UNIVERSAL
LIBRARY
OU_232376
UNIVERSAL
LIBRARY

وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ فَهُوَ حَسْبُهٗ

احمد الله القاضی لحاجات علی ان هذا الکتاب الذی سلم التوفی المکارمی

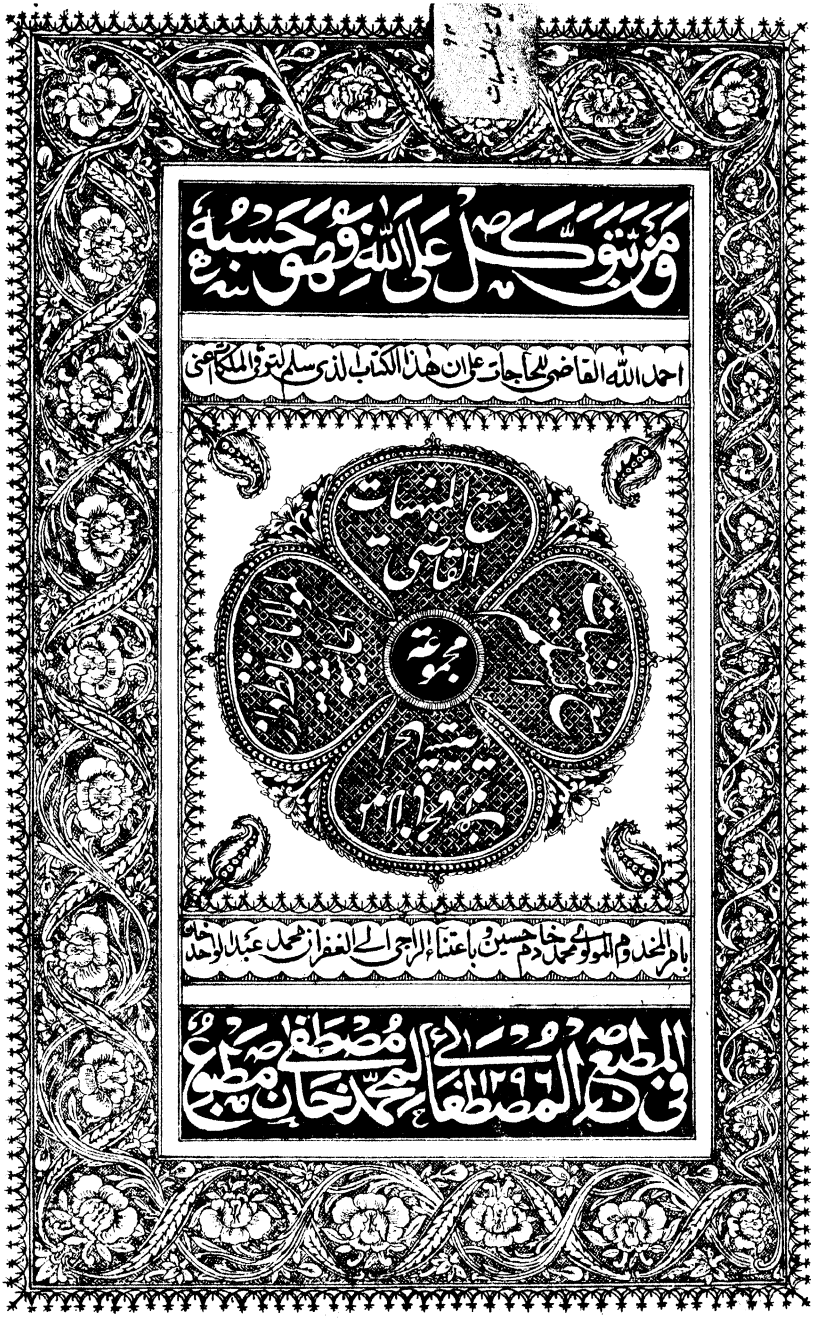


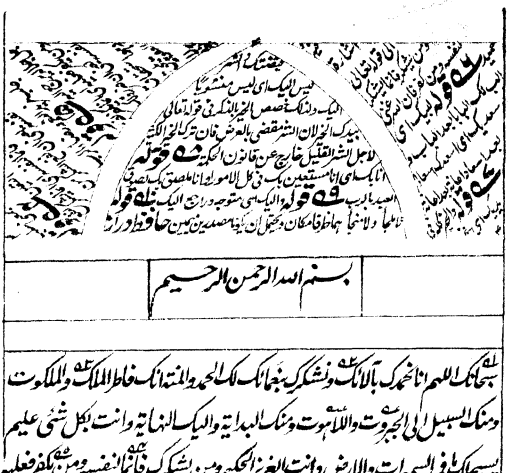
بامر المخدوم المولوی محمد خادم حسین باعتناء الراجی الی الغفران محمد عبد الواحد

فی المطبع المصطفائی سنة ۱۲۹۶ مصطفی محمد خان مطبع

للمسلمين كان لمالكه لحديث عمران بن حصين عند مسلم وغيره ان العضباء ناقة رسول الله
صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اصيبت فركبتها امرأة من المسلمين ورجعت الى رسول الله صلى الله تعالى عليه
وآله وسلم فقالت يا رسول الله ان الله قد كانت نذرت ان تنحرها ان نجاها الله عليها فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا وفاء
لنذر في معصية الله ولا فيما لا يملك العبد واخرج البخاري وغيره عن ابن عمر انه ذهب فرس له فاخذه
العدو وظهر عليه المسلمون فرد عليه في زمن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وابق عبد له فلحق بارض
الروم وظهر عليه المسلمون فرده عليه خالد بن الوليد بعد النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وفي رواية
لابي داود ان غلاما لابن عمر ابق الى العدو فظهر عليه المسلمون فرده رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله
وسلم الى ابن عمر ولم يقسم وقد ذهب الشافعي وجماعة من اهل العلم ان اهل الحرب لا يملكون بالغلبة
شيئا من المسلمين ولصاحبه اخذه قبل القسمة وبعدها وروي عن علي والزهري وعمر بن دينار والحسن
انه لا يرد اصلا ويختص باهل الغنائم وروي عن عمر وسليمان بن ربيعة وعطاء والليث ومالك واحمد
واخرين رده صاحبه قبل القسمة فهو احق به وان وجده بعد القسمة فلا يأخذه الا بالقيمة وقد روي عن
ابن عباس الدارقطني مثل هذا التفصيل مرفوعا واسناده ضعيف جدا وروي عن الفقهاء السبعة في
المسوى وعليه اكثر اهل العلم في الجملة ولهم في التفاصيل اختلاف ويجوز الانتفاع بشيء من الغنيمة قبل
القسمة الا الطعام والعلف لحديث رويفع بن ثابت عند احمد وابي داود والدارمي والطحاوي
وابن حبان ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر ان يبيع ولا يبتاع شيئا حتى
يقسم ولا يلبس ثوبا من فيء المسلمين حتى اذا اخلقه رده فيه ولا ان يركب دابة من فيء المسلمين حتى اذا افحفها رده فيه
فيه في اسناده محمد بن اسحق وفيه مقال معروف وقال ابن حجر رجال اسناده ثقات وقال ايضا اسناده حسن
واخرج البخاري من حديث ابن عمر قال كنا نصيب في مغازينا العسل والعنب فنأكله ولا نرفعه ابو داود فلم ياخذ
منها الخمس وصحح هذه الزيادة ابن حبان واخرج ابو داود والبيهقي وصححه من حديث ابن عمر ايضا ان جيشا
غنموا في زمن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم طعاما وعسلا فلم ياخذوا منهم الخمس واخرج مسلم
وغيره من حديث عبد الله بن مغفل قال اصبت جرابا من شحم يوم خيبر فالتزمته فقلت لا اعطي اليوم احدا
من هذا شيئا فالتفت فاذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تبسم واخرج ابو داود والحاكم
والبيهقي من حديث ابن ابي اوفى قال اصبنا طعاما يوم خيبر وكان الرجل يجيء فياخذ منه مقدار ما يكفيه
ثم ينطلق واخرج ابو داود من حديث القاسم مولى عبد الرحمن عن بعض اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه
وآله وسلم قال كنا ناكل الجزر في الغزو ولا نقسمه حتى اذا كنا لنترجع الى رحالنا واخرجتنا مملوة منه قد
تكلم في القسم غير واحد وقد ذهب الى جواز الانتفاع بالطعام والعلف للدواب بغير قسمة الجمهور سواء كان
الامام اذن او لم يأذن وقال الزهري لا ياخذ شيئا من الطعام ولا غيره وقال سليمان بن موسى ياخذ الا ان ينهى

فصل في الجزية


ومن يتوكل على الله فهو حسبه
احمد الله القاضي للحاجات على ان هذا الكتاب الذي سلم لتتوالى المكارم
مع المنهيات
القاضي
مجموعة
باهتمام المخدوم المولوي محمد خادم حسين باعتناء الراجي الى الغفران محمد عبد الواحد
في المطبع المصطفائي المحمدي خان مطبوع



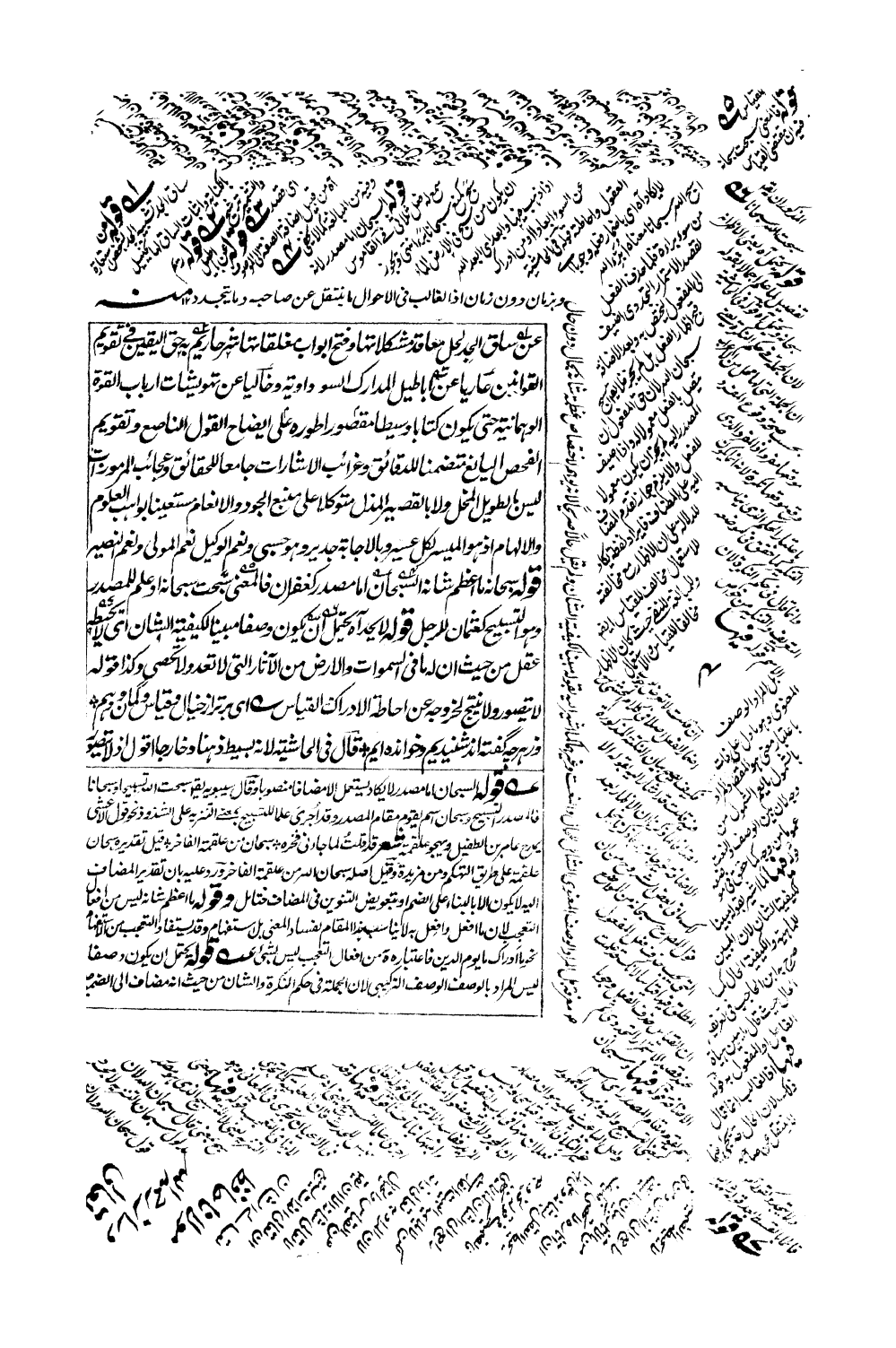
بسم الله الرحمن الرحيم

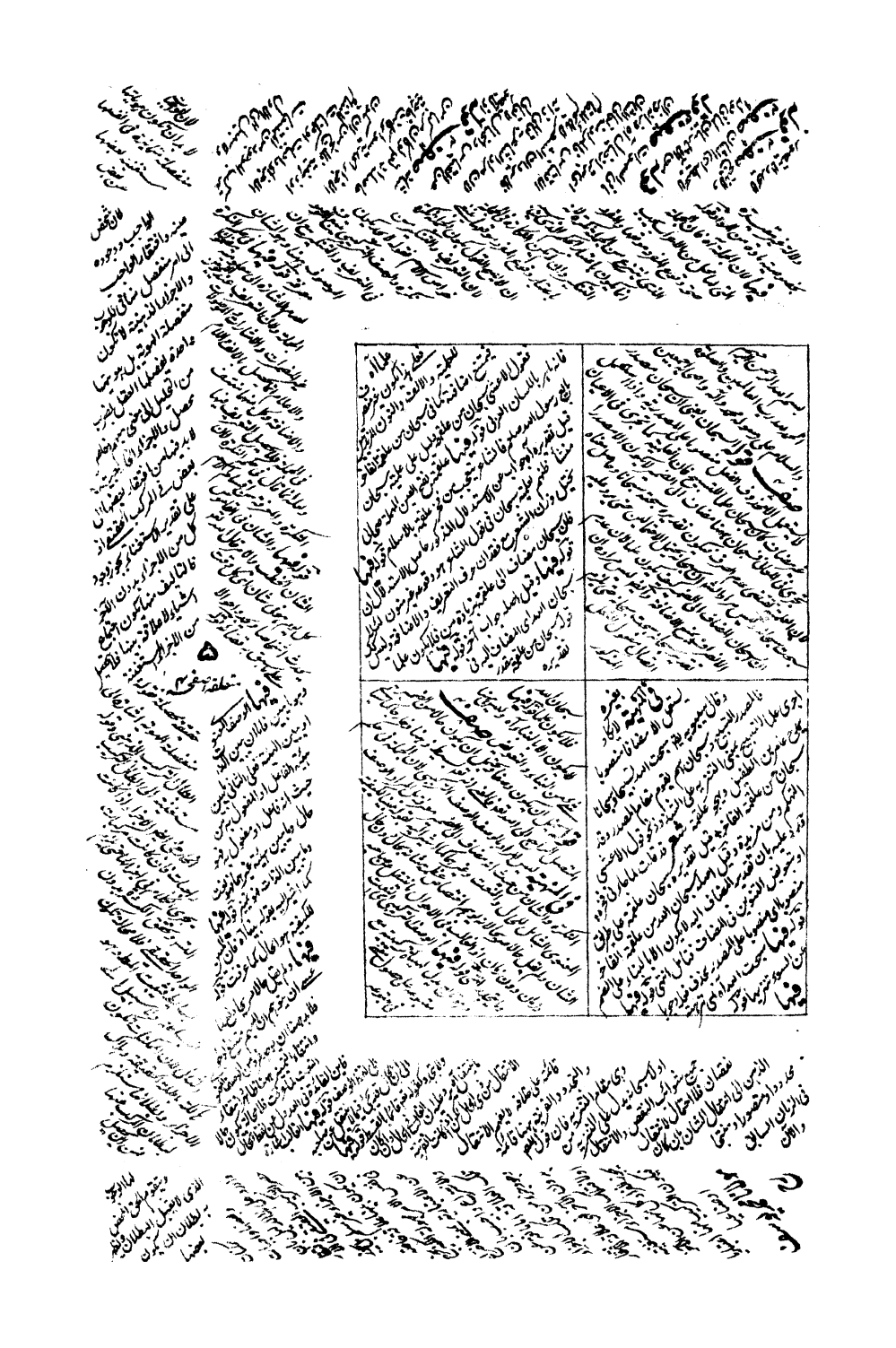
سبحانك اللهم انا نحمدك بآلائك ونشكرك بنجائك لك الحمد والمنة انك فاطر الملك والملكوت ومنك السبيل الى الجبروت والالاهوت ومنك البداية واليك النهاية وانت بكل شئ عليم يسبح لك ما في السموات والارض وانت العزيز الحكيم ومن يشكرك فانما يشكر لنفسه ومن يكفر فعليه انك غني حميد انت الملك لا اله الا انت سبحانك لا شريك لك انت ربي وانا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعا انه لا يغفر الذنوب الا انت واهدني لاحسن الاخلاق لا يهدي لاحسنها الا انت لبيك وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس اليك انا بك والبك تباركت وتعاليت لا نجا منك ولا ملجأ الا اليك انك اصمد لا مثل لك

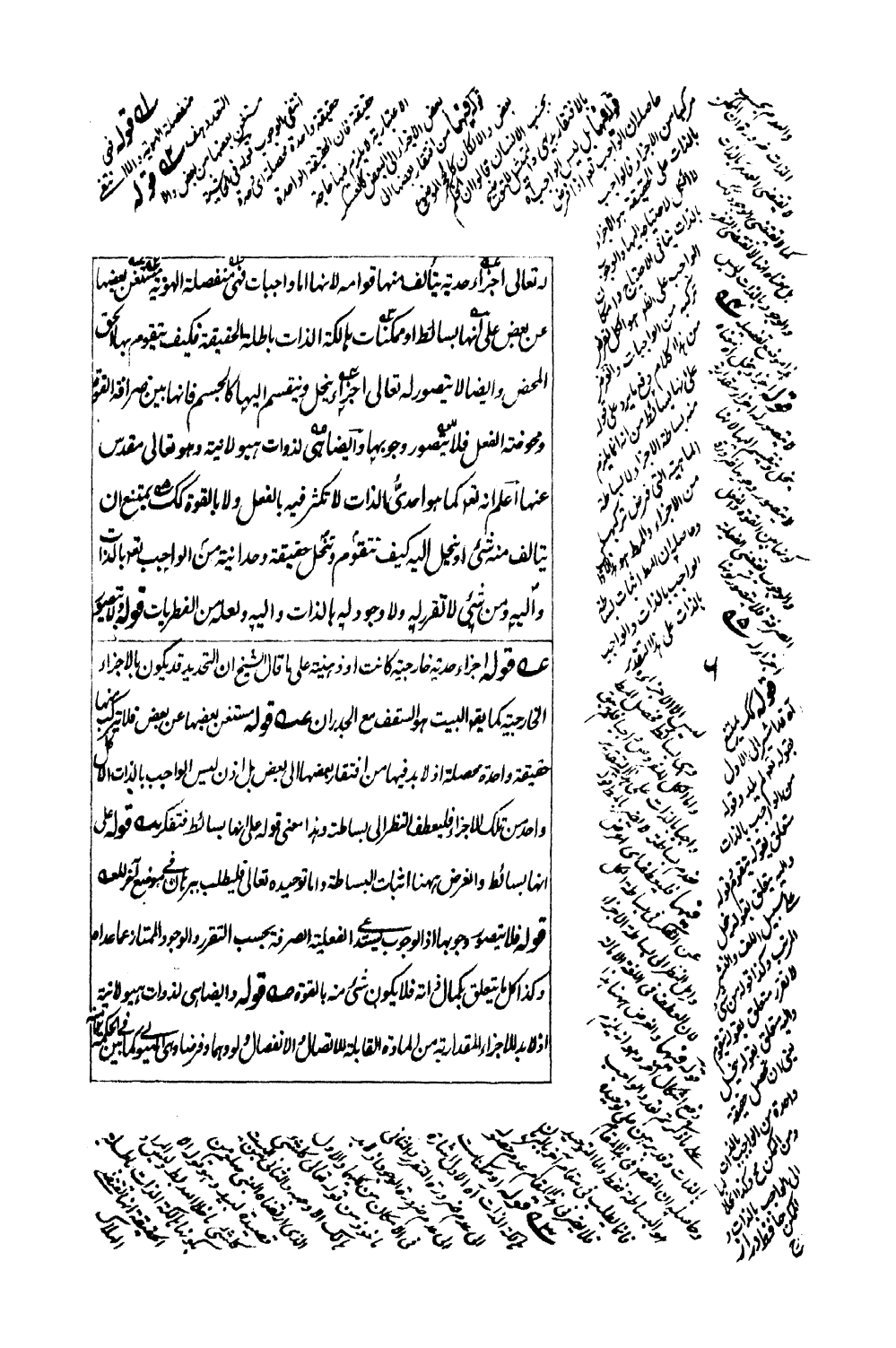
قوله الجبروت صفات الافعال كالتخليق والترزيق وغيرهما قوله اللاهوت هو الذات على ما صرح به الاصفهاني في شرح الطوالع لكن المراد به ههنا صفات الذات كالسيادة والعلم وغيرهما منه

