في قيامه محتاجا الى الغير فلو
كان محتاجا في وجوده الى الغير لما كان ذلك الوجود عينه وهذا ظاهر قوله لانا نقول الخ حاصل الجواب ان عينية الوجود انما تنافي في ماهية الذي كان ذلك الوجود

وامّا الوجود فغیر مجعول لانّه زائد علیه لانّا نعقل ان کلّ ما یعقل الضروریّ امّا ان یکون ممتنعا بذاته فیمتنع ان یوجد بواسطة قیام الصفة به وامّا الصفة

فهو ضروریّ بذاته لا یتعلّق بغیره وبهذا مذهب الحکماء انّه نفس ماهیة الواجب وقد زاد فی الممکن امرا فزائدة علی الماهیة فی الممکن فلیس فی الذهن ثالث وامکونه نفس ماهیة الواجب فلا حق له الاوّل وقولهم وجوده ماهیته

ای لیس ممکن وجوده نفس ماهیته کان زائدا علیها لا یجوز ان یکون جزء الماهیة واذا کان زائدا علیها وجب ان یقوم بها

بل یؤکّده والتحقیق ان الوجود بالمعنی المصدریّ امر اعتباریّ یتحقّق فی نفس الامر وبمعنی ما به الموجودیّة موجود بنفسه بل واجب لذاته فلا کان بمعنی کون الشیء امرا متحقّقا فی نفس الامر ایکون ممّا صدق حیث یصحّ اخذه فهنا ثلثة امور الاوّل المشترع عنه وهو الماهیة من حیث هی والثانی المشترع منه هو الوجود بالمعنی المصدریّ والثالث منشأ الانتزاع هو الوجود بمعنی ما به الموجودیّة وهو الوجود القائم بنفسه الواجب لذاته لانّه لیس قائما بالماهیة لما علم وجه الانضمام الا یلزم ما تأخّر عن جعل الموصوف فلا علی وجه الانتزاع والا یلزم حین انتزاع الوجود المصدریّ انتزاع آخر بل انتزاعات غیر متناهیة فافهم ذلک فانّه تحقیق شریف **قوله** وثانیا الخ تحقیق المقام ان حقیقة الوجود لیس ما یفهم من المعنی المصدریّ لان هذا المعنی متحقّق باعتبار العقل انتزع الذین وحقیقة متحصّصة

بالذات کما فی وجود الواجب فانّه وجود وموجود بنفس ذاته فوجود وجود الواجب عین وجوده تعالی واذا کان کذلک لا یکون وجود الواجب فی کونه موجودا محتاجا الی الغیر لان وجوده عینه فالعینیة ینافی الاحتیاج علی هذا التقدیر واما اذا کان الوجود زائدا وقائما بالغیر محتاجا الیه عینیة الوجود لهذا الوجود لا ینافی احتیاج الوجود الاصلی الی الجاعل فالوجود الاصلی محتاج فی ذاته الی الجاعل لا فی کونه وجودا **قوله** بل یؤکّده هذا ترقّ من الکلام السابق لان ما ذکر الکلام السابق صدمه منافاة العینیة للاحتیاج وهذا الکلام یفید کون العینیة موکّدا للاحتیاج وحاصل ان العینیة علی تقدیر القیام بالغیر یوکّد الاحتیاج ذا القیام بالغیر وجب الاحتیاج فاذا کان موجودا بهذا الوجود القائم بالغیر بالعینیة فکلما وجد وجوده لنفسه صار محتاجا الی الغیر من حیث نفسه ومن حیث موجودیّة بکلیهما فکلّ من الاحتیاج موکّد من حیث **قوله** لتحقّق الغرض منه بالعینیة علی انه لا یلزم تکون الوجود وجودا آخر سوا اراد به المعنی الانتزاعی وهو منتزع له **قوله** متحقّق فی نفس الامر بمعنی لیس اعتباریا محضا کالعینیات لا محالة بل اعتبار معنی انه لیس موجودا بذاته فی الخارج بل اعتبارا منتزعا **قوله** بل واجب لذاته فیه تنبیه علی ان الوجود بمعنی ما به الموجودیّة عین ذات الواجب تعالی **قوله** وذلک ای کون الوجود اعتباریا وهو ذلک کونه متحقّقا فی نفس الامر **قوله** وهو الماهیة فان الوجود منتزع عنها **قوله** الثالث منشأ الانتزاع الخ فالحاصل ان الوجود بمعنی ما به الموجودیّة من ذات الواجب تعالی احد امرین الآخر خارج عن الوجود فی ذاتها ولکن لتلک الماهیات نسبة الی ذات الواجب بحیث یصیر تلک الذات منشأ لثبوت النسبة لها فوجودها انتزاعی بمعنی ان ذواتها قابلة لانتزاعه **قوله** الا یلزم حینئذ الخ یعنی ما به الموجودیّة علی سبیل الانضمام یلزم تأخّر ما به الموجودیّة عن وجود موصوفه الذی هی الماهیة مع ان الوجود بهذا المعنی متقدّم علی وجود الماهیة اذ بسببه الوجود موجودیّة الماهیة **قوله** لا یلزم حین انتزاعه فانکان الوجود بمعنی ما به الموجودیّة قائما بالماهیة علی سبیل الانتزاع یلزم حین انتزاع الوجود المصدریّ من الماهیة انتزاع آخر لان الوجود المصدریّ ینتزع عن الماهیة وما به الموجودیّة مقدّم علی الوجود المصدریّ فاذا کان منتزعا عند انتزاع المصدریّ انتزع عما به الموجودیّة ایضا فلا یکون کذلک **قوله** بل انتزاعات غیر متناهیة الخ یعنی بل یلزم علی تقدیر کون ما به الموجودیّة معنی انتزاعیا انتزاعیات غیر متناهیة عند انتزاع المعنی المصدریّ اذ لا بدّ حین انتزاعه عن الماهیة انتزاع ما به الموجودیّة وهو ایضا انتزاعیّ لا بدّ حین انتزاع آخر وهکذا الی غیر النهایة **قوله** التحقیق المقام الغرض منه بیان تغایر مفهوم الوجود المصدریّ حقیقة یکون الاوّل انتزاعیا والثانی امرا متحقّقا مع قطع النظر عن انتزاع المنتزع وذلک لتحقّق منشأ لانتزاع هذا المفهوم فی الممکن زیادة علی ذاته لانها فی حدّ ذاتها باطلة تکیف تکون موجودة بذاتها فی الواجب نفس ذاته من غیر اعتبار امر آخر فالمنشأ لیس الا ذات الواجب فوجود الماهیة وبها موجودیّة الاشیاء کلها والمعنی المصدریّ ینتزع منها **قوله** من المعنی المصدریّ بیان للموصول فی قوله ما یفهم **قوله** لان المعنی بیان الفرق بین مفهوم الوجود المصدریّ وحقیقتها **قوله** بل المعنی مفهوم الوجود المصدریّ **قوله** حقیقتها

ولا لا يكون موجودة اصلا ولو قام وجوده بذاتيه لكان وجوده ذاتيا لها اى لماهية وانها غير ظاهر فى الغير
ممكن فيكون وجوده ممكنا فله علة وهى اى تلك العلة ليست غير الماهية الواجبة ولا كلها ويجب الوجود لها لغيرها فذلك الغير اما
واجبا فهى اى تلك العلة الماهية الواجبة والعلة متقدمة تقدما ذاتيا على المعلول بالوجوب فتقدم الماهية الواجبة على الوجود اى على
وجودها بالوجود وبالجملة محال لما مر من الوجوب فى الدليل السابق المشير اليه بقوله لانه يلزم كون الشىء موجودا قبل وجوده وكونه من حيث هو
وانه يلزم اما تقدم الشىء على نفسه او التسلسل فى الوجودات وايضا يلزم ثبوت المطلوب على تقدير عدمه وذلك لان الماهية المتصفة
بجميع تلك الوجودات المتسلسلة لا بد ان تتقدم بوجود يكون زائدا عليها ولا كلام فى ذلك الوجود جميعا بل يكون غيرها وهو المطلوب

مع قطع النظر عن تحققها فى الخارج بالضرورة العقلية مفهوم الوجود مغاير بحقيقته وذلك التحقق حاصل بالنظر الدقيق مثلا الانسان
هذا المفهوم ومصداق الحمل ومطابق الحصة وهى فى الممكن زائدة لانه موجود بغيره فمصداق حمل الوجود عليه امر زائد عليه وفى الواجب عين ذاته لانه يجب بذاته
فمصداق حمل الوجود عليه نفس ذاته من غير اعتبار امر آخر فالواجب بحسب وجوده خاص بذاته وذاته محضة الماهية لما بين فى مسئلة الحصة
عن الاوصاف وفى اعتبار التعقل هو مجرد متنزه عن ان يكون له حقيقة متعينة وان يحيط الاقتدار وتحمل عوارض الممكن الوجود المطلق وحصة الوجود
الخاص ايد وفى الواجب الاول والثانى زيادة اى من حيث الثالث لانتفاء هناك الوصف المذكور وهو تعلق الذات بها فى كونه مصداق الحمل واما قيل ان محمل الحمل هناك الوجود
بمعنى مصدر الآثار والوجود الحقيقى الذى هو الموجودية قوله لانه لا يكون الخ وما ذهب اليه المتألهون من ان الوجود قائم بذاته وموجود بنفسه وغير موجود

اى حقيقة الوجود متحققة مع قطع النظر عن كون الذات موجودا اذا كان كذلك فهو مغاير بمفهوم الوجود حقيقة قطعا قوله لانه يجب الخ فانا نعلم قطعا
ان زيدا موجود فانه سوار تصور زيدا موجودا وانتزع منه الوجود من هيئة اولا وبالقياس الى سائر الموجودات الواقعية متحققة بذاتها قوله ومطابق لصدق على صيغة
المفعول يعنى انه باعتبار تعدد هذا المفهوم على التحقيق قوله قوله لانه اى الممكن قوله لانه محضة اى وجود بحت لا ماهية له ملحقة من الوجود بحيث يكون الوجود
عارضا لها كما فى الممكنات قوله ويحمل حمل اى هو مغاير له لان الوجود المطلق والحصة مثلا يغايران المعنى المصدرى والوجود الخاص بحقيقة الوجود فى الكل كما مر
وفى الواجب الاول والثانى زيادة ان فى الثالث تحققه هناك اى انتفاء الوجود المنتزع قوله اذ ليس الخ اصلا اى بحسب هناك
ذات مغاير لوجود خاص بحيث يحمل الوجود الخاص على ذلك تلك الذات بل نفس الذات هى الوجود الخاص قائم مقامه فالوجود الخاص فى الواجب ليس الا نفس ذاته تعالى قوله
وما قيل عطف على ما قيل السابق وحاصله ان محمل الحمل فى ان الوجود نفس الماهية او جزءها او زائد عليها هو الوجود بمعنى مصدر الآثار لا الوجود الانتزاعى المصدرى والوجود
الحقيقى الذى هو الموجودية عين مصدر الآثار وغير الانتزاعى وهو مفهوم الوجود فعلم منه ايضا ان مفهوم الوجود حقيقة وهو حاصل المعنى بقاء تحقق ذلك
القول ايضا قوله وما ذهب اليه المتألهون اى المباحثون فى الالهيات وهم الاشراقيون فى اسمهم لكثرة بحثهم فى الالهيات وبما اجاب سؤال مقدر وهو
انه يجوز ان يكون الوجود على تقدير الزيادة امرا عينيا منفصلا من الواجب لصفة قائمة به حتى يلزم محذورات التى ذكرها المصنف الشارح هذا العين كما ذهب
المتألهون فى الممكن بان موجودا منفصل وهو وجود الواجب تعالى واطلاق الوجود على الممكن كاطلاق الشمس على الاثار الحاصلة من الشمس عند اطلاق الشمس على الاثار من ان
الشمس قائم بل بواسطة انتسابها الى الشمس كونه على وضع مخصوص يقع صورة الشمس عليه فلذلك يكون فى وجود الواجب ايضا امر منفصلا يكون الواجب بسببه
موجودا وتقرير الجواب ان ما قال المتألهون فى الممكن بمجرد تمشية الانتساب الى وجود الواجب تعالى لا يصح الا على تقدير كون وجود الواجب عين ذاته تعالى فلا يصح
احتمال الانفصال فى الواجب حتى يحتاج الى ما ذكر من الوجوه فى وجوده الى امر مغاير فلم يكن الواجب حينئذ فليس فى وجود الواجب على تقدير زيادته سوى كونه قائما
بذاته تعالى احتمال حتى تتوجه سؤالا قائما فى السؤال على تقدير انفصال الوجود الواجب لم يكن الوجود الواجب لما عليه لان يعرض له العمل قيام مبدء المحمول بالموضوع
بسيطا عن لحاق الماهية واحاطة الاعتبار وقال المحدوم جلال الدين محمد له ماهية وماهيته هو وجوده فلا يصدر

Marginalia: قوله والمعنى المصدرى ... قوله وما ذهب اليه المتألهون ... قوله وما قيل عطف على ما قيل السابق ... قوله لانه اى الممكن ... قوله لانه محضة اى وجود بحت ... قوله اذ ليس الخ ... قوله لانه يجب الخ ... قوله لانه لا يكون الخ

وكذا التقدم الاجزاء المحمولة فانها من حيث انها اجزاء علة الكل متقدمة عليه بالوجود وغيره وان جاز الموجود موجود من حيث انها محمولة متقدمة عليه الا على نحو التقدمات المشهورة وقال قد التنزيل الجنس متقدم على نوعه بالكونه بحيث لا يكون تقدمه عليه بالطبع اذ يصح من حيث انه جزء ما يحمل على كلها الجنس يجب ان يحمل على نوعه وبالكونه في زمان او في مرتبة عقلية او حسية اذ جنس الشيء لا يجب ان يكون موجودا قبل نوعه بالكونه اشد وكان ان يستدل على هذا المطلب بان الواجب لذاته ليس بعدد ما في مرتبة ذاته فاذا كان الوجود زايدا عليه يلزم ان لا يكون بسيطا من جميع الجهات لكان يمكن ان يكون ذاته

توضيحه على ما في بعض الحواشي ان جزئية للكل ليست علة قابلية لوجودها بمعنى انها علة لامكان حصول المعلول استعداد وجود حتى يلزم تقدمها بالوجود على الوجود على مرتبة الممكنة نفس المعلول الا باعتبار ذاتها فانها على البسيط لان المعلول على هذا التقدير نفس الماهية الممكنة المجعولة اذ جزء الماهية المجعول من حيث انه ليس الا ليس اجزاء اعتبار اتصافا بالوجود بناء على الجعل المولف اذ على هذا التقدير الجعل متعلق بالاتصاف لا بالماهية فقط فالمعلول هو الماهية باعتبار الاتصاف بالوجود فعلم ان تقدم الجزء الماهية الممكنة على وجودها ليس من قبيل تقدم العلة على المعلول بل من نحو تقدم العروض على المعارض وهو غير التقدمات الخمس المشهورة فالمتاخر في هذا التقدير يحتاج الى ماهية متقدم مع غرابة النظر عن الوجود الا في وجود حتى يلزم العدد ولا يستند به على تقدم الواجب على وجوده قوله وكذا تقدم الاجزاء الخ لما تمسك المحقق الطوسي بان الاجزاء على تقدير كونها علة للكل لا يتقدم عليها بالوجود لان الاجزاء المتقابلة التي يتوجه الماهية بها كالجنس والفصل اعتبارا ان الشرط لا شيء ما لم يشترط شيء فاذا وجدت لاعتبار الاول بان تعتبر الجنس بشرط عدم الفصل معه فيكون ذاته وبغير الفصل بشرط عدم اعتبار الجنس معه فيكون صورة تكون من الاجزاء الخارجية الغير المحمولة على الكل لانها مغايرة له وقت الحمل ولا بد فيه من الاتحاد وعلة الكل تتقدم عليه بالوجود بالطبع لان جزء الوجود لا بد ان يكون موجودا واذا وجدت بالاعتبار الثاني يكون محمولة على الكل ومتحدة معه في الوجود وليست تتقدم عليه على نحو التقدمات المشهورة بل هي متاخرة عن الكل لكونها اجزاء تحليلية موجودة بالفعل في الخارج بعد التحليل والانتزاع عنه واما قبل التحليل فلا تقرر لها ولا وجود لها الا بتقرر النوع ووجوده كالاجزاء المقدارية بالقسم المتصل الواحد فاطلاق الجزء عليها على هذا التقدير من قبيل المسامحة لانها في بعض اللاحظات المتقابلة اجزاء وهم تقدمها على الماهية من حيث افتقارها اليها في تقومها لا في وجودها ومحصل ان الاجزاء باعتبار للعلية للكل متقدمة عليه بالوجود وغير محمولة عليه باعتبار انها متحدة معه محمولة عليه تاخر عن الكل في الوجود متقدم عليه بحسب الماهية وهذا التقدم وراء التقدمات الخمس المشهورة غاية الصحة تقدم الاجزاء على الماهية لا استناد الجعل اليها كان مفيد الوكانت باعتبار العلية للكل غير متقدمة عليه بحسب الوجود وهو ظاهر كما ذكر قوله فانها من حيث انها الاجزاء من حيث انها اجزاء حقيقية قوله ومن حيث انها اي اجزاء محمولة متقدمة عليه الخ على الكل لا على نحو التقدمات المشهورة التي ذكرناها انفا وفي كلام المحشي اشارة الى ان الاجزاء باعتبار كونها محمولة على الكل ليست اجزاء حقيقة اذ الجزء حقيقة ما يغاير الكل ولا يخفى انه على تقدير الحمل متحدة معه فلا يكون الاطلاق الجزء عليه حينئذ الا على سبيل المسامحة كما ذكرنا انفا قوله وقال قد التنزيل وهو المحقق الطوسي رح هذا تاييد لما اختاره المحشي من ان تقدم الاجزاء المحمولة وراء التقدمات المشهورة حاصله ان قد التنزيل قال ان تقدم الجنس على النوع وراء التقدمات المشهورة لان الجنس علة تامة للنوع وهو ظاهر فلا يكون متقدما عليه بالعلية فكذا لا يتقدم عليه بحسب الطبع او الزمان او الرتبة الحاصرة فانه لا يتقدم عليه بالطبع فلعدم كونه جزء اخارجيا اذ الجزء لا يحمل على الكل والجنس يحمل على النوع فانه لا تقدم عليه بالزمان ظاهر وانه لا يتقدم عليه بالرتبة فلان نفس الشيء لا يجب ان يكون فوقه جنس فيكون هذا الجنس غير مرتبة عقلية وحسية من كل الجنس الذي ينسب الى هو جنس له فانه لا يتقدم عليه بالمشرت قليلة ليس للذاتي شرف بالنسبة الى ذاتي اخر حتى يجب ان يكون فوقه بالشرف اذ انتفى جميع انحاء التقدمات المشهورة فلا يمكن ان يتقدم الاجزاء المحمولة على الكل غير وجود بهذا المطلوب قوله ولكان تستدل الخ هذا دليل آخر من قبل المحشي على عدم زيادة الوجود في الواجب حاصله ان الوجود في الواجب لو زاد اخذ زيادة لوجب ان يكون الواجب بحد ذاته وهي ماهيته التي هي غير الوجود فيلزم ان يكون الواجب الحيا وبالعدم ظاهرا محال فالمستلزم ايضا محال فالزيادة باطلة قوله وبان مصداق الخ هذا دليل آخر على عدم زيادة وجود الواجب تقريره ان الوجود لو كان زايدا على الذات

على الماهية تقدمه عليها بالوجود ايضا لكن لا باعتبار حصول الوجود لهما في الواقع بل على تقدير حصول الوجود لهما فانا اذا قلنا
الواحد مقدم على الاثنين مثلا لا نريد انهما موجودان معا والواحد متقدم بحسب الوجود على الاثنين بل نريد انهما بحيث
متى وجدا كان وجود الواحد مقدما على وجود كل واحد منهما فالتقدم هنا بالحقيقة اى كون التقدم بحيث متى وجد هو هو ما فقوله
كان سابقا عليه هو التقدم الثابت للشيء بالقياس الى الماهية فانها الملحقة اى هذه الحيثية تلحق التقدم لا باعتبار الوجود
ثابتة للمتقدم قبل ان يوجد لانا لا نتعقله الا باعتبار الوجود وهو اى هذا الذي ذكرناه من اتصاف المتقدم بالتقدم على
المعلول حال عدمه كاف لنا في سند المنع اذ قد ثبت ان علة من العلل قد اتصفت بالتقدم على المعلول حال كونها معدومة
فلا يكون تقدمها عليه بحسب الوجود فجاز ان يكون كذلك في العلة الموجدة كذلك وبهذا يقال ان ايراد هذه الحيثية ثابتة
للجزء حال عدمه فهي من عوارضه ومعلولة لماهية فيكون ماهيته متقدمة على هذه الحيثية كذلك باعتبار الوجود وهذا القدر يكفينا
في المنع ليس بشيء لان هذه الحيثية ليست موجودة في الخارج حتى يحتاج الى علة خارجة وكلامنا فيها وايضا قوله مهد
الحيثية هي التقدم لا يناسب هذا التوجيه كما لا يخفى على احد الحكماء بان المفيد للوجود وهو العلة الفاعلية لا بد وان
يلاحظ العقل له وجودا واوكد منه ان يلاحظ افادة الوجود وذلك لان مرتبة الايجاد متأخرة عن مرتبة الوجود
بالضرورة فان ما لا يوجد في نفسه لم يتصور منه ايجاد قطعا سواء كان ايجاد غيره او ايجاد نفسه وحينئذ لا بد ان يكون
ماهية الواجب من حيث هي مقتضية لوجودها كما جوزه من جعل وجوده زائدا على ماهيته والمستفيد للوجود وهو العلة
القابلية لا بد وان يلاحظ العقل له الخلو عن الوجود حتى يمكنه ان يلاحظ له استفادة الوجود وذلك لان استفادة
الحاصل محال كتحصيله فلا يجوز ان يتقدم قابل الوجود فيستفيده عليه بالوجود ضرورة فالمتقدم الماهية بحيث ان تلحظ فيه

فافهم **قوله** لانا نقول الخ يعني لو سلم ان معنى التقدم هذه الحيثية فلا شك انها ثابتة للمتقدم قبل ان يوجد **قوله** وهو العلة القابلية قد عرفت
ان العلة مطلقا يجب ان تكون متحققة قبل تحقق المعلول فمستفيد الوجود ليس علة قابلية لكيف واثر الجعل وهو اتصاف المستفيد بالوجود من حيث انه

فلا يكون بصدق حملة ذات الواجب بل اثر مغاير الذاته واذا كان بصدق الجعل مغايرا للذات صار ممكنا لذاته لان الامكان عبارة عن هذا المعنى **قوله** فافهم
لعله اشارة الى ما في حاشية بحر العلوم قدس سره من ان للخصم ان يقول مغايرة المصدق لا يوجب الاحتياج الى الموجد الا اذا يكون المصدق مقتضى الذات
فلا يصح عدم ثبوت الوجود بالنظر الى الذات فلا يلزم الامكان اللهم الا ان يقال يستفاد بعض مقدمات الدليل المذكور في المتن وجوبه بقال الكان بصدق الوجود
زائدا لا احتاج هذا المصدق الى علة فلا يكون علة نفس الذات بل امر آخر فلا يكون الواجب واجبا بل ممكنا نعوذ بالله منه تامل **قوله** يعني لو سلم الخ فيه غض
وقع اعتراض الفاضل مرزا جان حيث قال هذا الجواب مردود لان هذه الحيثية هي صلاحية التقدم وصحته لا نفس التقدم وحقيقته والتقدم الذاتي يرجع الى عدم
الخلو في قولنا وجد فوجد حاصل الدفع ان كلام المجيب ليس مبنيا على التحرير بان معنى التقدم تلك الحيثية بل مراده
انه لو سلم ان معنى التقدم ذلك الحيثية فهي ثابتة للجزء قبل وجوده وهو كاف لنا في سند المنع **قوله** قد عرفت هذا رد على ما اجاب به الحكماء بالفرق بين
العلة الفاعلية والعلة القابلية بان الاول تقتضي الوجود قبل المعلول دون الثاني وحاصل المراد انك قد عرفت سابقا في شرح قول المصنف اجيب ان
الجملة مطلقا سواء كان فاعلية او قابلية تقتضي نحو من الوجود قبل المعلول فالفرق منهما باقتضاء الاول الوجود دون الثاني غير صحيح **قوله** فمستفيد
الوجود تفريع على قوله قد عرفت وايراد على تفسير المستفيد الوجود بالعلة القابلية وحاصله ان مستفيد الوجود ليست علة قابلية للوجود لان

النظر عن وجود وعدم فانتفاء الماهية وحوله في قيامها اما هي بالنظر الى ذاتها اعتبار وجودها لا امتناع الجزم بالنفي بمعنى التردد في الوجود والعدم يجيب سيلي ان تقدمه عليها بحسب ذاتها وتقررها في حد ذاتها مع قطع النظر عن الوجود والعدم كاف في صحة العلة الموجدة على ما بالجعل عند قوم لكن يرد عليه ما للمصرح به سيكون مكابرة والفرق بين صحة النزاع التي هي العلة الفاعلية وبين ما جعلها مستند اللمنع وهي العلة القابلية والمقومة بين وان انكشف غطاؤه فلا يستلزم جوازه جواز السند جواز المنازعة فيه فليتأمل يجيب بعضهم بان كون الماهية اصلا لكن انه زائد على الحقيقة في الممكن والواجب جميعا فهما بحسبها لا وليست انه زائد على الماهية في الممكن بوجه اخر بعد الاول لان الماهية الممكنة من حيث هي هي تقبل العدم وكذا الوجود لكن واتصفت بالوجود الذاتي وكذا شبهة في ان الماهية الممكنة حال كونها موجودة بالوجود الذاتي وكذا حال كونها معدومة معدوما بالعدم الذاتي هل هي بنفس الماهية الممكنة او بوجه اخر لم تكن كذلك قبل ذلك الوجود او العدم وهي ايضا مبنية على قدم

مرآة للملاحظة الطرفين وغير مستقل بالمفهومية فكل من الطرفين كان معتبرا في جانب المعلول فامكان اجزاء المستفيد معتبرة في جانب العلة بناء على انه معتبر في جانب المعلول من حيث الاجمال وقد عرفت ايضا ان مقوم الماهية من حيث انه مقوم يجب ان يكون موجودا فالقسم يمتنع ان يكون الوجود قيد المقوم لكن يجب ان يكون شرط التقويم قوله والا لامتنع الخ لا يخفى انه يمتنع خلو الماهية عن احد الوجودين فلا يمكن الجزم بالتقويم مع التردد في الوجود قوله فلان الوجود الخ لا يخفى ما فيه فالاولى ان يستدل على نفي العينية باستدلال على نفي الجزئية