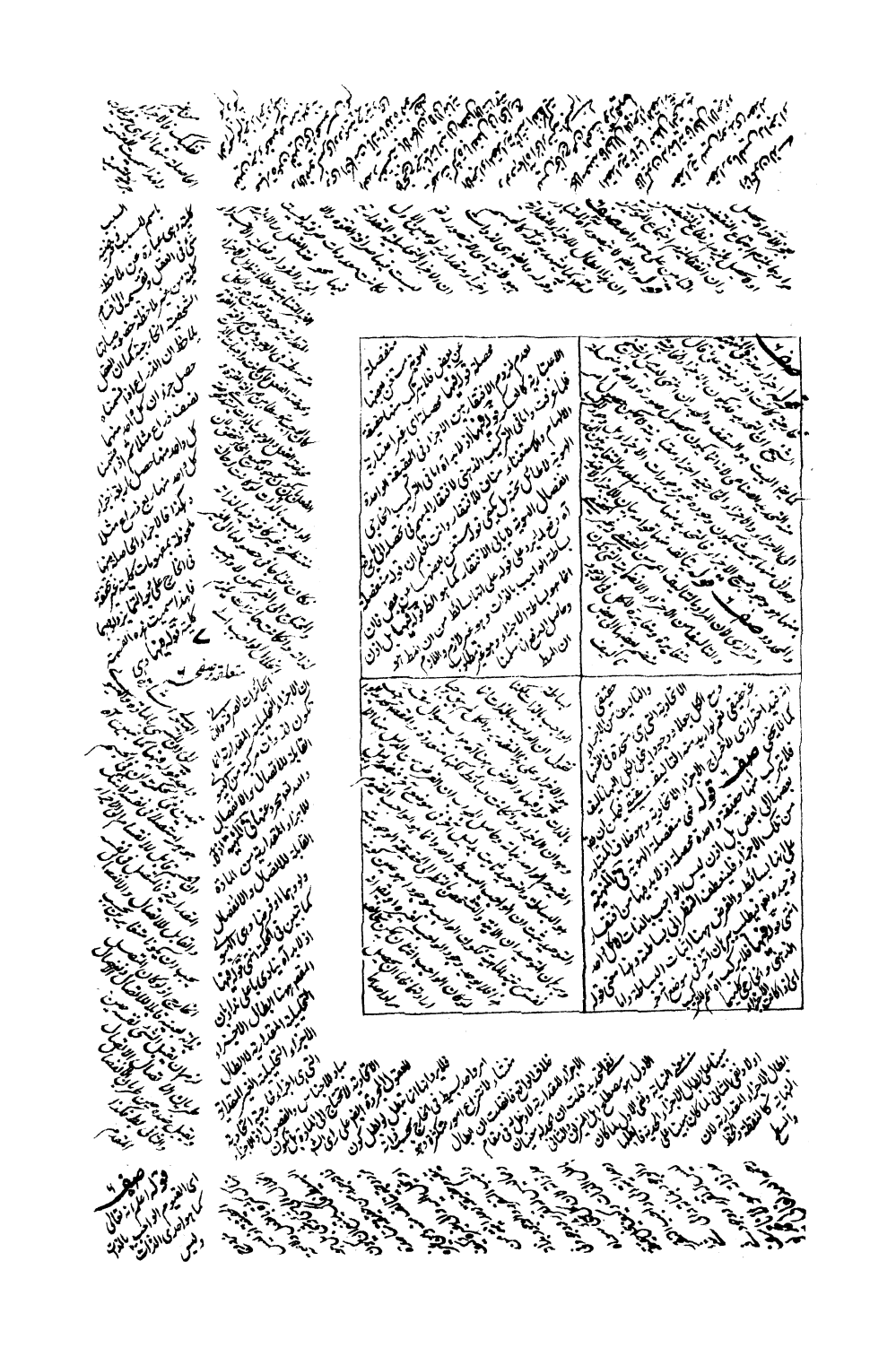
صمد لا اضد لک متوحد لا اند لک سرمدی ازلی لا اول لک دہری ابدی لا آخر لک اللہم
نسألک وبک وارف العوارف وحقائق المعارف ونعوذ بک من الغوایۃ والغباوۃ انک
انت الجواد الکریم والفیاض الحکیم ونبتغی منک ان تخصص اکرم الموجودات من النفوس
القادسات واعلم الھدایات الیک بالباقیات الصالحات سید المرسلین خاتم النبیین سیدنا
ونبینا محمد رحمۃ للعالمین وآلہ الانجبین وخلفائہ الراشدین وازواجہ امہات المومنین
وسائر الفرق من المہاجرین والناصرین باتم صلواتک واکمل تحیاتک واعظم برکاتک انک
ذو الفضل العظیم والطول القدیم یا مجیب الداعین برحمتک یا ارحم الراحمین اما بعد فیقول
العبد العاصی الراجی الی رحمۃ ربہ القوی تعالی وتبارک محمد مبارک بن محمد دائم الادہی الخافقی
مجدا والکوفاموی مولدا اعلم ان علم الصناعۃ لما کان ابین العلوم تبیانا وارفعہا شانا وکانت
الرسالۃ التی الفہا النحریر المحقق والبحر المدقق الشیخ الکامل محب اللہ البہاری من بین صحفہا
صحیفۃ ملکوتیۃ تجری منہا انہار من العلوم الحقیقیۃ لاقرباء الروحیۃ مصفاۃ للبیان فی مرقاۃ
التبیان ومرآۃ للعیان فی میقاۃ البرہان معتبۃ تحذ اخلاء الروحیۃ ومتداولۃ بین اقرباء العقلیۃ
ورأیت الطالبین لحلہا جاحفیراوالراغبین الی شرحہا انہا ماکثیرا وانی وان کنت بین العصبا
متفردا فی حل عویصاتہا وکشف معضلاتہا لکنی اقدم فیہ رجلا واوخر اخری
استقصارا عن درک ہذا الوطر واخذا بسبیل الحذر فقد سألنی من لا یسعنی مخالفتہ فشمرت

ع قولہ ذوارف العوارف ای العطیات السائلۃ دقیقۃ ذرف الدمع ای سال والعوارف جمع عارفۃ
وہی العطیۃ والمراد بہا الوجودات الخاصۃ وما یتبعہا من الکمالات کذا حقق السید السند منہ



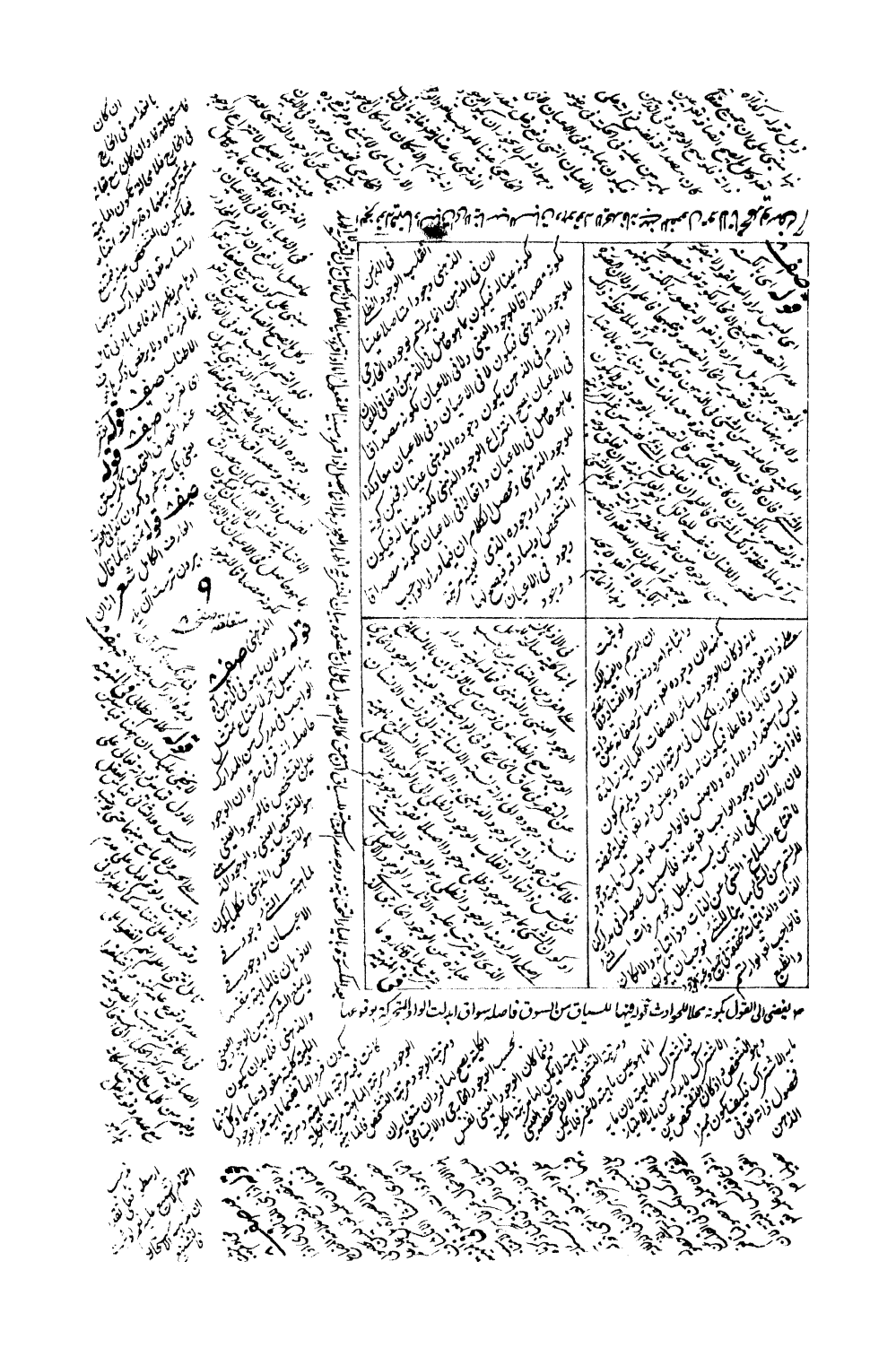






اى بالكنه لامتناع التحديد وذلك بكنهه فانه لما كان وجوده تم وسائر صفاته عين ذاته امتنع حصوله
فى الذهن اذ لو ارتسم لكان بعينه هو موجود بوجود غير اصلى هو ظل الوجود العينى موجود استحالة
بوجوده اصلى لامتناع انسلاخ الذات والذاتيات عن الموجودية فيكون بهما هو حاصل الذهن
واقعا فى الاعيان ولا فى الاعيان معا وكذا بما هو حاصل فى الاعيان لان هوية الذهن
مع تقرره فى الاعيان لما يتهيه مشتركة بين نهرين الموجودين المتمايزين بحسب التشخص والوجود
فما كان وجوده وتشخصه عين ماهيته يمتنع وجوده فى الذهن وقد نقل عن ارسطو انه قال المعقول
العين عند التجرد فى جرم الشمس ظلمته وكدرته تمنعها عن تمام الابصار كذلك تعترى العقل
عند ارادة اكتناهه تم حيرة وهوشة تمنعه عن تمام الادراك هو كما ترى كلام خطابى هذا
اذا كان بيانا للمفعول واذا بنى للفاعل فلان علمه تعالى لا يكون الا حضوريا والتصور علم حصولى

قوله لا بكنهه اى بحضور الشئ بنفسه للعاقل هنا شامل للعلم الحضورى والحصولى الذى يكون بتمثل نفس الشئ
وارتسامه فى الذهن بلا توسط صورة تكون مرآة لملاحظته سواء كان بالاجمال كتمثل نفس الانسان فى الخيال
او بالتفصيل كتمثل جدرانه فى الذهن بحيث لو كان آلة لملاحظة فاعلم بالكنه للواجب تم ممتنع مطلقا سواء
فرض من الموجب تم او من المجردات لامتناع التحديد بالعلة بكل شئ للواجب فهو متحقق للواجب بتمثل نفس الحصولى
الشروق والمغايرة فمتنع لما بيناه **قوله** وكذا بما هو حاصل فى الاعيان هذا اعنى على ان جميع صفاته
تم وكل بمعنى اضافة تم بعينه ذاته فلو صح ان الموجود فى الذهن كان مصداقا لنفس ذاته على ما برهن عليه
فى الحكمة فى مقصده فيكون كل موجود فى الاعيان كذلك لا الاعيان **قوله** قد نقل عن ارسطو كانه على ان له قولين
الاول قياس ذاته تم على المحسوس اعنى الشمس الثانى قياس العقل على الحس للجامع بينهما فيتعين الاول لدلالة
على عدم وقوعه لا على امتناعه كما لا يخفى بادنى تامل **قوله** اذا بنى للفاعل هذا الاحتمال غير ظاهر لان
السياق والسباق لكنا ذكرناه لعله يكون فرضيته وتمهيد الاذكر مسألة علم الواجب ١٢ منه



اعلم انّ مسألة علم الواجب ممّا تحيّرت فيه الافهام فذهب البعض الى ان علمه تعم بالاشياء صوره قائمة بذاته تعم والبعض الآخر لما راوا استحالة التكثر فى ذاته تعالى بحسب الذات والصفات اعتقدوا ان علمه تعالى بها

قوله اعلم ان مسألة علم الواجب تعالى اعلم ان الحكماء والمتكلمين اتفقوا على انه سبحانه عالم لذاته ولغيره الاشرذمة قليلة من الحكماء حيث ينكرون لكون الواجب تعالى عالما لذاته لان العلم اما اضافة او صفة ذات اضافة والاضافة نسبة تستدعى الطرفين ولا اثنينية فى ذاته تعم بوجه ما فاذا لم العلم ذاته لم العلم غيره وافاضة الممكنات منه كافاضة الضوء من الشمس من غير شعور ورويّة وبطلان هذا القول اظهر من ان يتصدى احد لابطاله بالدليل ونشأ البحث عن كيفية علمه تعالى لذاته المقدس عن الاضافة واستدلوا على كونه تعم عالما بوجوه الاول ان العلم صفة كمال للموجود وما هو موجود وكل كمال له يجب اتصافه تعالى به اذ هو اصل الموجودات والثانى فى اشتمال الممكنات على حكم ومصالح ومنافع بحيث يجزم العقل بالنظر اليها بوجوب اتصاف صانعها بالعلم والحكمة والقدرة على اكمل وجه واتم تفصيل والثالث ان حقيقة العلم بالانكشاف بحضور المعلوم لدية وذلك لوجوده بالفعل لنفسه بنحو اتم فى اقصى مراتب الفعلية والوجودية لنفسه كما بيناه لكنهم اختلفوا فى ان علمه تعالى لغيره اهو حصولى او حضورى فذهب طائفة قليلة واتباعه كالشيخ وتبعه عن افلاطون ايضا انه حصولى اى بتوسط الصورة وذهب الاشراقيون الى انه حضورى وهو الحق عندنا وعند المحققين والمتكلمين على قولين قيل اضافة وقيل صفة ذات اضافة وكفى التغاير الاعتبارى فى علمه ذاته وبسببه عالميته تعالى

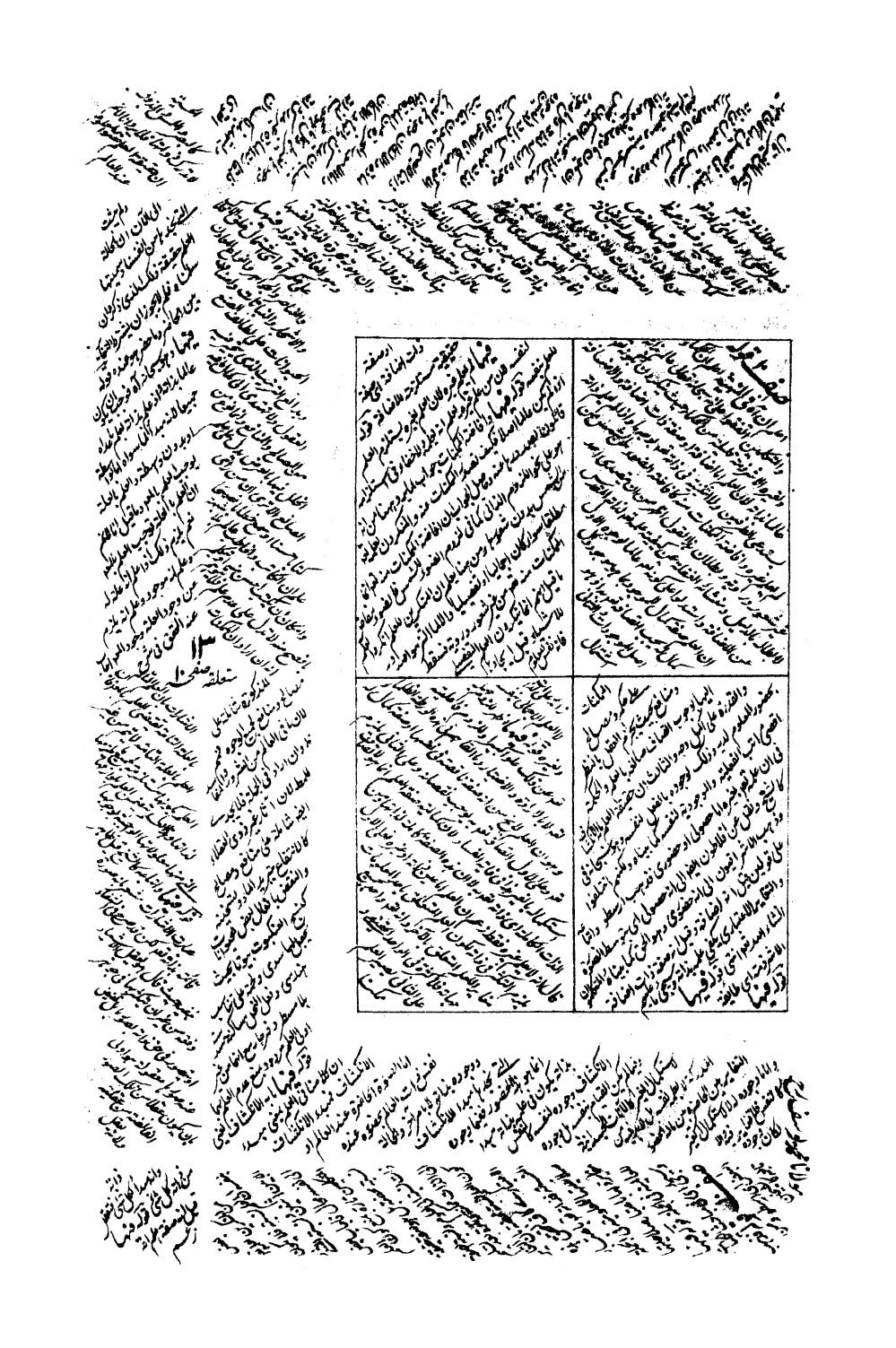
فافظر فيما سبق

بصور مجردة قائمة بذاتها وهي المثل الافلاطونية اقول تلك الصور الموجودة لذاتها او لذاته تعالى اما واجبة لذاتها وهو محال او ممكنة فانضته الذات والوجود عنه تعالى فهي لامحالة مسبوقة بالعلم سبقا ذاتيا او انفكاكيا تحرز عن الجهل المستحيل فيه تعالى

قوله بصور يمكن ان يقال مراده بالصور نفس تلك الاشياء باعتبار حضورها عنده تعالى واطلاق الصور على الاشياء باعتبار الحضور العلمي شائع عندهم وانما سميت مجردة لعدم تغيرها بهذا الاعتبار وايا ما كان فبقياها بذاتها عدم قيامها بذاته تعالى **قوله** تحرزا عن الجهل آه هذا بالنظر الى ان الجاعل هو سبحانه تعالى بخصوصه واما بالنظر الى مطلق الجاعل القادر مع عزل النظر عن الخصوصية فلا استحالة لتعلق الجهل بالمجهول عندهم وانما قيدنا الجاعل بالقادر لان الجهل قد يطلق على مطلق الاقتضاء والافادة ولو بلا علم وروية كافادة الشمس للضوء واقتضاء الملزومات للوازم وانما اخترنا الوجه المخصوص بالباري تعالى لئلا يتوهم ان استناد تلك الصور اليه تعالى مثل استناد اللوازم الى الملزومات فلا يستلزم سبق العلم والجهل بالمجهول غير مستحيل في مطلق الفاعل والمقتضي فتفكر

فعله بها اما بصورا خرى مثلها فيتمادى الامر الى نهاية بالفعل او هى منكشفة عنده تعالى بنفسها فمناط تعقلها الاجمالى البسيط هو ذاته تعالى وتعقلها التفصيلى هو وجودها له فهى متعلقة بسبحانه تعلق الاشياء التى هى ذوات تلك الصور من غير فرق فتلك الاشياء حاضرة عنده تعالى بذاتها لا بتبعية الصور لانها معلولة له تعالى فيكون وجودها وجود المعلول للعلة وهو يكفى للمعقولية

قوله بنفسها اى بلا واسطة صور اخر لانها مبدأ الانكشاف انها **قوله** فمناط تعقلها آه اعلم ان للعلم معنيين اجمالى وهو العلم الحقيقى الذى به الانكشاف وهو فى الواجب عين ذاته وتفصيلى وهو وجود الشئ المعلوم للعالم وما هو صفة الكمال هو الاول والمشهور الثانى هو الاول فى علمنا بالاشياء الغائبة عنا قبيل هى الحالة الادراكية والحق ان عقولنا نورانية من حيث التجرد بها ينكشف الاشياء عند وجودها لها بالانطباع كما انها منكشفة عنده سبحانه بوجودها له عز اسمه بالمعلولية فمناط الانكشاف فى الواجب تعالى وممكن نفس وجود العالم النورانى لا غيره فعله تعالى لذاته وبغير نفس ذاته تعالى وهو وجود بحت ونور حق وعلم الممكن لذاته ولغيره هو وجوده النورى من حيث استناده اليه تعالى فتفكر فانه الحق **قوله** البسيط اعنى مبدأ الانكشاف التى هى ذوات تلك الصور لان مناط معلومية الصور هو نفس وجودها له تعالى معلولية وكلك بالاصالة فهو حاضر عنده تعالى بلا توسط الصور وجود الشئ بالنسبة الى نفسه من وجود الشئ بالنسبة الى غيره



الاشياء الغائبة هو الصورة فهو منشار للانكشاف ولا يخفى عليك ان في العلم بالاشياء الحاضرة كالنفس وصفاتها

صفحة

قوله والعلم الحاصل للنفس بذاتها وقواها الادراكية الظاهرة والباطنة حضوري

اقول اراد بالعلم الحاصل للنفس بذاتها وقواها الادراكية الظاهرة والباطنة ما يكون بالاضافة الاشراقية فان النفس بذاتها وقواها الادراكية الظاهرة والباطنة حاضرة عندها بالاضافة الاشراقية فعلمها بذاتها وقواها الادراكية الظاهرة والباطنة حضوري

قوله وبالصورة الحاصلة عند المدرك للاشياء الخارجية

اقول اراد بالصورة الحاصلة عند المدرك للاشياء الخارجية ما يكون بالاضافة الاشراقية فان الاشياء الخارجية حاضرة عند المدرك بالاضافة الاشراقية فعلمه بها حضوري

قوله وبالصورة الحاصلة عند المدرك للاشياء الخارجية ما يكون بالاضافة الاشراقية فان الاشياء الخارجية حاضرة عند المدرك بالاضافة الاشراقية فعلمه بها حضوري

قوله وبالصورة الحاصلة عند المدرك للاشياء الخارجية ما يكون بالاضافة الاشراقية فان الاشياء الخارجية حاضرة عند المدرك بالاضافة الاشراقية فعلمه بها حضوري

صفحة

قوله والعلم الحاصل للنفس بذاتها وقواها الادراكية الظاهرة والباطنة حضوري

اقول اراد بالعلم الحاصل للنفس بذاتها وقواها الادراكية الظاهرة والباطنة ما يكون بالاضافة الاشراقية فان النفس بذاتها وقواها الادراكية الظاهرة والباطنة حاضرة عندها بالاضافة الاشراقية فعلمها بذاتها وقواها الادراكية الظاهرة والباطنة حضوري

قوله وبالصورة الحاصلة عند المدرك للاشياء الخارجية ما يكون بالاضافة الاشراقية فان الاشياء الخارجية حاضرة عند المدرك بالاضافة الاشراقية فعلمه بها حضوري

قوله وبالصورة الحاصلة عند المدرك للاشياء الخارجية ما يكون بالاضافة الاشراقية فان الاشياء الخارجية حاضرة عند المدرك بالاضافة الاشراقية فعلمه بها حضوري

فحقيقة العلم هو وجود الشئ بالفعل لشئ موجود بالفعل بالمعلولية او بالناعتية او بالعينية
ولما وجود الشئ لنفسه ومما يشهد به ويدل عليه ان لنا قوة ننتقل بها الاشياء فالقوة التي
بها ننتقل هذه القوة اما ان تكون هي هذه فهي عاقلة ومعقولة او قوة اخرى فلنا
قوتان قوة بها ننتقل الاشياء وقوة بها ننتقل هذه القوة ثم تمادي الامر
الا الى نهاية بالفعل فاذن القوة التي بها ندرك الاشياء بالنسبة الى نفسها
عقل وعاقلة ومعقولة وليست جهة التعقل آه الا وجود بالنفسها ثم اذا صار الشئ

قوله فحقيقة العلم اي العلم التفصيلي **قوله** بالله وجود الشئ لنفسه اي مرجع وجود الشئ للشئ
بالعينية كون الشئ موجودا لنفسه والشئ الاول عين الشئ الثاني كما في علمنا بانفسنا وعلم المجردات بانفسها
قوله ثم اذا صار الشئ آه هذا تنبيه آخر على ان وجود الشئ لنفسه يكفي لانكشافه له ويتبين في ضمن ان وجود
الشئ للمجرد بطريق الناعتية ايضا مناط الانكشاف وانما كون النحو الاول اعني وجود الشئ للمجرد بالمعلولية
مناطا للانكشاف فاشرنا اليه بقوله وجملة الجائزات بسنخ ماهياتها آه لان وجود التعلق للمتعلق ما يكفي
للانكشاف فوجود المعلول للعلة اولى بان يكفي له لانه اقوى واتم في الارتباط بكونه للمجرد وهو نحو آخر وهو
وجود الشئ للمجرد بطريق المصاحبة في الوجود مع عدم الحجاب المانع للشهود من غير الناعتية والمعلولية
كما في مشاهدة المجردات لبعضها البعض وكذلك النفوس المفارقة عن الابدان حضور البصر عند البصائر
من هذا القبيل هذا ما ذهب اليه الاشراقيون وتفصيله وتحقيق ماله وما عليه يقتضي بسطا في الكلام منه ١٢

١٥

قوله فحقيقة العلم آه اي العلم التفصيلي **قوله** بالله وجود الشئ لنفسه اي مرجع وجود الشئ للشئ
بالعينية كون الشئ موجودا لنفسه والشئ الاول عين الشئ الثاني كما في علمنا بانفسنا وعلم المجردات بانفسها
قوله ثم اذا صار الشئ آه هذا تنبيه آخر على ان وجود الشئ لنفسه يكفي لانكشافه له ويتبين في ضمن ان وجود
الشئ للمجرد بطريق الناعتية ايضا مناط الانكشاف وانما كون النحو الاول اعني وجود الشئ للمجرد بالمعلولية
مناطا للانكشاف فاشرنا اليه بقوله وجملة الجائزات بسنخ ماهياتها آه لان وجود التعلق للمتعلق ما يكفي
للانكشاف فوجود المعلول للعلة اولى بان يكفي له لانه اقوى واتم في الارتباط بكونه للمجرد وهو نحو آخر وهو
وجود الشئ للمجرد بطريق المصاحبة في الوجود مع عدم الحجاب المانع للشهود من غير الناعتية والمعلولية
كما في مشاهدة المجردات لبعضها البعض وكذلك النفوس المفارقة عن الابدان حضور البصر عند البصائر
من هذا القبيل هذا ما ذهب اليه الاشراقيون وتفصيله وتحقيق ماله وما عليه يقتضي بسطا في الكلام منه ١٢

٣ حصول العلم لذلك الشئ بنفسه بدون حصول صورته الخ بطريق الاولى حافظ در از رحمه الله تعالى

بصورته المجردة القائمة بمحل مجرد علما للمحل ولا يفتقر ذلك المحل الى تحصيل
صورة اخرى مثلها وانما ذلك لوجود ها له فما ظنك اذا تجرد الشئ بنفسه
وكان وجوده له فان قلت يجوز ان يعقل تلك القوة نفسها وذلك للصورة
القائمة بها بحالة ادراكية زائدة عليها فلا يلزم كونها عقلا بل عاقلا ومعقولا فقط قلت
لا يخلو اما ان يعلم تلك الحالة بحالة اخرى فيتسلسل الامثال بالفعل الى نهاية والانمناط العقولية

ع قوله وانما ذلك اى عدم الاقتضاء ع قوله قلت لا يخلو
اما ان يعلم تلك الحالة آه وبالجملة القول بالحالة الادراكية باطل اذ انكشافها
لنا يترتب على وجودها لقوتنا العاقلة فكلما كان وجودها للقوة العاقلة كان منكشفا
عندها بذلك الوجود اذ الاثر لا يتخلف عن مبدئه فيحصل بوجود صور الاشياء
لها غنية عن الحالة والا يلزم ان يكون للاثر الواحد موثران فى مرتبة واحدة
لا يقال الحالة الادراكية نور ظاهر بذاته عند الوجود لا باعتبار الوجود
والصور ليست كذلك لانا نقول الحالة امر ممكن فهى لا لكتة فى نفسها
وباطلة فى ذاتها كسائر الممكنات من الصور وغيرها فكانت
مظلمة فى حد نفسها من جهة العدم الذى هو اصل الظلمة ونوريتها مستفادة من الوجود
بالفعل فانما النور هو الوجود الخاص ولا فرق بينه وبين الصور فى هذه الجهة فتامل ١٢ منه

ع قوله قال نظر من يكون العقوة العاقلة عاقلة ع قوله
ولم يكن حاصلا لها عند تعقلها اذ ذاك الا الحالة الادراكية التى تعلمت
بالعلم هو الحالة الادراكية
اذا تعقلت القوة العاقلة فيما تعقل
عقل عالم بنفسها
بجواز ان يكون
ع قوله
قلت حاصل الجواب ان الحالة الادراكية
ان يكون العلم بها
بحالة اخرى
عليها مثل ما كانت تعلق الصورة
فتقول اذا كان علم تلك
القوة بنفسها بحالة ادراكية
زائدة عليها فلا يجدى ان يعلم
تلك الحالة بحالة اخرى
ما ذكرناه
لقوتنا العاقلة
الاول لان الكلام فى تلك
الحالة المحتاجة الى

١٦

الاول كالكلام فى
الاخير فتقل الكلام ويرجع
تسلسل الامثال وهو مطلقا باطل فيما
اصر بحالان القسم
ان ينتهى الى ما
عن الامثال
ان حالة الادراكية
منا وبالاقتران
العلم والاتحاد
الحالة الادراكية
الاخير
الواجب
ان يكون
للاثر الواحد
بالعقوة والعقل
الحالة الادراكية
بحالة اخرى
تعقل الحالة الادراكية
بحالة اخرى

صفحه ۱۵ قول ۱۵

صفحه ۱۵ قول ۱۵

صفحه ۱۵ قول ۱۵

صفحه ۱۵ قول ۱۵

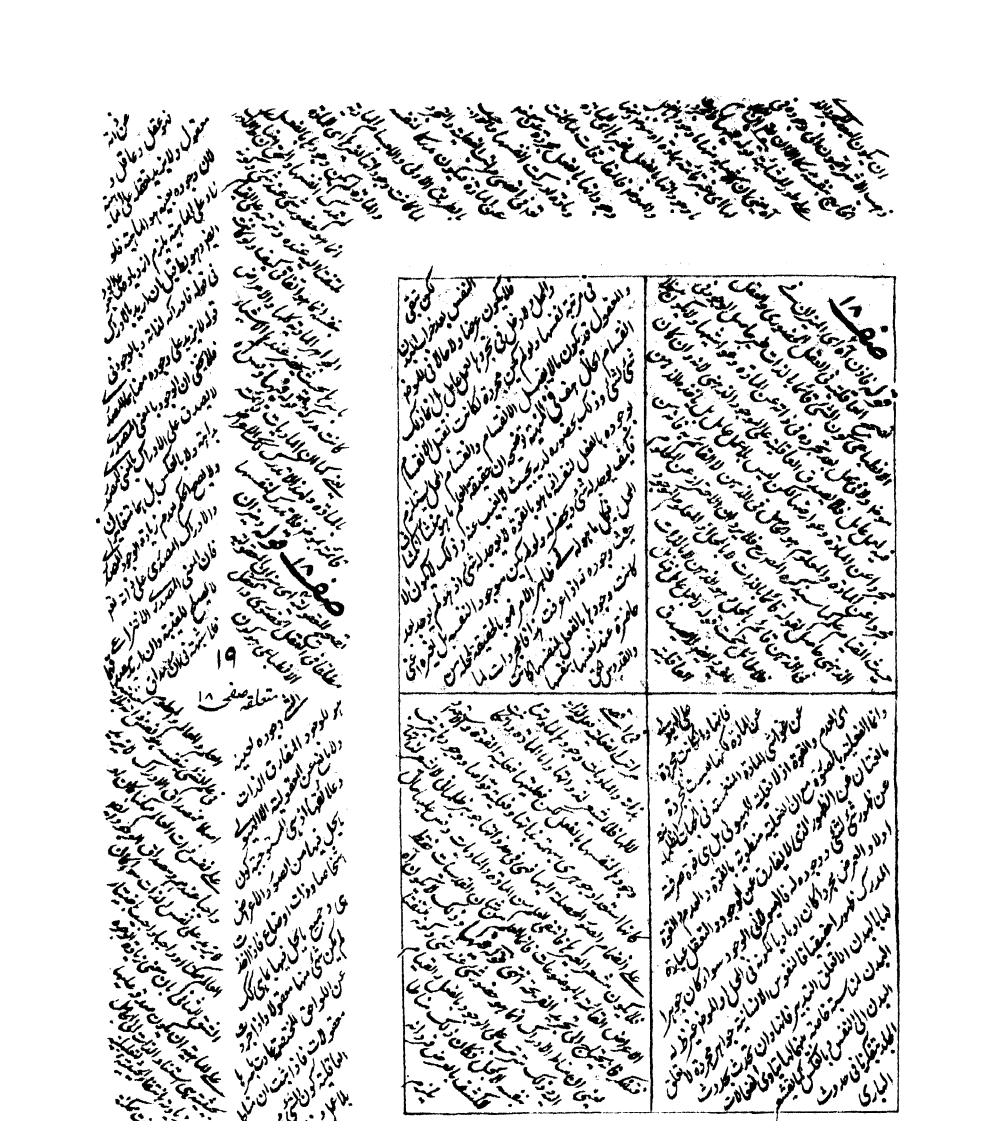
متعلقه صفحه ۱۵ و ۱۶

صفحه ۱۷

في تعقلها لتلك الحالة نفس وجودها للقوة العاقلة وكذا في تعقلها لنفسها لنفسه
نفس وجودها للمجرد فاون ميزان تصحيح العاقلية كون الشئ قائما بالذات لا بالمحل بعد
تجرده في ذاته لا بعمل عامل عن المادة وعوارضها المنغمسة في الجهات الظلمانية
اعني العدم والقوة المائلة عن الظهور والتعقل وميزان تصحيح المعقولية
ان يكون الشئ موجودا بالفعل لذات مجردة فالشئ المقدس عن المادة اذا كان
موجودا لنفسه كان عقلا وعاقلا ومعقولا فادراكه لذاته لا يزيد على وجوده
بل على ماهيته فقط اذ الكائنية غير الوجود فالقدوس الحق تعالى اقصى مراتب التجرد

قوله للصور نفس وجودها المجرد اه توضيحه ان حقيقة العلم هو منشأ انكشاف شئ للشئ وذلك
بحضوره لديه بحيث لا يغيب عنه وذلك لا يكون الا بوجوده بالفعل بنفسه اذ ما هو بالقوة لا يوجد له شيئا
اذ هو لم يوجد بعد فكيف يوجد لشئ ويحضر له ولم يكن موجودا لنفسه بل لغيره اعني المحل فكل ما هو في
ظاهر الامر مضبوطا بالحقيقة لمحلها اذا عرفت هذا فالمجردات لما كانت وجوداتها بالفعل لنفسها لا كانت
حاضرة عند نفسها بنفسها والقدوس الحق في اقصى مراتب الفعلية عالم تعالى لذاته بذاته والمادیات
وجودها لمادتها لا لها فلا تشعر لذاتها واما المادة وان كان وجودها لنفسها بالفعل لكن فعليتها
فعلية القوة والاستعداد كانها استعداد جوهري بهيمة بذاتها وفعليته توهمها وجودها بتبع على الفهم
الصور المباينة في حد ذاتها جوهر ظلماني لا تشعر لذاتها فلا تكون مشعورة لغيرها فانتفى العلم عن المادة
والماديات وقس عليها حال الاعراض القائمة بالموضوعات فانما العلم من شان القدسيات
فقط فتفكر لعله يحتاج الى تجريد القريحة **قوله** تجرده في ذاته اه احتراز عن العلوم الحاصلة
في الذهن بنفسه بوجود ظلي وهو مجرد عن المادة وعوارضها لا ليس بفاعل عالم **قوله**
فادراكه اي الادراك بالمعنى المصدري واما بمعنى الحاضر عند المدرك فهو نفس الشئ المعقول الا

عه قوله فانما الكائنية للمجرد اه اشارة الى ان الكائنية غير الوجود **عه قوله** في المادة
اي الكائنية في المادة **عه قوله** حاصل اه احتراز عن العلوم الحاصلة في المادة **عه قوله**
بالوجود الظلي فانها وجود لكن لا لذاتها **عه قوله** المادة وعن المنغمسات اه احتراز عن
المادة وما فوقها من المجردات **عه قوله** المنغمسات الخ اي المنغمسة في المادة **عه قوله**
المجرد اه احتراز عن العلوم الحاصلة في الذهن بنفسه **عه قوله** والمعنى اه اي يحصل فيها من
الوجود ما يليق بها من التجرد **عه قوله** المادة اي المادية **عه قوله** من الظهور اي
الظهور لغيره بقرينة ما بعده **عه قوله** اللائق اه احتراز عن الادراك بالمادة
عه قوله الكمال اه احتراز عن ان يكون الشئ موجودا بالفعل
عه قوله والمعلوم اه احتراز عن العلوم الحاصلة في المادة **عه قوله** لكون الشئ
عه قوله لا بالقوة والامكان اه احتراز عن ان يكون **عه قوله** من قرائن الامكان اه
عه قوله الشئ بالقوة لا اختصاص له **عه قوله** فالشئ المقدس اه احتراز عن العلم
عه قوله وهذا شامل لذات



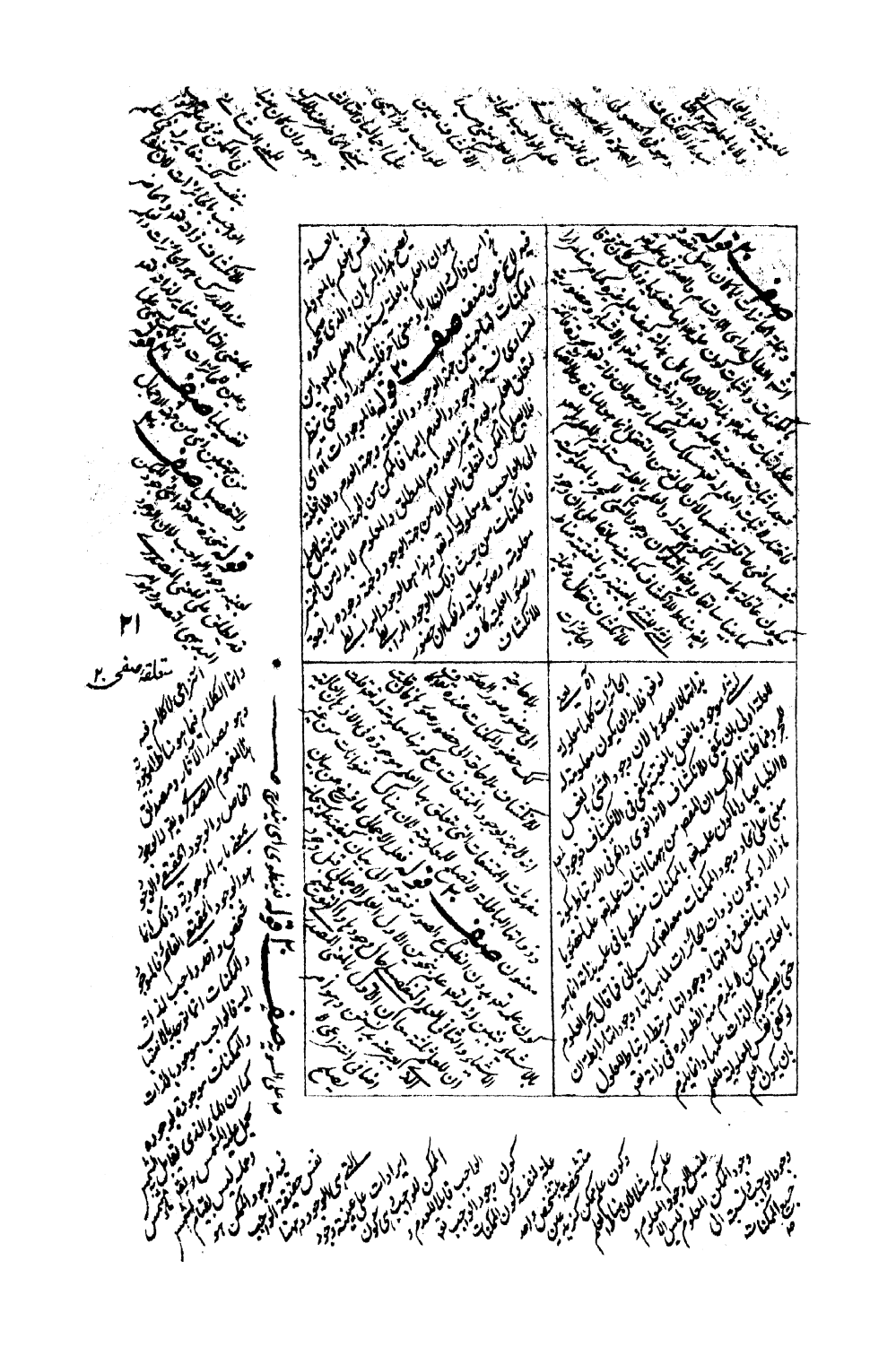
متعلقہ صفحہ ۱۸

محمد یوسف ح

انه هو وجود بحت قائم بذاته متقدس عن الماهية فضلا عن المادة فهو لا محالة عالم بذاته بنفس ذاته فهو عقل وعاقل ومعقول لا يزيد بعقله على ماهيته التي هو الوجود وجملة الامر انه ليس شيء من ماهياتها وموجوديتها بالنسبة الذات والوجود بالقياس اليه تعالى فهي معلومة له تعالى بذواتها لا بصورها فالموجودات باسرها من حيث الوجود الرابطي معلومة وموجودة علمية له تعالى فعله تعالى الاجمالي تلك الاشياء بنفس ذاته تعالى وعلمه التفصيلي الحاضر عند المدرك نفسها فهي معلومة له تعالى من جهتين فانها بوجودها الاجمالي بحذافيرها معلومة فينطوي علمها في علمه بذاته تعالى وبوجودها التفصيلي حاضرة عنده تعالى بلا طول فيتم علمه بذاته تعالى وتحقيق ان ذوات الجائزات بطبائعها وآثار ذاته تعالى وظلاله ووجوده تعالى

قوله حاضرة عنده آه وعلى هذا مراد افلاطون من المثل عليه

قوله ذوات الجائزات آه قال الاستاذ في بعض حواشيه ولعينك عليه حال الاوصاف الانتزاعية بالقياس الى موصوفاتها التي هي منشأ لانتزاعها فان من يدرك منشأ الانتزاع يدرك ذلك الشيء بان ينتزع منه فالممكنات كلها بمنزلة الاوصاف الانتزاعية والاعتبارات العقلية له سبحانه وهو عز شانه بمنزلة منشأ انتزاعها على الصوفية قائلون بحيث قالوا ليس في الوجود الا الواجب تعالى واما الممكنات اسور اعتبارية فان العالم عندهم اعراض مجتمعة اعتبارية منتزعة عن حقيقة موجودة واحدة بحسب الحقيقة فعلمه تعالى بذواتها ينطوي في علمه تعالى بذاته بحيث لا يغرب عنه شيء وتفصيله لا يليق بهذا المقام منه





فهو كالحالة الاجمالية البسيطة الحاصلة لك عند سؤال سن يخاصمك في المناظرة قبل ان تفصل الجواب شيئاً فشيئاً فان هذا التفصيل ينكشف عندك بتلك الحالة انكشافاً تاماً وموجوداً بعين وجودها قبل الاجابة من غير تكثر فيها اصلاً فهي تعقل بسيط بالفعل وعالم فعلي ومبدأ الكل واحد من ذلك التفصيل بحيث ينطوي علمه في علمها ثم اذا فصلت يحصل لك علم آخر للكل مع الامتياز وهو علم انفعالي له فللممكنات وجود اجمالي هو نفس ذاته ووجوده تعالى وهي بهذا الوجود متحدة معه عين غير متكثر في ذاته تعالى فهو الكل في حد ذاته وعلم اجمالي لها ينطوي في علمه بذاته وهو الفعلي الذي يتبعني عليه امر الفصل ووجود تفصيلي ممتاز بكل واحد منها عن الآخر وهي بهذا الوجود معلولة له تعالى حاضرة عنده بذاتها لا بصورها وهذا علم تفصيلي لها قريب على العلم الاول وعلم انفعالي يستفاد من وجودها فعلمه بها بالكل بعد ذاته وبعد علمه بذاته بكل واحد من النحوين علم حضوري له تعالى لا ارتسامي وهو صفة كمالية له تعالى هو النحو الاول فتفكر في هذا المقام فانه من مزال الاقدام

عه قوله فهو كالحالة الاجمالية البسيطة الخ اعلم ان هذا النظير انما اشبه بها الشجرة والنواة من حيث ان في الشجرة من الغصون والاوراق والاثمار بالقوة مجتمعة في النواة من غير تحليل وتركيب فالنواة مبدأ الكل واحد هذا وكذا البحر الاسود الذي هو مقياسنا ما لا شأنه تعالى بالنسبة الى الممكنات فانه سبحانه متعال عن هذا القياس والمقياس لا يشبه شيئاً الا لاشبه لا لاشد ولا اضعف لكن اذكرنا القاصرة لا تنيل هذا النحو من الاجمال الذي يتقدس عن التركيب والتحليل ويتعالى عن عدم الامتياز في نحو العلم ونحو عيني فلدراك هذا النحو نحتاج الى تصوير الاجمال الذي يكون هو فوق الاجمال والتفصيل الموجود في الحدود والمحدود وفي العلم بالشيء مع عدم الامتياز عما عداه مع الامتياز فاوردت هذه النظائر المفيدة تصويره وتمثيلية في الجملة فافهم جيداً

عه قوله وعلم انفعالي ليس هو العلم الانفعالي التجددي الذي هو من شأن السبولي المسبولي بل هو محمد كونه مستفاداً من المعنى اي المعلوم وهذا النحو من العلم ليس من صفاته الكمالية غاية ما يقال انه اصطلاح جديد ولا مشاحة فيه ١٢