اثرا بسيطا لموصوفه او اتصاف المستفيد بالوجود من حيث ان لكل لاتصاف مرآة لملاحظة الطرفين الموصوف والصفة وغير مستقل بالمفهومية اذ لا يتصور الاتصاف الا بينهما والا كان الاتصاف اثرا بالجعل وهو لا يتصور الا بين طرفين فكان كل منهما معتبرا في جانب المعلول فلم يكن المستفيد علة قابلية فلا وجه لاشتراطه قوله اذ لا كان اجزاء المستفيد الخ بناء على ان دخل مقدار ما في شيء يوجب اجزاء المستفيد لما كانت معتبرة عندهم في جانب العلة بناء على ان تحقق المستفيد لا يمكن الا بتحقق اجزائه ولا يخفى ان المستفيد عين اجزائه فيكون المستفيد بما هو علة للوجود فكيف يعتبر في جانب المعلول كما قاله الحشي وقد مر ايضا ان المستفيد معتبر في جانب المعلول من حيث الاجمال بان لا يلاحظ فيه الاجزاء مفصلة فتكون الاجزاء معتبرة في جانب العلة لا بناء على اعتبار المستفيد من حيث الاجمال في جانب المعلول وانما بناء على اعتبار المستفيد من حيث التفصيل في جانب المعلول قوله وقد عرفت الخ يرد على قول الاصل ان المقوم للماهية يجب ان يقطع فيه النظر عن الوجود والعدم ما سلف انك قد علمت آنفا ان الاجزاء المحمولة من حيث انها اجزاء متقدمة على الكل وعلته فالمقوم من حيث انه مقوم يجب وجوده فلا فرق حينئذ بين العلة المفيدة للوجود قوله من حيث انه مقوم احتراز بها عن الاجزاء العقلية لانها ليست اجزاء حقيقة بل مسامحة فالكل ليس مركبا منها بان تحمل عليها قوله لم يمتنع الخ بناء على ان دخل مقدار ما في شيء يوجب اجزاء المستفيد فلا بد ان يكون المقوم من حيث انه مقوم موجودا فلا بد ان يكون الوجود قيدا له فيكون هو ايضا مقوما للماهية فلا بد من وجود ذلك الوجود وهو ايضا يكون قيدا للمقوم فلا بد من وجوده وهكذا وتقرير الرد ان وجود القيد للمقوم ليس نفس الوجود الشرطي للتقويم والشرط خارج عن المشروط فلا يجب ان يتقدم بالوجود الآخر وهكذا قوله لا يخفى الخ هذا ايراد على التعريف قال الحشي دخول المقوم في الماهية واعتباره فيها بحسبها بالاعتبار وجود عدم لا تمنع الجزم بالتقويم مع التردد في الوجود والعدم مع ان ليس يمتنع لان كثيرا ما لا يجزم بوجود الماهية واجزائها ولكن يجزم بدخول الاجزاء فيها وكونها مقومة للماهية وحاصل الايراد اثبات ان الجزم بالتقويم مع التردد في الوجود يمتنع لانه يستحيل خلو الماهية عن احد الوجودين الخارجي والذهني فلا يكون الجزم بالتقويم مع التردد في الوجود قوله لا يخفى الخ فيه اولا ان الوجود يابى عن قبول النقيض من الفساد لان عروض نقيض الشيء له مما لا استحالة فيه كما عرفت سابقا بالتفصيل قوله ايما استدل على نفي الجزئية بان يقال لو كان الوجود من الماهية كانت الماهية

كون الوجود نفسها فلان الوجود بالى قبول تقيضه وهما على تقدير كونه جزء الماهية لا تكون الماهية حينئذ هي هي حاشية

مع الوجود فلا تقبل العدم لما مر وباجيب بمنع هذا الوجه بانك ان اردت بقبول العدم الخ اى الماهية الممكنة تثبت في الخارج

خالية عن الوجود متصفة بالعدم فممنوع كون الماهية حال العدم ثابتة لها في نفسها عندنا وان اردت بقبولها العدم اتصافها

ارتفاعهما بالكلية فلانم انها ان كانت نفس الوجود او كان الوجود جزءها لما قبلته اى لما قبلت الماهية من حيث هي هي العدم و

قلت كلا من الوجود نفسه يرتفع بالكلية كلانسلم ان ارتفع الماهية الممكنة يقتضي ارتفاع وجودها قطعا لانه يجوز قيام ذلك الوجود

بذاته ولا بغيره تلك الماهية ولو قام بها لم تكن مرتفعة بل موجودة واذا جاز ارتفاع الوجود بالكلية وان صار ذلك يقتضيه الذي

العدم جاز ذلك في الماهية على تقدير كون الوجود نفسها او جزءها الجزء الثاني انا نعقل الماهية الممكنة كالمثلث متلا مع

قوله فلانسلم انها الخ قد تقطنت انفا بان محل الخلاف هو حقيقة الوجود فتلك الحقيقة اذا كانت عين الممكن الموجود كان محل الوجود عليه

واجبا لكونها مصداق الحمل وحمل العدم عليه ممتنع للاستلزام اجتماع النقيضين وايضا يكون تعلق الجعل بكون الممكن موجودا وعلى تقدير كون الوجود عين الممكن او

جزءه لا يمكن الاستغناء تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته ثم لا يخفى ان بذا الدليل وبالتقرير المذكور في الاعراض لان وجودها بعينه وجود في الموضوع

وعينيته ان الخ من الوجود لا ينافي الامكان بل يؤكده كما بينا لك عليه سابقا **قوله** الوجه الثاني الخ الكلام في ان ذات الممكن لا تنفك عن وصف وجود

من حيث هي هي مصداقا لحمل الوجود ومنشأ للانتزاع ماخوذة مع الوجود فلا تقبل العدم والا جاز ان تكون الماهية موجودة وسعدسة معا وانما قال فالاولى

ولم يقل فالصواب فانه يمكن ان يوجه كلامه الشيخان يقال الكلام في الوجود الحقيقي الذي هو منشأ لانتزاع الوجود بالمعنى المصدري ومصداقه وهو بالمعنى الاعم

قبول نقيضه كما عرفت **قوله** قد تضمنت الخ بذا اثبات للمقدمة الممنوعة وهي ان الوجود اذا كان عين الماهية لا تقبل الماهية العدم **قوله** هو حقيقة الوجود اى

الوجود المجعول به الموجود لا الوجود المصدري **قوله** لكونها اى كون نفس الماهية مصداقا لحمل الموجود من غير احتياج فيه الى الغير **قوله** وحمل العدم عليه ممتنع فيه نظر ظاهر

وهو ان كون مصداق الوجود عين الماهية لا يستلزم عدم ارتفاعها بجواز ان يرتفع الماهية عن الواقع فيرتفع الوجود بارتفاعها والواجب لذاته لا يقبل الانتفاء اصلا

واجيب بان مصداق الوجود نفس الحقيقة الوجودية كما سبق ذكره فاذا كانت عين الماهية استحال ارتفاعها بالكلية **قوله** وايضا يكون الخ بذا وجه ثان لبيان ان

الوجود اذا كان عين الماهية كان حملها عليها واجبا فيستحيل ارتفاعها اصلا ان الجعل متعلق بسائر الممكنات بالضرورة وعلى تقدير عينية الوجود للماهية يلزم تعلق

الجعل بها لاستلزامه المحال وهو تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته فما يستلزمه وهو تعلق الجعل بها محال مع انه باطل اذ لو كان تعلق الجعل بالماهية الممكنة محالا لصارت

واجبة لذاتها ويرد عليه بان اراد تعلق الجعل بالماهية الممكنة ان تصير متقررة فلا نسلم ان تصير موجود الجعل الجاعل فهو ممنوع لان الماهية الممكنة حينئذ الغاية ما يلزم

الوجود لا الوصف الوجودية الا بجعل واحد بسيط يتقرر به الماهية وان اراد تعلق الجعل كونه موجودا بحيث يتقرر الماهية بجعل الجاعل ويتقرر بها عين وجوده فذلك

لا ينافي العينية اذ تعلق الجعل بالشيء وذاتياته بحيث يجعل الشيء مستقرا ثابتا وتقرر ذلك الشيء بعينه يكون تقرر ذاتياته غير مستحيل انما المستحيل تخلله

بين الذات والذاتيات بان تعلق الجعل اولا بالذات ثم بجعل في ذاتياته فما قاله بالجعل البسائط وبجعل واحد بسيط تعلق بالماهية وبوجوده بعينه

يتعلق بوجود فجعل الماهية لا يكون مغايرا لجعل وجوده بل جعلها جعلا وبذا يجاب عن الشبهة فيه **قوله** ثم لا يخفى ان بذا الدليل اى الدليل الذي ذكره المصنف **قوله** وما

يقرب منه وهي الادلة التي يلزم منها رفع الامكان الذاتي للماهيات **قوله** بل يؤكده اى يؤكد الامكان لان الاعراض على بذا التقدير منسوبة تصير محتاجة

الى المحل **قوله** كما بينا عليه سابقا في قولنا نقول في جواب الاعتراض المذكور في قولنا لا نسلم ان الوجود القائم بالغير الخ وسنا لجنابي احتجت بها الوهم لكن يجوز

الاطالة **قوله** الكلام في ان الخ بذا رد على ما قال في الوجه الثاني من سنان الشك في وجود الماهية مع تحققها بناء في عينية الوجود لها حاصل

الشك في وجودها فلا يكون الوجود نفسها ولا جزء هذا مبني على ما مر من ان الشك انما يتصور في موجود خارجي دون
الوجود الذهني فانه اي الوجود الذهني نفس التعقل والتصور فاذا تعقلت الماهية كانت موجودة في الذهن فكيف يتشكك بعد تعقلها
في وجودها الذهني فالملازم مما ذكر تحقق الوجود الخارجي ليس نفس الماهية ولا جزءها والكلام في الوجود المطلق وانه زائد على الماهية
سواء كان وجودا خارجيا او ذهنيا فالدليل قاصر عن المدعى لا نا نقول على تقدير تسليم ان الشك في الذهني لا يتصور فيه تحقق الوجود
الذهني حال كون الماهية معقولة متصورة لا يمنع الشك فيه كان حصل شيء في الذهن لا يستلزم تعقل ذلك الحاصل بالحكم
بثبوته فان الشعور بالشيء غير الشعور بذلك الشعور فيجوز ان يكون الشعور بالشيء مستلزما له على وجه لا يشك فيه وان يشك في الوجود
الذهني ومن اثبت شيئا ثبته ببرهان لا يكون معلوما بالضرورة فلو كان تحقق الوجود في الذهني مما لا يشك فيه بديهة لم يحتج الى

الخاص كما سبقت الاشارة اليه فلا شك ان الشك في الوجود لا ينافي العينية بهذا المعنى **قوله** والكلام في الوجود المطلق اي الوجود مطلقا فان
الكلام ليس في الوجود المطلق ولا في مطلق الوجود بل في وجود مطلقا كما يظهر بالتامل **قوله** فان الشعور بالشيء الجزئي ان كان التصور مطلقا على
معنيين احدهما حصول الصورة في الذهن وثانيهما الصورة الحاصلة فيه المراد ههنا الاول والشك ان كون التصور حصول الصورة بهذا المعنى فيه

الزوال معنى عينية الوجود في الممكن ان في انه تقوم مقام الوجود الخاص في ترتب الآثار ومعنى غيرية الوجود له ان له لا تقوم مقام الوجود الخاص في ترتب الآثار كما
سبقت الاشارة في المقصد الاول في تقرير مذهب الاشعري من ان المراد بالعينية ان يكون مصداق حمل الوجود نفس ذات الموضوع وبالغيرية ان لا يكون
كذلك ولا شك ان الشك في الوجود لا ينافي العينية بمعنى كون مصداق حمل نفس الماهية بحيث لا يتعقل الماهية التي هي مصداق الوجود شك في الوجود الذي
كانت الماهية مصداقا له هذا ظاهر **قوله** بهذا المعنى اي كون الماهية مصداقا لحمل الوجود عليها وانما نافيه كون الوجود عينا للماهية بحسب الحمل الاولي **قوله**
اي في الوجود مطلقا يعني ان الكلام في كون الوجود زائدا على الماهية انما هو في وجود مطلقا اي وجود خاص خاص سواء كان خارجيا او ذهنيا فتعقل ماهية الشك
مع الشك في وجوده لا يلزم منه الا زيادة الوجود الخارجي على الشك دون الوجود الذهني ولان المطلوب اثبات زيادة الوجود مطلقا سواء كان خارجيا او ذهنيا
فالدليل قاصر عن المدعى اذ الدليل يثبت زيادة الوجود الخارجي فقط والمدعى زيادة الوجود الخارجي والوجود الذهني كليهما **قوله** فان الكلام ليس في الوجود
المطلق ولا في مطلق الوجود لانه لو كان المدعى اثبات زيادة الوجود المطلق او مطلق الوجود على الماهية لتم التقريب باثبات زيادة الوجود الخارجي فقط لانه لما ثبت ان
الوجود الخارجي على ماهية الشك مثلا صح ان يقال الوجود المطلق او مطلق الوجود زايد على الماهية لان تحقق الشيء المطلق ومطلق الشيء انما يكون بتحقق فرد واحد
فاذا زاد فرد من الوجود زاد الوجود المطلق ومطلق الوجود ولما كان الدليل قاصرا عن المدعى فان المدعى يكون على هذا التقدير اثبات زيادة مطلق الوجود
او الوجود المطلق اي فرد ما منه على الماهية هو حاصل بالدليل فلا بد من ان يقال الكلام في زيادة الوجود مطلقا اي كلا الفردين منه سواء كان خارجيا او ذهنيا حتى
يصح ايراد الدليل على الدليل لتقويم قول الشارح فيكون الدليل قاصرا عن المدعى وهذا غاية التوضيح لكلام المحشي **قوله** كما يظهر بالتامل ان الكلام في وجود مطلقا
لا في الوجود المطلق او مطلق الوجود والا تم الدليل ولما كانت قاصرا عن المدعى يعلم لعالم بطلع على مراد المحشي فضل وافضل كثيرا **قوله** بيان ذلك الكلام حاصله
على ما تجلل بالبال والله اعلم بحقيقة الحال ان الشعور لما كان مرادفا للتصور كان له معنيان الاول المعنى المصدري وهو حصول صورة الشيء في الذهن
والثاني الصورة الحاصلة في الذهن والمراد بالشعور ههنا المعنى الاول لان المعنى الثاني من الاوصاف الانضمامية للنفس وعلمها بنفسها اذ وصافها
الانضمامية علم حضوري والعلم والمعلوم في العلم الحضوري متحدان بالذات وان اعتبار خالشعور بالمعنى الثاني يستلزم شعورا ذهنيا بالشعور
على هذا التقدير نفسه اما اذا اريد بالشعور المعنى الاول يعني حصول الصورة كان معنى انتزاعيا ويكون الحاصل ايضا فالشعور بهذا المعنى يستلزم

لما انكره عاقل ولما احتيج الى بعثة الخارجية اى المتحققة فى الخارج اذ الم تكن معقولة كالحالية فى
الوجود الذهنى فيغايرها فلا يكون ما ايضا فبهذا ايتم الحجة لا غير قوله على ولا يمكن ان
يقوم الماهية الموجودة فى الذهن الخارجى فيكون زائدا عليها ايضا اذ يتحد عليها ايضا لانه حصول الماهية فى

انكره المتكلمون فالشعور بالشئ لا يستلزم وجوده ان سلم فلا يستلزم ايضا ثبوته بل نقول حصول الصورة فى الذهن وجود بالحمل
الوجود الذهنى بمعنى حمل وجود الشئ فى نفسه فالوجود قوله وايضا لا يتوجه عليه لا يدل على زيادة الوجود الذهنى على الماهية التى ينفك عنها
الوجود الذهنى مع انه انما يتم اذا كان المراد بوجدان السلف فقط قوله اذ يتوجه عليه الظاهر ان الكلام بعد تسليم الوجود الذهنى يتم توجه عليه لا يدل

الشعور بذلك الشئ والعلم المعلوم فى الجملة ذلك وان سلم انه يستلزم فجوز ان يشكك فى كون الشئ حصول الصورة ولو كان الشعور بالشئ يستلزم
الشعور بحقيقة هذا الشعور لم يتم للمتكلمين مجال الانكار لانه غير مستلزم له وجها لا يشك فيه وهو المطلوب قوله وان سلم الا يتم ايضا لان
الشعور بالشئ الشعور بذلك الشعور فلا نسلم استلزام حقيقة الشعور لذلك الشعور لجواز ان يكون الشعور الاول مشتبها والثانى لا يفيد المطلوب قوله
بثبوتها اى ثبوت حقيقة الشعور لذلك الشعور ورد على ما قال المعترض ان الوجود الذهنى نفس التعقل حاصل ان حصول الصورة فى الذهن
ووجود الشئ يحصل بالربط بين الشيئين وثبت احدهما للآخر فحصول الشئ فى نفسه اى كون الشئ موجودا فى حد ذاته ولو فى ظرف وليس عبارة
عن الربط بين الشيئين فاذا كان احد الوجودين مغايرا عن احدهما والوجود الذهنى عن الآخر فلا يكون الثانى فى عين الاول وكذا فى
حاشية جد جدا وستاذى قدس سره قوله يتوجه ان الماهية التى هى موجودة فى الخارج لا يكون لها وجود ذهنى فيغاير الوجود الذهنى لها
فلا يكون نفسها ولا جزءها وهو المدعى وحاصله ان انما هو زيادة الوجود الذهنى على الماهية الخارجية الغير المعقولة الخالية عن الوجود
الذهنى لكنه لا يدل على مغايرة الوجود الذهنى للماهية الموجود الذهنى كالمعقولات الثانية مثلا فانها لا توجد الا فى الذهن فلا يكون الوجود
الذهنى زايدا فى تلك النوع من الماهية وحينئذ لا يثبت شئ مطلقا اى فى جميع الماهيات مع انه المدعى قوله مع انه انما يتم الرد آخر على
قول المصنف حاصله ان كلامنا انما يتم لو اريد بالوجود الذهنى مجرد الشعور فانه يمكن خلو الماهية الخارجية عن هذا الوجود ويمكن انفكاكها عنه بان لا يتصورها
احد وامااذا اريد بالوجود الذهنى الوجود فى الاذهان عالية وسافلة فلا يتم هذا التقرير لانه لا يمكن خلو الماهية الممكنة الخارجية عن الوجود فى
الاذهان العالية اذ سايرالماهيات عند الحكماء والعالية وفيه ان هذا التقرير على مذهب المتكلمين وهم لا يقولون بتساوى جميع الماهيات
فى المبادى العالية ولو سلم فالماهيات الخارجية المخصوصة حاصلة فى المبادى العالية فوجود الذهنى ينفك عنها فافهم قوله الظاهر رد على
قول الشارح توجه عليه انا نسلم حصول الماهية فى الذهن حمليا لكن الكلام فى الوجود المطلق وقول الشارح على تقدير تسليم الوجود الذهنى ان الكلام فى زيادة
الوجود وحينئذ بعد تسليم الوجود الذهنى فكيف يصح قال المنسبان الكلام بعد تسليم الوجود الذهنى لا بعد تسليم وجود الماهية فى الذهن بالكلية
فجوز ان يكون الماهية فى الذهن بوجه من الوجوه غاية مرجح زيادة الوجود الخارجى على وجه من وجوه الماهية الا على نفسها ويرد عليه ان الكلية
ايضا هية من الماهيات فامكان من الموجودات الخارجية بلا مرجح لحصول ذلك الوجه عدم امكان حصول الماهية نفسها فى الذهن فلم يمكن
وجوده فى الخارج فكيف يمكن كونه وجها للماهية الخارجية تعقل ذلك الوجه فافهم قوله نعم يتوجه عليه هذا بيان للايراد
على نحو آخر غير ما قال الشارح حاصله ان الماهية الموجودة فى الوجود الخارجى يدل الدليل على زيادة الوجود الخارجى عليها لا انفكاكه عنها لكنه
لا يدل على زيادة الوجود الخارجى على الماهية التى لا انفكاك لها لانها ليست مغايرة له اصلا والمقصود اثبات الزيادة فى جميع الماهيات

الشافى فى الامور العامة

الذهن وعلى حال بحسب الفضلاء بعضهم للقاضي الأبهري حاصل الدليل الذي هو الوجه الثاني أنا نعقل الممكن كالسنة مثلا ونشك في
فان هذا معنى كون الماهية الممكنة معقولة ولا نعقل أن وجه الممكن مصدق بها فالشك في الوجود ينافي التصديق به لا تصوره فيتم الدليل
هكذا نعقل الماهية تصورا ولا نعقل وجودها تصديقا فلا ينتج اذ الوسط غير مكرر ولئن سلم فاذا لا نسلم ليس ما به نعقل هذا
الفاضل بل بأنا نشك في ثبوته اي ثبوت الوجود للماهية المعقولة ولا شيء من الماهية وجودها بما يشك في ثبوت الماهية لها متباعد
فثبوت الشيء لنفسه في ثبوت ذاتيته له فلا يكون الوجود نفس الماهية نعم لكن رد على هذا انا انما لا نشك في الحيوانية

زيادة الوجود الخارجي على الماهية سلمنا انفكاك عنها الوجود الخارجي لكن لم قلت ان الماهية حينئذ انها موجودة في الذهن ليست موجودة في الخارج حتى يثبت زيادة
في الخارج ليست موجودة في الذهن فيكون كل من الوجودين زائدا عليها **قوله** قال بعض الفضلاء الخ قد جوز بعضهم ان يكون التعقل على التصديق وهو لا يخلو
عن التكلف **قوله** بان نأخذ على هذا التقدير يستدرك ذكر التعقل الماهية ولك ان تقرر هذا الدليل بان التعقل اي التصور فقط تعقل بالماهية دون

الخارجية وهو غير حاصل الا ان يقال كل ماهية خارجية موجودة في الاذهان العالية وحينئذ ينفك عنها الوجود الخارجي **قوله** ولك ان تقول الخ دليل اخر من جعل
المحصي على اثبات زيادة الوجود على الماهية مطلقا سواء كانت خارجية او ذهنية وحاصله ان الماهية متصفة بما هو ضد للوجود الذهني وهو الوجود الخارجي ولوازمه
وكذا متصف بما هو ضد للوجود الخارجي وهو الوجود الذهني ولوازمه فينفك كل من الوجودين عن الماهية اذ الصفات بالآخرة استباع اجتماع المتنافيين فيكون
كلاهما زايدين على الماهية وهو المبغي لان ما هو ذاتي للشيء لا ينفك عنه باي وجه اخذ **قوله** قد جوز بعضهم الخ جوز افضل الفضلاء ان يجعل لفظ التعقل في قولنا التعقل الماهية
الممكنة على التصديق فيكون تقرير الدليل هكذا انا نصدق بالماهية مع الشك في وجودها فلا يكون الوجود نفس الماهية اذ الشك في الوجود ينافي التصديق به الماهية **قوله**
هو لا يخلو عن التكلف يعني يجوز ذلك البعض من جعل التعقل على التصديق لا يخلو عن التكلف اذ من الظاهر ان متعلق التصديق لا يكون نفس الماهية فلا بد ان يجعل الماهية على
نفسها ويقال انا نصدق بان الماهية مع الشك في وجودها وهو خلاف الظاهر فيبقى ان قوله مع الشك في وجودها قرينة صارفة عن الظاهر اذ الشك في الوجود لا ينافي
التصور بالماهية وانما ينافي في التصديق بها فلا بد ان يجعل التعقل على التصديق ويجعل الماهية على نفسها فيقرر الدليل هكذا انا نذعن بان ماهية المربع مع الشك في
وجوده ظلوكان الوجود عين ماهية المربع لاستلزم الاذعان بثبوت المربع نفسه الاذعان بثبوت الوجود له وهذا ظاهر **قوله** على هذا التقدير اعلى تقدير البعض لقد رفظ
الثبوت بعد الشك في قول المستدل مع الشك في وجودها ويكون حاصل قوله مع الشك في ثبوت وجودها للماهية ليستدرك ذكر تعقل الماهية لان الشك في ثبوت الوجود
للماهية يستلزم تصور تلك الماهية اذ لا يمكن الشك في ذلك الثبوت بدون تعقل المثبت والمثبت له اعني الماهية فلا حاجة الى ذكره على حدة لقوله لما تعقل الماهية الممكنة
الخ وانت تعلم ان هذا لو يفيد رفظ الثبوت لكان ذكر التعقل زايدا ايضا لان الشك في وجود تلك الماهية الممكنة يستلزم تصورها قطعا اللهم الا ان يحمل التعقل على
التصديق فيرجع الى ما قال بعض الفضلاء **قوله** ولك ان تقرر هذا الدليل الخفي ان مرجع هذا التقرير اثبات المطلوب بالشكل الثالث بهذا التصور
فقط يعني بدون الشك نتعقل الماهية وهو لا شيء من التصور فقط تعقلا بالوجود فنتج ان بعض التعقل بالماهية ليس تعقلا بالوجود وهذا معنى قولنا بعض الوجود
وكذا التصور مع الشك نتعقل الوجود وهو لا شيء من التصور بالشك تعقلا بالماهية فنتج ان بعض التعقل بالوجود ليس تعقلا بالماهية وهذا معنى
قوله دون الماهية فغاية ما لزم من النتيجتين ان بعض التعقل بالماهية ليس تعقلا بالوجود وبالعكس وهذا وان كان بعض الماهيات
ليس عين الوجود وكذا بعض الوجودات ليس عين الماهية مع ان المدعى ان كل الماهيات ليس عين الوجود وبالعكس فلا تتم
التقريب فان قلت لم جعلت النتيجة في كل من القياسين جزئية قلت لما ثبت في علم الميزان ان الشكل الثالث لا تنتج الا
جزئية ومن زعم ان النتيجة في قولنا المذكور سابقا الوجود ليس عين الماهية والماهية ليست عين الوجود فقد سها سهوا فاحشا

افاكانت الماهية معقولة لكنه وكان شيء من الماهيات معقولة لكنه وقد مثل المثال الخ فيه لا يصح القاعدة الكلية فيجوز ان
يكون بعض الماهيات معقولا من الماهيات بحيث لو تعقلت بخصوصها لم تشك في وجودها فاذكر بهذا صحيح لا بطائل ومن ادعى ان
كل وجود نفس الماهية كما ان ثبات ان كل وجود زايد عليها لم يثبت لو كان الوجود نفس الماهية لما افاد حمله عليها فائدة معتد بها
بل كان بعيدا وكان قولنا السواد موجود كقولنا السواد سواد والموجود موجود وهو كما ترى لا يفيد فائدة معتد بها
والاظهر ان يقال وكان كقولنا السواد سواد والوجود وجود قيل ولو كان الوجود جزء الكان قولنا السواد موجود كقولنا السواد
لون او ذو لون وليس فيه فائدة جديدة اذا كان السواد معقولا بالكنه بخلاف حمل الوجود عليه الوجه الرابع انه لو لم يكن الوجود زايدا
على الماهية كان اما نفسها او جزءها والاول باطل لانها اي الوجود صفة لكل موجود وهي اي وحدة الماهية كان حقايق الموجودات
مختلفة بالنوع وما يقوم من ان الكائنات واحدة بعد ذلك بحسب وصف لا غير فالمقيدون بطوى العقل بعد في مكابرة

الوجود والتصور مع الشك يعقل بالوجود دون الماهية فالوجود لا يكون نفس الماهية بالنصر **قوله** لا نسلم الخ يعني الا لم ان شيئا من الماهيات
معقول بالكنه التفصيلي والا فتصور بعض الماهيات بالكنه الاجمالي مما لا شك فيه **قوله** والاظهر الخ لا يخفى ان قولنا السواد موجود على هذا التقدير لم يكن
صحيحا لا صحيحا غير مفيد وكان هذا المستدل اخذ محل الخلاف الوجود دون الوجود **قوله** والاول باطل الخ لا يخفى ان محل الخلاف ليس بما يطلق عليه لفظ الوجود