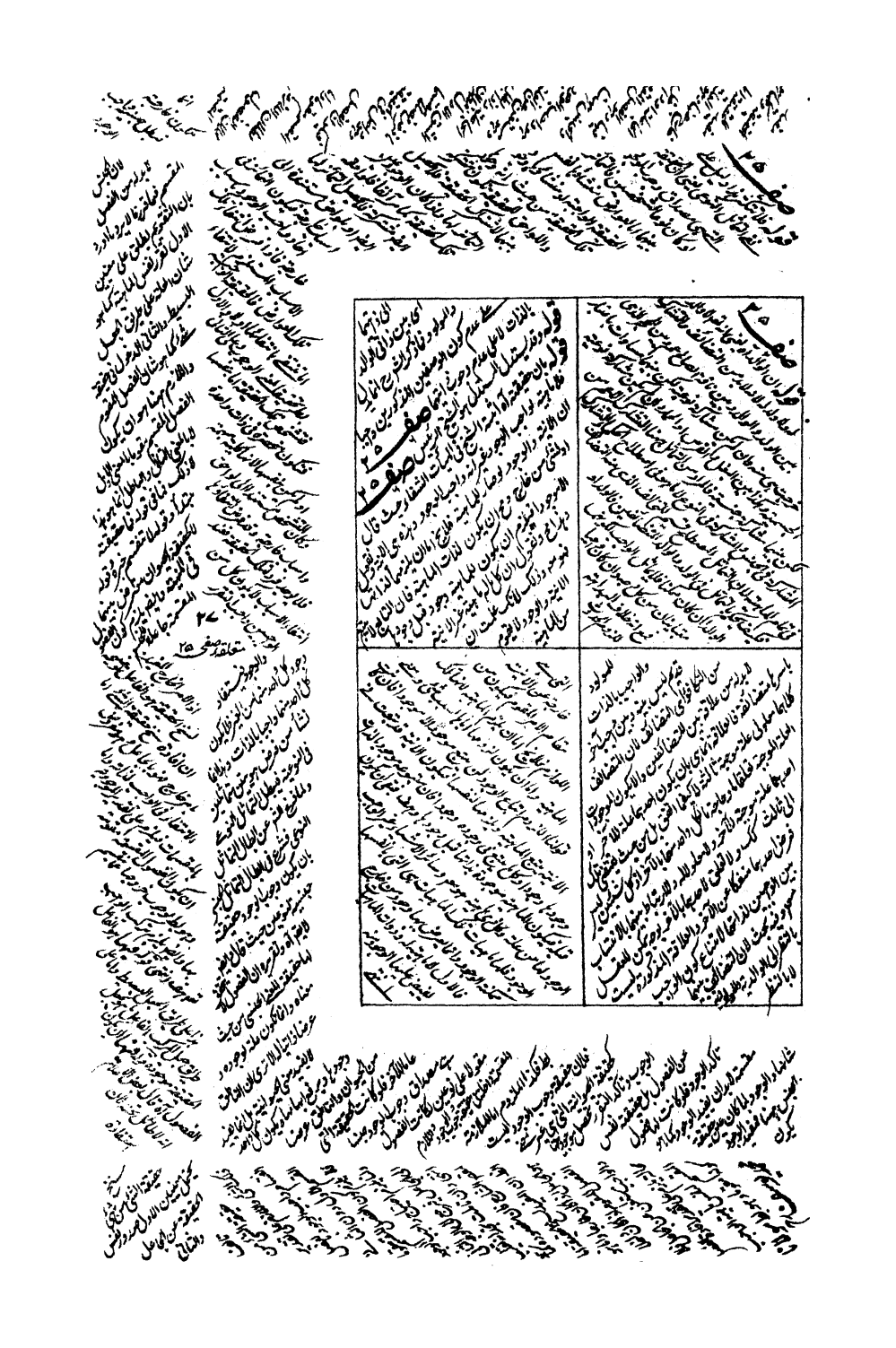
عه قوله هو الاول عين الاول بحسب ذاته الخ اي الاول عين المعلوم الاول بحسب الحالة الاولى في الممكنات كما ان الثاني عين الثاني في الممكنات كذلك وهذا معنى قولهم ان الاشياء في علم الله تعالى اعيان ثابتة وهي صور علمية قائمة بذاته تعالى وهي عين ذاته تعالى بوجه وغير ذاته بوجه آخر وهذا معنى قولهم ان الاشياء في علم الله تعالى اعيان ثابتة وهي صور علمية قائمة بذاته تعالى وهي عين ذاته تعالى بوجه وغير ذاته بوجه آخر

عه قوله هو الاول الخ اي الاول الذي هو المعلوم الاول

متعلقة صفحة ٢٣

قوله لانتج آه اى لا برهان عليه لان هو البرهان على كل شئ وانما اسبيل اليه لدائل كاشفة عنه لاعفيدة او لم يولد ولو بنى للفاعل فمعناه لم يلده ويعاينه ان الوالد والولد متكافيان متماثلان والواجب ليس بمتكاف لواجب آخر والممكن لا يماثله وهو ظاهر وبيان الاول ان معنى المتكافئ ان لا يتصور تحقق احدهما وتعقله الا بان تحقق وتعقل الآخر معه فلا يكون الا بحسب علية قد ذاتيته مبنيا بالعلية والمعلولية او معلولية لمتماثلين لامر ثالث يوجب مبنيا مرتبا جاگا افتقاريا وسيأتي ان شاء الله وهذه العلاقة لا تكون بين القيومين الواجبين لذاتهما وقد يستدل على نفي التماثل مبنيا بان حقيقتين لا نفترض وجود بالمقرر والوجود فلا تتكثر تكثر النوع بالعوارض المشخصة فان التخالف لا محالة اما ان يكون

قوله دليل هو البرهان آه هذا مبنى على ما قال الشيخ في برهان الشفا ان اليقين الدائم الكلي له سببان يحصل من جهة السبب بالاسبب لما بين بنفسه او لا بنفسه لبينة بينا يقينا بوجه ما سلي برهانيا بالنظر والاستدلال فلا يرد بالبديهيات المحضة المعلومة المشاهدة من غير نظر الى سبب اذ لا سبب لها واليقين الدائم الكلي مع ان الكلام في العلوم الاستدلالية والاستدلال لا يوجد الا العلوم على ان علة علة علة



بلو الحق هي الجوهر الحقيقة او لوجود بها ما هو وجودها فلا يتصور الاختلاف بينهما بحسب
توافق الكل فيهما او بلو الحق مستندة الى سبب خارجة عنها فلو لانكل الاسباب كانت
واحدة او لم تكن فات فمند انتفائها لا يكون كل منهما واجب التقرر والوجود فيكون وجوب
كل واحد وجوده مستفادا من الغير ومن المعلوم ان الواجب بالذات لا يكون واجبا بالغير
اذ لو كان له علة بها تقرره ووجوده فاذا اعتبر ذاته لم يجب له وجوده فلا يكون واجبا
لذاته اذ لو وجب وجد فلا تاثير للايجاب الغير في تقرره وجوده فوجوب التقرر والوجود يكون
لهو يتين بتمامهما ثالثتين ويضا لا يقال على النوعين قول الجنس عليهما والا لانقسم بالفصول الغير
الداخلة في سنخ قوام الجنس وانما هي لافقة لا بهامية مفيدة لوجوده بالفعل اذ الفصول
تحصل الجنس شيئا بالفعل ذا تعينة موجودة كما سياتي فما حقيقته نفس تاكد التقرر
ووجوب الوجود لا حقيقة احيوانية التي هي غير معنى الوجوب وتاكد التقرر
والموجودية امر خارج عنهما لا ينقسم بهما والا فاذا تهما الوجود بالفعل ووجوب التقرر

عه قوله فلا يتصور الاختلاف الخ لا يقال لم لا يجوز ان يكون تشخص كل منهما مستندا الى
نوعه المنحصر في فرد كما يقال في المفارقات لانا نقول فاذن لا يتمائلان لتباين نوعهما على ان وجوب
التقرر والوجود نفس في انهما تحقيقتهما هو وجوب التقرر وهو لا يصلح للاشتراك بين هويات متعددة
بالدليل المذكور اذ تمايزهما لا يمكن ان يكون باسور داخلة في سنخ قوامهما والا يلزم التركيب
المستلزم للامكان فهو بعوارض خارجة عن قوامهما في الماهية التي هي وجوب التقرر
والوجود او باسباب خارجة وكلاهما باطلان لما ذكرنا في الكتاب ۱۲ منه

هی افادة مسخ الحقيقة فيدخل الفصل فی مسخ حقيقة الجنس وهو باطل ايضا
يلزم ان يكون وجوب التقرر لذاته مستفادا من الغير فيلزم الامكان فتفكر
قوله لا يتغير آه اى لا بحسب الذات وهو ظ ولا بحسب الصفات الحقيقية

ع قوله مستفادا من الغير فيلزم الامكان وايضا يلزم كون الفصول المقسمة جاعلة الجنس فی الامر الخارج المفيد لمسخ الحقيقة هو الجاعل فتدبر ان استفادة مسخ حقيقة الشیء انما يامر خارج فهو الجاعل وهو مفروض الانتفاء فی الواجب لذاته واما بالمقومات فيلزم علی تقدير القسامة بالفصول المفيدة لمسخ الحقيقة اعنی الموجودية ان تكون الفصول المقسمة مقومة بهذا لوجوب خروجها عن قسيمها وايضا يلزم تركب الواجب تعالی فراجع وتامل ع قوله لا بحسب الصفات الحقيقية آه التفصيل المتقدم ان الصفة الاضافية لها تعالی انما حقيقية محضة لا تعتبر فی مفهومها الاضافة ولا تعرض لها فی التحقق فتعقلها وتحققها بحيث يترتب عليها الآثار لا يتوقف علی وجود الغير كالمعبودة واما حقيقية ذات اضافة لا يعتبر فی مفهومها الاضافة لكنها تعرض لها فی التحقق بحيث لا يترتب عليها الآثار الا بتلك الاضافة كالعالمية والقادرية فان كون الذات بحيث اذا اوجد شیء ينكشف عندها او بحيث يمكن منها بالنظر اليها الفصل والترك بالارادة لا يتوقف تعقلها وتحققها علی وجود المعلوم والمقدور لكنهما اذا وجدا تحققت الاضافة لا محالة وتترتب عليها الآثار وتغاير بين العينين يستوجب تغيرا فی نفس الموصوف الذی هو مبدأ لهما وكذا تغير الاضافة التی هی من لوازم فی الوجود واما اضافية محضة وهی التی يعتبر فی مفهومها الاضافة فتعقلها وتحققها بحيث ترتب الآثار عليها سواء توقف علی الغير وتغيرا لا يوجب تغير الموصوف لا حقيقيا بل يرجع الی تغير الامر بالمباين كما اذا تغير المسمی بالباب وانت مستقر علی مكانه بمثل ما فی الواجب تعالی بالرازقية نظرا الی انها لا توجد الا بوجود المرزوق وفيه انها كون الذات بحيث ترتزق اذا وجد المرزوق فلا فرق بينها وبين العالمية والقادرية وذهب عنه بان المراد بها نفس الاضافة للمنسبا فارجع نهذه المقولات الی العرف فالتجاری اطلاق الرازق الا علی من يباشر الارزاق وكذا الخالق والجواد المطلق علی من يعمل بحاق المتعارف فيها نفس الاضافة بخلاف العالم والقادر فانها يطلقان علی من يتعلق

صفحه ۲۹ قبل

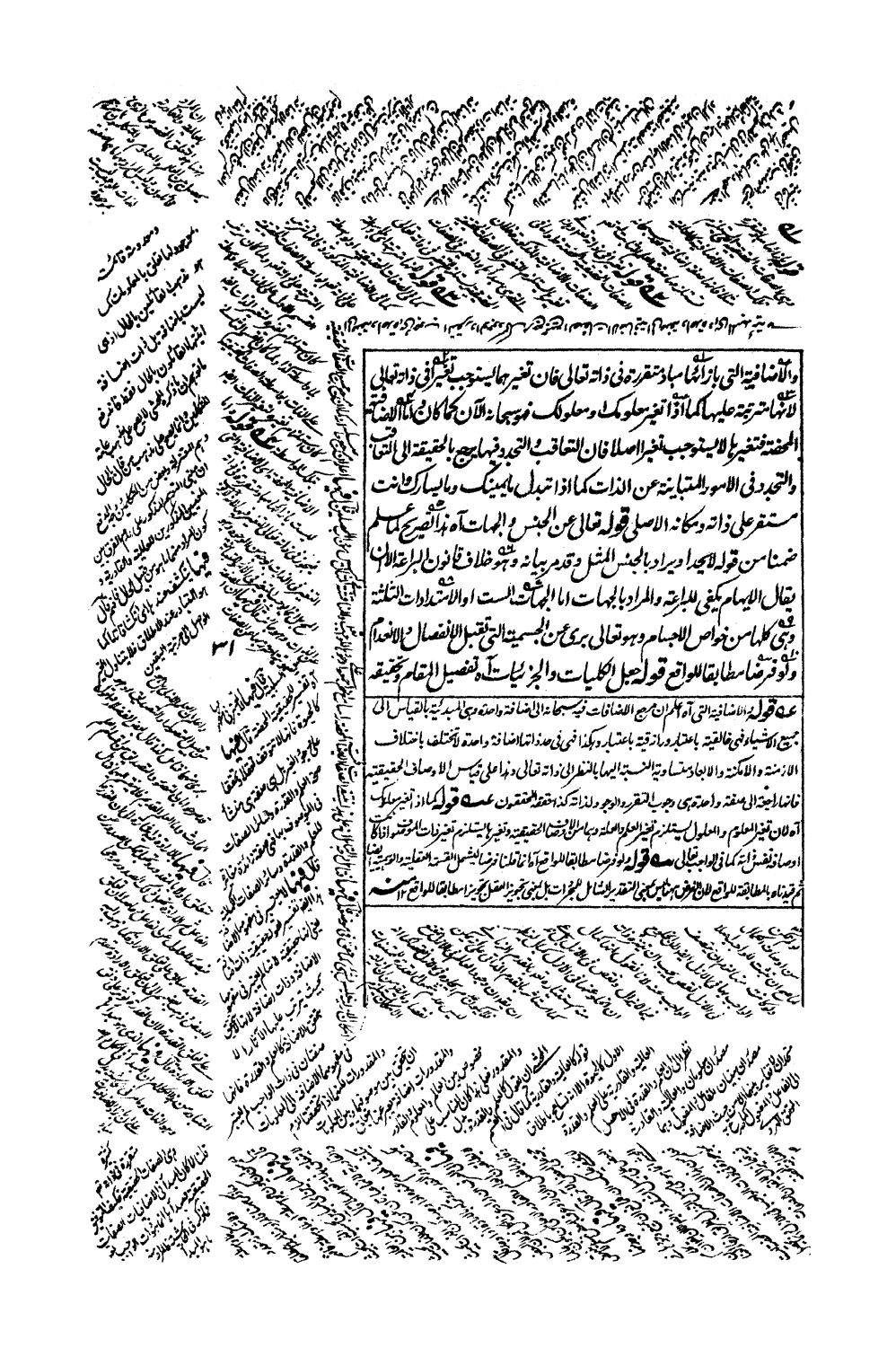
صفحه ۲۹

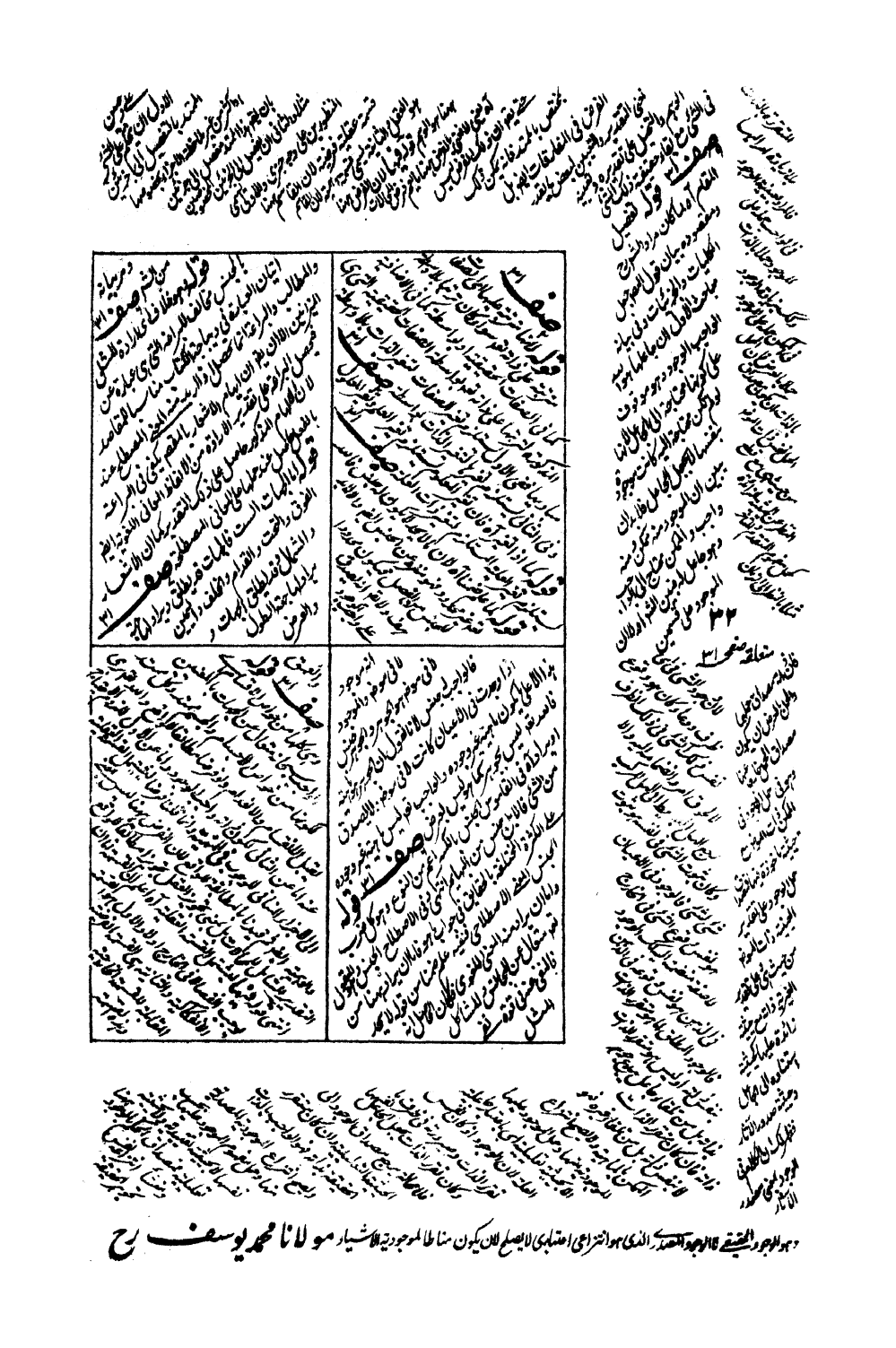
صفحه ۳۰

متعلقه صفحه ۲۹

والاضافية التي بازائها مبادٍ متقررة في ذاته تعالى فان تغير جهاتها يستوجب تغيراً في ذاته تعالى لانها مترتبة عليها كما اذا تغير محلوك ومعلولك فهو يستوجب تغيراً في ذاته تعالى لان الاضافة المحققة فتغير لا يستوجب تغير الاصلا فان التعاقب والتجدد فيما يرجع بالحقيقة الى التعاقب والتجدد في الامور المتباينة عن الذات كما اذا تبدل يامينك ويسارك وانت مستقر على ذاته ومكانه الاصلي قوله تعالى عن الجنس والجهات آه هذا صريح لما علم ضمنا من قوله لا يحد وايراد بالجنس المثل وقد مر بيانه وهو خلاف قانون البلاغة الا ان يقال الايهام يكفي للبلاغة والمراد بالجهات اما الجهات الست او الاستة ذوات الثلثة وهي كلها من خواص الاجسام وهو تعالى بري عن الجسمية التي تقبل الانفصال والانعدام ونحو فرضا مطابقا للواقع قوله جعل الكليات والجزئيات آه تفصيل المقام وتحقيقه

عه قوله الاضافية التي آه اعلم ان مرجع الاضافات في سبحانه الى اضافة واحدة وهي المبدئية بالقياس الى جميع الاشياء وفي مخالقيته باعتبار وزائد فيه باعتبار وبكذا في حدوثاتها اضافة واحدة لا تختلف باختلاف الازمنة والامكنة والاعتبارات وهي التسوية بالنظر الى ذاته تعالى وذا على قياس الاوصاف الحقيقية فانها راجعة الى صفة واحدة هي وجوب التقرر والوجود ولذاته كذا وحققه المحققون عه قوله كما اذا تغير سلك آه لان تغير المعلوم والمعلول يستلزم تغير العلم والعلية وهما من الاضافات الحقيقية وتغيرها يستلزم تغيرات الموضوعة اذا كانت اوصافا نفسية اتكما في الواجب تعالى عه قوله او فرضا مطابقا للواقع آه انما قلنا فرضا ليشمل القسمة العقلية والوهمية ايضا ثم قيدناه بالمطابقة للواقع لان الفرض هاهنا يجيء بمعنى التقدير لا مثال ليجيء تجويز العقل تجويزا مطابقا للواقع اه منه

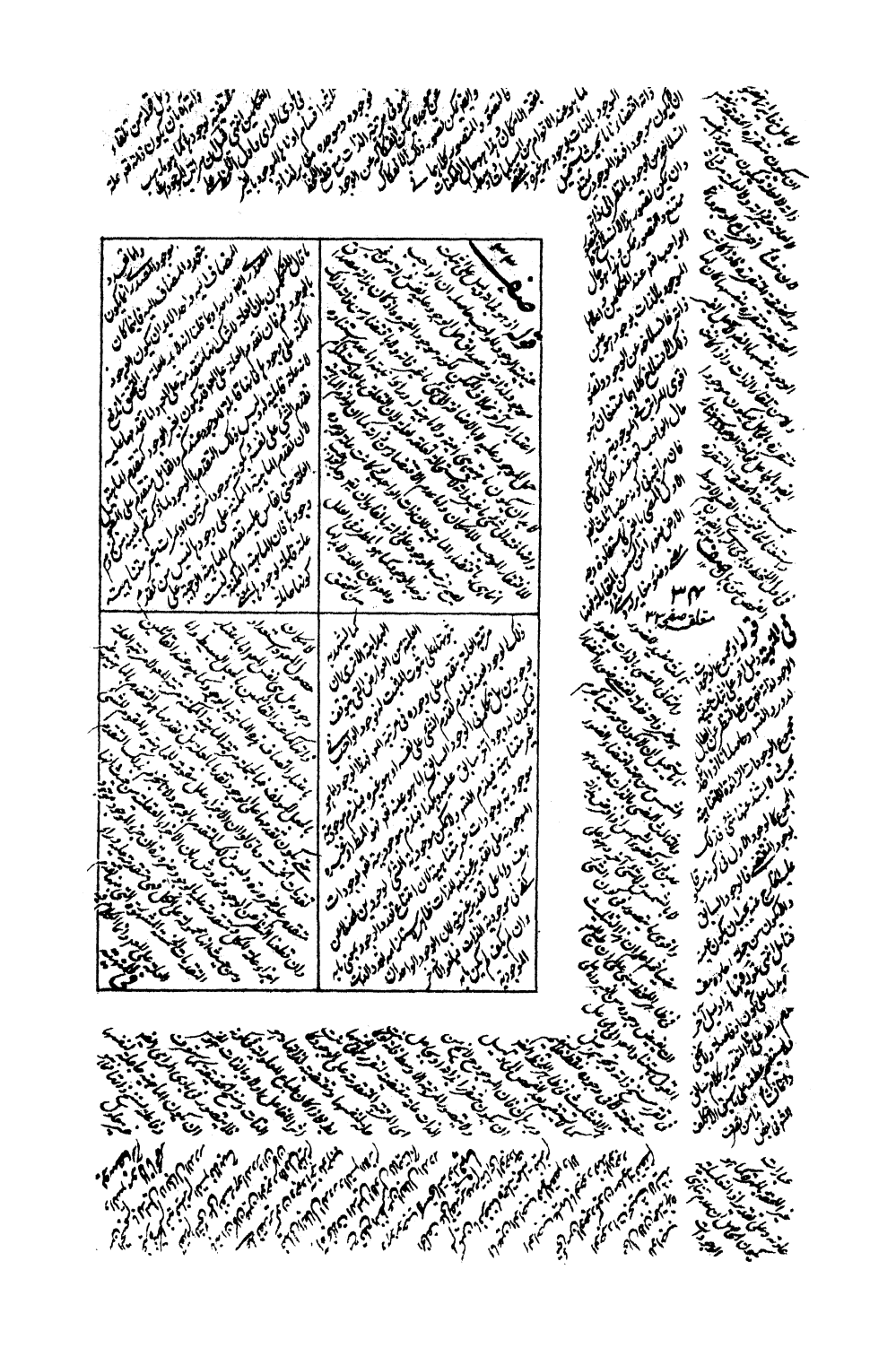


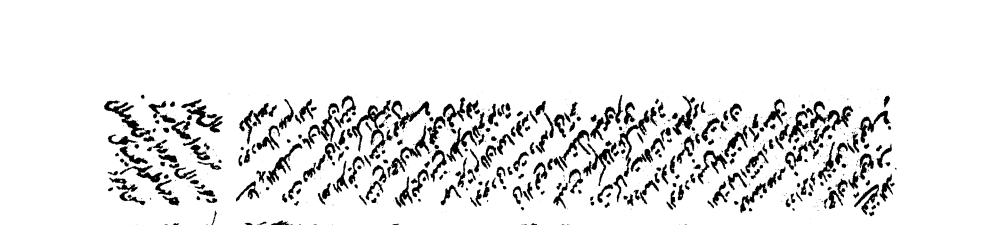


وهو الوجود الحقيقي قالوا الوجود المقصد الذي هو انتزاعي اعتباري لا يصلح لان يكون مناطا للموجودية فلا شيء موجود مولانا محمد يوسف رح

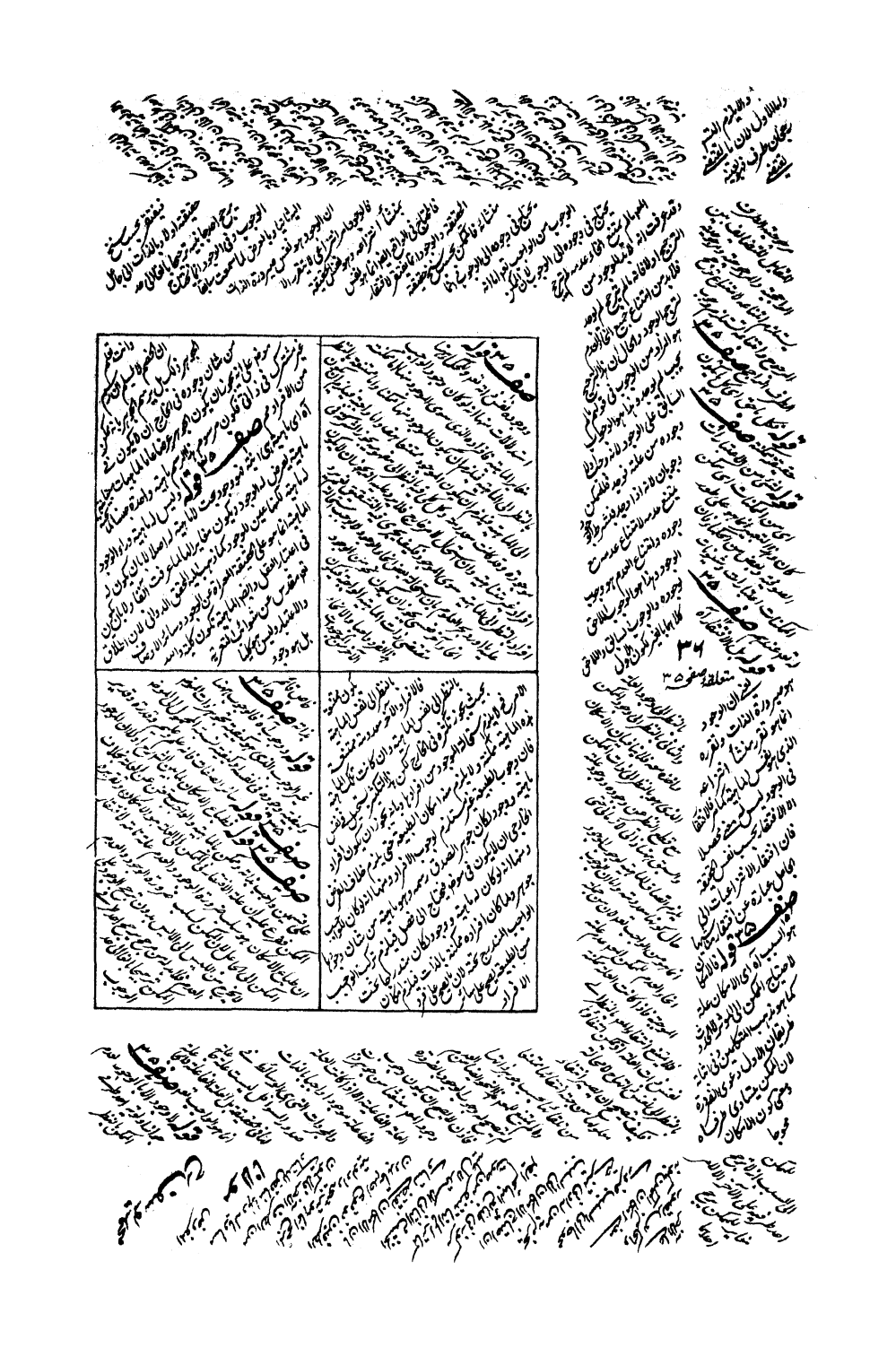
ان حقيقة الوجود ليس الا نفس صيرورة الذات وقوعيا في طرف ما وطابق الحكم به ومصداقه نفس تقرر الماهية وتحققها فما هي متقررة بافاضة الغير نفسها كانت الحيثية التي هي مصداق الحمل فيها راجعة الى حيثية تعليلية هي كون الذات صادرة عن الجاعل وماهي متقررة بنفسها لا بعلة فهي موجودة بذاتها لا بالغير فمصداق الحكم هناك نفس تجوهر الحقيقة المتقررة بالذات فيكون الوجود نفس ذاتها وهي مستغنية في تشخص حقيقتها وموجوديتها عن الغير فهذه الذات هي الواجب بالذات الاولى الممكن بالذات فالوجود في الواجب تعالى عين ذاته اذ هو بذاته مبدأ لانتزاع مصداق الحمل بخلاف الممكن اذ الواجب بالذات يستحيل ان يتعلق بعلة ومربيانه ولا يصح له ان يكون وجوبه ووجوده من تلقاء ذاته بالعلية كما هو ستة اللوازم المعلولة لنفس الماهية والا فيقع طباع وجد فوجد بينه تعالى وبين الوجود فيتقدم عليه بحسب الوجود كما هو مقتضى طباع وجد فوجد فيلزم تقدم الشيء على نفسه او موجوديته بوجودين بل بوجودات غير متناهية وهما محالان او مجموع الوجودات كالوجود الاول فما يتقدم عليه ويخرج عنه كان عينه تعم فوجوبه تقرره

ع قوله او مجموع الوجودات آه هذا دليل آخر على اثبات عينية الوجود لذاته تعالى مع قطع النظر عن ابطال الدور والتسلسل وحاصله انا اذا اخذنا مجموع الوجودات المترادفة الامتناهية بحيث لا يشذ عنها شيء فذلك المجموع كالوجود الاول في كونه مسبوقا بوجود المقتضي فالوجود السابق عليه الخارج عنه يجب ان يكون عينه والا يكون من جملة آحاده فيلزم دخول المقدم في المؤخر هذا خلف فتامل ١٢ منه





وجوده نفس ذاته تعالى وعين ماهيته وليس له ماهية وراء الوجود ولعين هذه العدم اصلا فهو نور قائم بذاته مقوم لغيره وجود وموجود ووجوب واجب بهذا اسامي الصفات فظهر امتناع الامكان وهو سلب ضرورة التقرر والوجود وسلب ضرورة اللاتقرر واللاوجود علة تامة للافتقار الممكن بحسب سنخ حقيقته وتبيعة الافتقار في وجوده الى العلة جاعل موجب عن مجوده فان لم يمتنع جميع انحاء عدم الممكن لم يترجح الوجود وهذا الترجيح وجوبه السابق على الوجود ومن جملة انحاء عدم المعلول عدم علة الموجبة فلا تكون ممكنة او هي متساوية الطرفين كالمعلول فلا يمتنع بها عدمه وبالجملة لا وجود الا بالوجوب وهو تمتنع جميع انحاء العدم والا امتناعها الا من تلقاء الواجب بالذات فكل ما حق جوهر ذاته ابجاز لا يستطيع ان يكون جاعلا الشيء من الاعتبارات اي اعتبار كان فالله تعالى خالق كل شيء من الكليات والجزئيات يعني انه تعالى ابدعها من الليس الصرف وبطلان الذات الى الايس و تقرر الحقيقة وهي كما انها مفتقرة اليه تعالى في الموجودية كذلك مفتقرة اليه تعالى في سنخ الحقيقة بل الافتقار في الوجود لا يرجع الى معنى محصل سوى الفاقرية بحسب اصل الماهية وسنخ التجوهر فان الوجود نفس صيرورة الذات وليس هناك شيء يوخذ منه ذلك المفهوم غير الذات المتجوهرة فالافتقار في الوجود هو الافتقار في سنخ التقرر فالامكان هو السبب المحوج الى مجعولية الذات بالجعل البسيط



الا ان الطبائع المرسلة مقدمة في التاثر وقبول الوجود بالنسبة الى الجزئيات فان جعل الجزئي وان كان بعينه جعل الكلي فان المتقرر والموجود في العين بافاضته ايجاد امر واحد يحلله العقل الى ماهية مرسلة ومخلوطة بالوجود والمتشخص المتقرر عينا هو الفعلية لكن الطبائع المرسلة غير مرهونة الوجود بتوارد الامكانات الاستعدادية كالزمان نفسه ومحله وحامل محله والجواهر المجردة وانما التعاقب والتجدد في الجزئيات الحادثة الزمانية بسبب الاستعداد الزماني وملاكه علاقة الامكان الاستعدادي وحركة المادة فالامكان الذاتي ثمة ملاك فيضان الوجود عن مدبر العالم على خلاف امر تلك الجزئيات ومن ثمة تسمع انهم يقولون ان الطبائع بماهي هي موجودة بوجود الكثرة لا ان تقررها ليس الا بعناية الله تعالى غير مرهونة الوجود بالامكان الاستعدادي بخلاف الشيء الطبيعي المكتنف بعوارض المادة قال في الحاشية فيما شارحه اني ما هو الحق من القول المجمل المبسوط بمعنى الا ابداع الى خراج الايس من اللبيس انتهى اقول هذا مختار الاشراقيين والمشاؤن ذهبوا الى انه متوسط بين المجعول والمجعول اليه تحرير محل النزاع ان الاثر بالذات على القول الاول نفس الشيء من حيث هو هو والوجود والاتصاف بالعرض وعلى القول الثاني هو الاتصاف من حيث هو غير مستقل بالمفهومية والربط بين جلشية اي ما والهية اي الحياة التركيبية والشيء والوجود والاتصاف

قوله وقبول الوجود آه ومعنى تقدم وجود ها ان نسبة الوجود اليها اقدم من نسبته الى الجزئيات بالذات بل بالزمان ايضا كما في الحوادث اليومية وسياتي قوله كالزمان بفعلي اي مثل الزمان والحركة والفلك الجزئيات من العقول قوله اشارة آه لانه ترك المفعول الثاني في المؤلف لا يدرك