قوله يعني لا نسلم توجيها لما قال الشارح من عدم تسليم كون الماهية من الماهيات معقولة بالكنه اذ يرد عليه ان بعض الماهيات معقول بالكنه الاجمالي مما لا شك فيه لا ان تصور
الاشياء بالوجه وعلم الوجه لتصور ما بوجه علم كبعض الشيء على ما سبق فدفعه بان التسليم لا يمنع تعقل الماهية بالكنه مطلقا بل بالكنه التفصيلي **قوله** لا يخفى الخ التفصيل
اتم ان المستدل على زيادة الوجود قال لو كان الوجود نفس الماهية لما افاد حمله عليها فايدة وكان قولنا السواد موجود مع تنزيله فايدة معتد بها
كقولنا السواد سواد والموجود موجود وهو مما لا يفيد فايدة لان السواد لما صار عين الوجود في محل الوجود فحمل الوجود عليه كحمل السواد عليه وكحمل الموجود على الموجود ولما كان
في هذا التشبيه نوع خفاء لان كون الوجود عين السواد دون العكس يستلزم ان يكون قولنا السواد موجود بمنزلة السواد سواد وسواد اذا الموجود على هذا التقدير بمعنى الاسود
اي ذو سواد وذكر اقولنا السواد موجود يكون بمنزلة قولنا الوجود ذو وجود هذا ظاهر عدل عنه الشارح وقال الاظهر ان يقال الخ فاورد عليه المحشي ان ما فهمه
انه اظهر ليس بظاهر لان المستدل يقول ان الوجود لو كان عين الماهية لا يكون الحمل مفيد الفايدة معتدبها وان كان صحيحا في نفسه لا يخفى ان صحة الحمل وعدم افادته
يستقيم في تشبيه ودون الشارح اذ على تقدير الشارح لا يصح الحمل اصلا لان حمل المشتق اعني ذو سواد حذو وجود على السواد والوجود التسليم فليتم سند بالمدلول بالموضوع
اعني السواد والوجود واذا كان المسند عنده فلا يكون مفيدا فيما قيام فكيف يصح الحمل فاقرره الشارح ليس منطبقا على الدليل فلا يكون ظاهر فضلا عن ظهريته **قوله** لو كان
هذا المستدل بهذا دفع محل عقد تقريره افاظهر لم يكن تقرير الشارح ظاهر فيكون تقرير المصنف اظهر مع ان عينية الوجود للوجود وبالعكس لا يستلزم ان يكون قولنا السواد موجود
كقولنا السواد سواد وذو السواد موجود بل كقولنا ان السواد وذو سواد والوجود وذو وجود فلم ينطبق المثال على الدليل فلا يكون اظهر وحاصل الدفع ان المستدل اخذ
محل النجاة بالتسليم والزيادة المشتق دون المبدء اي المبدء واذا كان كذلك كان الموجود عين السواد وبالعكس دون الوجود فينطبق المثال
على الدليل **قوله** لكان هذا المستدل الخ اي هذا قصة كان اشارة الى ضعف هذا التوجيه بعده اولا الامور العامة لا تختص بالمشتقات بل تعمها والمبدء فلا معنى
لكون الوجود عين الماهيات بخلاف الوجود وليس المراد بالعينية حمل المعنى المصدري بالمواطاة على الذات حتى يرد عليها بانه لا يصح فلا يكون التوجيه محالا او الدليل
السابق باسره دليلا على زيادة الوجود كذا افاده المحشي بقي ان قضية ما افاده المحشي ان يكون الوجود مع عدم مطابقة السابق للسياق بعيدا جدا ولا يحسن جعل المشار قرينة
على ارادة المعنى البعيد بجواز ان يكون مبنيا على اتحاد المبدء والمشتق **قوله** لا يخفى الخ زياده على جعل اشتراك الوجود دليلا على عدم العينية فان الوجود اشتراكه

لا يليقت اليها ولكنه الثاني باطل اذ لو كان الوجود جزء للماهيات لكان اعم الذاتيات المشتركة في الموجودات اذ لا فرد اتي لها اعم
منه فكان جنسا لها ان كان محمولا عليها والا لكان جزء لها مشتركا مثل الجنس ويلزم ان تتناهى الجزئية بحسبه
بفصول او باجزاء مختصة مثل الفصول هي ايضا موجودة لكونها مقومة واجزاء للماهيات الموجودة فتكون الوجود جنسا
لها اي لتلك الفصول ايضا اذ الفرض انه جنس للموجودات فلها اي للفصول فصول اخر كذلك اي موجودة ايضا ويلزم
التسلسل وترتب اجزاء الماهية الواحدة الى غير النهاية وانه محال اذ المركب لا بد له من الانتهاء الى البسيط

بل مراد الشيخ الاشعري من عينية هو عينية مراد الحكماء الالهيين جعلوها من خواص الواجب ومناط الوجوبية والشيخ الاشعري جعلها من خواص الموجود ويرجح
ذلك كثير من الاعلام كشارح الصحائف وشارح المقاصد **قوله** لكان اعم الذاتيات اه **قلت** الحاجة الى ان لك ان يقول لو كان الوجود جزء الماهيات
لكان لها جزء وكان الوجود جزء المتقل الكلام اجزء آخر منه وهكذا فيلزم ترتب الاجزاء الى غير النهاية **قلت** فرد هذا الوجه بكذا الاشارة الى ان الوجود يسبب
الى جزئية الوجود بان يكون جنسا او مثل الجنس ثم على هذا التقدير يلزم ايضا كون الوجود جزء الشيء وجزء الجزء بمراتب غير متناهية ويكون الشيء جزء لنفسه جزء
لجزئه كذلك لكون الحقيقة الواحدة حقايق غير متناهية والحق ان نفي جزئية الوجود اجلى من هذه المقدمات **قوله** اذ المركب اعترض عليه المحققين

هو المعنى المصدري والعين مصداقا على ما سبق فمن الجايز ان يكون المعنى المصدري مشتركا بين سايل الماهيات زايدة عليها والذي مصداقه يكون عينيا لها اللهم ان يشترك الوجود بالمعنى
الاول الا يباقي عينيته بالمعنى الثاني وكذا عينية المعنى الثاني لا يباقي اشتراك المعنى الاول بل بناء على اشتراك المعنى الثاني **قوله** بل مراد الخ ترقى عما سبق بان اشتراك
الوجود بالمعنى الثاني ايضا لا ينافي عينية اذ مراد الشيخ الاشعري من عينية الوجود للماهية ومراد الحكماء من عينية للواجب واحد هو ان حمل الوجود على الميت
بالذات والاشتراك المعنوي لا ينافي هذا المعنى فيجوز ان يكون الوجود نفس الماهية بمعنى ان مصداق حملها عليها انما هي نفس الهوية من حيث هي هي لا شيء آخر ولا اشتراك
لا ضير فلا استدلال على نفي العينية باثبات اشتراكه لا تتم على هذا التقدير ايضا **قوله** الا انهم الخ استثناء من السابق كانه قال مراد الشيخ الاشعري والحكماء واحد
من جميع الوجوه الا بهذا الوجه **قوله** جعلوها اي عينية الوجود **قوله** جعلها اي عينية الوجود **قوله** صرح بذلك اي باتحاد المراد والفرق المذكور **قوله** قلت
الخ محصله انه لا حاجة في ابطال الشق الثاني من الترديد الى ما ذكر في المتن بل يكفي في لزوم التسلسل ان يقال الخ **قوله** قلت الخ جواب عن الايراد المصدر بقوله
فانقلت حاصله ان تقرير هذا الوجه بما قرره الشارح اشارة الى ان الوهم ذهب الى ان الوجود جزء للهوية بان يكون جنسا لها او مثل الجنس في الاشتراك والا فلا حاجة
اليه ويكفي ما قال المعترض **قوله** ثم على هذا التقدير الخ هذا دليل آخر على نفي جزئية الوجود محصله انه على تقدير جزئية الوجود يلزم ايضا كون الوجود جزء الشيء وهو لما هيته جزء الجزء
هذا الشيء وهو الجزء الآخر فيلزم جزئية الوجود للشيء ولجزئه جزء وهكذا الى مراتب غير متناهية **قوله** كون الشيء الخ يعني يلزم كون الشيء جزء لنفسه وجزء الجزء بالمراتب الغير
المتناهية لان الوجود ايضا من الماهيات والمفروض ان الوجود جزء لكل ماهية فيكون جزء لنفسه كذا جزء الوجود ايضا من الماهيات والوجود جزء لكل ماهية فيكون جزء الجزء وهكذا بالمراتب
غير متناهية **قوله** كذلك اي بمراتب غير متناهية **قوله** كون الحقيقة الواحدة يعني يلزم على هذا التقدير كون الحقيقة الواحدة اي الوجود حقايق مختلفة لان حقيقة الجزء
غير حقيقة الكل فالاجزاء التي تركب منها الكل غير الاجزاء التي يتركب منها الجزء فيكون الكل واحد منها حقايق مختلفة واذا كان الوجود جزء هذه الحقايق المختلفة يكون له
حقايق مختلفة ايضا فيلزم كون الحقيقة الواحدة حقايق مختلفة غير متناهية وفيه انه يجوز ان يكون الوجود جنسا عاليا يشترك فيه سايل الماهيات **قوله** والحق ان نفي
جزئية الوجود الخ يعني انه لا حاجة في نفي جزئية الوجود الى تلك المقدمات الحقيقة لان نفي جزئية الوجود اجلى منها فان الموجود الحقيقي بمصداق الموجود فاذا
تقرر كان موجودا بنفسه من غير ان يحصل وجوده لشيء آخر فلا يصلح للجنسية التي هي ابهام المفصلية التي ليست من المقايل المتصدقة فالوجود المصدري
امر منتزع من الموجودات ووصف لها بديهي تكرار ومكابرة وهو اشتى ان يكون جزء لشيء **قوله** اعترض عليه بعض المحققين وهو السيد السند في

لان البسيط صيد المركب فلو انتفى انتفى المركب قطعا والكثرة ولو كانت غير متناهية كالبدد فيها من الواحد لانه صيد الكثرة فلو انتفى انتفت الكثرة ايضا فقد وجب ان يوجد في تلك الفصول المرتبة الى ما لا نهاية له فصل هو بسيط وواحد فينقطع به تلك التسلسلة التي فرضت غير متناهية وايضا فالوجود امر مجرد فلا يكون جزء الجوهر وعرض فلا يكون جزء الجوهر فقد بطل كونه جزء النوع الجوهري فقد بطل كونه جزء النوع الجوهري

فان قيل لا نسلم ان الوجود ليس بجزء النوع الجوهري كما ان الجوهر ليس بجزء النوع الجوهري كالحيوان مثلا فانه ليس بجزء النوع الجوهري كالانسان مع انه جوهر وعرض كما في الجسم النامي اي الجسم الذي يتغذى وينمو فانه جوهر وعرض ايضا فلم لا يجوز ان يكون الوجود كذلك

قلنا والجواب عن هذا الوجه الرابع ان يختار كون الوجود جزءا ان يجاب عن الدليل الاول بان نختار انه قد يكون جنسا للانواع الخ

انواع الموجودات عرضا عاما للفصول كالحيوان هو فانه جنس للانواع المندرجة تحته عرض عام لفصولها فان كل جنس بالقياس الى الفصل الذي يقسمه عرض عام له وانما جاز ذلك لان المدعى هو ان كل وجود زائد ونفيضه سلب وجودي فجاز ان يكون الوجود

بان المركب العقلي اذا وجد في الذهن بوجود واحد اجمالي لا ينتهي انتهاؤه الى البسيط لافتقار التركيب على ذلك التقدير هنا وخارجا واذا علله العقل لا يلزم انتهاؤه البسيط لجواز ان لا يقف التحليل عند حد كما في تجزي المتصل الواحد انتهى بتغيير ما والمراد من المركب والبسيط هنا غير المتصل الواحد اجزاءه المقدارية فالمركب الخارجي على التحديد انتهاؤه الى البسيط في الخارج ينتهي الى بسيط ذهني لان التركيب العقلي يستلزم التركيب الخارجي واطلاق المركب العقلي على البسائط الخارجية من قبيل المسامحة وشبيه العوارض بالعقوبات قال الشيخ الرئيس في التعليقات اجزاء الحد البسيط يكون اجزاء الحدود لا القوائم وهو شيء يفرضه العقل واما هو في ذاته فلا اجزاء له **قوله** لان البسيط الخ قال البعض المحققين للمانع ان يمنع البسيط الحقيقي بعد المركب مطلقا فان الحد الضروري وهو ان المركب لا بد له من اجزاء تقدم بها هو وما انتهاؤه الى

في حاشيته على شرح التجريد الجديد وحاصل الاعتراض ان المركب لا يجب انتهاؤه الى البسيط كما زعمه المصنف فالمركب العقلي اذا وجد في الذهن بوجود اجمالي لا يلاحظ فيه التركيب من الاجزاء لا يصح انتهاؤه الى البسيط لان الانتهاء الى البسيط موقوف على التركيب والتركيب هنا ذهنا وخارجا فلا انتهاء لفوات شرطه **قوله** ذهنا وخارجا اما ذهنا فلانه لوحظ اجمالا من غير التفات الى الاجزاء واما خارجا فظاهر اذ المفروض مركب عقلي بسيط في الخارج **قوله** واذا علله العقل انحلته وهم بما سيوسم تحريره الوهم ان المركب الاجمالي وان لم يلزم انتهاؤه الى البسيط من حيث انه مجمل بالفصل لكن اذا علله العقل الى اجزائه التفصيلية يلزم انتهاؤه الى البسيط فصح قولنا المركب لا بد ان ينتهي الانتهاء الى البسيط وسقط الايراد ومحصل الازاحة انه لا يلزم الانتهاء الى البسيط عند التحليل ايضا لجواز ان لا يقف التحليل الى حد كما في تجزي المتصل الواحد فان العقل يحلله الى اجزاء تحليلية غير متناهية وغير اجزائه المقدارية لان الكلام في كون الحد جزءا تاليفيا للماهية الموجودة في الخارج فتلك اجزاء المركب في الخارج لا بد وان تنتهي الى بسيط ذهني اذ لو لم تنته في الذهن الى البسيط لم تنته في الخارج كذلك لان التركيب الذهني يستلزم التركيب الخارجي مع انه خلاف المفروض فلا بد من انتهاء كل مركب في الذهن الى البسيط وهو بعينه ما قال المصنف **قوله** لان التركيب العقلي الخ انت تعلم ان هذا الجواب انما يصح من جانب القائلين باستلزام التركيب الذهني للخارجي لا يصح على مذهب من انكره كالشارح العلامة المتوشحي فيجوز ان تكون اجزاء بعض المحققين بناء على مذهب المنكرين فلا يندفع بما اجاب الحشي **قوله** واطلاق المركب العقلي الخ دفع وهم تقدم كان قائلا يقول البسائط الخارجية يطلق عليها المركبات العقلية لانتزاع العقل منها اجزاء ذهنية كالجنس والفصل فلو كان التركيب الذهني مستلزما للتركيب الخارجي لما صح هذا الاطلاق ووجه الدفع ان هذا الاطلاق ليس من قبيل الحقيقة حتى يحتج به بل من قبيل المسامحة وتشبيه العوارض بالذاتيات **قوله** قال الشيخ في التعليقات هذا تائيد لاطلاق المركب العقلي على البسيط الخارجي بالمسامحة حاصله ان الشيخ الرئيس قال في التعليقات اجزاء الحد البسيط اجزاء الحد وليست اجزاء لقوام حقيقة والحد شيء يفرضه العقل من غير ان يكون لقوام حقيقة الشيء منه فكان البسيط في ذاته بسيطا بلا اجزاء والاجزاء ليست اجزاء له على سبيل الحقيقة فاطلاق المركب العقلي عليه يكون بمسامحة باعتبار كون حده مركبا **قوله** قال بعض المحققين الخ وهو العلامة الدواني في حاشيته على شرح التجريد حيث قال للمانع ان يمنع كون البسيط الحقيقي بعد المركب مطلقا الى ان يقوم عليه البرهان

مالیس بمرکب اصلا فلیس ضروریا فان الکثرة لابد فیها من الواحد العددی لان الواحد الحقیقی لجواز اشتماله علی آحاد آخر وهکذا فالا وان یمسک بریان التطبیق
وانت تعلم ان المرکب الخارجی العددی حقیقة منحصر فی العدد واجزاؤه عدد بسیط والمرکب الخارجی الغیر العددی لابد له من الجزء المصور البسیط بحسب
الخارج والا لم یکن المرکب فعلیته لانا نفرض فعلیة الجزء المصوری الجزء آخر کان فعلیة المرکب فی الحقیقة بهذا الجزء لا بالجزء الاول ثم ان فرض فعلیة
بهذا الجزء الجزء آخر کان فعلیة المرکب بهذا الجزء لا بالجزء من الاولین وهکذا فلم یکن الا الجزء الصوری منتهیا الی الجزء الذی فعلیة بنفسه لیکن للمرکب فعلیة

فان القدر المصور وهو ان المرکب لابد له من اجزاء یقوم بها وما انتهی الیه فلیس بمرکب فلیس بشیء بنفسه والکثرة لابد فیها من الواحد العددی لا من الواحد الحقیقی
لجواز اشتماله علی آحاد آخر وهکذا مثلا الکثرة من افراد الانسان لابد فیها من الانسان الواحد ثم الانسان الواحد مشتمل علی آحاد اخر لا یکون انسانا و
یجوز کون کل واحد من تلک الآحاد ایضا مشتملا علی آحاد اخر لا یکون من نوع تلک الآحاد وهکذا الی غیر النهایة قالا وان یمسک بریان التطبیق انتهی عبارته
قوله بین الواحد العددی والفرق بین الواحد العددی والحقیقی ان الاول یجوز ان یکون آحاد اخر لا یکون من جنس الاول بخلاف الثانی فانه لا یکون مشتملا علی
اجزاء اصلا **قوله** فالاولی ان یمسک الخ الی قوله الخ یجب انتهاء المرکب الی البسیط الحقیقی ولم یکف هذا البرهان فالاولی ان یمسک فی ابطال تلک الاجزاء الغیر المتناهیة بریان
التطبیق واشاره قال معاصر المحقق الدوانی تحریر هذا البرهان هو ان المرکب لابد له من اجزاء وانه کان شیء منها بسیطا فهو المطلوب والا کانت الاجزاء غیر متناهیة
کلها واحد مرکب من اجزاء مرکبة وحینئذ ان لاحظ تلک الاجزاء بأسرها مجتمعة وبذکر ان حصول احد منها یتوقف علی حصول احد آخر منها حکم الاولی فمن این
حصل واحد منها حتی یحصل منه واحد آخر من غیر تکریره یجزم العقل بامتناع حصولها نعم ان سئل عن جزء مرکب معین منها قیل هو مرکب من معین آخر وان سئل
عن جزء هذا الآخر فقیل هو مرکب من معین ثالث وهکذا ولما کانت الاجزاء غیر متناهیة لا یحصل لتعین بحسبها من هذه الوجوه ولم یحکم بتناهیها
بهذا الطریق وهذا البرهان اشبه وانظر من برهان التطبیق کما لا یخفی علی الواقف بها فلا یکون الاستدلال به اولی من الاستدلال بهذه الوجوه فالعجب کل العجب
الجدید قدان سماه برهانا وجعله اشد من برهان التطبیق الی آخر ما قاله المحقق الدوانی الی قوله الجدید قدان سماه برهانا وجعله اشد من برهان التطبیق الی آخر ما قاله المحقق الدوانی
فی مثل هذا المقام علی انه حینئذ لا یکون برهانا لان حاصله ان الحکم المذکور بدیهی وانما یتوقف علی تصور الاجزاء الغیر المتناهیة مجملا وان اراد الاستدلال علیه بما
توقف کل واحد منها علی واحد آخر الی غیر النهایة یستلزم امتناع وصول المسئلة اذ لیس النزاع الا فی ذلک ثم لا یخفی ان الحکماء قالوا بترتب الحوادث المتعاقبة
الی غیر النهایة من جانب المبدء کالصور المتعاقبة علی الهیولی الساریة والمتکلمون استدلوا علی بطلانه بدلایل مبسوطة فکیف یدعی البداهة علی انه یرجع الی دعوی البداهة
فی نفس المدعی فلا یکون برهانا فضلا عن ان یکون للاستدلال به اولی من برهان التطبیق وان اراد المطالبة بکیفیة عجزه فلیس من وضعه لانه معلل انتهی
کلامه **قوله** وانت تعلم الخ بذا اجاب المحقق الدوانی رحمه الله فی اثبات المقدمة الممنوعة وهی ان المرکب لابد له من الانتهاء الی البسیط حقیقی وحاصله ان المرکب
الخارجی علی قسمین عددی وغیر عددی والمرکب الخارجی العددی حقیقته منحصرة فی العدد لان الکلیة والجزئیة حقیقة من عوارض الکم وجمیع اقسامه من عوارض الکمات واجزاء
العدد وحدات بسیطة کذلک اجزاء ثانیا فثبت ان المرکب الخارجی العددی لابد له من انتهائه الی البسیط الحقیقی واما المرکب الخارجی الغیر العددی کالمرکب من
المادة والصورة وانحاء عدیدة من حیث عروض العدد لکن من حیث الذات حقیقة واحدة فتقوم من الجزء المصور البسیط بحسب الخارج اذ لو لم یکن
جزء بسیط لکان ذلک الجزء جزء آخر فیکون فعلیة المرکب فی الحقیقة بهذا الجزء لا بالجزء الاول فی نفسه فتأمل فی هذا الجزء وحینئذ ان هذا الجزء بسیطا
حقیقیا ثبت المطلوب من انتهاء المرکب الخارجی الغیر العددی الی البسیط والا لم یکن بسیطا حقیقیا فعلیة هذا الجزء ثانیا تکون بجزء آخر فکان فعلیة المرکب حقیقة
بهذا الجزء لا الاخیر لا بالاول ولا الثانی والکلام فیه کالکلام فی الجزء الثانی فلما ان ینتهی الامر الی جزء بسیط غیر مرکب لکل جزء مرکب من جزء آخر وغیر وهکذا
یذهب السلسلة الی غیر النهایة هذا لا یکون المرکب فعلیته بالفعل وانما ان ینتهی تلک الاجزاء الی جزء بسیط لا یکون مرکبا من اجزاء الخ تحقیقیت

د لخلاف في بعض الماهيات دون بعض فلا تسلسل ويجاب عن الدليل الثاني بان يقال الوجود الخارجي مما ذهب من فلنا لا وجود ولا تحقق له

الجوهر والعرض من اقسام الموجود والوجود ليس من اقسام الموجود لا يقال اسكون الشيء صنف حاصل المتصف بذلك الشيء فان

المصنف التحقيق ان هذه الوجوه التي استدل بها على كون الوجود زايدا على ماهية الممكن انما تفيد تغاير المفهومين اي مفهوم الوجود

ومفهوم السواد مثلا دون تغاير الذاتين اي ذات الوجود وذات السواد مثلا والنزاع انما وقع فيه اي في تغاير الذاتين لا في

تغاير المفهومين فان عاقلا لا يقول مفهوم السواد هو بعينه مفهوم الوجود بل يقول العاقل ان ما صدق عليه السواد هو بعينه

الخارجية هو بعينه ما صدق عليه الوجود وليس هما اي الوجود والسواد هويتان متمايزتان ذاتا في الخارج بل تقدم احدهما بالآخر كالسواد

القائم بالجسم فان للسواد هوية ممتازة من هوية الجسم بحسب الخارج وقد قامت الاولى بالثانية وما ذكر من ان

ما صدق عليه احدهما هو عين ما صدق عليه الآخر فانه ليس لهما هويتان متمايزتان هما الحق المطابق للواقع ولا كان للسواد

هوية ممتازة في الخارج مع قطع النظر عن الوجود وكان للوجود ايضا هوية اخرى حتى يمكن قيامها اي بهويتان صحتان بل الهويتان

كما ان الجسم هوية خارجية مع قطع النظر عن السواد والسواد هوية اخرى حتى امكن قيام السواد بالجسم في الخارج وكان

وايضا على ذلك التقدير لا يكون المركب بالقوة ليكون جميع اجزائه بالفعل فيكون كل جزء منه غير قابل للقسمة فقوله فانها الخ يعني ان الجواهر و

العرض من اقسام الموجود الخارجي الوجود امر اعتباري والامر الاعتباري جاز ان يكون جزء عقليا للموجود الخارجي بناء على نفي الكلي الطبعي

واما ما ذكره قدس سره فظاهر السقوط لان مراد المفهوميه والمعلوميه ونحوهما تحت المتصف بهما والحق ان المعنى الوصفي سواء كان عرضا او لا يمتنع ان يكون جزء محمولا للجزء

المطلوب فظهر ان المركب العقدي والغير العقدي يجب انتهاؤه الى البسيط الحقيقي وهو المدعى واندفع منع بعض المحققين فقوله وايضا على ذلك التقدير على تقدير

لا يكون انتهاء المركب الى جزء بسيط بل كل جزء فرض فهو مركب من اجزاء اخر يكون جميع اجزاء هذا المركب بالفعل والا لكان بعض الاجزاء بالقوة تتقف القسمة ويلزم

الانتهاء وهو خلاف فرضنا فيكون كل جزء منه غير قابل للقسمة الى الاجزاء البسيط حقيقيا فيلزم تركيب المركب منه مع انه خلاف المفروض فقوله عطف

الى انه لا يستلزم عدم الانتهاء عدم قبول كل جزء من تلك الاجزاء الانقسام الان كل جزء في السلسلة مركب من جزء متحته ومن غيره وذلك الجزء مركب من جزء

تحته ومن غيره وكذا الى ما لا نهاية له كما اذا فرضنا انقسام الذراع الى النصف ونصف النصف ونصف النصف وهكذا الى ما لا نهاية له فالنصف مركب من نصف النصف

وآخر شائع ونصف النصف مركب من نصف نصف النصف وآخر مثله وكذا الى ما لا نهاية له فكل جزء فرض يكون مركبا منقسما او اشارة الى ان الكلام كان في

اجزاء المائية دون الاجزاء المقدارية فعليك بالتامل الصادق والتفحص اللايق في هذا المقام الزلق من زال الاقدام ما ذكرنا كاف لاولي الافهام فقوله يعني ان

الجوهر بناء على توجيه الكلام المشهور بالشائع الذي ذهب اليه المحقق الطوسي وحاصله ان الوجود ليس بجوهر لان الجوهر ما هو ليس في موضوع

امر اعتباري فقوله وللامر الاعتباري الخ دفع ما يتوهم بما ان تقريره ان الوجود لما لم يكن من اقسام الموجود الخارجي وكان امرا اعتباريا فكيف يكون جزء عقليا

للموجود الخارجي لان ما هو جزء للموجود الخارجي موجود خارجي وحاصل الدفع انه لا استحالة في كون الوجود امرا اعتباريا مع كونه جزء الموجود الخارجي لما ان الكلي الطبعي

عند العقليين بعدم موجود في الخارج جزء للاشخاص الخارجية مع كونه امرا اعتباريا فقوله واما ما ذكره الخ يرد على توجيه الشارح الكلام المذكور بانه ظاهر السقوط

لان ما قرره سيجيء ليس بحال اصلا فان المفهومية والمعلومية والامكان وغير ذلك من الكليات المنكرة النوع مندرج تحت المتصف بها فقال المفهومية مفهوم

والمعلومية معلوم والامكان ممكن الى غير ذلك فلا استحالة في كون الوجود من اقسام الموجود بهذا المعنى فقوله فالحق ان المعنى الوصفي الخ هذا بيان

لعدم صلاحية الوجود للجزئية بوجه آخر حاصله ان الوجود بمعنى وصفي والمعنى الوصفي سواء كان عرضا او لا يمتنع ان يكون جزء المحمول البسيط