صفحہ ۳۰

صفحہ ۳۱

صفحہ ۳۲

صفحہ ۳۳

صفحہ ۳۴

صفحہ ۳۵

صفحہ ۳۶

صفحہ ۳۷

صفحہ ۳۸

صفحہ ۳۹

صفحہ ۴۰

صفحہ ۴۱

صفحہ ۴۲

صفحہ ۴۳

صفحہ ۴۴

صفحہ ۴۵

صفحہ ۴۶

صفحہ ۴۷

صفحہ ۴۸

صفحہ ۴۹

صفحہ ۵۰

صفحہ ۵۱

صفحہ ۵۲

صفحہ ۵۳

صفحہ ۵۴

صفحہ ۵۵

صفحہ ۵۶

صفحہ ۵۷

صفحہ ۵۸

صفحہ ۵۹

صفحہ ۶۰

صفحہ ۶۱

صفحہ ۶۲

صفحہ ۶۳

صفحہ ۶۴

صفحہ ۶۵

صفحہ ۶۶

صفحہ ۶۷

صفحہ ۶۸

صفحہ ۶۹

صفحہ ۷۰

صفحہ ۷۱

صفحہ ۷۲

صفحہ ۷۳

صفحہ ۷۴

صفحہ ۷۵

صفحہ ۷۶

صفحہ ۷۷

صفحہ ۷۸

صفحہ ۷۹

صفحہ ۸۰

صفحہ ۸۱

صفحہ ۸۲

صفحہ ۸۳

صفحہ ۸۴

صفحہ ۸۵

صفحہ ۸۶

صفحہ ۸۷

صفحہ ۸۸

صفحہ ۸۹

صفحہ ۹۰

صفحہ ۹۱

صفحہ ۹۲

صفحہ ۹۳

صفحہ ۹۴

صفحہ ۹۵

صفحہ ۹۶

صفحہ ۹۷

صفحہ ۹۸

صفحہ ۹۹

صفحہ ۱۰۰

صفحہ ۱۰۱

صفحہ ۱۰۲

صفحہ ۱۰۳

صفحہ ۱۰۴

صفحہ ۱۰۵

صفحہ ۱۰۶

صفحہ ۱۰۷

صفحہ ۱۰۸

صفحہ ۱۰۹

صفحہ ۱۱۰

صفحہ ۱۱۱

صفحہ ۱۱۲

صفحہ ۱۱۳

صفحہ ۱۱۴

صفحہ ۱۱۵

صفحہ ۱۱۶

صفحہ ۱۱۷

صفحہ ۱۱۸

صفحہ ۱۱۹

صفحہ ۱۲۰

صفحہ ۱۲۱

صفحہ ۱۲۲

صفحہ ۱۲۳

صفحہ ۱۲۴

صفحہ ۱۲۵

صفحہ ۱۲۶

صفحہ ۱۲۷

صفحہ ۱۲۸

صفحہ ۱۲۹

صفحہ ۱۳۰

صفحہ ۱۳۱

صفحہ ۱۳۲

صفحہ ۱۳۳

صفحہ ۱۳۴

صفحہ ۱۳۵

صفحہ ۱۳۶

صفحہ ۱۳۷

صفحہ ۱۳۸

صفحہ ۱۳۹

صفحہ ۱۴۰

صفحہ ۱۴۱

صفحہ ۱۴۲

صفحہ ۱۴۳

صفحہ ۱۴۴

صفحہ ۱۴۵

صفحہ ۱۴۶

صفحہ ۱۴۷

صفحہ ۱۴۸

صفحہ ۱۴۹

صفحہ ۱۵۰

صفحہ ۱۵۱

صفحہ ۱۵۲

صفحہ ۱۵۳

صفحہ ۱۵۴

صفحہ ۱۵۵

صفحہ ۱۵۶

صفحہ ۱۵۷

صفحہ ۱۵۸

صفحہ ۱۵۹

صفحہ ۱۶۰

صفحہ ۱۶۱

صفحہ ۱۶۲

صفحہ ۱۶۳

صفحہ ۱۶۴

صفحہ ۱۶۵

صفحہ ۱۶۶

صفحہ ۱۶۷

صفحہ ۱۶۸

صفحہ ۱۶۹

صفحہ ۱۷۰

صفحہ ۱۷۱

صفحہ ۱۷۲

صفحہ ۱۷۳

صفحہ ۱۷۴

صفحہ ۱۷۵

صفحہ ۱۷۶

صفحہ ۱۷۷

صفحہ ۱۷۸

صفحہ ۱۷۹

صفحہ ۱۸۰

صفحہ ۱۸۱

صفحہ ۱۸۲

صفحہ ۱۸۳

صفحہ ۱۸۴

صفحہ ۱۸۵

صفحہ ۱۸۶

صفحہ ۱۸۷

صفحہ ۱۸۸

صفحہ ۱۸۹

صفحہ ۱۹۰

صفحہ ۱۹۱

صفحہ ۱۹۲

صفحہ ۱۹۳

صفحہ ۱۹۴

صفحہ ۱۹۵

صفحہ ۱۹۶

صفحہ ۱۹۷

صفحہ ۱۹۸

صفحہ ۱۹۹

صفحہ ۲۰۰

صفحہ ۲۰۱

صفحہ ۲۰۲

صفحہ ۲۰۳

صفحہ ۲۰۴

صفحہ ۲۰۵

صفحہ ۲۰۶

صفحہ ۲۰۷

صفحہ ۲۰۸

صفحہ ۲۰۹

صفحہ ۲۱۰

صفحہ ۲۱۱

صفحہ ۲۱۲

صفحہ ۲۱۳

صفحہ ۲۱۴

صفحہ ۲۱۵

صفحہ ۲۱۶

صفحہ ۲۱۷

صفحہ ۲۱۸

صفحہ ۲۱۹

صفحہ ۲۲۰

صفحہ ۲۲۱

صفحہ ۲۲۲

صفحہ ۲۲۳

صفحہ ۲۲۴

صفحہ ۲۲۵

صفحہ ۲۲۶

صفحہ ۲۲۷

صفحہ ۲۲۸

صفحہ ۲۲۹

صفحہ ۲۳۰

صفحہ ۲۳۱

صفحہ ۲۳۲

صفحہ ۲۳۳

صفحہ ۲۳۴

صفحہ ۲۳۵

صفحہ ۲۳۶

صفحہ ۲۳۷

صفحہ ۲۳۸

صفحہ ۲۳۹

صفحہ ۲۴۰

صفحہ ۲۴۱

صفحہ ۲۴۲

صفحہ ۲۴۳

صفحہ ۲۴۴

صفحہ ۲۴۵

صفحہ ۲۴۶

صفحہ ۲۴۷

صفحہ ۲۴۸

صفحہ ۲۴۹

صفحہ ۲۵۰

صفحہ ۲۵۱

صفحہ ۲۵۲

صفحہ ۲۵۳

صفحہ ۲۵۴

صفحہ ۲۵۵

صفحہ ۲۵۶

صفحہ ۲۵۷

صفحہ ۲۵۸

صفحہ ۲۵۹

صفحہ ۲۶۰

صفحہ ۲۶۱

صفحہ ۲۶۲

صفحہ ۲۶۳

صفحہ ۲۶۴

صفحہ ۲۶۵

صفحہ ۲۶۶

صفحہ ۲۶۷

صفحہ ۲۶۸

صفحہ ۲۶۹

صفحہ ۲۷۰

صفحہ ۲۷۱

صفحہ ۲۷۲

صفحہ ۲۷۳

صفحہ ۲۷۴

صفحہ ۲۷۵

صفحہ ۲۷۶

صفحہ ۲۷۷

صفحہ ۲۷۸

صفحہ ۲۷۹

صفحہ ۲۸۰

صفحہ ۲۸۱

صفحہ ۲۸۲

صفحہ ۲۸۳

صفحہ ۲۸۴

صفحہ ۲۸۵

صفحہ ۲۸۶

صفحہ ۲۸۷

صفحہ ۲۸۸

صفحہ ۲۸۹

صفحہ ۲۹۰

صفحہ ۲۹۱

صفحہ ۲۹۲

صفحہ ۲۹۳

صفحہ ۲۹۴

صفحہ ۲۹۵

صفحہ ۲۹۶

صفحہ ۲۹۷

صفحہ ۲۹۸

صفحہ ۲۹۹

صفحہ ۳۰۰

صفحہ ۳۰۱

صفحہ ۳۰۲

صفحہ ۳۰۳

صفحہ ۳۰۴

صفحہ ۳۰۵

صفحہ ۳۰۶

صفحہ ۳۰۷

صفحہ ۳۰۸

صفحہ ۳۰۹

صفحہ ۳۱۰

صفحہ ۳۱۱

صفحہ ۳۱۲

صفحہ ۳۱۳

صفحہ ۳۱۴

صفحہ ۳۱۵

صفحہ ۳۱۶

صفحہ ۳۱۷

صفحہ ۳۱۸

صفحہ ۳۱۹

صفحہ ۳۲۰

صفحہ ۳۲۱

صفحہ ۳۲۲

صفحہ ۳۲۳

صفحہ ۳۲۴

صفحہ ۳۲۵

صفحہ ۳۲۶

صفحہ ۳۲۷

صفحہ ۳۲۸

صفحہ ۳۲۹

صفحہ ۳۳۰

صفحہ ۳۳۱

صفحہ ۳۳۲

صفحہ ۳۳۳

صفحہ ۳۳۴

صفحہ ۳۳۵

صفحہ ۳۳۶

صفحہ ۳۳۷

صفحہ ۳۳۸

صفحہ ۳۳۹

صفحہ ۳۴۰

صفحہ ۳۴۱

صفحہ ۳۴۲

صفحہ ۳۴۳

صفحہ ۳۴۴

صفحہ ۳۴۵

صفحہ ۳۴۶

صفحہ ۳۴۷

صفحہ ۳۴۸

صفحہ ۳۴۹

صفحہ ۳۵۰

صفحہ ۳۵۱

صفحہ ۳۵۲

صفحہ ۳۵۳

صفحہ ۳۵۴

صفحہ ۳۵۵

صفحہ ۳۵۶

صفحہ ۳۵۷

صفحہ ۳۵۸

صفحہ ۳۵۹

صفحہ ۳۶۰

صفحہ ۳۶۱

صفحہ ۳۶۲

صفحہ ۳۶۳

صفحہ ۳۶۴

صفحہ ۳۶۵

صفحہ ۳۶۶

صفحہ ۳۶۷

صفحہ ۳۶۸

صفحہ ۳۶۹

صفحہ ۳۷۰

صفحہ ۳۷۱

صفحہ ۳۷۲

صفحہ ۳۷۳

صفحہ ۳۷۴

صفحہ ۳۷۵

صفحہ ۳۷۶

صفحہ ۳۷۷

صفحہ ۳۷۸

صفحہ ۳۷۹

صفحہ ۳۸۰

صفحہ ۳۸۱

صفحہ ۳۸۲

صفحہ ۳۸۳

صفحہ ۳۸۴

صفحہ ۳۸۵

صفحہ ۳۸۶

صفحہ ۳۸۷

صفحہ ۳۸۸

صفحہ ۳۸۹

صفحہ ۳۹۰

صفحہ ۳۹۱

صفحہ ۳۹۲

صفحہ ۳۹۳

صفحہ ۳۹۴

صفحہ ۳۹۵

صفحہ ۳۹۶

صفحہ ۳۹۷

صفحہ ۳۹۸

صفحہ ۳۹۹

صفحہ ۴۰۰

صفحہ ۴۰۱

صفحہ ۴۰۲

صفحہ ۴۰۳

صفحہ ۴۰۴

صفحہ ۴۰۵

صفحہ ۴۰۶

صفحہ ۴۰۷

صفحہ ۴۰۸

صفحہ ۴۰۹

صفحہ ۴۱۰

صفحہ ۴۱۱

صفحہ ۴۱۲

صفحہ ۴۱۳

صفحہ ۴۱۴

صفحہ ۴۱۵

صفحہ ۴۱۶

صفحہ ۴۱۷

صفحہ ۴۱۸

صفحہ ۴۱۹

صفحہ ۴۲۰

صفحہ ۴۲۱

صفحہ ۴۲۲

صفحہ ۴۲۳

صفحہ ۴۲۴

صفحہ ۴۲۵

صفحہ ۴۲۶

صفحہ ۴۲۷

صفحہ ۴۲۸

صفحہ ۴۲۹

صفحہ ۴۳۰

صفحہ ۴۳۱

صفحہ ۴۳۲

صفحہ ۴۳۳

صفحہ ۴۳۴

صفحہ ۴۳۵

صفحہ ۴۳۶

صفحہ ۴۳۷

صفحہ ۴۳۸

صفحہ ۴۳۹

صفحہ ۴۴۰

صفحہ ۴۴۱

صفحہ ۴۴۲

صفحہ ۴۴۳

صفحہ ۴۴۴

صفحہ ۴۴۵

صفحہ ۴۴۶

صفحہ ۴۴۷

صفحہ ۴۴۸

صفحہ ۴۴۹

صفحہ ۴۵۰

صفحہ ۴۵۱

صفحہ ۴۵۲

صفحہ ۴۵۳

صفحہ ۴۵۴

صفحہ ۴۵۵

صفحہ ۴۵۶

صفحہ ۴۵۷

صفحہ ۴۵۸

صفحہ ۴۵۹

صفحہ ۴۶۰

صفحہ ۴۶۱

صفحہ ۴۶۲

صفحہ ۴۶۳

صفحہ ۴۶۴

صفحہ ۴۶۵

صفحہ ۴۶۶

صفحہ ۴۶۷

صفحہ ۴۶۸

صفحہ ۴۶۹

صفحہ ۴۷۰

صفحہ ۴۷۱

صفحہ ۴۷۲

صفحہ ۴۷۳

صفحہ ۴۷۴

صفحہ ۴۷۵

صفحہ ۴۷۶

صفحہ ۴۷۷

صفحہ ۴۷۸

صفحہ ۴۷۹

صفحہ ۴۸۰

صفحہ ۴۸۱

صفحہ ۴۸۲

صفحہ ۴۸۳

صفحہ ۴۸۴

صفحہ ۴۸۵

صفحہ ۴۸۶

صفحہ ۴۸۷

صفحہ ۴۸۸

صفحہ ۴۸۹

صفحہ ۴۹۰

صفحہ ۴۹۱

صفحہ ۴۹۲

صفحہ ۴۹۳

صفحہ ۴۹۴

صفحہ ۴۹۵

صفحہ ۴۹۶

صفحہ ۴۹۷

صفحہ ۴۹۸

صفحہ ۴۹۹

صفحہ ۵۰۰

صفحہ ۵۰۱

صفحہ ۵۰۲

صفحہ ۵۰۳

صفحہ ۵۰۴

صفحہ ۵۰۵

صفحہ ۵۰۶

صفحہ ۵۰۷

صفحہ ۵۰۸

صفحہ ۵۰۹

صفحہ ۵۱۰

صفحہ ۵۱۱

صفحہ ۵۱۲

صفحہ ۵۱۳

صفحہ ۵۱۴

صفحہ ۵۱۵

صفحہ ۵۱۶

صفحہ ۵۱۷

صفحہ ۵۱۸

صفحہ ۵۱۹

صفحہ ۵۲۰

صفحہ ۵۲۱

صفحہ ۵۲۲

صفحہ ۵۲۳

صفحہ ۵۲۴

صفحہ ۵۲۵

صفحہ ۵۲۶

صفحہ ۵۲۷

صفحہ ۵۲۸

صفحہ ۵۲۹

صفحہ ۵۳۰

صفحہ ۵۳۱

صفحہ ۵۳۲

صفحہ ۵۳۳

صفحہ ۵۳۴

صفحہ ۵۳۵

صفحہ ۵۳۶

صفحہ ۵۳۷

صفحہ ۵۳۸

صفحہ ۵۳۹

صفحہ ۵۴۰

صفحہ ۵۴۱

صفحہ ۵۴۲

صفحہ ۵۴۳

صفحہ ۵۴۴

صفحہ ۵۴۵

صفحہ ۵۴۶

صفحہ ۵۴۷

صفحہ ۵۴۸

صفحہ ۵۴۹

صفحہ ۵۵۰

صفحہ ۵۵۱

صفحہ ۵۵۲

صفحہ ۵۵۳

صفحہ ۵۵۴

صفحہ ۵۵۵

صفحہ ۵۵۶

صفحہ ۵۵۷

صفحہ ۵۵۸

صفحہ ۵۵۹

صفحہ ۵۶۰

صفحہ ۵۶۱

صفحہ ۵۶۲

صفحہ ۵۶۳

صفحہ ۵۶۴

صفحہ ۵۶۵

صفحہ ۵۶۶

صفحہ ۵۶۷

صفحہ ۵۶۸

صفحہ ۵۶۹

صفحہ ۵۷۰

صفحہ ۵۷۱

صفحہ ۵۷۲

صفحہ ۵۷۳

صفحہ ۵۷۴

صفحہ ۵۷۵

صفحہ ۵۷۶

صفحہ ۵۷۷

صفحہ ۵۷۸

صفحہ ۵۷۹

صفحہ ۵۸۰

صفحہ ۵۸۱

صفحہ ۵۸۲

صفحہ ۵۸۳

صفحہ ۵۸۴

صفحہ ۵۸۵

صفحہ ۵۸۶

صفحہ ۵۸۷

صفحہ ۵۸۸

صفحہ ۵۸۹

صفحہ ۵۹۰

صفحہ ۵۹۱

صفحہ ۵۹۲

صفحہ ۵۹۳

صفحہ ۵۹۴

صفحہ ۵۹۵

صفحہ ۵۹۶

صفحہ ۵۹۷

صفحہ ۵۹۸

صفحہ ۵۹۹

صفحہ ۶۰۰

صفحہ ۶۰۱

صفحہ ۶۰۲

صفحہ ۶۰۳

صفحہ ۶۰۴

صفحہ ۶۰۵

صفحہ ۶۰۶

صفحہ ۶۰۷

صفحہ ۶۰۸

صفحہ ۶۰۹

صفحہ ۶۱۰

صفحہ ۶۱۱

صفحہ ۶۱۲

صفحہ ۶۱۳

صفحہ ۶۱۴

صفحہ ۶۱۵

صفحہ ۶۱۶

صفحہ ۶۱۷

صفحہ ۶۱۸

صفحہ ۶۱۹

صفحہ ۶۲۰

صفحہ ۶۲۱

صفحہ ۶۲۲

صفحہ ۶۲۳

صفحہ ۶۲۴

صفحہ ۶۲۵

صفحہ ۶۲۶

صفحہ ۶۲۷

صفحہ ۶۲۸

صفحہ ۶۲۹

صفحہ ۶۳۰

صفحہ ۶۳۱

صفحہ ۶۳۲

صفحہ ۶۳۳

صفحہ ۶۳۴

صفحہ ۶۳۵

صفحہ ۶۳۶

صفحہ ۶۳۷

صفحہ ۶۳۸

صفحہ ۶۳۹

صفحہ ۶۴۰

صفحہ ۶۴۱

صفحہ ۶۴۲

صفحہ ۶۴۳

صفحہ ۶۴۴

صفحہ ۶۴۵

صفحہ ۶۴۶

صفحہ ۶۴۷

صفحہ ۶۴۸

صفحہ ۶۴۹

صفحہ ۶۵۰

صفحہ ۶۵۱

صفحہ ۶۵۲

صفحہ ۶۵۳

صفحہ ۶۵۴

صفحہ ۶۵۵

صفحہ ۶۵۶

صفحہ ۶۵۷

صفحہ ۶۵۸

صفحہ ۶۵۹

صفحہ ۶۶۰

صفحہ ۶۶۱

صفحہ ۶۶۲

صفحہ ۶۶۳

صفحہ ۶۶۴

صفحہ ۶۶۵

صفحہ ۶۶۶

صفحہ ۶۶۷

صفحہ ۶۶۸

صفحہ ۶۶۹

صفحہ ۶۷۰

صفحہ ۶۷۱

صفحہ ۶۷۲

صفحہ ۶۷۳

صفحہ ۶۷۴

صفحہ ۶۷۵

صفحہ ۶۷۶

صفحہ ۶۷۷

صفحہ ۶۷۸

صفحہ ۶۷۹

صفحہ ۶۸۰

صفحہ ۶۸۱

صفحہ ۶۸۲

صفحہ ۶۸۳

صفحہ ۶۸۴

صفحہ ۶۸۵

صفحہ ۶۸۶

صفحہ ۶۸۷

صفحہ ۶۸۸

صفحہ ۶۸۹

صفحہ ۶۹۰

صفحہ ۶۹۱

صفحہ ۶۹۲

صفحہ ۶۹۳

صفحہ ۶۹۴

صفحہ ۶۹۵

صفحہ ۶۹۶

صفحہ ۶۹۷

صفحہ ۶۹۸

صفحہ ۶۹۹

صفحہ ۷۰۰

صفحہ ۷۰۱

صفحہ ۷۰۲

صفحہ ۷۰۳

صفحہ ۷۰۴

صفحہ ۷۰۵

صفحہ ۷۰۶

صفحہ ۷۰۷

صفحہ ۷۰۸

صفحہ ۷۰۹

صفحہ ۷۱۰

صفحہ ۷۱۱

صفحہ ۷۱۲

صفحہ ۷۱۳

صفحہ ۷۱۴

صفحہ ۷۱۵

صفحہ ۷۱۶

صفحہ ۷۱۷

صفحہ ۷۱۸

صفحہ ۷۱۹

صفحہ ۷۲۰

صفحہ ۷۲۱

صفحہ ۷۲۲

صفحہ ۷۲۳

صفحہ ۷۲۴

صفحہ ۷۲۵

صفحہ ۷۲۶

صفحہ ۷۲۷

صفحہ ۷۲۸

صفحہ ۷۲۹

صفحہ ۷۳۰

صفحہ ۷۳۱

صفحہ ۷۳۲

صفحہ ۷۳۳

صفحہ ۷۳۴

صفحہ ۷۳۵

صفحہ ۷۳۶

صفحہ ۷۳۷

صفحہ ۷۳۸

صفحہ ۷۳۹

صفحہ ۷۴۰

صفحہ ۷۴۱

صفحہ ۷۴۲

صفحہ ۷۴۳

صفحہ ۷۴۴

صفحہ ۷۴۵

صفحہ ۷۴۶

صفحہ ۷۴۷

صفحہ ۷۴۸

صفحہ ۷۴۹

صفحہ ۷۵۰

صفحہ ۷۵۱

صفحہ ۷۵۲

صفحہ ۷۵۳

صفحہ ۷۵۴

صفحہ ۷۵۵

صفحہ ۷۵۶

صفحہ ۷۵۷

صفحہ ۷۵۸

صفحہ ۷۵۹

صفحہ ۷۶۰

صفحہ ۷۶۱

صفحہ ۷۶۲

صفحہ ۷۶۳

صفحہ ۷۶۴

صفحہ ۷۶۵

صفحہ ۷۶۶

صفحہ ۷۶۷

صفحہ ۷۶۸

صفحہ ۷۶۹

صفحہ ۷۷۰

صفحہ ۷۷۱

صفحہ ۷۷۲

صفحہ ۷۷۳

صفحہ ۷۷۴

صفحہ ۷۷۵

صفحہ ۷۷۶

صفحہ ۷۷۷

صفحہ ۷۷۸

صفحہ ۷۷۹

صفحہ ۷۸۰

صفحہ ۷۸۱

صفحہ ۷۸۲

صفحہ ۷۸۳

صفحہ ۷۸۴

صفحہ ۷۸۵

صفحہ ۷۸۶

صفحہ ۷۸۷

صفحہ ۷۸۸

صفحہ ۷۸۹

صفحہ ۷۹۰

صفحہ ۷۹۱

صفحہ ۷۹۲

صفحہ ۷۹۳

صفحہ ۷۹۴

صفحہ ۷۹۵

صفحہ ۷۹۶

صفحہ ۷۹۷

صفحہ ۷۹۸

صفحہ ۷۹۹

صفحہ ۸۰۰

صفحہ ۸۰۱

صفحہ ۸۰۲

صفحہ ۸۰۳

صفحہ ۸۰۴

صفحہ ۸۰۵

صفحہ ۸۰۶

صفحہ ۸۰۷

صفحہ ۸۰۸

صفحہ ۸۰۹

صفحہ ۸۱۰

صفحہ ۸۱۱

صفحہ ۸۱۲

صفحہ ۸۱۳

صفحہ ۸۱۴

صفحہ ۸۱۵

صفحہ ۸۱۶

صفحہ ۸۱۷

صفحہ ۸۱۸

صفحہ ۸۱۹

صفحہ ۸۲۰

صفحہ ۸۲۱

صفحہ ۸۲۲

صفحہ ۸۲۳

صفحہ ۸۲۴

صفحہ ۸۲۵

صفحہ ۸۲۶

صفحہ ۸۲۷

صفحہ ۸۲۸

صفحہ ۸۲۹

صفحہ ۸۳۰

صفحہ ۸۳۱

صفحہ ۸۳۲

صفحہ ۸۳۳

صفحہ ۸۳۴

صفحہ ۸۳۵

صفحہ ۸۳۶

صفحہ ۸۳۷

صفحہ ۸۳۸

صفحہ ۸۳۹

صفحہ ۸۴۰

صفحہ ۸۴۱

صفحہ ۸۴۲

صفحہ ۸۴۳

صفحہ ۸۴۴

صفحہ ۸۴۵

صفحہ ۸۴۶

صفحہ ۸۴۷

صفحہ ۸۴۸

صفحہ ۸۴۹

صفحہ ۸۵۰

صفحہ ۸۵۱

صفحہ ۸۵۲

صفحہ ۸۵۳

صفحہ ۸۵۴

صفحہ ۸۵۵

صفحہ ۸۵۶

صفحہ ۸۵۷

صفحہ ۸۵۸

صفحہ ۸۵۹

صفحہ ۸۶۰

صفحہ ۸۶۱

صفحہ ۸۶۲

صفحہ ۸۶۳

صفحہ ۸۶۴

صفحہ ۸۶۵

صفحہ ۸۶۶

صفحہ ۸۶۷

صفحہ ۸۶۸

صفحہ ۸۶۹

صفحہ ۸۷۰

صفحہ ۸۷۱

صفحہ ۸۷۲

صفحہ ۸۷۳

صفحہ ۸۷۴

صفحہ ۸۷۵

صفحہ ۸۷۶

صفحہ ۸۷۷

صفحہ ۸۷۸

صفحہ ۸۷۹

صفحہ ۸۸۰

صفحہ ۸۸۱

صفحہ ۸۸۲

صفحہ ۸۸۳

صفحہ ۸۸۴

صفحہ ۸۸۵

صفحہ ۸۸۶

صفحہ ۸۸۷

صفحہ ۸۸۸

صفحہ ۸۸۹

صفحہ ۸۹۰

صفحہ ۸۹۱

صفحہ ۸۹۲

صفحہ ۸۹۳

صفحہ ۸۹۴

صفحہ ۸۹۵

صفحہ ۸۹۶

صفحہ ۸۹۷

صفحہ ۸۹۸

صفحہ ۸۹۹

صفحہ ۹۰۰

صفحہ ۹۰۱

صفحہ ۹۰۲

صفحہ ۹۰۳

صفحہ ۹۰۴

صفحہ ۹۰۵

صفحہ ۹۰۶

صفحہ ۹۰۷

صفحہ ۹۰۸

صفحہ ۹۰۹

صفحہ ۹۱۰

صفحہ ۹۱۱

صفحہ ۹۱۲

صفحہ ۹۱۳

صفحہ ۹۱۴

صفحہ ۹۱۵

صفحہ ۹۱۶

صفحہ ۹۱۷

صفحہ ۹۱۸

صفحہ ۹۱۹

صفحہ ۹۲۰

صفحہ ۹۲۱

صفحہ ۹۲۲

صفحہ ۹۲۳

صفحہ ۹۲۴

صفحہ ۹۲۵

صفحہ ۹۲۶

صفحہ ۹۲۷

صفحہ ۹۲۸

صفحہ ۹۲۹

صفحہ ۹۳۰

صفحہ ۹۳۱

صفحہ ۹۳۲

صفحہ ۹۳۳

صفحہ ۹۳۴

صفحہ ۹۳۵

صفحہ ۹۳۶

صفحہ ۹۳۷

صفحہ ۹۳۸

صفحہ ۹۳۹

صفحہ ۹۴۰

صفحہ ۹۴۱

صفحہ ۹۴۲

صفحہ ۹۴۳

صفحہ ۹۴۴

صفحہ ۹۴۵

صفحہ ۹۴۶

صفحہ ۹۴۷

صفحہ ۹۴۸

صفحہ ۹۴۹

صفحہ ۹۵۰

صفحہ ۹۵۱

صفحہ ۹۵۲

صفحہ ۹۵۳

صفحہ ۹۵۴

صفحہ ۹۵۵

صفحہ ۹۵۶

صفحہ ۹۵۷

صفحہ ۹۵۸

صفحہ ۹۵۹

صفحہ ۹۶۰

صفحہ ۹۶۱

صفحہ ۹۶۲

صفحہ ۹۶۳

صفحہ ۹۶۴

صفحہ ۹۶۵

صفحہ ۹۶۶

صفحہ ۹۶۷

صفحہ ۹۶۸

صفحہ ۹۶۹

صفحہ ۹۷۰

صفحہ ۹۷۱

صفحہ ۹۷۲

صفحہ ۹۷۳

صفحہ ۹۷۴

صفحہ ۹۷۵

صفحہ ۹۷۶

صفحہ ۹۷۷

صفحہ ۹۷۸

صفحہ ۹۷۹

صفحہ ۹۸۰

صفحہ ۹۸۱

صفحہ ۹۸۲

صفحہ ۹۸۳

صفحہ ۹۸۴

صفحہ ۹۸۵

صفحہ ۹۸۶

صفحہ ۹۸۷

صفحہ ۹۸۸

صفحہ ۹۸۹

صفحہ ۹۹۰

صفحہ ۹۹۱

صفحہ ۹۹۲

صفحہ ۹۹۳

صفحہ ۹۹۴

صفحہ ۹۹۵

صفحہ ۹۹۶

صفحہ ۹۹۷

صفحہ ۹۹۸

صفحہ ۹۹۹

صفحہ ۱۰۰۰

لا من هذه الحيثية اثر في ضمن الاثر بالذات وقد يستدل عليه بقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وبان الوجود نفس صيرورة الذات ووقوعها في العين او الذهن ومصداقه في الواجب تعالى نفس ذاته تعالى وفي الممكن حيثية الاستناد الى الجاعل فاذا كانت الماهية في نفسها متقررة مستغنية يصدق جعل الوجود عليها في مرتبة ذاتها فلا يكون ممكنا بل واجبا لذاته واعترض عليه بانه لم لا يجوز ان يصدق الوجود عليها بحسب استنادها الى الجاعل من حيث هو فقط فلا يلزم كونها واجبا وانت خبير بان مرتبة التقرر وفعلية الذات غير منسلخة عن الموجودية والصيرورة المصدرية

عه قوله لا من هذه الحيثية اه يعني بان الاتصاف لو لوحظ من حيث هو بالاستقلال ولا يلاحظ معه الطرفان الا بالعرض فهو يستغني عن الجاعل كسائر الحقائق التصورية فهو اثر بالعرض تابع للاثر بالذات كالماهية والوجود عه قوله بقوله تعالى وجعل الظلمات والنور آية تنتهي ان الجعل بمعنى التصيير لا يجوز قصره على مفعول احد بل يجب ذكر كلا مفعوليه والجعل بمعنى الخلق يستدعي مفعولا واحدا فمعنى قوله تعالى وجعل الظلمات والنور اقتصر على مفعول واحد فهو بمعنى الخلق لا بمعنى التصيير عه قوله وانت خبير اه توضيحه ان حقيقة الوجود نفس صيرورة الذات في ظرف ما فمصداقه انتزاعه نفس قوام الماهية وتقررها واذا كان تقررها بجعل الجاعل فنفسها يرجع مصداقا الى حيثية تعليلية وهي حيثية صدورها عن الجاعل حتى لو فرض تقررها وقوامها بدون الجعل لكفى في صدق الوجود وكما في الواجب تعالى لامتناع السلخ الاثر عن المبدأ وامتناع الانفكاك بين المفهوم ومصداقه فما كان تقرره وقوامه بالذات يصدق عليه الوجود بالذات وما كان تقرره وقوامه بالعرض كان صدق الوجود عليه بالعرض فتامل فانه دقيق

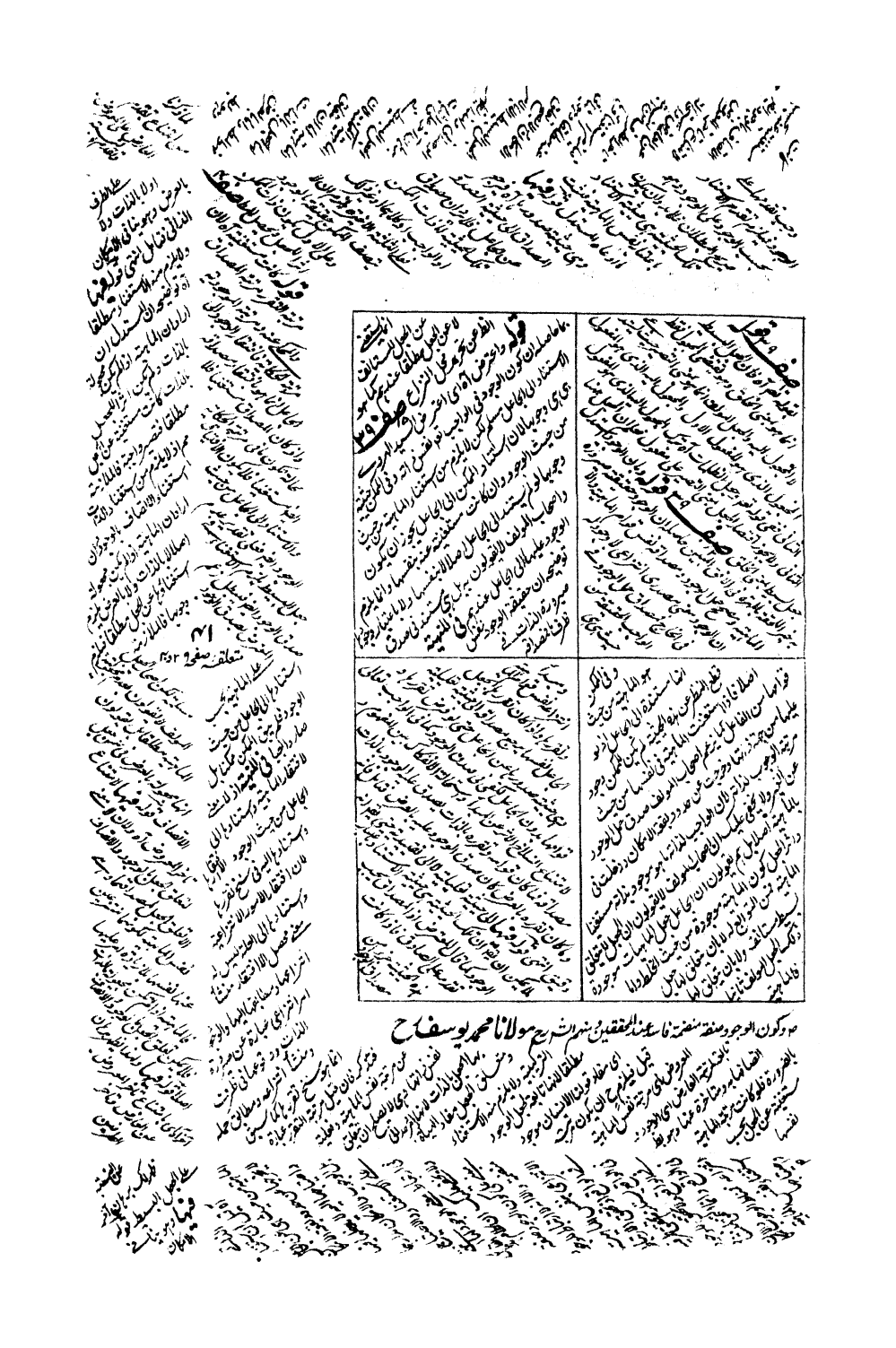
كما هو المسلم لدى الفريقين فلو كانت مستغنية في سنخ قوامها واصل تقررها كانت مستغنية
ايضا في صدق الوجود وصيرورة الذات بالضرورة كما يشهد به الوجدان
المستقيم قوله الا ترى ان به اى بالجعل البسيط المشار اليه بقوله جعل الكليات