٣ من المركب غير منقسم بالفصل حتى يكون بسيطا ويلزم الخلف بل الكثرة لما اجتمعوا ان لم يكن كل واحد منها اجزاء عليك بالتامل الصادق يظهر لك الحق

لها او الماهية قبل انضمام الوجود اليها او جوف فيلزم ما من المحذورات وهو معنى كلام الشيخ الحسين الشعري وفحوى دليله لانه
يدل على امتناع كون الوجود امرا تحصيليا هويتيا يعني هويات الماهيات الموجودة وفيه بحث كما ان ما ذكره يدل على ان الوجود والموجود
والمطلوب هنا الاول والثاني هو الاتحاد في الصدق بمعنى ان ما صدق عليه الوجود هو ما صدق عليه الموجود
كما يمتنع ان في الخارج كما ان السواد كذلك ان هذا لا يستلزم ان يكون هوية الوجود في الخارج عين هوية الموجود كالسواد
مثلا حتى يكون ما صدق عليه احدهما هو عين ما صدق عليه الآخر بل يجوز ان يكون صدق عليه الامتياز بان لا يكون الوجود هوية خارجية
لكونه من المعقولات الثانية كيف ونحن نتحد الوجود بالسواد ذاتا في الخارج لكان محمولا على تلك الذات مواطاة كالسواد وايضا يمكن
في آن الوجود كما لا شك فان السواد موجود بالجملة فالهوية الثانية في الاعيان هوية السواد والوجود عارضها وممتازة عنها
في العقل فقط فاشتق منه الموجود والمحمول على تلك الهوية بالمواطاة فهذا القدر مسلم فاما كان تلك الهوية ذات الوجود وماهية
للعينية كما هي ذات السواد وماهية المعينية فممنوع نعم لما ثبت للحكماء الوجود الذهني فانهم وان وافقوا في ذلك اي في تحقق الشيء
فان الوجود الخارجي لا يمتاز عن الماهية في الخارج بل هما متحدان هوية فالكل يانى الوجود بغير الحقيقة الخارجية ذهنا فافهم

قوله فيه بحث الخ حاصله ان ما ذكره لا صحة في اثبات اتحاد ذات السواد والوجود واتحاد افرادهما لانه يدل على عدم امتيازهما في الخارج وهو يحصل بان
لا يكون للوجود هوية خارجية وفيه نظر لانه اذا لم يكن للوجود هوية خارجية لا يكون لهويته اصلا لانتفاء الوجود الذهني عند المتكلمين حتى ان البداهة حاكمة بان
هوية فيكون هوية عين هوية السواد وما يصدق عليه احدهما عين يصدق عليه الآخر لا يقال المراد بعدم اتحادهما ليس شيء في الخارج
الا السواد والعقل ينتزع الوجود عنه لانا نقول انى امكانه بعيد عن عبارة المصباحي عنه الوجوه التي نقلها عن الشيخ الاشعري كما يظهر بالتامل الصادق

المعنى الوصفي بما هي هي مجامعة للموصوف الذي هو غير ذوات الجواهر هاهنا مستقلة لاحتياج في قوامها الى الغير فكيف يكون المفتقر لذاته جزءا من غير المفتقر من حيث انه
والا يلزم اجتماع المتنافيين فيهما الافتقار وعدمه نعم هاهنا هي هوية الجوهر بحيثية واحدة وهي حيثية الذات فان الاجزاء المحمولة متحدة بالذات مع الكل
فافتقارها عين افتقاره **قوله** حاصله الخ تفصيل المقام ان الله قال ليس المراد من قال بعينية الوجود للماهية ليكون مفهوم الوجود عين مفهوم الماهية لا يقول
بذلك عاقل بل مراده ان ما صدق عليه الماهية في الخارج بعينه ما صدق الوجود وليس لهما هويتان متمايزتان في الخارج وهذا هو الحق والا كان للماهية هوية اخرى
سوى قطع النظر عن الوجود وكان للماهية قبل انضمام الوجود وجود فيلزم المحذورات التي ذكرت سابقا في دلايل الشيخ ابي الحسن الاشعري رح فاعترض الشارح عليه بان
ما ذكره الدال على لا امتياز بين الوجود وبين الماهية في الخارج ولا يدل على اتحاد مصداقهما الذي هو مطلوب المصباحي الا ان يقال ان عدم التمايز في الخارج
يستلزم الاتحاد في الهوية وليس كذلك لانه يجوز ان يكون عدم التمايز بان لا يكون للوجود هوية خارجية اصلا بان يكون امرا اعتباريا عارضا في الذهن حينئذ
لا يتحد ان في المصداق لان ما صدق عليه الماهية امر خارجي وما صدق عليه الوجود امر ذهني ومحصول الكلام ان غرض المصباحي اتحاد مصداق الماهية والوجود في الخارج
وهو لا يثبت مما ذكره من عدم الامتياز بينهما فان عدم الامتياز يمكن على تقدير ان لا يكون للوجود وجود اصلا في الخارج **قوله** وفيه نظر الخ اي فيما ذكره الله من البحث
نظر لانه اذا لم يكن للوجود هوية في الخارج وما صدق له لا يكون هوية اصلا لانتفاء الوجود الذهني عند المتكلمين مع ان البداهة الخ **قوله** لا يقال توجيه الكلام المذكور
لا يرد عليه البحث وحاصله ان مراد اللهم باتحاد السواد والوجود بحسب الهوية ونصدقا انه ليس في الخارج الا هوية السواد والعقل ينتزع الوجود عنه لان للوجود هوية في
الخارج وهو عين هوية السواد حتى يرد عليه ما ذكر في البحث **قوله** لانا نقول مدار ذلك التوجيه بان هذا مع بعده عن كلام المصباحي عند الخ **قوله** اما بعيد
لان المفاد من عبارة المصباحي صدق السواد والوجود في الخارج احدهما وهو صريح في ان للوجود هوية خارجية عين هوية السواد **قوله** اما بعيد الخ وجه
البعد عن عبارة المصباحي عن هذه التوجيه الوجوه التي نقلها المصباحي عن الشيخ الاشعري فانها تدل على اتحاد الوجود والسواد بالذات في الخارج لا على ما ذكره الموجه

تقدير الاتحاد بحسب الصدق ١٢ منه

اذ انقسم الماهية الموجودة في الخارج فصلها العقل الى امرين ماهية ووجود خارجي فيحصل هناك صورتان مطابقتان للخارج
على قياس ما قيل في الجنس والفصل ثم استشهد لهم وادعوا السيد في الاتحاد بحسب الخارج وان خالفوه في المتعارف بحمل الذي هو من بقوله
فصرح ابن سينا في الشفاء انه من المعقولات الثانية فليس في الاعيان شئ هو وجود او شئ اما الموجود او الشئ في الخارج سواد او
انسان او غيرهما من الحقايق فهذه الماهيات موجودة عينية متاصلة في الوجود فاما الوجود والشيئية فلا تاصل لهما في الاعيان فهما
من المعقولات الثانية التي تعرض المعقولات الاولى من حيث اتحادها في الذهن ولا يحاذي بها امر في الخارج وذلك اي الوجود في كونه من
المعقولات الثانية كالحقيقة والتشخص فالذاتي والعرضي فان مفهومات هذه الالفاظ معقولات ثانية لا وجود لها في الخارج
في الاعيان شئ هو حقيقة مطلقة او تشخص مطلق او ذاتي وعرضي كذلك بل هذه مفهومات عارضة في العقل للمعقولات الاولى وانت
عليك ان هذا الكلام من ابن سينا صريح بان ليس الوجود هو ذات خارجية كالماهيات فلا يكون متاصلا في الوجود معقولا ثانيا قال
فاذن النزاع في ان الوجود زايد او ليس بزايد راجع الى النزاع في الوجود الذهني فمن لم يثبته كالشيخ قال ان الوجود الخارجي عين
الماهية مطلقا ومن اثبته قال الوجود الخارجي زايد على الماهية في الذهن فمن ادعى من المتاخرين ان الوجود زايد مطلقا ناداه بالجهل

والحق ما قرناه مرارا من اتحاد الوجود والماهية حملا عليها حملا بالذات **قوله** بان من المعقولات الثانية اه اعلم ان المعتبر في المعقول الثاني
امران الاول ان يكون الذهن ظرف العروض لا ان يكون الوجود الذهني شرط العروض وقيد المعروض حتى لا يخرج الوجود ونحوه من المعقولات الثانية وبهذا معنى قوله من حيث
انها في الذهن احترز به عن العوارض الخارجية الثاني ان لا يكون الخارج ظرف العروض ويتفرع عليه ان لا يكون فيه موجودا في الخارج بهذا معنى قوله لا يحاذي لها
امر في الخارج احترز به عن لوازم الماهية وما توهم ان الوجود الحق فرد للموجود والاعيان الخارجية افراد للموجود سواء ان الوجود والموجود من المعقولات الثانية

من اتحادهما بالعرض بان يكون السواد موجودا في الخارج الوجود منتزعا عنه **قوله** مر الالم المذكور فيما سبق مرتين مرة في اوايل بحث زيادة الوجود ومرة في مقام آخر
كما عرفت فالجميع لما فوق الواحد **قوله** لا يكون الوجود الذهني ظرف العروض اي ظرفا للعروض فالعروض للماهية **قوله** لا يكون المعنى ليس في الامر الاول اعتبار كون
الوجود الذهني شرطا للعروض المعقولات الثانية بان لا يكون عروضها بدون الوجود الذهني او قيدا للمعروض بان لا يكون المعروض مقيدا بالوجود الذهني والا لخرج الوجود
ونحوه من الامكان وغيرهما من المعقولات الثانية اذ ليس الموجود في الذهن شرطا للعروض لها لان الماهية تتصف بها في الخارج وكذلك ليس معروضها مقيدا بالوجود
الذهني لان معروضها يكون الشئ في الخارج ايضا **قوله** لا لخرج اي لامكان الوجود الذهني شرطا للعروض للمعقولات الثانية للماهية او يكون معروضها مقيدا
بالوجود الذهني **قوله** بهذا معنى قوله اي قول الشارح حيث انها في الذهن يعني ليست الحيثية في قول الشارح تقييدية لانها تدل على كون الوجود الذهني قيدا للمعروض
ولا تعليلية لانها تدل على كونه شرطا للعروض وكلاهما باطل فمعنى الحيثية ما ذكره الحشي في الامر الاول وهو كون الوجود الذهني ظرفا للعروض **قوله** الثاني
اي الامر المعتبر الثاني في المعقول الثاني ان يكون الخارج ظرف العروض اي عروض المعقول الثاني للماهية **قوله** ويتفرع عليه اي على الامر الثاني وهو عدم
كون الخارج ظرف العروض ان لا يكون فرد المعقول الثاني موجودا في الخارج ووجه التفرع على ما فهم من الحاشية المنسوبة ان المراد بان لا يكون الخارج ظرفا للعروض
ان المحل والانطباق في المعقول الثاني لا يكون بحسب الخارج بل بحسب الذهن فقط واذا كان كذلك فليس لامر محاذ في الخارج فلا يكون فرده الا حصته وهي
امر اعتباري ليس بموجود في الخارج **قوله** احترز به اي بالامر الثاني وهو ان لا يكون الخارج ظرفا للعروض عن لوازم الماهية فانها ثانية عارضة للماهية
في الذهن والخارج معا **قوله** وما توهم الخ حاصل التوهم ان الوجود والموجود من المعقولات الثانية فلا يكون فرد هما موجودا في الخارج مع ان الوجود الواجبي
الذي هو فرد للموجود المطلق موجود في الخارج فالاعيان الخارجية التي هي افراد للموجود موجودات خارجية فخرجان عن المعقولات الثانية وهو باطل
حل النظر الصحيح بجعلهما من المعقولات الثانية على قسمين الاول ان يكون الذهن ظرفا للعروض فقط والثاني ان يكون الخارج الذهن شرطا

ساقط لان الوجود الواجبي ليس فردا للوجود المصدري بل للوجود الحقيقي وهو ليس من المعقولات الثانية وافراد عموم الوجود بحسب الحقيقة هي الحصص الاعتبارية دون الاعيان الخارجية فلا يقبل الوجود الخارجي من المعقولات الثانية والماهية متصفة به في الخارج فيكون الخارج ظرفا لعروضه وكذا الكلية والجزئية من المعقولات الثانية وبهما عن عوارض الصور الذهنية من حيث انها صور ذهنية فيكون الوجود الذهني قيدا للمعروض فالمعقولية بالحمل الشائع ضرب من التعقل يعرض الماهية ثم التعقل يعرضه الوجود فيلاحظ الماهية مرآة عن الوجود ويصفها به فيكون الماهية معروضة للوجود في هذه الملاحظة وهي من مواطن نفس الامر فتصير بها مطلق الاتصاف على كون الماهية ظرفا بحيث ينتزع عنها الوصف عنها لكنه في الحقيقة ليس اتصافا ثم حيثية كون الشيء صورة ذهنية مغايرة لحيثية كونه موجودا ذهنيا وكانت مستلزمة فان الاولى حيثية حصول الشيء في الذهن والثانية حيثية وجوده في نفسه الخ المعقول الثاني عدم اعتبار شرطية الوجود الذهني للمعروض وقيدية للمعروض لاعتبار عدمها وبهما فرق ذلك

قوله ساقط لان الوجود الواجبي الخ خبر لقوله وما توهم وحاصل السقوط منع كون الوجود الواجبي فردا للوجود بالمعنى المصدري الذي هو من المعقولات الثانية وكون الاعيان الخارجية افرادا للموجود الحقيقي وهو ليس من المعقولات الثانية وافراد الموجود هي الحصص الاعتبارية وهي ايضا موجود في الخارج فاذن خارج من المعقولات الثانية ليس موجودا في الخارج وما هو موجود في الخارج ليس فردا **قوله** فلا يقبل الخ متفرع على الامرين المعتبرين في المعقول الثاني اما على الامر الثاني فبان الوجود الخارجي تقريره ان الوجود الخارجي من المعقولات الثانية مع عدم تحقق الامر الثاني المعتبر في المعقول الثاني من عدم كون الخارج ظرفا لعروض اتصاف الماهية بالوجود الخارجي في الخارج لان الخارج ظرف لعروض هذا الوجود فلم يكن تعريف المعقول الثاني جامعا واما على الامر الاول فبان الكلية والجزئية بيانه انهما من المعقولات الثانية مع عدم تحقق الامر الاول المعتبر في المعقول الثاني من عدم كون الوجود الذهني شرطا للعروض او قيدا للمعروض لانهما امران خارجيتان للصور الذهنية من حيث انها صور ذهنية فيكون الوجود الذهني قيدا للمعروض فلم يكن تعريف المعقول الثاني جامعا **قوله** قلنا ليس الجواب عن النقض الا واحا صله منع كون الخارج ظرفا لعروض الوجود الخارجي فانا نمنع ان ظرف عروضه هي الملاحظة وهي من مواطن نفس الامر **قوله** نعم ربما الخ هذا دفع وهم عسى ان يتوهم وهو ان الاتصاف يطلق على كون الممتنع في ظرف بحيث لو صح سلب الوصف عنها وهذا المعنى يوجد في الوجود الخارجي المتصف به الممتنع في الخارج فصار الخارج ظرفا لعروضه فعاد النقض كما كان ووجه الدفع ان ما ذكرتم من معنى الاتصاف ليس معنى حقيقيا بل اطلاق الاتصاف عليه مجاز فان الاتصاف الحقيقي ما يكون الموصوف فيه متميزا عن الوصف في ظرف الاتصاف بان لا يقوم ولا يحمل الوصف حتى لو فرض سلب الوصف عن الموصوف في ذلك الظرف لا يبطل تقومه وتحصله وليس كذلك في الوجود الخارجي **قوله** ثم حيثية كون الشيء صورة الخ هذا جواب عن النقض بالكلية والجزئية وحاصله على الخطر بالبال ان حيثية كون الشيء صورة ذهنية انما هو اعتبار حصول الشيء في الذهن وقيامها به ليس وجودا ذهنيا فان الوجود الذهني وجود في نفسه الاول وجود الشيء لنفسه فلا يلزم تقييد معروض الكلية والجزئية بالوجود الذهني هو لا يقدح في كون هذه المعقولات الثانية لانه يصدق عليها ان الوجود الذهني ليس قيدا للمعروض اما الوجود الذهني فانما هو **قوله** انما كانت مستلزمة اياها كانت حيثية كون الشيء صورة ذهنية مستلزمة لحيثية كونه موجودا ذهنيا ووجه الاستلزام ان كونها صورة ذهنية مرتبة العلم وهي لا تتحقق بدون المعلوم الذهني هو كونها موجودا ذهنيا **قوله** حيثية حصول الشيء في الذهن الخ المتنافية بالعوارض الذهنية وهو مرتبة الادراك اعني العلم **قوله** حيثية وجوده في نفسه الخ مع قطع النظر عن مرتبة القيام بالذهن وهي مرتبة المعلوم **قوله** مع ان في المعقول الثاني الخ هذا جواب آخر عن النقض بالكلية والجزئية تقريره ان في المعقول الثاني عدم اعتبار شرطية الوجود الذهني للمعروض وكذا عدم اعتبار قيديته للمعروض وهو لا ينافي كون الوجود الذهني قيدا للمعروض في بعض المعقولات الثانية كالكلية والجزئية وشرطا للامر المجامع لان التعبير الشرطية والتقييد ويوجدان وانما ينافيه اعتبار عدم الشرطية والتقييد وذلك مفقود فيما نحن فيه **قوله** بما قررنا الخ اي بما ذكرنا ان التقرير في هذا المقام ظهر لك نكتة امور الاول ان نظرت اتصاف الماهية بالوجود الملاحظة دون الذهني والخارج لان الملاحظة مرتبة مغايرة للذهني والخارج تتعرى العقل فيه الماهية عن الوجود ويصفها به وذلك لا يكون في الذهن والخارج لان فيهما خلطا محضا فاتحادها مع غايرهما الماهية ووجودها خلا يكون فيه ان تميز الماهية

في الامور العامة

الذهني لم يكن على بصيرة في دعوى البحث الثاني في الوجود الخ نايد على الماهية في الواجب بوجه الاول لم يكن وجود الواجب عين ماهيته بل كان وجوده تعالى بذاته هو عين ماهيته الواجب تجرده عن الماهية وقيامه بذاته تم اما ان تمتنع ان يكون وجود مجردا لا يقتضي ذات الشئ لا يختلف ولا يتخلف عنه يمكن وجود امكن ان يوجد عن الماهية معها بجعل في البحث الاول ولما والوجودات مشتركة ١٢ لغير تمكن تجرد واجبا لوجود لعلة منفصلة فلا يكون الواجب الذي هو ذلك الوجود المجرد واجبا حينما يجب في تجرده وقيامه بذاته الى غير ذلك سواء كان ذلك الغير وجودا او عدميا هف الوجه الثاني ان الواجب مبدأ للممكنات كلها فلو كان هو الوجود المجرد القائم بذاته فالمبدأ للممكنات اما الوجود وحده او هو مع قيد التجرد والاول يقتضي ان يكون كل وجود مبدأ الما الواجب مبدأ له فيكون كل شئ من الاشياء للوجود مبدأ لكل شئ منها حتى لنفسه وعلته لان الوجودات متساوية متماثلة الماهية وبطلانه اظهر من ان يخفى والثاني يقتضي ان يكون التجرد وهو عدم جزء من مبدأ الوجود اي فاعله وغايته محتاجا في ذاته ومؤثرا الى المنسلخ وباب ثبات الصانع لانه جائز ان يكون المركب من العدم والوجود موجدا مع كونه معدوما وجاز ان يكون العدم المضاف الى موجد بعينه لا يقتضي ان يكون التجرد التام وعدمي شرطا كما تكون عدم جزء من المؤثر فلا يلزم ذلك المحال لانا نقول فاذن في كل وجود مبدأ الما الواجب مبدأ لما لانه تخلف عنه لان تخلف شرطه وفي بعض النسخ لفقد شرط اي شرط فيكون اجتماعه مع عدمه تساويا نه وجود الواجب لذاته مع الشرط بالمحال وهو جواز ان يكون لكل شئ مبدأ لكل شئ حتى لنفسه وعلته وقد اجاب عنهما اي عن هذين الوجهين بعض الفضلاء بان الخلاف في ان وجود الواجب عين ماهيته ام لا ليس في الوجود المشترك بين الموجودات اذ لا يقول عاقل بان الوجود المطلق المشترك عين حقيقة تعالى ولا كان حقيقة امورا متعددة متقارنة الممكنات بل في وجوده الخاص المخالف في الماهية لسائر الوجودات الخاصة المشاركة لها في مطلق مفهوم الوجود فان ما صدق عليه انه وجود اي ما يحمل عليه لوجود مواطاة ليس الا واجب الوجود الذي ماهية الواجب قائم بذاته وهو التجرد المقتضي بخصوصيته ذاته تجرده عن الماهية وقيامه بذاته وهل المبدأ للممكنات ولا يلزم من ذلك ان يكون الوجودات المخالفة له في ماهية مجردة ومبدأ لما يلزم هذا ان كان وجود مساويا في تمام الماهية لوجودات الممكنات واشتراك الوجود بينهما وان كانا بالتواطؤ لا يستلزم تمامها لجواز ان يكون امرا عارضا لها خارجا عن ماهياتها وهذا القدر يعلم الوجه بين عن الوجه لكنه في التوضيح مقال واما حصته اي حصة الواجب من مفهوم الكون كما فاز اليه على ماهيته هذا الجواب

ان ظرف اتصاف الماهية بالوجود الملاحظة دون الذهن والخارج ان المعقولات الثانية منشأ منشأ المشتقات فلا يجاد وان القضايا المعقودة بها كلها ذهنية هذا وتفصيل المقام يستدعي بسطا في الكلام **قوله** بوجوده الخ امكان المدعى نفي عينية الوجود الحقيقي الذي هو محل الخلاف هذه الوجوه لا تدل عليه امكان نفي عينية الوجود

عن عارضة ماهو عليه بنى المحشي بقاعدة عدم عروض الوجود للماهية في الخارج فلا هو موجود في بادي النظر **قوله** وان المعقولات الثانية الخ هذا احد الامور الثلثة المنكشفة هنا يعني زعم البعض ان المعقولات كلها جعلوها موضوع فاهم جعلوها موضوع المنطق وموضوع المشتقات المبادي وهو غير مسلم اذ ظهر مما مر كون الوجود والكلية والجزئية من المعقولات الثانية ولا يخفى كونها مبادي فعلم ان المعقولات الثانية نعم المبادي المشتقات **قوله** ان القضايا الخ هذا احد الامور الثلثة المنكشفة هنا يعني ظهر ان القضايا المعقودة بالمعقولات الثانية كلها ذهنيات ذلك لاتصاف بالمعقولات الثانية انما هو بحسب وجود الموضوع الذي لم يكن خارجا او شطرا او قيدا في المعقود الحاصلة منها ذهنيات **قوله** هذا اي خذ هذا **قوله** ان المدعى الخ الغرض منه الايراد على المستدل بزيادة الوجود على الواجب بالوجه المذكورة في متن التجريد وتقرير الايراد ظاهر **قوله** فهذه الوجوه الا تدل عليه الدليل الاول والثاني بمبنيان على كون الوجود حقيقة واحدة نوعية حتى يصح قياس سائر الوجودات عليه

جان ٢

عليلا فانه اعتراف بان نحصة الكون في الاعيان عارضة تعالى كما انها عارضة لماهية الممكنا والذاهل المعنى اشار الاكلم الرازي

الباحث المشرقي حيث قال فان قيل الوجود الذي يشارك وجود الله تعالى في المفهوم لا مر ماهية الواجب فيكون عند جعل الوجود حق

واجب لوجود مقدار ما الماهية وهذا ترك لمذهب الحكماء واختيار لما ذكرناه فلا فرق اذن بين الواجب والممكن في كون الوجود زايدا

عارضا لماهية الا ان يثبت ان للممكنات امرا ثالثا لنكون وراء الماهية وحصتها من الكون في الاعيان هي في تلك الامر الثالث ما صدق عليه انه موجود

ويثبت ايضا انه اي في تلك الامر الثالث معروض لحصة من الكون في الاعيان عارض للماهية الممكنة فيظهر الفرق بان في الممكن ثلثة

امور ماهية وفرد من الوجود عارض لتلك الماهية وحصة من الكون الخارجي عارضة لتلك الفرد وفي الواجب امرين فرد الوجود

هو عين ماهيته وحصة من الكون عارضة لذلك الفرد فيكون ما صدق عليه الوجود زايدا على الماهية في الممكن وعينا لها في الواجب

ولكن لم يقم عليه اي على ذلك الامر الثالث دليل اصلا بل كما قال بباحث فان التزمه في الممكن يلتزم اظهار الفرق التزمه في الحصة

عدمه في الواجب وقلنا ليس فيه الا ماهية ليست هي فردا من الوجود كما زعمتم بل هي معروضة بحصة الكون فيكون وجوده اعني تلك

زايدة على ماهيته وطالبناه باثباته في الممكن هذا ما ذكره وقد عرفت ان حقيقة الجواب هو منع تساوي وجود الواجب

الممكن في تمام الماهية وان كانا متشاركين في عارض صادق عليهما هو مفهوم الوجود المطابق منشأ كان صدقه عليهما او تشككا

الصدري الذي ليس وجودا في الخارج فنبه بهذا على ان الاحتجاج الى التنبيه فضلا عن الاستدلال **قوله** الا ان يثبت الخ قد سبق منا تحقيقه والباحث بان هذا نفوذ

النظر الجلي الحكيم بان حقيقة الوجود ليست معنى مصدريا بل امرا آخر والنسبة بينها نسبة مفهوم الشيء حقيقة باعتبار ونسبة المعبر به المعرف باعتبار آخر ثم بعد تدقيق النظر

ان ليس في الخارج مثلا الا ذات الشيء من حيث يصح انتزاع مفهوم الوجود عنه والعقل يضرب من التحليل تنتزع عنه الوجود ويصفه به ويحمل عليه فهنا ثلثة امور

الاول المنتزع عنه والثاني الحيثية التي بها يشار الانتزاع الثالث المنتزع اما الاول فهو ذات الشيء وماهيته وانما تتعلق الشيء بالوجود الحقيقي الذي هو

موجودية نفسه وجب لذاته وارتباط به كما عرفت واما الثالث فهو امر اعتباري حيث افراده الاحصيلا ولا تحقق موطاة الا عليها وان كان لكون فرد غير الحصة

فقد انظار كيف والمعنى المصدري الانتزاعي لا حقيقة للا ما يفهم منه عند انتزاعه وذلك المفهوم لا يحمل على ما يغايره الا بالاشتقاق كما يشهد النظرة البسيطة وبهذا الامور انكشف

وجود الواجب فيظهر الاستحالة وهو ممنوع في الوجود بالمعنى الحقيقي اذ هو ذات واحد خارجي وسائر الممكنات موجودة باضافة خاصة الى تلك الذات والدليل الثالث على كون

الوجود بمعنى مصدر باضافة وهو ممنوع تقدير اخذ الوجود بالمعنى الغير المصدري ويقال كما ان الوجود عين ذاته تعالى كذلك الوجوب ولا يلزم من هذا القول ان

الدلايل المذكورة ههنا جارية في اثبات زيادة الوجود المصدري على الواجب حتى يتوهم ما يتوهم **قوله** بديهي اولي هو الذي بعد توجه العقل اليه يستقر الى شيء اصلا من

حدس او تجربة او نحوذلك كقولنا الواحد نصف الاثنين والكل اعظم من جزئه فان مذعن الحكمين لا يتوقفان الا على تصور الطرفين وهو الخاص بالبديهي مطلقا اذ البديهي ما

يفتقر الى حدس او تجربة وغيرذلك **قوله** قد سبق منا تحقيقه في ذيل قول المتن وثانيها مذهب الحكما حيث قال وتحقق ان الخ **قوله** او نسبة

بينهما اي بين المعنى المصدري والامر الآخر الذي هو حقيقة الوجود ونسبة مفهوم الشيء وحقيقة باعتبار عند من قال ليس للوجود المصدري فرد ومناط الوجوبية

هو الوجود الحقيقي الذي مصداق هذا الوجود المصدري واما من قال ان الوجود المصدري صادق على الوجود الحقيقي صدقا عرضيا منوع بل هو فيه عين الوجود الحقيقي بالوجود

المصدري كما هو اي الاكثر فالنسبة بينهما نسبة المعبر به والمعبر عنه بهذا الاعتبار فالمعبر به هو الوجود المصدري والمعبر عنه الوجود الحقيقي **قوله** ارتباط بما اي ارتباط ذلك

الشيء بالوجود الحقيقي **قوله** كما عرفت سابقا في مذهب الحكما **قوله** والثالث اي المنتزع اما اعتباري **قوله** فقد اخطا رد قد مر سابقا تحقيقه بالتفصيل

فافهم **قوله** لا طايل الا طائل **قوله** وهذه الامور الثلثة اي المنتزع عنه والحيثية التي هي منشا الانتزاع والمنتزع كليا يوجد في الممكن اذ ذات الممكن تنتزع عنه

ان القول بان للوجود فردا عين الحصة هو عين في الواجب وزايد في الممكن قول لا يساعده التحقيق لان الكلي العرضي

قال قوله واما حصته الخ فزيد توضيح الجواب فلنا مناقشة في هذه الزيادة بطريق المنع فانا نختار ان الحصة فرد من الوجود ولا يلزم من كون الوجود مشتركا بين الافراد ان يكون كل فرد منه مشتركا بين الافراد بل يجوز ان يكون بعض افراده مختصا ببعض الافراد كما في الكليات المتواطئة فان الحيوان مثلا كلي مشترك بين افراده ومع ذلك فرد منه مختص بالانسان وهو الحيوان الناطق وفرد منه مختص بالفرس وهو الحيوان الصاهل وهكذا فكذا الوجود فان الوجود كلي مشترك بين افراده ومع ذلك فرد منه مختص بالواجب وهو الوجود الواجبي وفرد منه مختص بالممكن وهو الوجود الامكاني وهكذا فلا يلزم من كون الوجود مشتركا بين الواجب والممكن ان يكون كل فرد منه مشتركا بينهما بل يجوز ان يكون بعض افراده مختصا بالواجب وبعضها بالممكن كما في الكليات المتواطئة فان قيل الوجود الواجبي بسيط فلا يتصور فيه الاختلاف بالشدة والضعف فلا يكون مقولا بالتشكيك قلنا لا نسلم ان كل ما هو بسيط لا يتصور فيه الاختلاف بالشدة والضعف بل يجوز ان يكون بسيطا ويكون مقولا بالتشكيك كما اشتهر فيما بينهم فالاشياء التي يصدق عليها الوجود اما ان يصدق عليها على السواء بحيث لا يكون صدقه على بعضها اقوى من صدقه على بعض آخر او لا يكون كذلك فالاول هو الوجود الواجبي والثاني هو الوجود الامكاني فالوجود الواجبي مختص بالواجب والوجود الامكاني مختص بالممكن فالوجود مشترك بين الواجب والممكن بالمعنى الذي ذكرناه ومختص بالواجب بالمعنى الذي ذكرناه فلا يلزم من كون الوجود مشتركا بين الواجب والممكن ان يكون كل فرد منه مشتركا بينهما بل يجوز ان يكون بعض افراده مختصا بالواجب وبعضها بالممكن كما في الكليات المتواطئة فان الحيوان مثلا كلي مشترك بين افراده ومع ذلك فرد منه مختص بالانسان وهو الحيوان الناطق وفرد منه مختص بالفرس وهو الحيوان الصاهل وهكذا فكذا الوجود فان الوجود كلي مشترك بين افراده ومع ذلك فرد منه مختص بالواجب وهو الوجود الواجبي وفرد منه مختص بالممكن وهو الوجود الامكاني وهكذا

مشترك المعنى بين ما يطلق عليه الوجود فلم لا يجوز أن يكون ذلك المشترك عارضا لا فرادة وأن يكون حمل الوجودات عليه بالمخالفة بالكلية
التشاكك في العارض فيجب الوجود بما يمتنع عروضه لما يمكن من الجزء والمبدئية ويكون حمل الوجود في ذلك كالماء والتشخص العارضين المتغايرين
فانه يجب لبعض ما صدق عليه احدهما ما يمتنع لبعض آخر منه وذلك لا يقتضي اشتراكا ما صدقا عليه بحسب الحقيقة مع الاشتراك فيهما بوجه
اقول اذا كانت الوجودات متخالفة الحقايق متشاركة في العارض الذي هو الوجود المطلق ففي كل وجود حصة من ذلك العارض
الممكن ماهية معروضة للوجود الخاص الذي هو من جملة حصته فقد ثبت فيها ثلثة اشياء فهذا الجواب الذي طرحه فيصير له التشكيك
اذا حقق كان بعينه جواب ذلك البعض من الفضلاء فقام دليل آخر وطريقة ثالثة من الوجود الدالة على زيادة الوجود في الواجب
الوجود الذاتي اضافة تقتضي في الواجب طرفين حدهما الماهية والآخر الوجود لانه عبارة عن اقتضاء الماهية للوجود فيكون وجود زايدا
على الماهية قلنا كون الوجود اضافة ممنوع بل هو نفس الماهية كون الوجود هو الامر الذي به يمتاز الذات عن غيره وذلك الامر
ثبوت الواجب لانه ممتاز عن غيره والصواب أن يقال ان مفهوم الوجود الذاتي بالاستغناء عن الغير في الوجود كان امرا سلبيا غير محتاج
الى تحقق شيء في الواجب وان فسر باقتضاء الذات للوجود فمقول وجود الخاص الذي هو ماهية تقتضي بذاته عارضه الذي هو

التقدم والتاخر والاستغناء والحاجة والوجوب والامكان لم التشكيك لان الوجود انما هو لما يصدق عليه الوجود دون المعنى صدقا تشكيكيا لانه اما ان يكون
ذاتيا لافراده كما مر قوله فلم لا يجوز قد عرفت انه لا يجوز قوله فنقول آه لا يقال الواجب يقتضي الوجود الذي بالموجودية وهو الوجود الخاص لا الوجود المطلق
لانا نقول الواجب ما يقتضي الوجود المطلق لا الوجود الخاص والا لزم ان لا يكون الزمان وغيره مما يقتضي الوجود الخاص واجبا فلم تكن العام مقدما على الخاص وعلى تقدير

الواجب واجب وجوده ممكن ولا يخفى عليك امر آخر سوى هذا الامور تعلم انه لا يختلف بالاشدية والازيدية فما قال المصنف انه لو كان التفاوت اي شدة غير صحيح قوله لم تشكيك الوجود
الخ اراد على ما قال المصنف الاشياء التي يصدق عليها الوجود هي الوجودات المختلفة بالحقيقة بان هذا التفريع غير صحيح اذ لا يلزم من كون الوجود تشكيكا عدم كونه ذاتيا
لافراده اذ لا يلزم عدم ذاتيته بالنسبة اليها هو تشكيك لما هو هي للوجودات فيجوز ان يكون الوجود ذاتيا لافراده وتكون افراده متحدة الحقيقة ويكون تشكيكا بالنسبة اليها
سوى ضمانة فما فرع المصنف كون الوجودات مختلفة الحقيقة على كون الوجود تشكيكا غير مستقيم قوله كما مر في شرح قول الشارح وليس يلزم من كون مفهوم الوجود جزءا
من مفهوم وجود الخ قوله عرفت اي في شرح قول الشارح وليس يلزم الخ فانه قد ذكر فيه ان افراد الوجود ليست الا حصصا متنوعة بالنسبة اليها فيكون متحدة الحقيقة
لا مختلفة الحقيقة كما زعمه المصنف لقوله لم لا يجوز قد ذكر قوله لا يقال الخ ايراد على قال الشارح ان الوجوب ان فسر باقتضاء الذات للوجود فنقول وجوده الخاص الذي
هو ماهيته بذاته يقتضي عارضه الذي هو الوجود المطلق فلم تثبت زيادة الوجود الخاص على الواجب كما هو مطلوب المستدل وتقرير الايراد ان المراد في تعريف الوجوب
باقتضاء الذات للوجود انما هو الوجود الخاص الذي هو حقيقة واذا كان الوجوب بهذا المعنى في الواجب كان ماهيته مقتضية للوجود الخاص فيكون الوجود
الخاص زايدا على ماهيته الواجب وهو مطلوب المستدل فالمنع غير متوجه قوله لانا نقول الخ انما اجاب عن ذلك الايراد وهو حاصل الا نسلم كون الوجود في الوجوب بمعنى الوجود
الخاص بل بمعنى الوجود المطلق فمعنى الواجب ما يقتضي الوجود المطلق لا ما يقتضي الوجود الخاص لانا لا يلزم من كون الزمان واجبا لانه يقتضي الوجود الخاص ان
لا يكون سبق عدمه على وجوده لا سبق وجوده على عدمه كما يقتضيه الحكمة واذا كان المعتبر في الوجوب الوجود المطلق لم يكن الزمان بخصوصه واجبا لانه يمكن ان لا يكون
الزمان موجودا بالكلية بخلاف الواجب تعالى فانه لا يقبل بخصوصه العدم فالزمان لا يقتضي الوجود المطلق الذي هو الوجود من جميع الوجوه بخلاف الواجب تعالى وبهذا
ظهر ايراد قوله او انا لم لا يجوز ان يكون الواجب ما يقتضي الوجود المطلق بل ما يقتضي الوجود الخاص قوله لتقدم الانبذاء آخر على قول الشارح الوجود الخاص الذي هو بعض
ماهيته الواجب يقتضي الوجود المطلق وتقرير الايراد ان العام مقدم على الخاص لان الخاص عبارة عن العام مع اعتبار القيود فما لم يتحقق العام لم يتحقق الخاص

اقتضاء الخاص العام لزم تأخره عنه ضرورة تقدم المقتضى على المقتضى قلت يمكن التعاكس بين الشيئين في التقدم والتأخر باعتبارين مع ان العام طلقا ليس بمقدم العام الذاتي فيقال الوجود الخاص ذات الواجب فالوجود العام لا يمكن ان يتقدم عليه امتناع ان يتقدم عليه غيره فكذا العموم والخصوص من عوارض الصور الذهنية من حيث انها صور ذهنية والحقيقة الخارجية لا يوصف بهما والتحقيق ان الواجب هو الوجود التأكدي البحت القايم بذاته المعرى عن التعين والتشخيات وهو امر منتشار لا شتراك مفهوم الوجود والوجوب بمصداق تحملها ليست حيثية الوجود والوجوب بغايرة ذات تلك فهو هو بالتحقيق عينه كما ان وجوده التحقيقي كذلك قال الشيخ في التعليقات الوجود من لوازم الماهيات لا من مقوماتها لكن الحكم في الاول الذي هو ماهية لغير الانية لشئ يكون الوجود حقيقة اذا كان على صفة تلك الصفة

وعلى تقدير اقتضاء الوجود الخاص الوجود المطلق كما هو عام بالنسبة اليه يلزم تقدم الخاص على العام لان الخاص مقتض بالكسر والعام مقتضى بالفتح والمقتضى بالكسر مقدم على المقتضى بالفتح **قوله** قلت يمكن التعاكس الخ هذا جواب عن الايراد تقريره انه يمكن التعاكس بين الشيئين في التقدم والتأخر باعتبارين فيجوز ان يكون الوجود المطلق باعتبار كونه عاما مقدما على الوجود الخاص فان العام ملحوظ في الخاص اذ الوضع الخاص تفصيلا والخاص من حيث انه مباين للعام بحسب وجوده في نفسه فهو مرتبة الاجمال مقدما على العام الذي هو اجزاء التحليلية مطلقا متأخرة في الوجود عن الكل **قوله** سلمنا ان العام الخ هذا جواب ثان عن ذلك الايراد تقريره ان الاشتهار العام مقدم على الخاص ليس على اطلاقه بل العام الذي يكون في ايتا الخاص يكون مقدما عليه ولا نسلم فيما نحن فيه ان الوجود المطلق ذاتي للوجود الخاص الذي هو عين الوجوب لجواز ان يكون عرضيا فلا يلزم تقدم على الوجود الخاص كما زعمه المعترض **قوله** فان قيل الخ هذا ايراد على قال آنفا من التعاكس تقريره ان التعاكس ههنا اي تقدم الوجود المطلق على الوجود الخاص الذي هو عين الواجب باعتبار وتقدم الوجود الخاص على الوجود المطلق باعتبار آخر غير ممكن لان الوجود الخاص عين ذات الواجب تعالى والواجب مقدم على سايرالاشيا فمن المحالات ان يتقدم الوجود المطلق عليه **قوله** قلنا الخ هذا جواب عن ذلك الايراد المصدر بقوله فان قيل الخ حاصل الجواب على ما ذكره بعض المحشين ان العموم والخصوص من عوارض الصور الذهنية من حيث انها صور ذهنية لانها من المعقولات الثانية التي تعرض للاشيا في ظرف يكون العام فيه مبانيا عن الخاص وهذا الظرف هو الملاحظة العقلية اذ هي ظرف التعرية والخلط باعتبارين والحقيقة الخارجية لا تتصف بالعموم والخصوص والواجب تعالى حقيقة خارجية فكيف يتصف بالخصوص فلا يقال ان الوجود الخاص ذات الواجب بل الخاص المفهوم الذي يعبر به الذهن عن تلك الذات ويجعله عنوانا لها كمفهوم وجود الواجب في مفهوم الوجود الذي ترتب عليه الآثار وذات الواجب مصداق لذلك المفهوم لا عين الخاص فلا تعاكس باعتبار هذا المفهوم والعنوان ولا باس بان يتقدم على هذا المفهوم غيره انتهى **قوله** والتحقيق الخ هذا جواب تحقيقي عن الوجه الثالث المذكور في المتن بان الوجوب ايضا وان تقتضي الطرفين ومحصله انحاركون الوجوب ايضا يقتضي طرفين واثبات انه عين ذات الواجب كما ان الوجود عين ذاته فلا يلزم زيادة الوجود على الواجب **قوله** كما ان وجوده التحقيقي كذلك اي عين ذاته تعالى وتقدس **قوله** فلا الشيخ في التعليقات هذا تأييد لكلامه قدس سره يعني انها لا تنفك عن الماهيات لا من مقوماتها اي اجزائها والا لم تكن لبسائط موجودة لكن الحكم في الاول الذي هو اول كل شئ يعني ذات الواجب الذي هو ماهية لغير الانية اي الوجود فماهية الواجب الوجود لا غير ولا يتوهم ان الماهية عبارة عن الحقيقة الكلية المعراة عن الوجود فكيف يكون الوجود عين الماهية لان المراد بالماهية ههنا ما به الشئ هو هو من حيث هو هو اي نفس الشئ اي يكون الوجود حقيقة اي حقيقة الاول اعني الواجب اذا كان اي الوجود على صفة وتلك الصفة هي تأكد الوجود اي الوجوب لانه عبارة عن تأكد الوجود لان الوجود بدون هذه الصفة ليس عين ذات الواجب لما كان ههنا توهم ان الوجوب صفة للوجود فكان زايدا عليه والوجود عين ذات الواجب فالوجوب يكون زايدا عليه فدفعه بقوله وليس تأكد الوجود وجود الخصص اي وجود حصة من الوجود بالتأكيد بان تصير التأكيد صفة لذلك الحصة زايدة عليها بل هو اي تأكد الوجود اسم لاي للوجود الذي هو عين الحقيقة يعبر عنه اي عن ذلك الوجود الذي هو عين الحقيقة بتأكد الوجود ومحصله ان الوجوب ليس صفة مغايرة للوجود بل كما ان الوجود عين الحقيقة كذلك الوجوب وهو هرام المحشي فحصل التأييد

للوجود المطلق فان قلت فكذا سائر الوجودات الخاصة مقتضية بذاتها لعارضها فتكون واجبة قلنا ذلك الوجودات ليست مستقلة في اقتضاء

عارضها لانها في ذواتها محتاجة الى غيرها فكذا في اقتضائها المتفرع على ذواتها بخلاف الوجود الذي هو الواجب فانه مستقل عارضه بالكلية

الى هنا كلام المحكماء القائلين بثبات ماهية ذاته وهو الوجه الراجح من تلك الوجوه واما على قول الحكماء القائلين بان الطبيعة النوعية

يصح على كل فرد منها ما يصح على الاخر فقول الوجود لطبيعة نوعية مشتركة بين الوجودات فلا يختلف لوازمه فلما ثبت كونه زائدا على ماهية

الممكنات عارضا لها وجب ان يكون في الواجب كذلك وبه اي بما ذكرنا من ان الطبيعة النوعية لا يجوز اختلاف لوازمها بل يصح على كل فرد منها

حتى كذا الوجود وليس تاكد الوجود وجود الخاص بالتاكيد بل هو بمعنى اسم لا يعبر عنه بتاكد الوجود **قوله** قلت حاصله ان المراد بالاقتضاء في

تفسير الوجوب الاقتضاء التام والمقتضاء وجودات الممكن لعارضها اقتضاء ناقص تفرع على غيرها ولكن ان يقال وجودات الممكن انحاء حصصا فلا عروض

للمطلق الا عروض حصصه فاقتضاء الوجود الخاص عروض وجود المطلق له يرجع الى اقتضاء الحصة عروض الحصة لها وهو سفسطة وان كانت افرادا للوجود المطلق

عارض لها فكانت موجودة في الخارج فان معروض الوجود موجود بالضرورة مع ان المراد بالاقتضاء هنا اقتضاء الذات من حيث هي في اقتضاء الوجودات

ليس كذلك لانها تقتضي عروض الوجود المطلق من حيث انها افراده ثم لا يخفى ان هذا السؤال مبني على ظاهر هذا التفسير فانه اذا كان المراد من اقتضاء الذات

كونها موجودة لا يراد ذلك الوجود اقتضى كونها وجودا لا كونها موجودة **قوله** بل يصح على كل فرد بالنظر الى الطبيعة يصح على الآخر بالنظر اليها

قوله حاصله اجمالا جواب الشارح ومحصلان الاقتضاء على نوعين تام وناقص والاول عبارة عن كون ذات المقتضي بحيث هي كافية في اقتضاء المقتضى

وصحة انتزاعه منه والناقص ما لا يكون ذات المقتضي كافية في الاقتضاء بل محتاجة الى غيره فسائر الوجودات الخاصة وان كانت مقتضية لعارضها

لكن لا يلزم من قولنا اقتضائها في الوجوب لتكون واجبة اذ المراد بالاقتضاء في تفسير وجوب الاقتضاء التام اقتضاء وجودات الممكن لعارضها اقتضاء ناقص

فلا يكون واجبة **قوله** لتفرع اي تفرع ذلك الاقتضاء على غيرها اي غير الممكنات لان وجودات الممكنات غير كافية في كونها موجودة بل تحتاج الى المؤثر **قوله**

ان تقول الخ هذا جواب آخر من قبل المحشي للاعتراض الثاني مع قوله فانتقل محاصله انه ما اريد بالوجودات الخاصة او وجودات الممكن ما حصص الوجود فلا عروض

للمطلق للوجود الا عروض حصصه فاقتضاء الوجود الخاص اي حصصه من الوجود المطلق عروض الوجود المطلق للوجود المطلق يرجع الى اقتضاء الحصة عروض الحصة لها وهو سفسطة

اي حكمه ملا اذ المقتضي لو كان نفس المقتضي لزم تقدم الشيء على نفسه لان المقتضي مقدم على المقتضى والمكان غير يلزم تحقق حصص غير متناهية في موجود واحد لان

كل حصة تقتضي عروض حصة اخرى والاخرى تقتضي اخرى فحكذا وكلها باطلان وما افراد الوجود المطلق غير الحصص من الوجود المطلق عارض لها فكانت تلك الافراد موجودة

في الخارج فان معروض الوجود موجود بالضرورة وهو باطل لكون الوجودات امورا تراعية غير موجودة في الخارج فاندفع الايراد **قوله** ما ان المراد جواب آخر للاعتراض

المذكور حاصله ان المراد بالاقتضاء في تفسير الوجوب اقتضاء الذات من حيث هي هي للوجود المطلق واقتضاء الوجودات الخاصة للممكنات للوجود المطلق ليس

كذلك ان اقتضاء الوجودات للوجود المطلق من حيث ان هذه الوجودات افراد للوجود المطلق وسيعرض لهذه الافراد في مرتبة انضمامها اذ ذوات

الموجودات وهي في مرتبة الفردية وهذه المرتبة متاخرة عن مرتبة الماهية والذات فلم تكن الوجودات الخاصة في مرتبة ماهياتها مقتضية للوجود المطلق بل في مرتبة الفردية متاخرة

فلم تكن واجبة لعدم تحقق الاقتضاء المعتبر في الوجوب وهو الاقتضاء من حيث الذات ومحصول الاقتضاء المعتبر في الوجوب الاقتضاء من حيث الذات هي هي ليكون في الوجود لانها

مقتضية للوجود المطلق من حيث انها افراده **قوله** ثم لا يخفى بعد التحقيق وتوضيح تقريره ان الغرض الشارح انما يرد على تفسير الوجوب باقتضاء الذات الوجود لو بنى عبارته على ما فهم بحسب

الظاهر وهو ان لفظ الوجود المطلق في قوله المقتضي لذاته عارضة الذي هو الوجود المطلق على معنى المصدر وهو حمل لفظ الوجود على الموجود فسقط الاعتراض اساسا اذ الوجب ما يقتضي ذاته

كونه موجودا والوجودات الخاصة تقتضي كونها وجودا لا الوجودات الخاصة كما قاله المحشي كيف وجود شيء لنفسه ممتنع لان وجوده غير ماهيته لا وجود آخر فكيف يقتضي كونها وجودا **قوله** اي يصح على كل فرد الخ الظاهر

ما يصح عليه وبسائر هما ثبت الكمال الفعلي مفقد كيانها فانهم اثبتوها في العناصر بالقوة القابلة للانفصال كما ستعرفه ثم قالوا بالافلاك وانها ليست قابلة للانفصال الا ان الصورة النوعية الجسمية نوعية فلما كانت قائمة بالهيولى في العناصر يترتب عليها ما مر بها في الكليات لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف ولا يطلق الا بالجهة التي قال بها المانعون كما سيأتي في مباحث الماهية وابطلنا ايضا مذهب من ذهب الى تركب الاجسام البسيطة الطباعي من جزء متفقة الحقيقة قابلة للانفصال بالفعل الا احادي الجانب فالجواب منع كونه اي الجوهر طبيعة نوعية بل هو امر عارض

الفصل الرابع في الوجود الذهني

لا فرق بين المتحقق والمتحقق بحسب المعنى المصدري الا بالاعتبار فلا اختلاف بالحقيقة يحوج ان يقتضي لهذا الوجود ايضا وجودا آخر ولا يخفى ان هذا الوجود ايضا يترتب عليه آثار هاصة كالاضاءة والاحراق وغيرهما وهذا الوجود فليس وجودا عينيا ولا خارجيا ولا ظليا وهذا مما لا نزاع فيه انما النزاع في ان النار هل لها في هذا الوجود وجود آخر كما يترتب عليها تلك الاحكام والآثار او كما وهذا الوجود الاخر يسمى وجودا ذهنيا وظليا او غير ذلك وعلى هذا يكون الوجود في الذهن نفس الماهية التي يوصف بالوجود في الخارج بلا اختلاف بينهما بالوجود دون الماهية وبهذا قال بعض الاكابر فلا شيء في الخارج اعيان في الذهن هي هي فتدبر فيه محل النزاع بحيث لا مرية فيه ولا شبهة فقه كلام المثبت والنافي كما

والمراد بالصحة الامكان العام فما يصح بالنظر الى الطبيعة اعم مما يلزم بالنظر اليها بل بينهما تباين كما سيجيء لان الصحيح من حيث انه صحيح لازم ثم لا يخفى ان هذه المقدمة ماخوذة في الوجه الاول والثاني الكل لا على سبيل اللزوم **قوله** لا شبهة آه لا يذهب عليك ان ههنا مقامين الاول

دفع توهم التوهم الوارد على قول الشارح ان الطبيعة النوعية تصح على كل فرد منها ما يصح على الآخر بان الجسم طبيعة نوعية مع ان الخرق والالتيام يصح على بعض افرادها كالعناصر ويمتنع على البعض كالافلاك وحاصل الدفع ان المراد بالصحة ههنا الصحة بالنظر الى نفس طبيعة النوع ولا شك ان الخرق والالتيام يصح في الفلك من حيث انه جسم وانما يمتنع من حيثية صورته النوعية فلا مجال للتوهم **قوله** والمراد بالصحة الخ اي ليس المراد بالصحة ان يكون صحيحا من جميع الوجوه حتى لا يشتمل الخرق والالتيام في الافلاك بل المراد بالصحة الامكان العام فيشتمل الممتنع بالغير كالخرق والالتيام فانهما ممتنعين في الافلاك بالنظر الى صورتها النوعية لكنهما ممكنان بالنظر الى الذات **قوله** فما يصح الخ اي الصحة اعم من اللزوم اذ ما يلزم بالنظر الى الطبيعة لا شك في صحته بالنظر اليها وليس ما يصح بالنظر اليها يلزمها **قوله** بل بينهما تباين اي بين الصحة واللزوم تعاكس بحسب العموم والخصوص باعتبارين بان الصحة اعم من اللزوم باعتبار واللزوم اعم من الصحة باعتبار آخر فيكون كل منهما عاما من الآخر وخاصا منه **قوله** لان الصحيح الخ هذا بيان مادة الاجتماع وحاصله ان نفس مفهوم الصحيح من اللوازم فيكون اخص من اللازم بالطبيعة والصحيح باعتبار صدقه على الافراد اعم لان كل ما هو فرد للملازم فرد للصحيح حتى ان مفهوم الصحيح بما انه فرد للملازم فرد للصحيح ايضا ولا استحالة كما توهمه بعض المحشين في حاشية تجريد الكلام نعم لو اخذ مفهوم الصحيح مقيدا بقيد محصل لمادة الاجتماع

اثبات وجود غير الوجود الخارجي والثاني ثبات انه لا بد في حصول الاشياء الحاضرة عنا من حصولها في الذهن غير حصولها في الخارج والقول الاول هو الحق بين للفهومات الاعتبارية دون اللابيان الخارجية كما اختاره بعض حصول الاشياء باشباحها لا بانفسها كما نقل عن قوم في ظرف الاثبات على الاول وظرف النفي على الثاني والشارح المحقق لما رأى ان الحق اثبات الثاني في منطبقة على الثاني كما يستطاب عليه اختاره وفي تحرير محل النزاع ثم نظر ان ما ذكره في تفسير الوجود بين بالتفسير الوجود بين التحقيقين لان الحقيقية التي هي منشأ الانتزاع هي مصداق الآثار على كل تقدير لا غير وان ما يترتب الآثار والاحكام الخارجية بازائه هو في تعريف الوجود الخارجي ان اريد بها الآثار والاحكام في الجملة يصدق تعريف الوجود على الوجود الذهني ايضا فلا يحسن في الجملة على تقدير الاول فان الآثار الخارجية يتصف على الوجود الخارجي لا على الوجود الحقيقي الخارجي واما على التقدير الثاني فلان تعريف الوجود المصدري لكونها بازائه يصح ان يعلم مما يعرف به الفعلي ومما ينبغي ان يعلم ان الوجود الذهني للماهية من حيث هي هي والعوارض الذهنية مترتبة عليها لا للماهية من حيث انها مع العوارض الذهنية كيف وجود بازائها بهذه الحيثية وجود خارجي فان وجودها