عه قوله كما هو المسلم اه لان القول بتقرر الماهية منفكة عن الوجود مخصوص ببعض المتكلمين وهم المعتزلة واما الاشاعرة والحكماء كلهم فينكرونه ويبطلونه كما هو مذكور في الكتب الكلامية عه قوله كانت مستغنية ايضا اذ لا معنى للافتقار الماهية واستنادها الى الجاعل من حيث الوجود الا افتقارها واستنادها اليه في سنخ تقررها لان افتقار الامور الانتزاعية واستنادها الى العلة ليس له معنى محصل الا افتقار منشأ انتزاعها ومطابقها ومنشأ اليها والوجود معنى انتزاعي اذ هو عبارة عن صيرورة الذات وقوعها في ظرف ما ومنشأ انتزاعه ومطابق حملها انما هو سنخ تقرر ها كما سبق فتذكر فان قيل مرتبة التقرر عبارة عن مرتبة نفس الماهية وفعليتها نفس ذاتها حتى يصح ان يتعلق بها الجعل بالذات لانها امر واحد اني ويتعلق الجعل بغاد الميأة التركيبية ولا يلزم منه الاستغناء مطلقا لانها تابعة بجعل الوجود اى بغاد قولنا الانسان موجود مثلا قيل فيلزم ح ان يكون مرتبة المعروض اى مرتبة نفس الماهية تابعة لمرتبة العارض اى الوجود واتصافها به ومتاخرة عنها وهو باطل بالضرورة فلو كانت مرتبة الماهية مستغنية عن الجعل بحسب نفسها كانت مستغنية بحسب الاتصاف بالوجود ايضا لامتناع تاخر المعروض عن العارض واستحالة تاخر الطرف عن النسبة فيلزم استغناؤها عنه مطلقا وهو بين في الامكان والبيع تعلق الجعل البسيط الا بالامر الواحد اني وبهذا يظهر برهان آخر على اثبات الجعل البسيط في الماهية الممكنة لان الماهية اما يتعلق بها الجعل بالذات فهو المطلوب واما بالعرض فهو باطل لما ذكرناه من امتناع تقدم العارض على المعروض وتقدم النسبة على الطرف او لا بالذات ولا بالعرض وهو بين في الامكان الذاتي ١٢ منه

قوله اى بالجعل البسيط المشار اليه آه كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى وقيل انهم ح اشتقوا الضمائر في الخلق من ان القول بالجعل البسيط مما هو مذهب الاشاعرة ومن تبعهم القائلين بفقر الوجود ولا

٣٠٠

حافظ دار العلوم

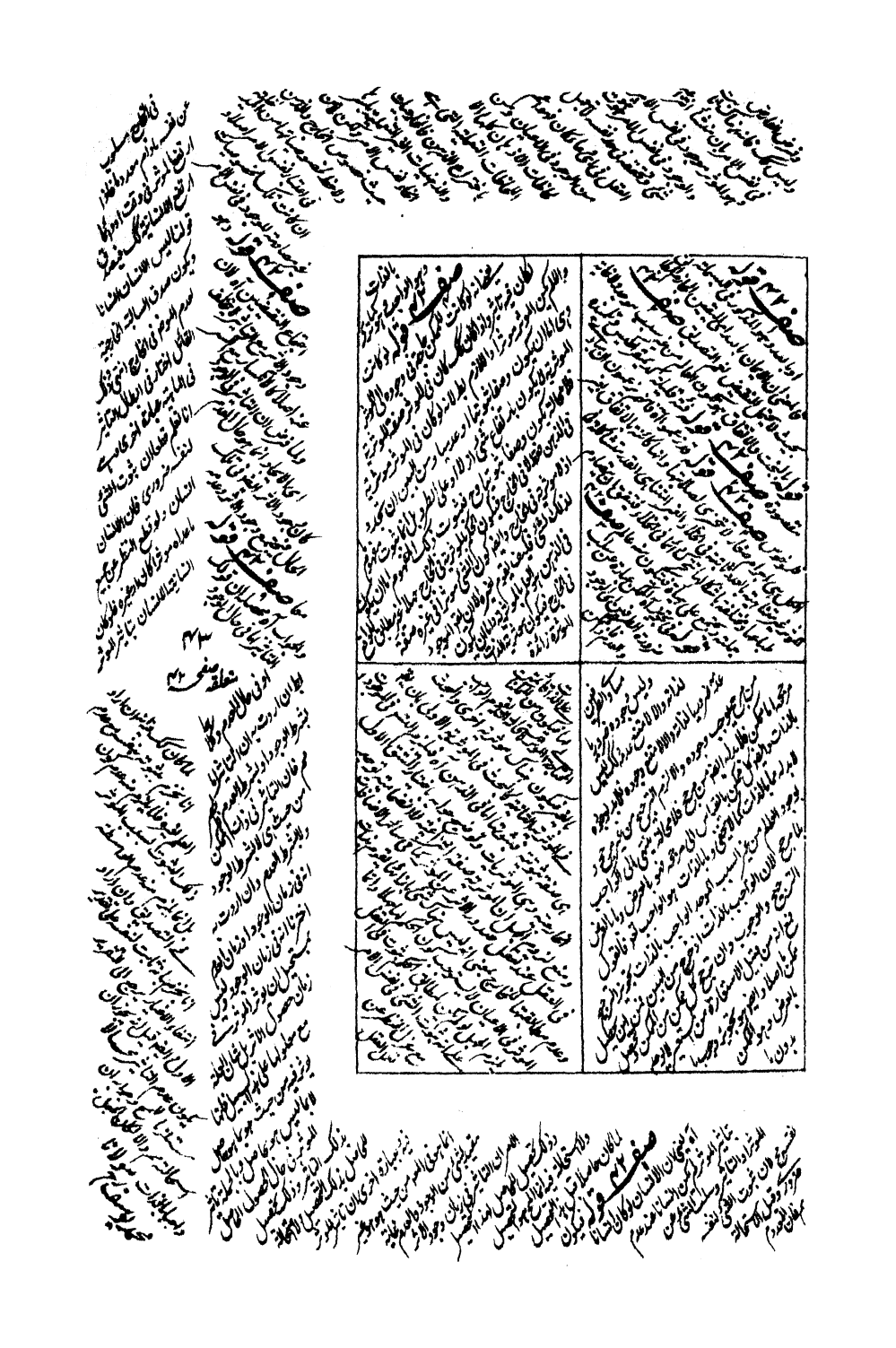


او بانه سبحانه او بوصافه المذکورة یحتمل ان یرجع الضمیر الی المصدر ای الجعل مطلقا فیفید اشارة الی ردّ القول بالبخت والاتفاق فان فئة قلیلة قد زعموا ان وجود العالم من غیر سبب موجد وغایة مقصودة وهم قد خالفوا البداهة فی تجویز الترجیح بلا مرجح وتحقق ما بالعرض بدون ما بالذات واستدلوا علیه بوجوه منها انه لو کانت للممکن حاجة الی المؤثر لکان فیه تاثیر فحی المؤثر موثریة وهی صفة ثبوتیة فثبوتها اما فی الذهن فقط فیکون الحکم بها فی الخارج جهلا او فی الخارج ایضا فان تکون قائمة بالمؤثر فکانت من الممکنات المحتاجة الی المؤثر فنسأل موثریة اخری ونتکلم فیها کما مر والجواب ان الموثریة امر اضافی حاصلة فی الذهن عند تعقل صدور الاثر من المؤثر ولیس فی الخارج شیٔ بازائها یقوم بالمؤثر ولا یلزم المحال اذ هی ثابتة فی نفس الامر لا من حیث خصوص لحاظ العقل فقط ومنها ان التاثیر اما فی حال الوجود وهو تحصیل الحاصل او فی حال العدم وهو اجتماع النقیضین والجواب انه فرق ما بین اخذ الاثر فی زمان حصوله وبین اخذه بشرط حصوله تاثیر المؤثر فی زمان الحصول الحاصل بذلک التاثیر وکلاهما باطلان فیه ومنها ان التاثیر اما فی الماهیة فیلزم عدم عدمها عند عدم المؤثر والتاثیر فیکون الانسان

قوله ففیه اشارة الخ اقول لا یخفی ان ما ذکره من ان الباعث حمله علی ان جعل الضمیر للجعل الاول وما ساوقه وما یلیه **ع**

قوله الترجیح بلا مرجح الخ اقول هذا مبنی علی ما هو الظاهر من قاعدة ان النظام الکلی بتمامه یکون احد اجزاء الموجود ومن غیر مرجح فیلزم الترجیح من غیر مرجح وان احد اجزائه ان تساوی سبب جمیع اجزائه للبعض الاخر والکل باطل بالسبب یتقول سلسلة الاسباب خارج فی هذه الاجزاء اما ان تنتهی الی موجد ممکن موجود بلا سبب فیلزم الترجیح بلا مرجح انتهاء الی موجد ممکن موجود بسبب فالکل باطل لان الممکن لیس فی حد ذاته موجودا فان لم یکن فی وجوده بسبب فیلزم الترجیح من غیر مرجح فی وجوده وان کان فی وجود وغیر وجودات الاجزاء والا یلزم تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات هو ایضا ضروری المبطلان **ع**

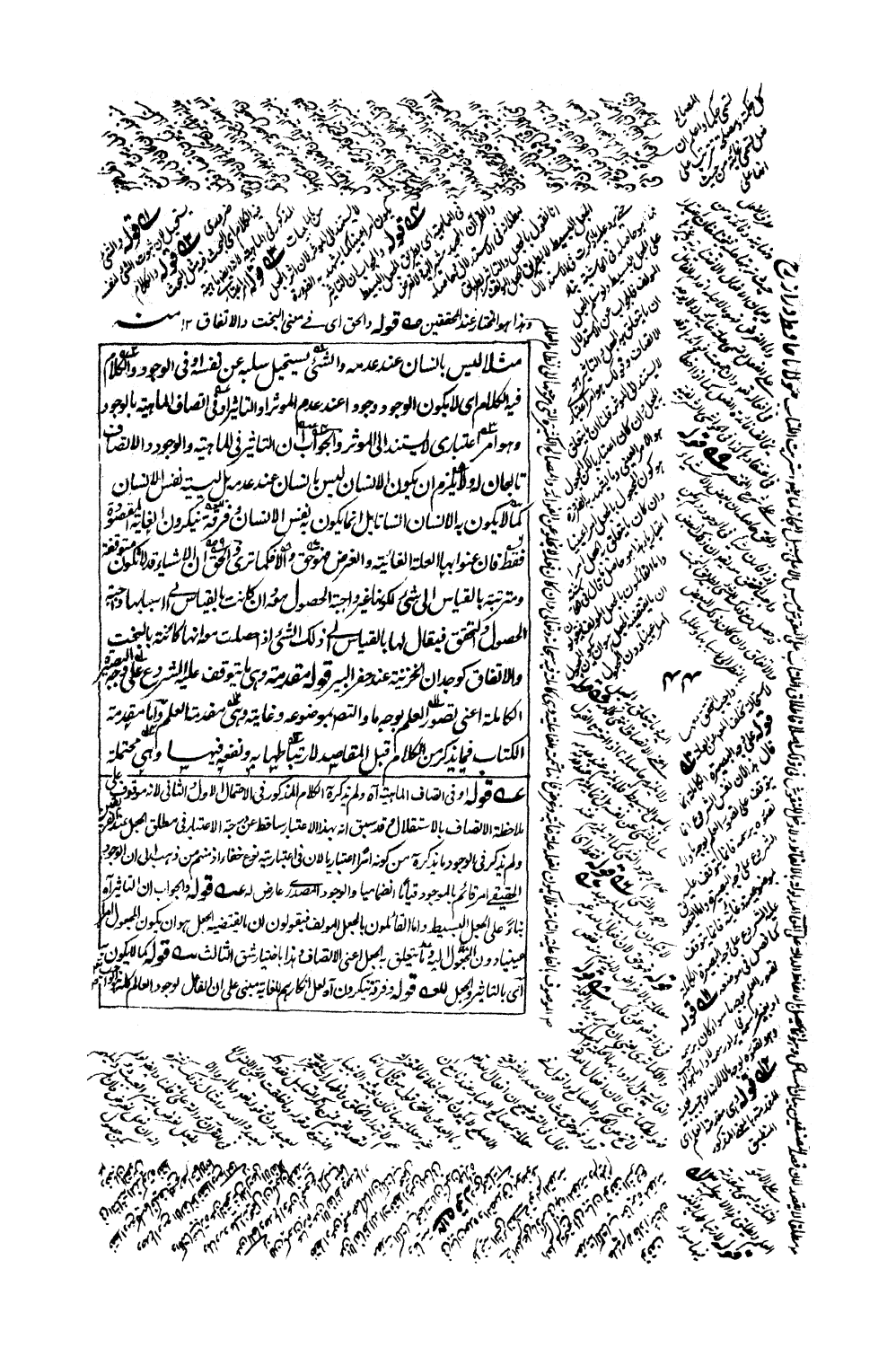
قوله ومنها ان التاثیر اما فی الماهیة الخ اقول هذا مبنی علی ان الجعل عنده عبارة عن التصییر بمعنی الجعل البسیط فالماهیة والوجود لا یصلحان لان یتعلق بهما الجعل الا لزم کون الانسان انسانا مثلا او کون الوجود وجود الجعل الجاعل وهو باطل



وهذا هو المختار عند المحققين ع قوله والحق اى فى معنى البحث والاتفاق ١٢ منه

مثلا ليس بالانسان عند عدمه والشئ يستحيل سلبه عن نفسه او فى الوجود والكلام فيه كالكلام اى لا يكون الوجود وجودا عند عدم المؤثر او التاثير او فى اتصاف الماهية بالوجود وهو امر اعتبارى لا يستند الى المؤثر والجواب ان التاثير فى الماهية والوجود والاتصاف بالعكس لزم ان يكون الانسان ليس بانسان عند عدمه لليسية نفس الانسان كما لا يكون بالانسان انسانا بل انما يكون بنفس الانسان وفرقه تنكرون بغايته مقصوده فقط فان عنوا بها العلة الغائية والغرض موجوده والا فكما ترى والحق ان الاشياء قد لا تكون مستوفية وتنتهى بالقياس الى شئ لكونها غير واجبة الحصول مهما ان كانت بالقياس الى اسبابها واجبة الحصول والتحق فيقال لها بالقياس الى ذلك الشئ اذا حصلت سموها ناقصة بالبحث والاتفاق كوجدان الخزينة عند حفر البير قوله مقدمة وهى ما يتوقف عليه الشرع على وجه التصور الكاملة اعنى تصور العلم بوجه ما والتصديق بموضوعه وغايته وهى سبعة العلم واما مقدمة الكتاب فيأتى كمن الكلام قبل المقاصد لانها طلبية ونفسية فيها والهى محتملة

ع قوله او فى اتصاف الماهية آه ولم يذكره الكلام المذكور فى الاحتمال الاول الثانى لانه موقوف على ملاحظة الاتصاف بالاستقلال وقد سبق انه بهذا الاعتبار ساقط عن حيز الاعتبار فى مطلق الجعل عند المحقق ولم يذكر فى الوجود ما يذكره من كونه امرا اعتباريا لان فى اعتباريته نوع خفاء اذ منهم من ذهب الى ان الوجود الحقيقى امر قائم بالموجود قياما انضماميا والوجود المصدرى عارض له ع قوله والجواب ان التاثير آه بناء على الجعل البسيط وانما قالوا ان يكون بالجعل المولف فيقولون ان الفيضية الجعل هو ان يكون المجعول الجعل عينيا دون التعلق الذى يتعلق بالجعل عنى الاتصاف هذا بانتزاعى شق الثالث ع قوله كما لا يكون اى بالتاثير والجعل ع قوله وفرقه تنكرون آه لعل انكارهم لغاية مبنى على ان الفاعل لوجود العالم كالمختار



صفحة ٢٢

صفحة ٢٣

صفحة ٢٤

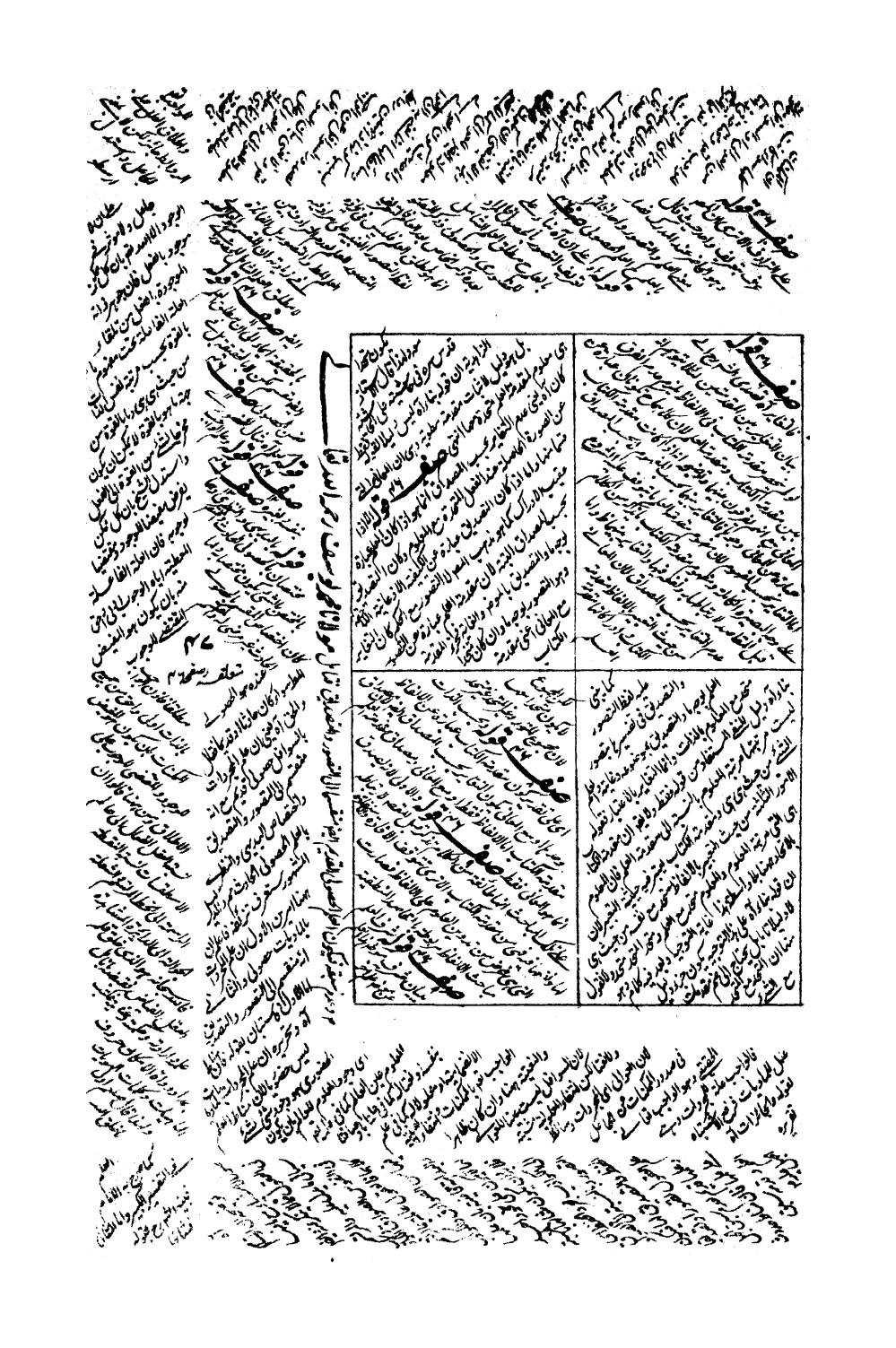
صفحة ٢٥

صفحة ٢٦

صفحة ٢٧

در آخر کتاب

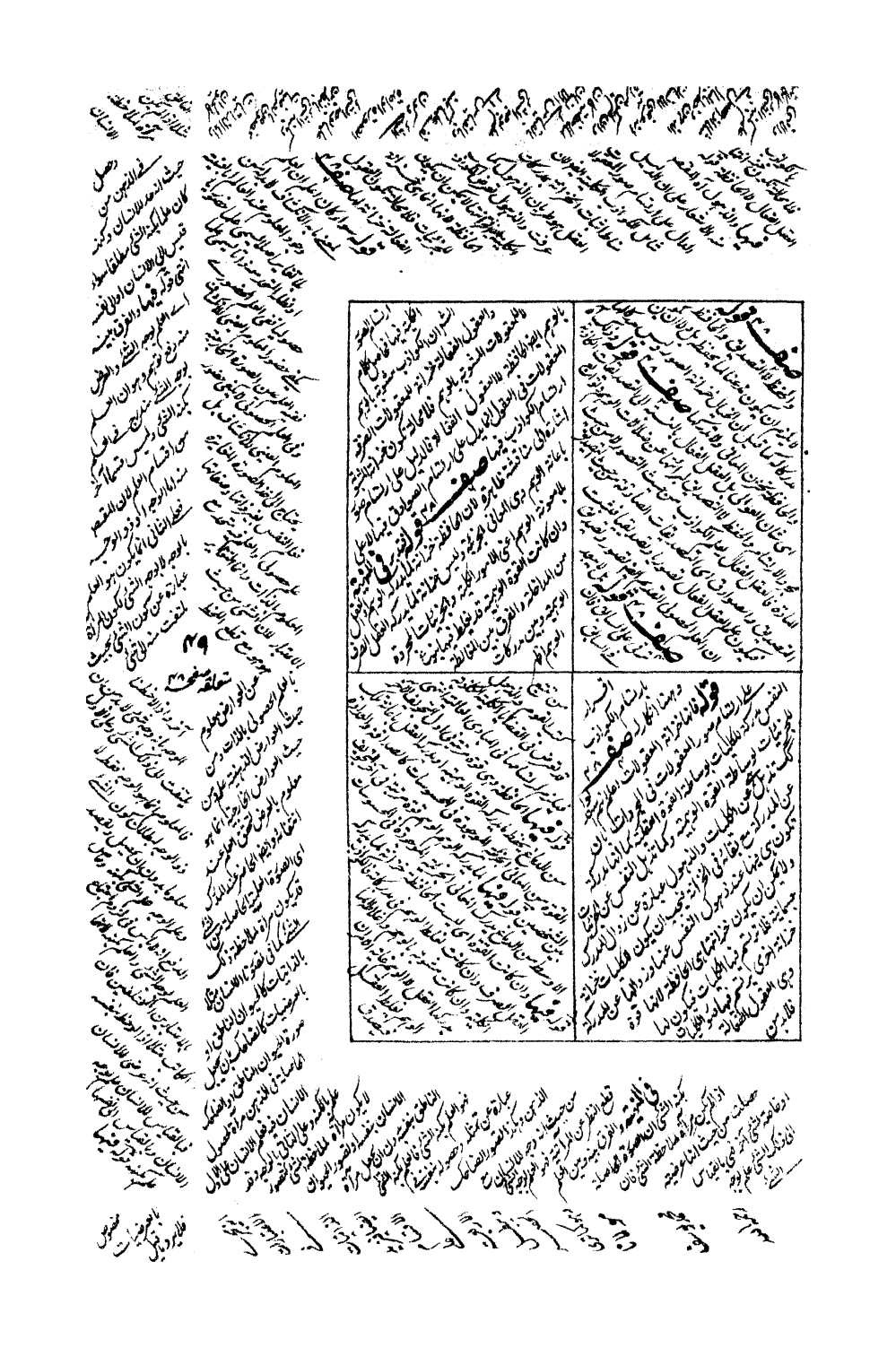
لما یحتملہ الکتاب من الالفاظ الدالۃ فقط او المعانی فقط او مجموعہما واحتمال التقوّم منفردۃ او غیر منفردۃ ساقط عن الاعتبار فانہا لیست مما یقصد بالتدوین والتحبیس مقدمۃ الکتاب بالالفاظ من حیث الدلالۃ علی تلک المعانی نظرًا الی قولہم یتبدر من الکلام وتخصیص مقدمۃ العلم بالمعانی وحدہا اعتبارًا بالمقابلۃ لیس شیئًا او الذکر کما یوصف بہ الالفاظ یوصف بہ المعانی کالکلام یعم اللفظی والنفسی بل الارتباط والانتفاع انما ہما بالمعانی فقط فالتغایر بینہما بحسب المفہوم فقط علی الاحتمال الثانی بناءً علی اتحاد العلم والمعلوم بالذات لا اذا کان المراد بالتقوّم المعتبر فی الموضوع والغایۃ ہو الاذعان وبحسب الذات ایضا علی الاحتمالین الباقیین والاولی ان یعد مباحث الالفاظ ویعتبر بیان شرف العلم ومرتبتہ ایضا منہا قولہ العلم التصور اه نزلا لفظ التصور اما تنبیہا علی الترادف او علی ان المقسم بالحقیقۃ علم حصولی لاطلاق العلم الشامل للحضوری کعلم الموجودات بانفسہا وعلم الواجب تعالی وتدخیص المقسم بالعلم الحصولی الحادث نظرًا الی اختصاص التصور والتصدیق بالبدیہی والنظری والحق ان علم الموجودات بما ہو غیر ذواتہا وصفاتہا حصولی نعم الی التصور والتصدیق فان مناط العالمیۃ والمعلومیۃ ہو وجود الشیء المعلوم للعالم بان یکون نفسہ او نعتا منتزعا ومحمولا لہ والجائزات من المعالی الی الاسافل بالنظر الی الذات ہو الوجود بالمعلولیۃ بالقیاس الی الواجب سبحانہ فقط وان کانت بصورہا مرتسمۃ ومخزونۃ فیہا