بالعرض ينبغي فلا فرق بين الاول والاعم من الثاني اذ غير الوجود الخارجي الذي هو منشأ الآثار وجود في الخارج لا يكون منشأ للآثار كوجود الاشباح في عالم المثال الحق في الذهن ليس له وجود في الخارج كوجوده الا سواء الاعتبارية ووجوده في الذهن ليس بنحو وجوده في الخارج كوجود زيد مثلا والنحو الثاني لا يصدق الا على الاخير وقد عرفت بهذا انه لا نزاع في الاول لتحقق بلا ريب انما النزاع في النحو الثاني بان للاشياء الخارجية وجودا سوى وجودها في الخارج وهو الوجود الذهني اولا **قوله** غير الوجود الخارجي احتراز عن الاشياء الخارجية عنا عن حقيقتها وان كانت حاضرة عندنا بوجه ما **قوله** الاشياء الخارجية عنا عن حقيقتها وان كانت حاضرة عندنا بوجه ما **قوله** القول المبسوط عليه القول الثاني معطوف عليه المعطوف عليه مبتدء خبره في ظرف الاثبات **قوله** والقول الثاني الخ ان اعتصم قالوا ليس الوجود في الذهن الا للمفهومات الاعتبارية كالكلية والجزئية دون اللابيان الخارجية فانها يوجد في الخارج فقط وان اعتصم قالوا بان حصول الاشياء باشباحها بنفسها والشيخ منا يركد اشيخ فمذان القولان يثبتان الوجود الذهني بالمعنى الاول ويفيدان بالمعنى الثاني وبما اثبتناه للنحو الاول فلان المفهومات الاعتبارية لما كانت موجودة في الذهن فقد حصل وجود غير الوجود الخارجي كذا ذا حصول الاشباح في عالم المثال فانه وجود مغاير للوجود الخارجي الذي يترتب عليه الآثار كما مضى آنفا وما فيها للنحو الثاني فلان النحو الثاني وجود للاشياء الخارجية في الذهن وهي ليست كلها من المفهومات الاعتبارية حتى يكون وجودها

يستطلع عليه فلا عبرة بما قيل من ان تحرير هذا الحجج مشتبه وهم الكلام بما صورناه والله اعلم

من قبيل وجود الشيء لغيره وانصاف الذهن بها انصاف الذهن بها قال **قوله** فلا عبرة الخ اقول ان اراد القائل انه لا يكفي هذا ليثبت منطبقا على الخلاف الاول واراد انه منطبق على الخلاف الثاني اخذا للوجود الذهني بمعنى حصول الشيء في الذهن فمع تحقق في الاوصاف الخارجية القائمة بالنفس **قوله** الاول انا نقدر آية بتة انا نتصور بديهة ما هو في الخارج ونحكم عليه باحكام ثبوتية لا من حيث انه موجود خارجي فلا يلزم ان يكون له نحو آخر من الوجود والا يلزم من انتفاء وجوده الخارجي انتفاء التصور والحكم ايضا اذا كان تصور بعض الاشياء بحصول صورته في الذهن كان تصور جميع الاشياء كذلك لعدم انتفاء في نحو العلم بالاشياء غايته ان يشهد بالضرورة بالاستنباط من هذا الوجه وجه آخر وهو ان نقل امور لا وجود لها في الخارج لا بد في فهم الشيء من تعلق بين العاقل والمعقول التعلق بين العاقل والعدم المحض محال بالضرورة فلا بد للمعقول من ثبوت ما في الخارج فهو في الذهن لا يقال الوجود الذهني هو وجود الشيء في نفسه بهذا الوجه يدل على ان لهذه الامور

بذاتها تأييد لعدم كون المائية من حيث هي هي مغايرة للوجود الذهني حصلان وجود للمائية من حيث انها موجودة للموضوع الذهني وهي تبعية القيام الذهني وجود خارجي فان وجود لهذه المائية من قبيل وجود الشيء لغيره فيكون صفة للذهن تتصاف الذهن بها اتصاف الناطق فلا يلزم وجود المتصف في ظرف الاتصاف بل ما كان موجودا في الخارج فيكون المائية التي هي ذات موجودة فيه علم ان وجود الوجود الذهني نفس المائية وهي ليس بعيد اللتارا صلا فلا يصدق التعريف عليه وصدق المائية من حيث انها يتنفع بالعوارض الذهنية وقائمة الذهن وصفة له يقتضيان وجودها خارجي **قوله** قال اصلا خطارة الى ان الدليل لا يصدق بقوله فان في وجود الخ لا ثبت المطلوب وانما يثبت به ان الاتصاف الانضمامي مطلقا يستدعي وجود الحاشيتين في الخارج الحاشيتان اللتان الاتصاف الانضمامي الخارجي يستدعي وجودهما شيئين فهو وقد مر ما يدعو اليه في كلام المحشي فلا بد من اثبات ان هذا الاتصاف الانضمامي خارجي وهو ممنوع فيما نحن فيه **قوله** اصل وجه الاشكال توجيه لمن قال ان تحرير محل النزاع عسير جدا بان نتشاهد انا لا ندري دلالة الغير بين ليست منطبقة على امر وان ليدل دلالة مثبتي الوجود الذهني منطبقة على الخلاف الاول اي هو اثبات وجود غير الوجود الخارجي فادلة الناضبين على الخلاف الثاني وهو ان حصول الاشياء لانفسها ليس بوجودها في الخارج بحصول انفسها في الذهن فهو اخذ الوجود الذهني بمعنى توجيه آخر يذكر بعد شتا آخر لتعسر محل النزاع حاصله ان هذا القائل اخذ الوجود الذهني الذي وقع النزاع فيه بمعنى الحصول في الذهن القيام فزعم انه تحقق في الاوصاف الخارجية القائمة بالنفس اذ هي حاصلة فيها فاثبتها ونفيه لم يكن اثباتا ونفيا للوجود الذهني المتميز عن الوجود الخارجي فلم يتميز محل النزاع وصار تحريره عسيرا **قوله** تتمة اقول الخ ما كان يرد هنا ان النزاع اذا وقع في المقام الثاني وهو ان للاشياء الخارجية حصولا في الذهن غير منفي في الخارج والدليل الذي ورده لا يتم الا يدل على وجود الاشياء العدمية في الخارج في الذهن كالمعدوم وغيرذلك فلم يطبق الدليل على المدعى اجاب المحشي بوجهين الاول ما ذكره بقوله ليس تاما جيدا من الدليل وتتميم التتمة الى ذكر المحشي فالذي يرد هو مع تتمة المحشي يصير ليلا تاما يدل على الوجود الذهني للاشياء الخارجية وغير الخارجية وثانيا ما ذكره بقوله والفضل الخ حاصله انه لما ثبت حصول بعض الاشياء وليكن سعيد مثلا في الخارج في الذهن ثبت به ان جميع الاشياء يحصل في الذهن لانه لا تفاوت في نحو حصول الاشياء الخارجية عما تشهد به الضرورة العقلية **قوله** ربما يستنبط من هذا الوجه الذي ذكره المصنف وجها آخر لاثبات الوجود الذهني وقد ذكره الشارح المحقق حيث قال قد يستدل على الوجود الذهني بانا نتعقل امورا لا وجود لها في الخارج ولا بد في فهم الشيء وتعقله وتيسره عند العقل من تعلق بين العاقل والمعقول سواء كان العلم عبارة عن حصول صورة الشيء في العقل وعن اضافة مقولة بين العاقل والمعقول وعن صفة ذات اضافة تتعلق بين العاقل والعدم الصرف محال فلا بد للمعقول من ثبوت في الجملة وليس في الخارج فهو في الذهن انتهى **قوله** لقائل الخ هذا يرد حاصله ان الوجه الذي ذكر لاثبات الوجود الذهني يدل على ان الامور التي ليس لها وجود في الخارج لها وجود ما بنحو ما كان بهذا الوجود وجودا في نفسها او وجود الغير فلم يثبت به الوجود الذهني لانه وجود في نفسه

مطلقا واجتماع النقيضين في الضدين والعدم المقابل للوجود الخارجي المطلق اي من غير اضافة وتقييد بشيء مخصوص وحمل الاطلاق
اي سواء قطع النظر عن الحقيقة في نفسها او لوحظت مع قيد مطلق
هنا على ما يناسب الوجود الذهني لغو ومحكوم عليها اي على ما لا وجود لها في الخارج بالاحكام ثبوتية صادقة فتكون هي محكوما عليها بالامكان
اي كما مر تحريره في حاشية شرح حكمة العين
العام ولزومه او كلازمة لبعض الاشياء وكون الممتنع مثلا اخص من المعدوم واعم من شريك الباري وكونه منتقلا الى غير ذلك من
الاحكام لا يجاب الصادقة في نفس الامر سواء كانت صادقة على عنوان المنتزع او على ما يصدق عليه ذلك العنوان اي الحكم على تلك الامور المتصورة
كتركيب الجوهر الفرد الخ من التعليق
باحكام ثبوتية صادقة فليست دعوى ثبوتها اذ ثبوت الشيء لغيره في نفس الامر فرع ثبوته اي ثبوت ذلك الغير في نفسه واذ ليس ثبوت
تلك الامور المتصورة في الخارج فهو في الذهن وهو المطلوب فان قلت لو صح هذا الذي ذكرتم من ان المحكوم عليه والاحكام الثبوتية
الصادقة يجب ان يكون موجودا ما خارجا او ذهنا لصدق قولنا المعدوم المطلق الذي لا وجود له اصلا في الخارج ولا في الذهن لا يعلم
ولا يخبر عنه لان كونه معلوما ومخبرا عنه في نفس الامر يستلزم وجوده في الجملة ولا وجود له اصلا فلا علم ولا اخبار وانه تناقض

وجود اسوار كان من قبيل وجود الشيء لنفسه او وجود الشيء لغيره لانا نقول ايا ما كان بالاعتبار الاول وجود لها في نفسها وبالاعتبار الثاني
وجود لها لغيرها فان قلت يلزم على ذلك التقدير ان يكون للشيء الواحد بالقياس الى الذهن الواحد وجودان قلت يجوز ان يكون للشيء الواحد بالقياس الى الذهن الواحد
وجودان باعتبارين احدهما يحذو حذو الوجود الخارجي في ترتب الآثار والآخر لا يحذو حذوه وبهذا التفتيش ظهر سر قولهم ان الكلي من حيث هو كلي موجود في الذهن
مع ان لا يحصل فيه تشخص الذهني وظهر ايضا ان المعلوم موجود خارجي والمعلوم موجود ذهني فتامل جدا وسيأتيك تحقيق ذلك كلام الله
تعالى **قوله** باحكام آه الحكم يطلق على اربعة معان الاول المحكوم به الثاني وقوع النسبة او لا وقوعها والثالث التصديق بالمعنى الرابع القضية من حيث انها
مشتملة على الرابطين المتغايرين والظاهر ان المراد هو الاول ويحتمل الثاني والثالث وعلى الاول لا حاجة الى تقييد الاحكام بالثبوتية كما اشرنا اليه ان طبيعيا لا يجب
يستدعي وجود موضوع الا مدخل لخصوصية المحمول في ذلك دليل على الثاني والثالث ايضا لان الحكم والتصديق بهما يستلزمان تميز المحكوم عليه والتميز يجب

قوله لانا نقول جواب عن تلك لا يراد وحاصلان تلك لا يراد لها اعتباران اعتبار ذواتها موجودة في نفسها واعتبار اقترانها بالعوارض الذهنية كما
المذكور الحاصلة في الذهن موجودة في نفسها وهو الوجود الذهني **قوله** فانقلت يراد على قولنا نقول انما يستلزم المحال **قوله** قلت يجوز ان يحاصله تسليم اللازم اذا كان
باعتبارين **قوله** احدهما يحذو حذو الخ وهو وجود الماهية من حيث انها منتفية العوارض الذهنية وقائمة بها **قوله** والآخر لا يحذو حذوه فهو وجود الماهية من نفسها مع قطع
النظر عن العوارض الذهنية **قوله** وبهذا التفتيش الخ اي بهذا التحقيق والتدقيق الذي ذكرناه فيما قبل ان للشيء الذهني اعتباران مرتبة الحصول ومرتبة القيام
ظهر ان الكلي من حيث هو كلي موجود في الذهن والتشخصات الذهنية انما تعرض في مرتبة القيام لا في مرتبة الحصول وظهر ايضا ان العلم موجود خارجي لانه عبارة
عن الهيئة في مرتبة القيام وهي من صفات النفس والمعلوم موجود ذهني لانه عبارة عن نفس الشيء اقول وقد ظهر ايضا ان العلم جزئي والمعلوم كلي **قوله** فتامل جدا اشارة
الى عظم هذا المقام ودقته وكثرة الزلات فيه **قوله** الحكم يطلق على اربعة معان المتغايرة هذا لا طلاق انه بالاشتراك اللفظي او المعنوي فتامل منه تكشيف بان المراد بالاحكام
في قولنا اما ان احكام ثبوتية اي معنى **قوله** وانظاهر ان المراد هو الاول اي المحكوم به وجه الظهور ان قول الشارح لكونها محكوما عليها بالامكان العام شامل للمحكوم به
لا الحكم بمعنى آخر وايضا قد صرح بان التقييد بالثبوتية انما هو لاخراج محمول سالبة المحمول وهو يدل على ان المراد بالاحكام المحكومات بها **قوله** ويحتمل الثاني
اي وقوع النسبة او لا وقوعها وعليه يدل قول الشارح ان الاحكام لا يجاب الصادقة في نفس الامر **قوله** والثالث اي التصديق **قوله** وعلى الاول اي اذا اريد بالحكم
المحكوم به **قوله** لا مدخل لخصوصية المحمول في ذلك بانا نمنع ثبوتها تقتضي وجود الموضوع واذا كان سلبيا لا يقتضي **قوله** وعلى الثاني اذ ثبوت كل محمول ايجابيا كان
او سلبيا في ذلك التقييد على تقدير ان يكون المراد بالحكم المحكوم به بل لا حاجة اليه على تقدير ارادة المعنى الثاني والثالث ايضا **قوله** لان الحكم الايجابي عدم السلب

كان المعدوم المطلق صار محكوما عليه بانتصافه بعدم العلم والاخبار عنه فيكون موجودا وما مطلقا وموضوعا في الجملة قلنا اللازم مما ذكرنا انما هو صدق قولكم الذي هو قضية سالبة بمعنى انه ليس بعالم ومطلقا يعلم ويخبر عنه وانتفاء الصفة لا يقتضي وجود الموضوع بل المقتضي له هو الموجبة الصفة فلا تناقض لانه يصدق بمعنى ان ثمة امرا يصدق عليه نفس الامر انه معدوم مطلق وصفته انه لا يعلم ولا يخبر عنه حتى يكون قضية موجبة معدولة المحمول فتقتضي وجود الموضوع فان عاد وقال لو صح ما ذكرتم لصدق قولنا المعدوم المطلق مقابل للموجود المطلق قلنا مفهوم المعدوم المطلق من حيث هو هو مقابل للموجود المطلق ومن حيث انه متصور موجود في الذهن وقسيم منه فلا استحالة في ذلك اجاب عنه اي عن الامر الاول الذي تمسك به الحكماء في اثبات الوجود الذهني كما مر الجواز ان يتم انا متصورها لا وجود لها في الخارج اصلا بل كل ما متصور فله وجود غايته وجود ذلك المتصور اما قائم بنفسه كما يقوله افلاطون فانه ذهب الى انه لا بد في كل طبيعة نوعية من شخص مجرد باق ازلي وما استدل به ارسطو على ابطال هذا الراي غير صحيح فيكون الاحتمال قائما فيبطل

ان يكون له ثبوت في الجملة فافهم **قوله** قلنا اللازم آه قد عرفت ان السالبة يستدعي وجود الموضوع في الجملة مع ان هذه القضية مع قطع النظر عن رجوعها الى السالبة صادقة كما يعلم بالضرورة فالاولى ان يقال كيف في كون الشيء محكوما عليه ان يكون مفهومه موجودا اختيارية ما يلزم ههنا اتصاف احد النقيضين بالآخر سواء طاة ولا استحالة فيه كما مر او يقال العقل يفرض الموجود معدوما ويحكم عليه فالمحكوم عليه موجود بحسب الواقع ومعدوم بحسب الفرض وهو يدفع التناقض ان جر بالنظر الى عقد المحمول بان المعدوم المطلق لا يخبر عنه لا بالايجاب ولا بالسلب قد اخبر عنه بعدم الاخبار فيكون مخبرا عنه وغير مخبر عنه

الى النقيض بالثبوتية **قوله** ثبوت في الجملة واذا لم يكن في الخارج فهو في الذهن **قوله** فافهم اعلم ايها الناظر الى ما ذكره مولانا بحر العلوم نور الله مرقده من انه امكان مقصود المحشي ان التصديق والحكم بالسلبيتين يستدعيان تصور الموضوع وتميزه عند العقل فيلزم وجوده في الجملة مع ان هذه القضية مع قطع النظر عن رجوعها الى السالبة صادقة كما يعلم بالضرورة فالاولى ان يقال كيف في كون الشيء محكوما عليه ان يكون مفهومه موجودا اختيارية ما يلزم ههنا اتصاف احد النقيضين بالآخر سواء طاة ولا استحالة فيه كما مر او يقال العقل يفرض الموجود معدوما ويحكم عليه فالمحكوم عليه موجود بحسب الواقع ومعدوم بحسب الفرض وهو يدفع التناقض ان جر بالنظر الى عقد المحمول بان المعدوم المطلق لا يخبر عنه لا بالايجاب ولا بالسلب قد اخبر عنه بعدم الاخبار فيكون مخبرا عنه وغير مخبر عنه

ان يكون له ثبوت في الجملة فافهم **قوله** قلنا اللازم آه قد عرفت ان السالبة يستدعي وجود الموضوع في الجملة مع ان هذه القضية مع قطع النظر عن رجوعها الى السالبة صادقة كما يعلم بالضرورة فالاولى ان يقال كيف في كون الشيء محكوما عليه ان يكون مفهومه موجودا اختيارية ما يلزم ههنا اتصاف احد النقيضين بالآخر سواء طاة ولا استحالة فيه كما مر او يقال العقل يفرض الموجود معدوما ويحكم عليه فالمحكوم عليه موجود بحسب الواقع ومعدوم بحسب الفرض وهو يدفع التناقض ان جر بالنظر الى عقد المحمول بان المعدوم المطلق لا يخبر عنه لا بالايجاب ولا بالسلب قد اخبر عنه بعدم الاخبار

الى النقيض بالثبوتية **قوله** ثبوت في الجملة واذا لم يكن في الخارج فهو في الذهن **قوله** فافهم اعلم ايها الناظر الى ما ذكره مولانا بحر العلوم نور الله مرقده من انه امكان مقصود المحشي ان التصديق والحكم بالسلبيتين يستدعيان تصور الموضوع وتميزه عند العقل فيلزم وجوده في الجملة مع ان هذه القضية مع قطع النظر عن رجوعها الى السالبة صادقة كما يعلم بالضرورة فالاولى ان يقال كيف في كون الشيء محكوما عليه ان يكون مفهومه موجودا اختيارية ما يلزم ههنا اتصاف احد النقيضين بالآخر سواء طاة ولا استحالة فيه كما مر او يقال العقل يفرض الموجود معدوما ويحكم عليه فالمحكوم عليه موجود بحسب الواقع ومعدوم بحسب الفرض وهو يدفع التناقض ان جر بالنظر الى عقد المحمول بان المعدوم المطلق لا يخبر عنه لا بالايجاب ولا بالسلب قد اخبر عنه بعدم الاخبار

ما ذكرتموه من الدليل لو حمل قول افلاطون ههنا على ما نقل عنه من ان صور معلومات الله تعالى قائمة بذواتها كالنسب القائمة بغيره كما يقول الحكماء فكانت الصور اى صور جميع المفهومات مرتسمة عندهم فى العقل الفعال او عند مبدء الحوادث فى عالمنا هذا فلا يلزم ان يتسلسل فيه صور اخر موجودة فى النفس ليمكن انتقاشها بها والجواب ان المرتسم فيها اى فى الامور الغائبة عنا كالعقل الفعال مثلا اذا كانت الهويات اى هويات ما تتصوره لم تحقق هوية المتصور فى الخارج وانه سفسطة ظاهر البطلان وان كان المرتسم فيها هو الصور والماهيات الكلية فهو المطلوب لنا اذ غرضنا ومقصودنا اثبات نوع من التميز للمعقولات الكلية هو غير التميز بالهوية الذى نسميه بالوجود الخارجى سواء اخترعها الذهن اى اخترع الذهن تلك المعقولات فيكون ذلك النوع من التميز لها فى ذهننا او اخطها اى خط الذهن تلك المعقولات من موضع آخر كالعقل الفعال فيكون ذلك النوع من التميز لها فيه وانما لم يتعرض لها كم تتصور بنفسه لبطلانه ظهر والحاصل ان تلك الامور المتصورة اذا كانت ممتنعة الوجود فى الخارج لم يمكن ان يكون لها وجود اصلا لا قائمة بنفسها ولا بغيرها فوجب ان يكون لها وجود ما فى قوة مدركة كانت سواء كانت هى النفس الناطقة او غيرها وهو المطلوب هذا وقد اعترض على مفسكم بانا نريد بالامور المتميزة امورا ثابتة فى الخارج فلا نسلم انا نحكم بها على ما لا وجود له فى الخارج كيف ولو سلم ان الحكم عليه صحيح فى الخارج وان اريد بها امورا ثابتة فى الذهن كان ذلك مصادرة على المطلوب واجيب بان المراد بالثبوتية ما ليس بسلب اخلا فى مفهومها واحترزنا بذلك عن الامور السالبة المحمولة فانها مساوية للسالبة فلا تقتضى وجود الموضوع وعن المعدولة ايضا اذ هو زيد صدقها مع عدم الموضوع واعترض ايضا بانك ان اردت ان تلك الامور المتميزة ثابتة فى الخارج لم يمكن الحكم بها على ما لا وجود له فى الخارج وان اردت ان تلك الامور المتميزة

وفي السالبة المحمول يجمع ويحمل ذلك السلب عليه فمعنى السالبة صحيح فيست ب ومعنى السالبة المحمول ج فيست ب هست وقالوا في الفرق بينهما بين المعدولة ان فيها اشارة الى حكم سقوط بخلاف المعدولة ولا يخفى ان السلب من حيث انه رابط لا يمكن ان يكون جزء المحمول مع ان المعتبر في المعدولة كون السلب جزء المحمول من غير اعتبار امر آخر فهذه التفرقة على تقدير ثبوتها احد لنوعي المعدولة واثبوتهما وانتهما السالبة وعدم اقتضائها وجود الموضوع عبارة اذا صدق سلب ب عن ج صدق انه منتف عنه والا يصدق تقيضه اي ليس بمنتف عنه فلا يصدق السالبة واذا صدق ان ج منتف عنه ب صدق سلب ب عنه وانت تعلم ان نقيض الموجبة المحمول السالبة المحمول وهي تجتمع مع السالبة عند انتفاء الموضوع كما ان السالبة المعدولة تجتمع معها والحق ان الطبيعة الرابط الايجابي تستدعي وجود الموضوع من غير ان يكون الخصوصية المحمولية مدخل في طبيعة الرابط السلبي لا يستدعيه كما مر ليس بينهما مساواة الا باعتبار حصول الجميع في نفس الامر وانما من مفهوم الا يصح عليه حكم ايجابي صادق فكلما صدقت السالبة الموجبة التي تقتضي وجود الموضوع في نفس الامر وكذا العكس وباعتبار تعلق التصديق فان كلا منهما بهذا الاعتبار

النسب من ان تقتضي التساوي من بعض الوجوه وفي بحث عكس النقيض ان الموجبة الكلية تنعكس كنفسها وغير المنتقض ان الاحوال التي يجب فيها الموجودات كالشيء والممكن متساوية وتنعقد منها موجبة كلية مع ان بين نقيضيهما لا تحقق المساواة ولا تنعقد الموجبة الكلية فلا يقال اللاشيء لا ممكن لعدم وجود الموضوع **قوله** حينئذ اي حين رجع السلب الى الموضوع بان السلب المحمول على الموضوع ثم يحمل عليه كقولنا زيد ليس بقائم سالبة محصلة اذا حكم فيها بسلب القيام عن زيد واما اذا حكم بثبوت سلب القيام على زيد وثبت ليكون سالبة المحمول ويعبر عنها بالفارسية بان زيد فيست قايم هست ويعبر عن الاول بان زيد قايم نيست **قوله** فمعنى السالبة الخ يعني ان في تقضية السالبة الرابط امرا سلبيا فقط وفي السالبة المحمول الرابطين الرابط الايجابي والرابط السلبي داخل في المحمول فزيد ليس بقائم سالبة وزيد هو ليس بقائم موجبة سالبة المحمول **قوله** وقالوا في الفرق الخ حاصله ان المحكوم به في السالبة المحمول امر سقوطي لان الغرض جزء من بخلاف محمول المعدولة فانه مفرد محض ليس فيه نسبة عاقدة بين شيئين بما في الاول **قوله** ولا يخفى الخ هذا ايراد اول على المتاخرين الآتيين لهذه التقضية وحاصله ان النسبة السلبية من حيث هي نسبة سلبية ورابطة لا تصلح لان تجعل محكوما بها لوحدها ولا مع غيرها لانها غير مستقلة والمحكوم به يجب ان يكون مستقلا والمركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل فلا تنعقد تلك القضية **قوله** بان النسبة الخ هذا ايراد ثان على المتاخرين تقريره ان الفرق بين السالبة المحمول والمعدولة وجعل الاول منهما علة ليس على ما ينبغي لان المعتبر في المعدولة ليس الا جزئية مصداق السلب المحمول ولا يشترط فيه ان يكون محمولا غير سقوطي هو عام سواء كان فيه اشارة الى حكم سقوطي او لا فيشمل المعدولة السالبة المحمول اشمال الاعم للاخص ويجب عن الايراد اما عن الاول فلانه وان لم تصلح النسبة السلبية لان تحكم بها من حيث هي نسبة ورابطة لكنها يمكن ان تلاحظ استقلالا وتجعل محكوما كما تجعل القضية السالبة محمولا في قولنا زيد ليس بقائم قايما واما عن الثاني فلان المعدولة تختص كما لم يمكن سلب النسبة الايجابية جزءا من المحمول بل من ثبات السلب المفهوم مفردا يجعل محمولا اوليا ويشير بعضهم حيث قال في وجه التسمية بالمعدولة ان حرف السلب مع ضمير السلب المحكوم وما استعمل في سلب الشيء في نفسه فقد عدل عن موضعه الاصلي فتدبر **قوله** ويسميها المتاخرون **قوله** عن ج سلبا بسيطا **قوله** منتف عنه ب هو موجبة سالبة المحمول **قوله** وانت تعلم الخ منع على قوله فلا يصدق السالبة بان نقيض الموجبة السالبة المحمول السالبة السالبة المحمول هي تجتمع مع السالبة عند انتفاء الموضوع كما ان السالبة المعدولة تجتمع معها فحينئذ عند انتفاء الموضوع يصدق السالبة ولا يمكن بهذا منع قوله اذا صدق سلب ب عن ج فيصدق انه منتف عنه بان الاولى سالبة بسيطة يمكن صدقها بانتفاء الموضوع فالثانية فلا يمكن صدقها الا اذا كان الموضوع موجودا لكونها موجبة **قوله** والحق ان الغرض من ابطال مزعوم المتاخرين من اثبات المساواة بين الموجبة السالبة المحمول وبين الموجبات الاخر **قوله** طبيعة الرابط الايجابي الذي فيه ثبوت شيء ما مطلقا سواء كان المحمول وجوديا او عدميا **قوله** تستدعي وجود الموضوع بخلاف الفرق بينهما وبين الموجبات الاخر فانها تقتضي وجود الموضوع وعدمه **قوله** وليس بينهما مساواة هذا رد على زعم المتاخرين حاصله ان زعم المتاخرين من كون الموجبة السالبة المحمول مساوية للسالبة البسيطة من جهة انها لا تقتضي وجود الموضوع بطل المساواة بينهما ليس الا باعتبار حصول جميع الثبوت **قوله** باعتبار تعلق التصديق اي التصديق بالموجبة السالبة المحمول

الموضوعات فالاولى ان يقال الحكم فيها ليست

وان اردت انها ثابتة له في الذهن كان ذلك فرعا لوجود الموضوع فيكون مصداقا وجوديا فانى يدانها ثابتة للموضوع في نفس الامر
ذلك موقوف على وجود الموضوع وهو ليس في الخارج فهو في الذهن كالامر الثاني من الامور العامة على الوجود الذهني يقال ان المفهوم
ما هو كل اى متصف بالكلية التي هي صفة ثبوتية فلا بد ان يكون الموضوع لها موجودا وليس في الخارج اذ كل موجود في الخارج فهو متشخص
متعين في حد ذاته بحيث يمتنع فرض اشتراكه فيكون موجودا في الذهن ويرد عليه ان الكلية صفة سلبية لانها عدم المنع من صدق الكثير
وان سلم كونها ثبوتية كانت داخلة في الاستدلال الاول والاوجه بجعلها استدلالا على حدة وقد يقال ان الكلية صفة ثبوتية اتصف بها الكلى
فيكون موجودا وليس في الخارج بل في الذهن ويرد عليه المنع الثاني وقد يقال بعض الحقايق الكلية كذلك لا كلها فلا يتم استدلال وجود
ليس في الاعيان بل في الاذهان ويتجه عليه ان دعوى الضرورة في كون الحقايق انفسها موجودة في الذهن ممنوعة نعم افراد هذه الحقايق موجودة
في الخارج بالضرورة الامر الثالث لو كان الوجود الذهني لم يمكن اخذ القضية الحقيقية للموضوع وهي التي حكم فيها على ما صدق عليه في نفس
الامر الكلى الواقع عنوانا لشئ كان موجودا في الخارج محققا او مقدرا او لا يكون موجودا منه اصلا والتالي باطل فكذا المقدم بيان الملازمة ما
بطلان التالي معلوم بقوله فانا اذا قلنا الممتنع معدوم فلا نريد بذلك ان الممتنع اى ما صدق عليه الممتنع في الخارج معدوم فيه قطعا كما نريد
ذلك قطعا اذ ليس في الخارج ما يصدق عليه الممتنع اصلا بل نريد به ان الافراد المعقولة للممتنع اى التي يصدق عليه الممتنع في الذهن

يقتضي وجود الموضوع في الذهن فكلما صدقت السالبة صدقت الموجبة التي تقتضي وجود الموضوع في الذهن وكذا العكس قال قوله وقد يقال المفهوم منه الخ
عبارة المتن على هذين الوجهين لان المتبادر منهما ان المفهوم متصف بالكلية لا ان الكلي متصف بالمفهومية والا ان الحقايق الكلية موجودة ويكون الجواب عما اورده على الوجه الثاني
بان هذه الحقايق محمولة على افرادها وثبوت الشئ للشئ لم يستلزم ثبوت الثابت في ظرف الاتصاف لكن يستلزم ثبوته في الجملة كما نشهد به الضرورة قوله
والامر الثالث الخ الفرق بين هذا التقرير والتقرير الذي يذكره بقوله وقد يقال الخ وبعد استتمام الكلام في كون المراد من الحقيقة ما صدقت عليه ان المراد من الحقيقة
على الاول الحقيقة التي لا يكون افراد موضوعا موجودة في الخارج وعلى الثاني الحقيقة الكلية التي لا يكون بعض افراد موضوعها موجودا في الخارج

والسالبة البسيطة تساوقها باعتبار تعلق التصديق فان كلا من الموجبة السالبة المحمولة والسالبة البسيطة باعتبار هذا التعلق يقتضي وجود الموضوع في الذهن فان التصديق
بالنسبة لا تحصل بدون تمثل الموضوع وتحققه في الذهن فكل من الايجاب والسلب يقتضي وجود الموضوع في الذهن فكلاهما حد وسط عن الاخر فلا يصدق الايجاب ويصدق السلب
بالعكس فيهما ساوقها باعتبار حصول المفهوم ساوقها باعتبار في نفس الامر قوله فانا نعلم اعلم الاشارة الى ان القول بوجود جميع المفهومات في نفس الامر محل للمنع فان يريد بوجود
العنوانات فنسلم لكن لا يكفي ذلك في صدق الحكم الايجابي على افراده اذ شرط في صدق الحكم الايجابي وجود افراد العنوان كما بين في موضعه وان يريد بوجود افراد
العنوانات فغير مسلم لضرورة ان افراد اللاشئ واغراد المعدوم المطلق لا وجود لها اصلا فتدبر قوله في عبارة المتن الخ فعلى هذا يتعين ان الام في قوله الى عبارة
عبارة المصنف المفهومات مشتركا على الوجهين الذين ذكرهما بقوله وقد يقال المفهومية الخ فقوله اى من عبارة المصنف قوله ويمكن الجواب الخ اى يمكن ان يجاب عن ايراد الكاتبي واورد الشارح على الوجه الثاني من الوجهين الذين لم يحمل عبارة المصنف عليهما بقوله ويتجه عليه المنع
حاصل الجواب انه لما اعترف الشارح في الايراد بوجود افراد هذه الحقايق في الخارج فنقول ان الحقايق محمولة على افرادها الموجودة في الخارج وثابتة لها ومن المعلوم ان
ثبوت شئ لشئ لا يستلزم ثبوت الثابت في المحمول والمستلزم ثبوته في ظرف الاتصاف فعلى هذا لم يكن الحقايق موجودة في الخارج كانت موجودة في الذهن البتة
فدعوى الضرورة كون الحقايق انفسها موجودة كما في الوجه الثاني ممنوعة قوله الفرق بين التقرير الخ فرع لما يظن من ان بين ما ذكره المصنف بقوله الامر
الثالث لو لا الوجود الذهني الخ وبين ما ذكره الشارح بقوله وقد يقال لولا الوجود الذهني لجاز ان يكون الحقيقة بحيث يصدق

المعقولة المعدوم اى يصدق عليها انها تعقل بحسب نفس الامر انها معدومة فى الخارج فلو لم تكن الممتنع افراد معقولة موجودة فى العقل لم يصدق عليها الحكم لا ايجابا ولا سلبا وذلك قال وهذا بالحقيقة عائد الى الاول والحاصل ان قولنا الممتنع معدوم فى الخارج قضية صادقة وليست خارجية بل حقيقية مفتقرة صدقها الى ان يكون الحكم فيها على الافراد الخارجية فقط اما محققة او مقدرة فلو لا انه يكون الممتنع افرادا موجودة فى الذهن لم يصدق هذا الحكم لا ايجابا فى هذه القضية الحقيقية ويرد عليك ان معنى المعدوم امر سلبى وقد يقال ان الوجود الذهنى هو ظهور الشىء للعقل فالقضية الكلية الموجبة الكلية كقولك كل مثلث بسيط وزواياه قائمتين اولية الحكم فيها مقصور على الافراد الخارجية

ولا شك انهما غايران الى الوجود الا ولو قد قرر بعض المحققين بان الوجود الذهنى لم يتحقق هذا القسم من القضية معنى انه لا يكون الا عتبارا وفائدة فرض القسم بالكلية كما انه يتحقق قضية يكون الحكم فيها على ما هو فرد الموضوع بحسب ما يعم نحوا ما من الوجود كالوجود اللفظى الذى ليس لا عتبارا وفائدة ويرد عليه انه لا يخفى على من ضرب من الا دنى تتبع ان الغير لا يرجع هذا القسم من القضية الى القضية الخارجية كما انهم لم يرجعوا القضية الذهنية بالكلية اليها فالمستعمل هذه القضية يعلم بالضرورة انها غير القضية الخارجية وان موضوعها اعم من موضوعها الا ان قول العلم ان المحمولات المغايرة والاعية بحسب المفهوم كما فى الدائمة الضرورية قوله ويرد عليه اسناقشة فى المثال

فرق فاسد فى ذكره الشارح بعده بان التقريرين فرقا وانكانا مشتركين فى كون المراد من الحقيقة ما صدقت عليه ماهية الفرق انا نريد من الحقيقة فى تقرير المصداق الحقيقة التى لا يكون افراد موضوعها موجودة فى الخارج فيما نحن فيه هذا الوجود الذهنى لم يكن اخذ القضية الوجودية الحقيقية على وجه يحكم فيها على الافراد الذهنية كلية كانت او جزئية كقولنا كل جنس سمع شىء وكل ممتنع معدوم فى تقرير الشارح الحقيقية الكلية التى لا يكون بعض افرادها موجودا فى الخارج فيما نحن فيه هذا الوجود الذهنى بطلت الحقيقة الموجبة الكلية التى حكم فيها على الافراد الخارجية الذهنية كالقضايا المتيقنة مع صدقها كلية يقينية مع حكم على الافراد المقولة ايضا وحقيقتى الوجود الذهنى فعلى تقدير انتقاله يستحيل هذا الحكم فلا يمكن قوله ولا شك ان الغرض من ارجاع هذين التوجيهين الى الاول وبيان استدراكهما ووجه العفو غير مخفى قوله الى الوجه الاول الذى بينه بقوله انا نتصور ما لا وجود له الخ قوله قرر بعض المحققين هو العلامة جمال الملة والدين الدلقى فى حاشيته القديمة على شرح التجريد الجديد قوله لوان الوجود الذهنى الخ حاصل ان انتقال الوجود الذهنى يستلزم عدم تحقق القضية الحقيقية بمعنى انه لا يكون فى اعتبارها فايدة اذ اعتبارها انما يكون للشمول لغير الافراد الخارجية وانما لم يكن شاملا لها فلا حاجة جعله علة مستقلة من القضية الخارجية لان انتقال الوجود الذهنى يستلزم عدم تحقق اصلا لجواز ان يكون الحقيقى فى ضمن الخارجية لكنه يستلزم عدم الفايدة فى اعتبارها قوله كما انه الخ اى لم تحقق هذا القسم من القضية كما لا تحقق قضية يكون الحكم فيها على ما هو فرد الموضوع بحيث يعم نحوا ما من الوجود سوى الموجودين الخارجى والذهنى كالوجود اللفظى ذليل لا عتبار اى اعتبار قضية يكون الحكم فيها على فرد موجود بحسب اللفظ فايدة قوله ولا يخفى انه الخ هذا ايراد على تقرير فلك البعض بانه ممنوع للناظر لانه مسكت للمناظر اذ للمناظر ان يلتزم رجوع هذا القسم من القضية الى القضية الخارجية كما التزم نفى القضية الذهنية بالكلية قوله اذ للمنافين ان يقولوا الخ قوله الى القضية الخارجية اى التى حكم فيها على الافراد الخارجية سواء كانت محققة او مقدرة قوله كما انهم اى المنافين للوجود الذهنى قوله لا يقال الخ رد على قوله ولا يخفى وجواب عن ذلك الايراد حاصله انه لا يمكن للمنافين ان يرجعوا هذه القضية الى القضية الخارجية لانا نعلم بالبداهة ان الحقيقية الخارجية فانى الاولى الحكم على الافراد مطلقا سواء كانت خارجية او لم تكن وفى الثانى تحكم على الافراد الخارجية وموضوع الاول اعم من موضوع الثانى قوله لانا نقول الجواب عن ذلك الايراد حاصله انه لا يلزم من مغايرة المفهوم مغايرة المصداق فيجوز ان يقول المنافيون للوجود الذهنى ان القضية الحقيقية وان كان اعم مفهوما من القضية الخارجية بحسب الموضوع لكنها مساوية لها بحسب نفس الامر اذ ليس الافراد الا بحسب الخارج فقط قوله كما فى الدائمة والضرورية فان الاولى اعم من الثانية بحسب المفهوم كما لا يخفى فى نفس الامر فهما متساويان لان الدوام اما فى مادة الوجوب فيكون ضرورية او فى مادة الامكان وما بالذات اخص من ما بالوصف اذ منشأ الدوام هو المعلول فيكون دوام المعلول اجباريا مستندا الى ذلك العلة قوله لما سناقشه رد على الشيخ حيث قال ان المحمول فى قولنا الممتنع معدوم امر سلبى فلا يستلزم وجود الموضوع

بل بيناه ولما عرفت الامر ان الاتصاف الذي يصدق عليه الموضوع في نفس الامر لم يكن لما عداها وحينئذ لم يستقم عليه الحكم ايجابا ولا سلبا

المتكلمين كان يجب عليهم حكما بامتناع اجتماع الضدين بوجهين الاول انه لو اقتضى نعوت الشيء حصولها في ذهننا لزم كون الذهن حارا باردا مستقيما معوجا

لانا اذا تصورنا الحرارة حصلت الحرارة في ذهننا وكذا اذا تصورنا مضاف الحار لا ما قامت به الحرارة وكذا الحال في البرودة والاستقامة والاعوجاج لكن هذه الصفات

منتفية عن الذهن بالضرورة وايضا يلزم اجتماع الضدين اذا تصورنا الضدان معا حكم عليهما بالتضاد الثاني ان حصول حقيقة الجبل والسماء

معا في ذهننا مما لا يعقل ولا يمكن ادعاء احد من العقلاء كون الجبل والسماء موجودين في الذهن بوجود واحد حقيقي وماهية موجودة بوجود ظلي لا هوية عينية موجودة

بوجود اصلي والحار ما يقتضي بهويته الحرارة اعني ما حقيقته موجودة بوجود عيني كما يقوم به ماهية الحرار موجودة بوجود ذهني فلا يلزم اتصاف الذهن

قوله واجاب الخ ويمكن ان يختار الشق الاول ويمنع استحالة كون الموصوف بحيث يصح ان يحمل عليه الشيء موجودا بوجود غير وجود ذلك الشيء

هو بعينه محمولا بوجود الشيء لنفسه لان الانسان من حيث انه مقترن بالعوارض يصح ان يحمل عليه الجسم وغيره وقد صرح شارح التجريد بالفرق بين القيام والحصول بان حصول الشيء في

الذهن لا يوجب اتصاف الذهن بالحصول الشيء في الزمان والمكان لان الموجب للاتصاف هو قيام هذا الشيء حاصلا في الذهن لا قائما به وزعم ان بهذا الفرق يندفع

في الذهن بان هذا مناقشة في المثال لان الاستدلال انما هو على ان الحصول المخصوص بل هو مجرد يستقيل فالمناقشة فيه غير نافع كيف وجميع المسائل المتعلقة بهذا المبحث

بمقدمات شبيهة بهذه مبنية على مقدمات ثانية على ان كل ما هو الوجود الذهني لم يكن ذلك الا حكام صاحبه كما ذكره في حواشي الفاضل اللاهوري على شرح المواقف **قوله**

وايضا يمكن ان يجاب بانا لا نسلم ان الاستدلال المذكور يتم على نفي الوجود الذهني بان الحرارة والبرودة لو كانتا في الذهن لزم كونه حارا وباردا بالطريق آخر وهو ان الملازمة

بين كون شيء في الذهن واتصافه بها ممنوعة وانما الاتصاف ليس مطلق الوجود بل وجود الوصف من حيث انه وصف بقيل وجود الشيء لغيره كوجود السواد في محله ووجود

الحرارة والبرودة وغيرهما من الاعراض ليس كذلك في الذهن لما قد عرفت فيما سبق ان وجود الحاصل في الذهن من حيث هو من قبيل وجود الشيء في نفسه لا لغيره فلا يكون وجود

في الذهن على نحو يوجب الاتصاف فلا يلزم كون الذهن حارا وباردا بحصول الحرارة والبرودة فيه انما يلزم لو كان وجود الحاصل في الذهن من حيث هو مقترنا بالعوارض من قبيل وجود

الشيء لغيره لانا لا نسلم ان هذا الوجود وجود لنفس الحاصل فقط بل هو شيء آخر كما مر من قبيل وجود الشيء لغيره لا يوجب الاتصاف لنفس الحاصل كما هو ظاهر على من له ادنى مسكة

قوله واجاب الخ عن هذا الاستدلال شارح التجريد وهو العلامة القوشجي حاصل الجواب ان الموجب للاتصاف ليس الوجود والحصول فقط بل القيام وهذه الاشياء انما تصلح

للذهن لا قائمة **قوله** بالفرق بين القيام والحصول ذا حصول عبارة عن كون الشيء في الذهن مع قطع النظر عن الكتنافه بالعوارض الذهنية والقيام في الذهن عبارة عن

كون الشيء في الذهن مع اعتبار الكتنافه بالعوارض فالاول لا يوجب الاتصاف بخلاف الثاني لا يقال ان هذا الجواب رجوع الى جواب المحشي فان جريمة الحصول هي نفس وجود الشيء كما

زعمه المحشي من غير فرق لما قيل كلا لان المحشي قال بقيام الحاصل في الذهن بالذهن مع اقترانه بالعوارض الذهنية بخلاف شارح التجريد فانه قال بعدم قيامه بالذهن بل يقول القيام

شيء آخر سوى الحاصل فالعلم عنده مغاير للمعلوم بالذات فتدبر **قوله** كحصول الشيء في الزمان والمكان يعني حصول الاشياء في الذهن بعينه كحصولها في الزمان و

المكان فان حصولها فيهما لا يوجب اتصافهما بها كذلك حصولها في الذهن لا يوجب اتصافه بها اعلم ان كلمة في تستعمل لمعان الاول ان يكون مدخولها ظرفا للشيء كما يقال زيد في

الدار والثاني ان يكون محلا له كما يقال العرض في الموضوع فان معناه ان العرض حال فيه والثالث ان يكون غير الاختراع كما يقال ان هذا الشيء في نفس الامر اي ليس اختراعيا محضا

وحصول الاشياء في الذهن على غير نحو العلامة القوشجي بالمعنى الاول وهو لا يوجب الاتصاف دون الحلول وغيره حتى يرد ما ذكره بعض المحققين **قوله** وزعم عطف على

اجاب اي زعم العلامة القوشجي ان بهذا الفرق يندفع الاشكال الخ وقد عرفت ان الاشكال انما اتصور تحقيقه بصورة موجودة في الخارج حصلت بالبينة

في الذهن من غير ان تكون الصورة انما نفسها في الذهن على المذهب المختار وحينئذ يكون علما اذا علم بها المكتسب من صورة الشيء المجردة عن المادة والعوارض

الخارجية تصير عرضا لصدق تعريفه عليها وحينئذ في الموضوع عليها اذ الذهن موضوع عليها لانه مستغن عنها والمحتاج اليها بالضرورة وقد كانت من قبل جوهرا

الاشكال آخر وهو انا اذا حصلت حقيقة جوهرية في الذهن كانت تلك الحقيقة معلوما وعرضا فيلزم ان يكون شئ واحد معلوما وجوهرا وعرضا وذا فرق بين القيام
والحصول الا يرى ان الكلام المحاصل في الذهن غير القيام فالحاصل معلوم وجوهر والقيام علم وعرض فانت تعلم ان حصول الشئ في الذهن عندهم نفس الحصول الذي
قبيل حصول الشئ في الزمان والمكان الا ترى انهم استدلوا على بساطة النفس وبساطة الحاصل فيها بان المعلوم احدهما واحد والحاصل في الذهن والآخر علم وقيام
بالنفس فلا يلزم من قيام الكلام نفس المعلوم ليعود الاشكال وامكان غيره بديهي ان يكون علما لان العلم سبب الانكشاف والشئ اذا حصل بنفسه انكشف ولا حاجة الى ان يحصل
ما يغايره لاشكال في كون الشئ الواحد علما ومعلوما بالتحقق المغايرة الاعتبارية بينهما ولا في كونه جوهرا وعرضا لان الجوهرية اذا وجدت في الخارج كانت نسبة الى
موضوع والعرض موجود في الموضوع كما صرح الشيخ في الشفاء بل الاشكال المسوق في كون الشئ جوهرا وكيفا لا نعلم لنا سبيلا الى امكان يستمع صدقهما على شئ واحد

فيلزم ان يكون الشئ الواحد جوهرا وعرضا علما ومعلوما وهذا باطل **قوله** اشكال آخر سوى اشكال لزوم كون الذهن عالما وبارا **قوله** واذا فرق الخ هذا تقرير لدفع الاشكال
الثاني وحاصله منع الاتحاد بين العلم والعرض بين المعلوم والجوهر تحريره انا اذا علمنا الشئ بجوهر ففي الذهن امران الحاصل فيه القائم بالعالم الحاصل في الذهن هي الماهية
الجوهرية مع قطع النظر عن الاتصاف بالعوارض الذهنية وهي معلومة منكشفة في الذهن وجوهر قد وجدت في الذهن لكونه موجودا في الذهن لكونه موجودا بالصفات في موصوفاتها بل كونه موجودا في
زمانه ومكانه والقائم بالذهن هي الماهية الجوهرية من حيث انها منكشفة بالعوارض الذهنية ومحفوظة بها في علم وعرض وصفة للذهن فالجوهر المعلوم شئ آخر والعرض العالم
شئ آخر فلا يلزم كون الشئ الواحد معلوما وجوهرا وعرضا ونقول في اشكال ان مفهوم الحيوان مثلا اذا حصل في الذهن فهو يمتنع بقوم في الذهن كيفية نفسانية هي العلم
بهذا المفهوم وعرض وجزئي لكونه قائما بنفس شخصي وشخصي خصائص ذهنية وجد في الخارج اما الموجود في الذهن فهو مفهوم الحيوان الحاصل في الذهن مع قطع النظر
عن الاتصاف بالعوارض الذهنية وهو كلي ومعلوم وجوهر فانفكت على هذا تغاير العلم والمعلوم بالذات فكيف قيل انهما متحدان بالذات فالكلام ان العلم قد يطلق على الامر القائم
في الذهن بمسامحة حقيقة الاتحاد بما فحصل الدفع الحاصل المعلوم جوهر والقائم به علم وعرض وهما متغايران بالذات فلا اشكال **قوله** وانت تعلم الخ اريد على
جواب العلامة القوشجي حاصلان مبني جوابه على ان يتشاء الاتصاف والحال ان الصفة في الموصوف وهو لا يكون الا في مرتبة القيام وان الحصول هو فاسد لان الحصول
عندهم نفس الحلول فلا يكون حصول الشئ في الذهن والحلول فيه وليس حلول فيه حصول الشئ في الزمان والمكان فيكون الحصول ايضا موجبا للاتصاف تحقق بل
مناطه وهو الحلول فيعود الاشكال وانت تعلم ان فكك لا يراد في غير محله لان جوابه مبني على امر قد ثبت عنده وهو تغاير الحصول في الذهن للحلول فيه لا يفرق في ذلك بين نفسهم
قوله الا ترى الخ تاييد لكون الحصول نفس الحلول حاصله ان الحكماء استدلوا على بساطة النفس بالحاصل فيها كما هو مصرح في كتب الحكمة فلو لم يكن الحصول عين
الحلول لم يصح الاستدلال ببساطة الحاصل فيها على بساطتها وانت تعلم ان عدم صحة هذا الاستدلال لا يضر العلامة كما بينا لك آنفا فتدبر **قوله** وليس بشئ الخ رد على
غرض العلامة القوشجي من كون الشيئين في الذهن احدهما القائم والثاني الحاصل فيه **قوله** سيجئ الاشكال بلزوم كون الشئ الواحد علما ومعلوما وجوهرا وعرضا
قوله ولا حاجة الخ تعليل لعدم التغاير اي بالتغاير الحاصل فالامر القائم المتغاير للحاصل لا دخل له في الانكشاف حتى يكون علما متغايرا للمعلوم **قوله** ثم الاشكال الخ الغرض منه
دفع التوهم الناشئ من قوله ليس في الذهن الا امران حاصل التوهم ان الذهن العالم كم فيلزم امران فيكون الشئ الواحد علما ومعلوما وجوهرا وعرضا وهو محال فقوله التحقق المغايرة
دليل لعدم استحالة كونه علما ومعلوما وقوله لان الجوهر الخ استدلال على عدم استحالة كونه جوهرا وعرضا **قوله** التحقق المغايرة الاعتبارية بينهما اي بين العلم والمعلوم فان
العلم عبارة عن الشئ من حيث صيرورته مقارنا مع العوارض الذهنية والمعلوم عبارة عن نفس الشئ من حيث هو **قوله** لان الجوهر الخ توضيحه ان الاشكال في ذلك ان الجوهر
حينما اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع كما صرح به الشيخ ابو علي بن سينا والعرض حينما موجودة في موضوع فالصورة الجوهرية الحاصلة في الذهن يصدق عليها انها
اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع فيصدق عليها تعريف الجوهر فلا يصدق عليها هذا المعنى فلا يصدق عليها شئ من المعاني التسعة الباقية والعرض الذي هو مقابل
للجوهر الذي آخر عرفت انه اذا وجد في الخارج كانت في موضوع **قوله** لان الاشكال تقريره انا اذا تصورنا ان الجوهر حصل صورته في الذهن فلا يكون الا جوهرا بناء على حصول

تلك الصفات المتغيرة ولا يجتمع الضدين ايضا لان التساوي من احكام الاعيان والهويات دون الصور والماهيات وتلك الذي تمتنع حصوله في الذهن هوية الجبل والسماء غير هما من الاشياء فان ماهياتها موجودة بوجود يمتنع ان يحصل في اذهاننا واما مصاديقها الكلية وماهياتها الموجودة بالوجودات الظلية فلا يمتنع حصولها في الذهن اذ ليست موصوفة بصفات تلك الهويات بل يكفي لا يقال الحاصل في الذهن ان كان مساويا لها اي للهويات عاد الاشكال وتم الدليل لان معاد لا لم يكن هو اي الهوية حاصلة في ذهننا معقولة لنا لانا نقول الحاصل في الذهن نفس الماهية التي تلك الهوية وانما اي في ذلك الحاصل ليس مساويا للهوية فان الماهية كلية والهوية جزئية فيمتنع ان يكون في الحقيقة والاحكام اذ في الصور ما يزيد به على الماهيات فيمتنع ذلك الحاصل ماهيتها اي ماهية تلك الهوية وكذا يمتنع الماهية لا ذلك اي

واما قلت في حاله اذا حصل الشيء في الذهن يحصل له وصف يكمل في ادراك الموصوف عليه فيقال لما حاصل في الذهن علم وهذا المحمول ليس نفس الموضوع والا لكان محمولا على حاله كونه في الخارج ايضا ظهر وبيانه ان الذات والذاتي لا يختلفان باختلاف الوجود فهذا المحمول كمحمل الكاتب على الانسان فالعلم بحسب الحقيقة كيف نفس الحاصل في الذهن بل عارضا له العارض كيف يصدق عليه المعروض عرض للكيف وجوديا في الموضوع وقيام للموجود الخارجي في الجوهر والكيفية غيرهما بالاتحاد وهو بهذا التحقيق من الاشكال المشهور في التصور والتصديق بين المحققين فيما الى انهما مختلفان بحسب الحقيقة واذ تعلق التصور بالتصديق يلزم اتحادهما بالاتحاد العلم والمعلوم وذلك لان التصور والتصديق قسمان لما هو علم بحسب الحقيقة لا الى التصديق وعليه الله الهادي الى سبيل الرشاد ومنه العصمة والسداد قوله لان التضاد او ذلك لان التضاد بين الشيئين انما هو بحسب اتصاف المحل بهما ومنشأ الاتصاف هو الوجود العيني فيكون التضاد من احكامه فلا يرد انا نعلم بالضرورة ان السواد لذاته مناف للبياض فلا يكون اجتماعهما في محل واحد

الاشياء بنفسها في الذهن وهي علم لا ليس الا للكتب من سنخ الموجودات والعلم من الكيفيات النفسانية فصار الشيء الواحد هو الصورة الجوهرية جوهرا وكيفا مع ان الجوهر والكيف مقولتان متبائنتان فصدقهما على شيء واحد ممتنع قوله واما قلت في حاله الخ فصدان الجوهر شيء آخر لان الجوهر نفس الحاصل في الذهن والكيف وصفه وعارضه الذي يعبر عنه بالعلم وهو بالعرض بالمعنى الاعم سوار كان في الخارج في موضوع اولا في موضوع قوله الا اي حين كان هذا المحمول نفس الموضوع لكان محمولا عليه في الخارج هو باطل لانه لا يقال للعين الخارجي انه علم وذلك ظاهر قوله كحمل الكاتب على الانسان الفرق بينهما ليس الا في عدم كون المحمول في الصورتين نفس الموضوع او ذا حالة فلا يرد ان حمل الكاتب على الانسان بالمواطاة وحمل الحمار الادراكية اعني العلم على سوره ضاحكا بالكتابة وان حملها على الاعراض الحاصلة في الذهن على سبيل قيام الطرفين شيء ثالث وليس كذلك في حمل الكاتب على الانسان قوله تلك الهوية الخارجية انما هو باعتبار ما هو معروض الحاصل بهذا التحقيق لان الكاتب كيف ذو امكان غير ما فالحاصل كذلك لكونه متحدا مع الموجود الخارجي فحاله كحاله واذا كان العلم معيارا للمعلوم لا يلزم كون الشيء الواحد جوهرا عرضا ولا كونه علما ومعلوما معا قوله وبهذا التحقيق الخ تحقيق ان العلم بحسب الحقيقة ليس نفس الحاصل في الذهن بل عارضه قوله بخلاف الاشكال الخ حاصل الاشكال على ما قرره المحشي ان التصور والتصديق مختلفان بحسب الحقيقة لانهما نوعان متبائنان من الادراك التصور يتعلق بكل شيء والتصديق يتعلق بالكل شيء فيتعلق بالتصديق ايضا فاذا تعلق التصور علما والتصديق معلوما تغاير العلم والمعلوم متحدان بحسب الذات فيكون التصور متحدا بالتصديق مع انهما كما تبائنا متباينين فهذا الاشكال على ثلثة امور الاول ان التصور والتصديق مختلفان بحسب الحقيقة والثاني ان التصور يتعلق بكل شيء والثالث ان العلم والمعلوم متحدان بالذات وذلك الاشكال تقدير ان ثبتت الاطلاع عليها وقد عرفت الى شروح السلم قوله وذلك اي اتحادهما وهذا دفع حاصل ان التصور والتصديق قسمان لما هو علم بحسب الحقيقة وهي المحاكاة الادراكية وليسا قسمين لما هو معروض العلم والعلم بالمعنى اي المحاكاة الادراكية ليس متعلق العلوم فلا يلزم اتحاد التصور بالتصديق قوله والله الهادي الى سبيل الرشاد اي طريق الهداية ومنه العصمة والسداد اي الحفظ من الخطاء والوصول الى نهج الصواب ولعمري ان التعرض لهذا المقام لا يليق بشأن المختصرات وانما ذكره في هذه العجالة لما وعده في صدر الكتاب بقوله ان مبغى ان الموسن لا يكاد يجاب قوله وذلك الخ دليل لقوله الا ان التضاد بين الاحكام اللاحقة والهويات اي الصور الباقية بعد عدم الصور وان التضاد لما كان بين احكام الوجود العيني لا يكون

ما يحصل في العقل بحذف المشخصات من الهوية فلا يلزم ان لا يكون الهوية حاصلة معقولة واذا كان الحاصل في الذهن نفس ماهية الهوية فقولك هل يساويها هل يساوي الحاصل الهوية او ان اردت به انه هل يساوي نفس الهوية اخترنا انه ليس مساويا لها ولا حذور كما عرفت فان اردت انه هل يساويها في الماهية او لا نحن كلام خال عن التحصيل اذ معناه ان ماهية الهوية هل تساوي ماهية الهوية او لا والجملة فالصور الذهنية كلية كانت كصور المعقولات او جزئية كصور المحسوسات مخالفة للخارجية في اللوازم المستندة الى خصوصية احد الوجودين والكائنين مشاركة لها في لوازم الماهية من حيث هي هي وقد ذكرنا مرارا في الحاشية

قوله بالجملة اه تفصيل المقام ان ههنا ثلاث اعتبارات الاول الشيء من حيث هو والثاني اعتباره من حيث انه مقترن بالعوارض الخارجية والثالث اعتباره من حيث انه مقترن بالعوارض الذهنية فالشيء من حيث هو معلوم بالذات لحصول صورته في الذهن وموجود في الخارج الذي هو محل الصور في الخارج بنفسه وفي الذهن بصورته والشيء من حيث انه مقترن بالعوارض الخارجية معلوم بالعرض لتحقق العلم عند انتفائه وموجود في الخارج فقط لترتب الآثار الخارجية دون الذهنية عليه والشيء المقترن بالعوارض الذهنية علم لكونه صورة ذهنية للاعتبار الاول وموجود خارجي لترتب الآثار الخارجية عليه وتصاف الذهن به اتصافا فنضما يا وحصولة في الذهن بصورته اجتماعها في الذهن محال لانها متضادة وفي

قوله ان ههنا اي في مقام الوجود الذهني **قوله** من حيث هو اي قطع النظر عن العوارض وهذه الحيثية اطلاقية لا تقييدية فلا يناسب اختلاطها بالعوارض الا اعتبار الاخر **قوله** والثاني في اعتباره من حيث انه مقترن بالعوارض الخارجية الحيثية في هذا الاعتبار وما بعده تقييدية معتبرة في العنوان

قوله لحصول صورته اي صورته العلمية التي هي مشار الانكشاف ويمكن ان يراد بالصورة ما يقابل العين فتشمل الوجود الظلي كما سياتي من ان الاشياء في الذهن تسمى صورا العدم ترتب الآثار الخارجية عليها كذا في حواشي القاضي رح **قوله** وموجود في الخارج عن المشاع لكن في ضمن المختلط بالعوارض وكذا في الذهن لكن الاخير قادر على التجريد في بعض المراتب **قوله** لحصوله دليل وجود الشيء من حيث هو في الخارج الذي حاصله ان الشيء من حيث هو هو موجود في الخارج بالمعنى الاخص بنفسه اي بغير صورته التي تكون مبدء الانكشاف كما في الذهن وفي الذهن بصورته الحاصلة وبهذا اندفع ما توهم ان الشيء من حيث هو لا يوجد في الخارج عن المشاع الا بحمل العوارض العينية فكيف يصح قول المحشي لحصوله في الخارج بنفسه فانه تقلب للدليل بحيث يطبق الدليل على المدعى بان المدعى انه موجود في الخارج الدليل انه حاصل فيه قلت الوجود والحصول مترادفان وتبديل اللفظ تنبيه عليه **قوله** معلوم بالعرض لان المعلوم بالذات الشيء من حيث هو هو **قوله** لتحقق العلم عند انتفائه اي انتفاء الشيء الخارجي فلو كان معلوما بالذات لزم انتفاء انتفاء العلم اذ هو صفة ذات اضافة ولا بد في تحققه من تحقق المعلوم فاذا انتفى الشيء الخارجي انتفى العلم مع انه ليس كذلك اذ كثيرا ما نعدم الشيء في الخارج ونبقى عالما فلا يلزم انتفاء الشيء الخارجي حينئذ الا معلوما بالعرض فما ورد عليه ان العدم المعلوم الخارجي انما هو عن الزمان اللاحق لا عن زمانه ولا عن الدهر فلا يكون منتفيا بالكلية حتى يلزم انتفاء انتفائه بالكلية وجه ضعيف بان هذا التحقيق على مذهب المتكلمين ويرد عليه العلم صفة ذات اضافة في بعض حوادثه فلا يخفى ان الزمان عند هم امر موهوم لا يثبتون الدهر ولو سلم انه لا يقدح بالمطلوب بجواز ان يستدل عليه بالعدم مع قطع النظر عن كونه موجودا في الخارج فتدبر **قوله** لترتب الآثار الخارجية كالاحراق والاضاءة والترطيب في غير ذلك **قوله** والذهنية كالعلم والسرور **قوله** والشيء المقترن بالعوارض الذهنية علم الخ لا يخفى عليك انه مناف لما تحقق انفا من كون العلم عارضا للحاصل في الذهن وكونه كيفا **قوله** علم اي علم حصولي **قوله** لكونه صورة الخ اي لكون الشيء من حيث لا اقتران بالعوارض الذهنية صورة ذهنية للاعتبار الاول اي الشيء من حيث هو فالجار والمجرور في قوله لكونه صورة متعلق بالعلم في قوله للاعتبار الاول والمقول صورة ذهنية **قوله** لترتب الآثار الخارجية عليه وهي لا تكشاف رح الانشراح هذا دليل على كون الشيء من حيث العوارض الذهنية موجودا في الخارج **قوله** واتصاف الذهن الخ دليل آخر على كون ذلك الشيء موجودا في الخارج حاصلا ان النفس تتصف بذلك الشيء اتصافا انضماميا فلا بد فيه من وجود ذاك الشيئين في ظرف الاتصاف والنفس موجودة في الخارج فيكون الشيء المنضم اليها موجودا فيه **قوله** وحصوله في الذهن بنفسه دليل آخر على كونه موجودا في الخارج وحاصله ان هذا الشيء حصل نفسه بصورته كما هو ظاهر والحاصل بنفسه موجود خارجي فهذا الموجود اعني الشيء المقترن بالعوارض الذهنية يكون موجودا خارجيا

فالعلم والمعلوم في العلم الحصولي متحدان بالذات متغايران بالاعتبار كما انهما في العلم الحضوري متحدان في الاعتبار ومن زعم ان التغاير بينهما في العلم الحصولي بحسب الذات حيث قال العلم مجموع العروض والعوارض الذهنية والمعلوم معروض فقط فيلزم عليه ان لا يكون الحقيقة العلمية حقيقة محصلة لما تقرر عندهم ان المركب الحقيقي الحاصل من تركيب الجوهر والعرض ومن ظن ان التغاير بينهما في العلم الحضوري بحسب الذات حيث قال التغاير بينهما اعتباري

وفيه ان الحصول بنفسه مطلقا لا يوجب كون الشيء موجودا خارجيا اذ لا بد فيه من عدم مدخلية الوجود الذهني هنا لئلا يكذب لك **قوله** فالعلم والمعلوم الخ متفرع على ما سبق من كون الشيء من حيث هو معلوما والشيء مع العوارض الذهنية علما وتوضيحه انه اذا كان المعلوم في العلم الحصولي هو الصورة من حيث هي لا العين الخارجي فظهر ذلك ان العلم والمعلوم متحدان فيما قالوا لان الشيء من حيث هو معلوم من حيث القيام بالذهن لا الكتاب وجوازه علم فلا فرق بينهما الا بالاعتبار وفي العلم الحضوري العلم والمعلوم متحدان ذاتا واعتبارا لانه ليس للعلم فيه اعتبار سوى اعتبار المعلوم فهما متحدان اعتبارا ايضا **قوله** في العلم الحصولي الخ اعلم ان العلم على قسمين لانه لا يخلو اما ان يكون الصورة العلمية غير الصورة الخارجية بالاعتبار او لا بل يكون بينهما الاول هو العلم الحصولي كعلم زيد اذ لا يكفي لعلمه حضور زيد بل لا بد من الصورة الحاصلة منه وهي مغايرة اعتبارا والثاني هو العلم الحضوري كعلم النفس بذاتها وعلم العقول بذواتها العلمية اذ يكفي فيه حضور النفس والصورة العلمية فقط **قوله** ومن زعم الخ الزاعم الفاضل بعض الاجانب والشارح قدس سره من زعم الزاعم السيد الشريف فقد زعم انفة **قوله** ان التغاير بينهما حال ان زعم ان العلم الحصولي عبارة عن مجموع العارض والمعروض والمعلوم عن المعروض فقط فيكون العلم كلا والمعلوم جزءا والجزء مغاير للكل بالذات فالمعلوم مغاير للعلم بالذات **قوله** يرد عليه اي على هذا الزعم وهذا رد عليه حاصله انا نعلم قطعا ان العلم حقيقة محصلة من حيث ان اعتبار العقل ظرفه لو كان من مصداق العلم مركبا من العارض والمعروض لزم كونه امرا اعتباريا على زعمهم كونه حقيقة محصلة لان الصورة الذهنية في مرتبة العلم قد تكون جوهرا والعوارض من مقولات اخرى من مقولات الاعراض فلو تركب العلم منها لزم تركب العلم المتعلق بالجوهر من الجوهر والعرض والمركب منهما حقيقة اعتبارية فانقلت لا يلزم في كون العلم حقيقة اعتبارية تركيبه من الجوهر والعرض بجواز ان يكون تركبه من مقولات اخر متباينة وتكون حقيقة اعتبارية قلت في فائدة التعليل ان التركيب الحقيقي لا يحصل من تركيب الجوهر والعرض قلت حديث التركيب من الجوهر والعرض وقع تمثيلا والمقصود ان المعلوم من مقوله والعوارض من مقولات اخرى والمركب من مقولات مختلفة لا يكون امرا اعتباريا فان التركيب الحقيقي من المقولات المتباينة باطل وقد اختلف في التركيب الحقيقي من الجوهر والعرض بل من مقولات متباينة اخرى فجوزه الاشراقيون ومنعه المشاؤون وعليس للشائين دليل عليه انما حكموا امتناعه والان المقولات في غاية التخالف لا يجد التركيب بين متناسبة من الاجزاء وهو شعر بكلمة في حاشية بحر العلوم نور الله مرقده اقول ان شئت التفصيل في هذا الباب فارجع الى كتب الحكمة **قوله** من تركيب الجوهر والعرض اقول اعلم ان اظهر الفساد ان مدار التركيب الحقيقي وسنده على كون الاجزاء متقررة فيما بينهما وذلك لا تركيب اشد افتقارا من تركيب الجوهر والعرض كما لا يخفى **قوله** ومن ظن ان التغاير الخ اظن به المحقق الطوسي وغيره وتفصيل المقام ان الامام الرازي لما اعترض على كون العلم والعالم والمعلوم متحدا بالذات في العلم الحضوري بان حضور شيء عند شيء نسبة فلا بد من تغاير المنتسبين اعني العلم والمعلوم فكيف يتحدان اجاب عنه المحقق الطوسي بان التغاير لا اعتباري لكن التحقق النسبة فانه شيء واحد من حيث انه نسبة مجردة حاضرة عند هاتيك المجردة الاخرى لما تقرر من حيث انها نسبة مجردة حضرت عند المجردة الاخرى معلومة فما اشتهر من الاتحاد بين العالم والمعلوم في العلم الحضوري ليس المراد منه الاتحاد بالذات والا اعتبار كليهما اعني يرد عليه اورد الامام بل التغاير هنا كالتغاير بين العالج والكسر المعالج بالفتح فان الذات الواحدة اعني النفس من حيث ان لها قوة فعالة معالج بالكسر من حيث ان لها قوة منفعلة معالج بالفتح صادقا كان المحقق غير راض بهذا الجواب فيه بقوله فقد شبه شيئا فانقلت ان ما ذكره لا يدل على ان المحقق الطوسي قائل بكون العالم والمعلوم متغايرين بالاعتبار ولم يثبت هذا ان المعلوم متغايران بالاعتبار حتى يرد عليه او على المحشي قلت لما صرح المحقق بالتغاير بين العالم والمعلوم علم منه ضمنا انه قائل بالتغاير الاعتباري بين العلم والمعلوم ايضا بناء على ان التغاير وجود الشيء حاصل نجاحن بصدده فانقلت لما كان جواب المحقق غير مرضي عند المحشي فما جواب الامام قلت جوابه ان يكون الحضور بهذا المعنى الذي ذكره الامام غير مسلم فانا نجد بين العلم والمعلوم مع كونه مصداقا لانظار قائما في تقدير معنى

في الامور العامة

كتغاير المعالج والمعالج فانه شبيه عليه التغاير الذي هو مصداق تحققهما بالتغاير الذي هو بعد تحققهما فانه لو كان بينهما تغاير سابقا كان العلم الحضوري صورة
منتزعة من المعلوم وكان علما حصوليا قال الشيخ في التعليقات ان وجدا شرا من ذاتي في ذاتي كنت ادركت اني كما ادرك شيئا آخر بان يوجد منه اثر
في ذاتي ولكن ليس لوجود الاثر شيء في ادراكي لذاتي الا بسبب وجودي لي لم يحتج في ادراكي لذاتي الى ان يوجد اثر آخر في سوى ذاتي

الحضوري غير المصدر وما جعلهما بالحضوري عبارة عن عدم الغيبوبة فهو لا يفيد وجوه الطرفين فضلا عن التغاير نعم نقول ان الغيبوبة عدم الحضور فلو كان الحضور عبارة عن
عدم الغيبوبة يلزم الدور مع ان تعقل الحضور يمكن بدون الغيبوبة وبعد قوله فتامل اشارة اليه فافهم **قوله** كتغاير المعالج بالكسر للمعالج بالفتح في الامراض النفسانية
كالحسد والكبر والجبن وانما قيدنا بها لان من يعالج الامراض البدنية فالمعالج نفسه بالكسر والمعالج بدنه بالفتح وبهما تغايران في ذاتهما **قوله** فقد اشبه عليه على هذا
الظاهر مع انه ارد عليه توضيحه بحيث ينكشف بالمرام ان التغاير بين المعالج والمعالج بسبب المصداق فان مصداق المعالج بالكسر من يعالج غيره والاعتبار فلا تحقق المعالج
بالكسر الا اذا تحقق هذا المصداق ومصداق المعالج بالفتح من يقبل العلاج من الغير والاعتبار فلا تحقق المعالج بالفتح الا اذا تحقق هذا المصداق فالمصداق فان
متغايران وان اتفق اتحادهما في علاج الشخص نفسه لكن العقل يلاحظ في تحققهما التغاير بين مصداقهما فعند التغاير بين مصداقهما وبعد تحققهما نجد ان العلم الحضوري فان التغاير
بين العلم والمعلوم بعد تحققهما فانه لو كان بينهما تغاير من السابق كما قبل التحقق كان العلم الحضوري صورة منتزعة من المعلوم وصار علما حصوليا فمن ان التغاير في العلم الحضوري
كالمعالج والمعالج اشبه عليه التغاير الذي هو مصداق التحقق كما في المعالج والمعالج بالتغاير الذي هو بعد التحقق كما في العلم الحضوري ولم يفرق بين التغاير بين وزن عدم
احدهما عين الآخر بما ليس كذلك هذا غاية التفصيل لكلام المحشي **قوله** قال الشيخ في التعليقات هذا تاييد لعدم التغاير بين العلم والمعلوم في العلم الحضوري لا بالذات ولا
بالاعتبار ولما كانت هذه العبارة معقدة فنفصلها اولا ونقول ان قوله ان وجدا على صيغة المجهول اثر مفعول العالم السيم علامي صورة من ذاتي لفظ الذات سهوا وقوله في
ذاتي ولذاتي وسوى ذاتي بمضاف اليا المتكلم كنت ادرك ذاتي جزاء للشرط مع متعلقاته وهي كما ادرك شيئا آخر بان يوجد منه اثر في ذاتي ولكن ليس لوجود
الاثر الذي ادركت منه ذاتي وفي بعض النسخ لا يوجد الموصول سم القلة تاثير في ادراكي لذاتي بوجه من الوجوه الا بسبب وجودي لي واذا كان وجودي لي شرطا وجزاؤه
لم يحتج في ادراكي لذاتي الى ان يوجد اثر آخر في بالتشديد باد غامه بالكلمة في يا المتكلمة سوى ذاتي ثم بين حاصلها ثانيا ونقول حاصلها ان علم النفس بذاتها
حضوري ليس بحصولي ولا تغاير فيه بين العالم والمعلوم والعلم اذ لو كان ذلك العلم حصوليا لحصل الاثر اي الصورة من ذاتي في ذاتي الذي ادرك بسبب ذلك
الاثر اي الصورة ذاتي واللازم باطل فالملزوم مثله اما وجه الملازمة فلان العلم الحصولي يكون بحصول صورة المعلوم في العالم كما اذا علمت زيدا يحصل منه صورة ادركت
زيدا بتلك الصورة ادراكا حصوليا وامابطلان اللازم فمما قاله الشيخ بقوله ان وجدا يحصل اثر اي صورة من ذاتي في ذاتي حين ادراكي لذاتي كنت ادرك ذاتي
من جهة حصول صورة ذاتي في ذاتي كما ادرك شيئا آخر غايته اني في الواقع بان يوجدا يحصل مني اي من ذلك الشيء الغاية المطلوب ذلك اثر صورة في ذاتي
ولما كان المتوهم ان من هذا الكلام انه لعله يكون ادراك ذاتي كادراك شيء آخر فرضه بصدد الطلب الاستدراكية بقوله ولكن ليس لوجود الاثر اي الصورة
الذي ادركت منه اي لذاتي الاثر في ذاتي على تقدير وجوده اني في الواقع في ادراكي لذاتي الا بسبب انه يكون في ذاتي الاثر اي الصورة المتحدة
مع ذي الاثر وسيلة وآلة لكون وجودي لي وحضوري عندي واذا كان وجودي لي وحضوري عندي بالاصالة بدون حاجة الى وجود الاثر اي الصورة وحضوره
لامتناع غيبوبة الشيء عن نفسه لم يحتج في ادراكي لذاتي الى ان يوجد يحصل اثر آخر اي صورة مني في ذاتي سوى ذاتي فيحصل في ذاتي عند ذاتي بلا احتياج الى حصول الاثر
لان الاحتياج اليه انما هو في الكشف بان يكون حاضرا لدى من صفات الحاضر بكذا فاد واستفاد الا وستاد نعم لو اعتبر قيده ثم تم وجاء تاييدا ثانيا بان المستفاد من
كلام الشيخ ان في العلم الحضوري المعلوم بنفسه يكون حاضرا عند العالم وهو بناء الانكشاف ذهنيا لا غير فيكون العلم والمعلوم فيه متحدان ذاتا وبالاعتبار الى ان قال الحق
الحقيق بان اتحادهما ذاتا وتغايرهما اعتبارا كان ثبت التفصيل في هذا المقام فارجع الى حواشي الحاشية الزاهدية على الرسالة الطيبية وما ذكرنا كان لا يخلو المرام

في الامور العامة

كان منشاء الوجود العيني فغير الحرارة ممتنع حصولها في الذهن وتصادر على المطلوب ومنشاء الوجود الذهني فغير الحرارة ممتنع حصولها في الذهن فظهر الفرق بين الوجودين فهذا القدر من الجواب كاف لا حاجة لنا الى ذلك التفصيل الخصوصي الذي ذكره الكليات في الذهن تمت

قوله لان منشاء الوجود العيني يأبى كون الموصوف مقدرا بحيث يصح انتزاع الوصف عنه كما ان منشاء الاتصاف بالحرارة يأبى كون الموصوف مقدرا بحيث يصح انتزاع الوصف عنه فافهم

قوله لعله اراد بالوجود الخارجي يشمل كون الموصوف في ظرف بحيث يصح انتزاع الوصف عنه فيشمل لوازم الماهية ولا امتناع على هذا التقدير في وجود الملزوم مع امتناع اللازم فيقال كون الملزوم والممتنع بحيث يصح انتزاع النسبة منه امتناعا منشاؤه بحسب الوجود العيني الخ حسب الوجود الذهني حتى يلزم اتصاف الذهن بها وهذا ظاهر وفيه ان النسبة ليست مختصة بالوجود العيني والا لما كان من لوازم الماهية ولا امتناع فيه وعدم عد عباراتي لا يكون مانعا عن انتشاء الخارج اصلا فتامل فانه دقيق حقيق بالتامل ولكن هذا آخر ما قصدنا ايراده في هذه العجالة تشرح كلام السيد المرتضى هذا على شرح التجريد الماسول من الطالبين ان يجدوا فيه الخطا ان يصلحوه بشرط المهارة والتفطن اللايق والمدرب بالكملة قسوف يقبلها الطبقة والى اسأل من الله تعالى ان يعصمني عن سهام الطعن حيث يحفظني من آفات الزمن وان يجعله مقبولا في الآفاق واللاطراف الامصار والاكناف وبقيته تذكرة مني للمتذكرين وتبصرة للمتبصرين والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله اشرف البرية وآله المتقين واصحابه المتبعين

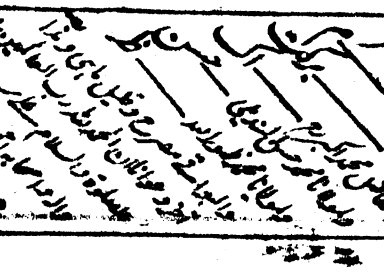
تمت

خاتمة الطبع الحمد لله على الاتمام والصلوة والسلام على خير الانام وآله واصحابه الكرام الى يوم القيام كه اين كتاب نايا ب باب الطبع جديد واسلوب غريب مجموعه شذرسايل نادره براى درس طلبه جمع گرديد اوكان فن را موعا شرح مواقف وشرح تجريد خطا جديد دل كشيده مستعليق حاشيه نفيس بر امور عامه نهايات آنها وبعد شرح حاشيه جديد بر آن وبر حاشيه تحشى شرح مواقف وحاشيه ديباچه شرح وحاشيه بسوطه قديمه متعدده مابصحاح كه باسامى آن نامها رموز بركيه مرقوم حاشيه ايمن خاتمه است مزين ومحشى گشته بتصحيح ومحنت جانفشانى مولوى سيد محمد محشو على سلمه الله القوى باوان سعيد واوقات حميد بتاريخ يكم ماه مارچ ۱۸۶۵ع در طبع اول

در مطبع علوى لكهنو باهتمام محمد على بخش خان حليه طبع پوشيد

اشتهار

التماس بخدمت ناظرين باانصاف آنكه بمحنت وجانفشانى وحق اشاعت اول نظر فرموده بلا اجازت خاصى محمد على بخش خان مالك مطبع علوى قصد طبع نفرمايند وحق تاليف واشاعت اول آنكا هدارند تا زير بار نقصان جانبين نگشته در جزاى حسن سعى مدد گار خواهد گرديد فقط



واسطے سند اس امر کے کہ یہ کتاب چھپی ہوئی مطبع علوی کی ہے مہر مطبع ثبت کیگئی فقط