بافاضة المبدأ الاول الذي هو المبدأ الفياض وكونها وسائط لا يوجب ان يكون وجود الما وهو من شان بالجاعل فشانها بالنسبة الى الكواذب مجرد الارتسام للحفظ على سبيل الاختران بالنسبة الى الصوادق الحفظ والتصحيح وذلك لتنزهها عن الشرور التي هي من غويات الوهم بل لا يبعد ان لا يكون للكواذب فيها ارتسام فانها خزانة المعقولات الصرفة دون المشوبة بالوهم فهي مخزونة في الحافظة التي هي خزانة المدركات

فتدبر فيه **قوله** حولها حاضرة عند المدرك آه سواء كان نفس المعلوم كما هو في الحضوري وغيره ولو بالاعتبار كما في الحصولي وسواء كان مرآة للملاحظة بالقصد كصوره كما في العلم للكلي والعلم بالوجه او للكما في العلم بكنه الشيء والعلم بوجه الشيء فحيل التقسيم مطلق العلم لا العلم الحصولي

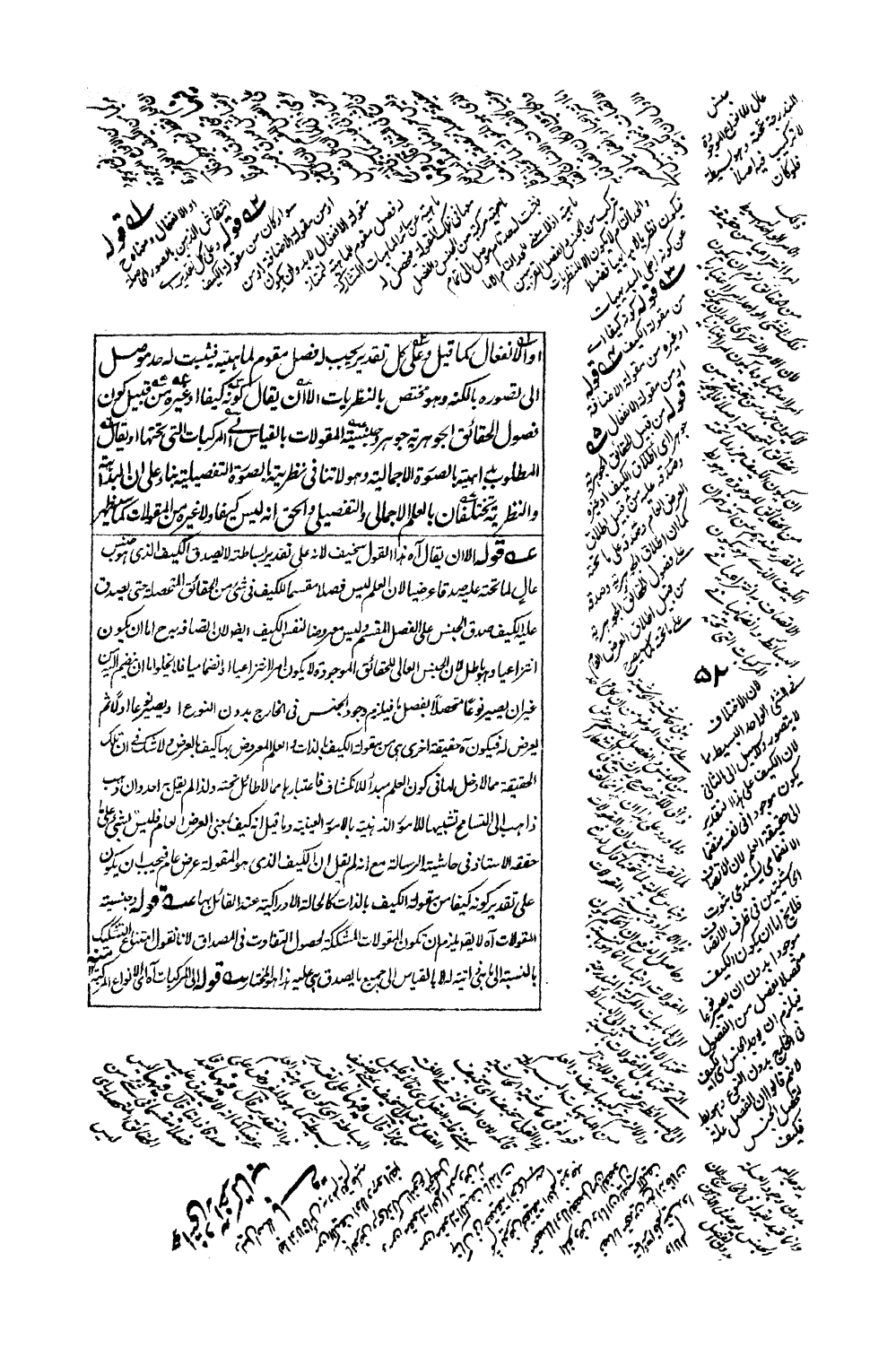
قوله بافاضة المبدأ الاول اي بافاضته الجاعل وجودها فيهما اعني القيام بهما كما في الاذهان الساذجة **قوله** فتدبر اشارة الى ان فيه مناقشة ظاهرة لان الحافظة خزانة لما يدركه الوهم بالاعانة الوهم وهي بالمعاني الجزئية كالصداقة والعداوة بين الشخصين وليست خزانة لما يدركه العقل القصر فيه بلا سعونة الوهم اعني الامور الكلية والجزئيات المجردة وان كانت القوة الوهمية قد تغلط فيما بنوع من المداخلة والفرق بين الحافظة الوهمية ومدركاتها اظهر من متبع كتب القوم والذهول قد يعرض في القضايا الكلية الكاذبة فيلزم ارتسامها في المبادي العالية فتفكر **قوله** كما في العلم بكنه الشيء آه والفرق بينهما ان الصورة الحاصلة اذا لم تكن مرآة للملاحظة شيئا فان حصلت من حيث انها عارضة او صفة لشيء ما فهي بالقياس الى ذلك الشيء علم بوجه الشيء والا فهي علم بكنه الشيء كالكاتب مثلا اذا حصل في الذهن بتبع العرضي للانسان فان لم يكن صورة مرآة للملاحظة كان بالقياس الى الانسان علما بوجه الشيء وبالقياس الى نفسه علما بكنه الشيء وكون الصورة الواحدة علما بوجه الشيء وبكنه الشيء بالنظر بن مخصوص بالعرضيات واما الذاتيات فما

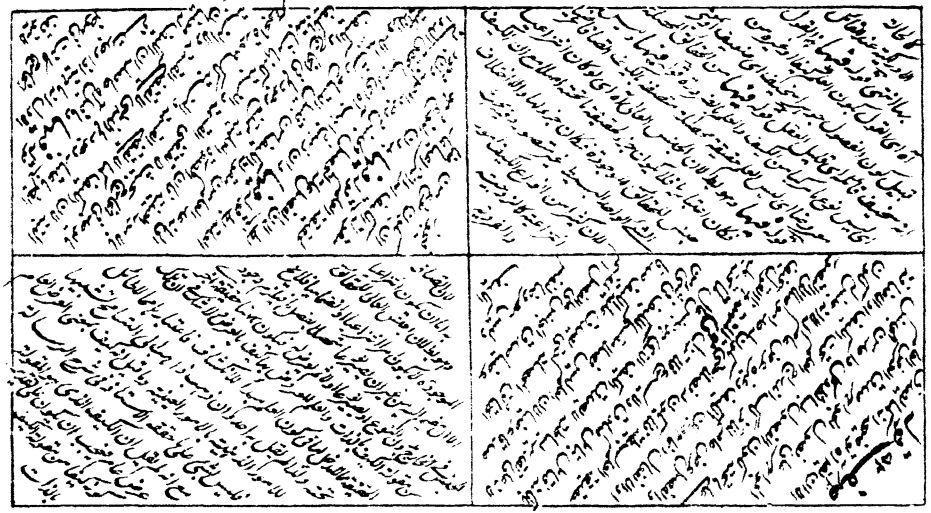


او الحادث اذ الحاجة الى التخصيص والتعميم انسب بقواعد الفن فان قلت كيف يصح ذلك فان المعتبر في سور والتقسيم الشيء المطلق اعني موضوع الطبيعية لا المطلق اعني موضوع المهملة فان المقسم يجب ان يؤخذ من حيث العموم والاشتراك قلت نوسلم فقد يحمل سور القسمة على المقسم كما هو ههنا فلا بد من ان يؤخذ ذلك المشترك حتى يصح اسناد احكام نوعه اليه لما ذكر النوع وهو المقسم بالحقيقة فهو اخذ من حيث الاطلاق والتعميم كما هو المعتبر قوله والحق انه من اجلى البديهيات هذا هو المختار عند المحققين ومنهم من اختفى جوهر ذاته لشدة وضوحها كما ان من المحسوسات ما يبلغ في الظهور بحيث يمنع عن تمام الابصار كالشمس لكن من المعقولات ما يبلغ فيه ذلك الحد حتى يمنع عن تمام الادراك كالعلم فانه بعد ظهور الاشياء فيجب ان يكون في نفسه اظهر بالبس فيه شر الظلمة ولهذا يفتقر الى التنبيه لا لانه خفاء فانه ليس خفيا في نفسه بل لان عقولنا اعجز عن اكتناهه فهذا التنبيه كشبه الماء الموضوع في الاناء لرؤية تمثال الشمس وفيه نظر لان العلم من قوله الكيف على الاصح او من الاضافة

قوله ولهذا يفتقر آه اي الاختفاء جوهر ذاته من شدة الوضوح بحيث يمنع عن كمال الادراك وجواد ادراك كنهه لا انه خفي في نفسه **قوله** بل لان آه اضراب عما يفهم من السابق ان شدة الوضوح توجب اختفاء جوهر ذاته فاعرض بانه لا يوجب الاختفاء في جوهر ذاته بل يوجب عجز العقول عن تمام ادراك كنهه

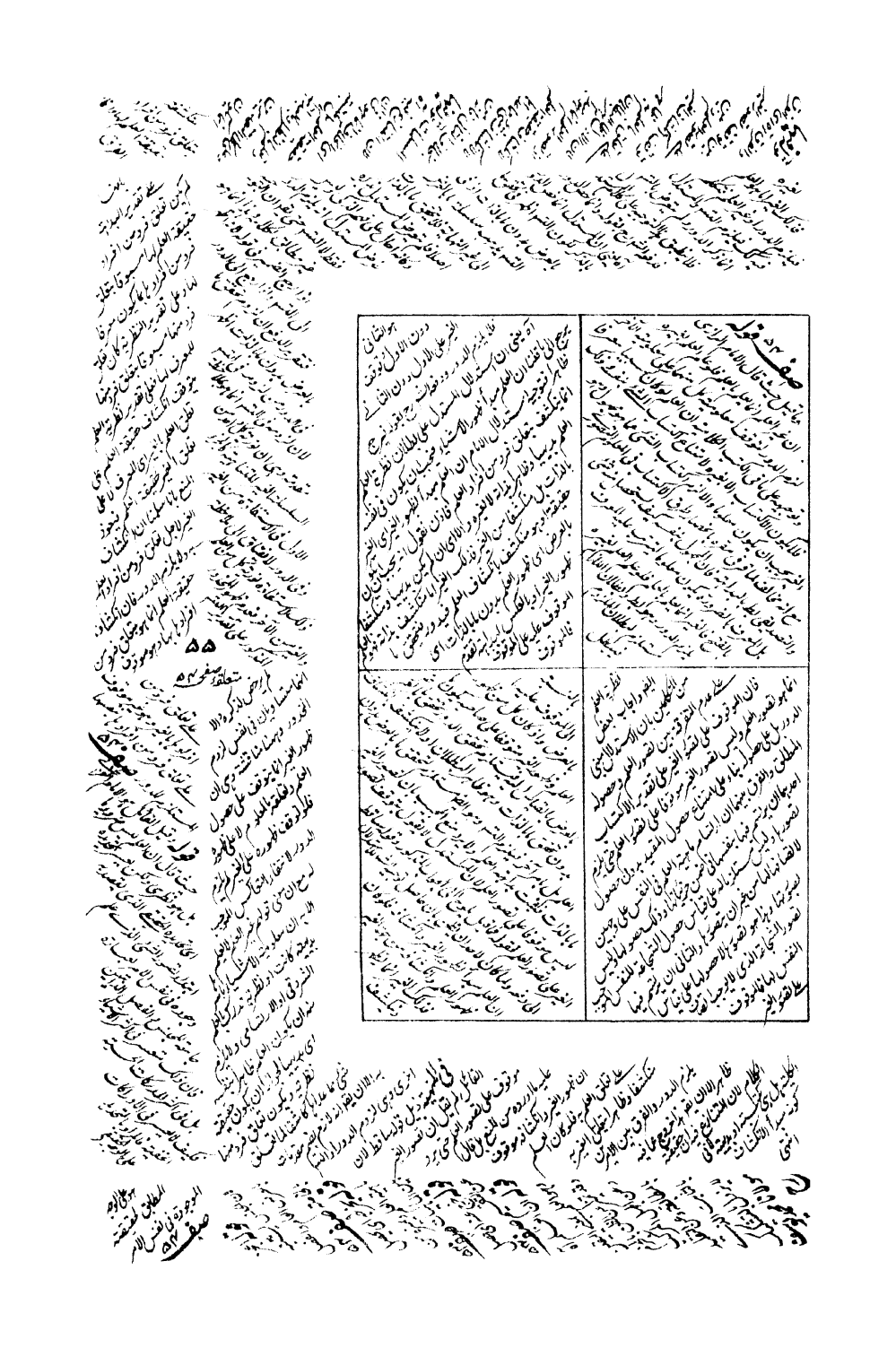






وما قيل ان كلما موغيره لا يعلم الا به فلو انعكس الامر لزم الدور فليس بجيد الى آخره قلنا انما اصله
ابتداء ظهور الغير بحيث يكون نورا بنفسه ظاهرا لذاته لا لغيره والا فهو نور وظهور
بالعرض نورية وظهور ومستفاد من الغير فذلك الغير اما نور ومبدأ ظهور بذاته فهو العلم
حقيقة او نورية تظل نور العلم فيدور او يتحقق ما بالعرض بدون ما بالذات فكذا على تقدير
التسلسل وانما خص الدور بالذكر دون التسلسل السقوط احتمال ههنا ولانا نظهر في لزوم
تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات فما قيل يجوز ان لا يتوقف تصور الغير على تصور حقيقة
العلم ساقط وقيل نظري تحديد على الوجه الحقيقي بعبارة جامعة للذاتيات معتبر لا ناقد يجزنا
في التحديد بالحقيقي لاكثر الحسيات كرائحة المسك فيض في تحديد الادراك اعجز ولكنا قد
اشرح بتقسيم نخرجه كما قلنا الاعتقاد اما جازم او غيره والجازم اما مطابق او لا والمطابق اما ثابت
او لا فقد خرج عنه ان العلم اعتقاد جازم مطابق ثابت وبمثال جزئي كما قلنا العلم كاعتقادنا

قوله قط آه ان القائل بالقول بان تصور الغير موقوف على تصور العلم حتى يرد عليه ما ورده من التعليل
قال ان ظهور الغير وانكشافه مترتب على تعلق العلم فلو كان العلم منكشفا وظاهرا بتعلق الغير به يلزم الدور والفرق
بين الامرين ظاهر الا ان يقال هذا خروج عما فيه الكلام لان المتنازع فيه اجمالي حقيقة الكلية مثلا هي بنسبتها وبديهية لا في كونه
مبدأ الانكشاف فتامل قوله بتقسيم نخرجه كما قلنا آه قيل انما تبين مساواته بتقسيم مثال التقسيم نحو بتقاس
بتميز ما بالجزم عن الشك الظني الوهم والمطابقة عن الجهل بالمناسبة عن التقليد وهو ظاهر امثال المثال نحو ان
ادراك البصيرة يشبه ادراك الباصرة ازاد معنى للابصار الا الانطباع مثال البصر في الباصرة كالطبع العصفة في المراة
لك العقل كالمراة آه للمعقولات فالعلم عبارة عن صيرورة المعقولات المرتسمة في العقل فالتقسيم لقطع العلم عن ظان
الاشتباه اما المثال ففيه مك على حقيقة العلم كما نقل عن الامام حجة الاسلام قال المحقق التفتازاني ليس المراد



وانما على تقدير بساطتهما وبناء البداية على البساطة فالنزاع مستقر راجع الى التركيب البساطة فتامل ٢٢ منه

بان الواحد نصف الاثنين واما الآلاتي فلا يضر لتعسر الحقيقي فمن استبعد بان القسمة والمثال ان افاد التمييز فيعرف بهما والا فلا فبعيد عن القريحة نعم لو كان المطلوب نفي التحديد مطلقا شاع ميثبت لمعرفته طريق آخر وهو القسمة والمثال لكان له وجه ما قيل الى افادتهما التمييز للعلم الاستلزام كونهما صالحين للتعريف لجواز ان لا يعرف بما هو لازم بين الثبوت حتى يعرف به بساقط لما هو المشهور من ان القسمة الحقيقية لا تطوانها على الكسر والمميز تشتمل على تعريفات قسما مها واما المثال فمما لا الى الرسم وذهبت طائفة الى انه لا تيسر فقد ذكر والحدود امبينة في الكتب الكلامية لا تقال النظرية والبداهة من خواص العلم الحصولي وعلم العلم علم حضوري لان العلم المتعلق بماهية الكلية علم حصولي لا محالة

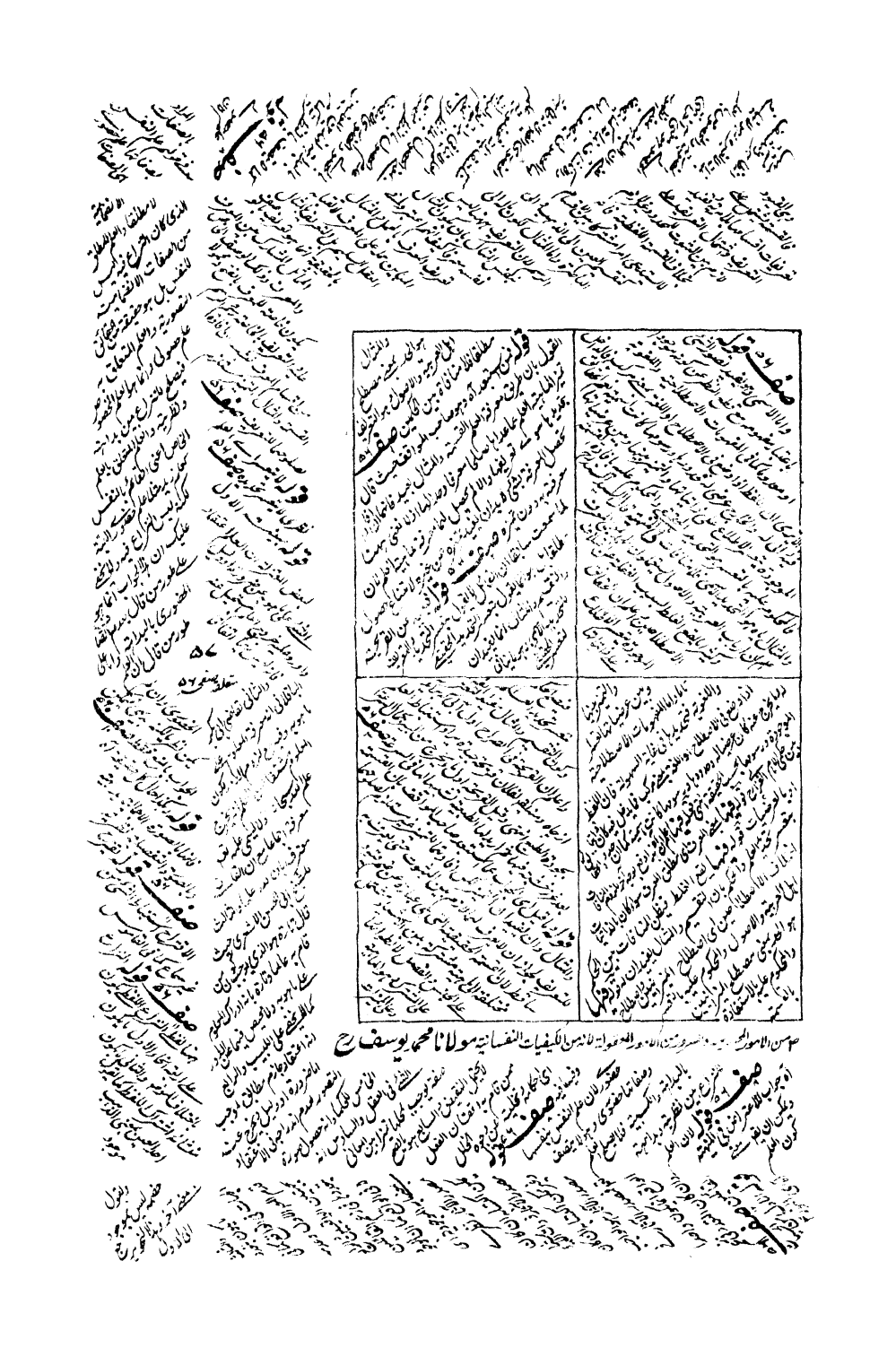
قوله كالنور والسرر آه اعلم ان المصر الاولي بدا بهتهما بالصورة الاجمالية التي هي المحدود لا التفصيلية التي هي للحد فيجوز ان يكونا نظريين بالصورة التفصيلية وهكذا حال كل حقيقة مركبة ومن ههنا يقترح ان النزاع ههنا لفظي فان من قال بنظريتها اراد صورة التفصيلية ومن ذهب الى بداهتها اراد صورتها الاجمالية قال في الحاشية الاول من الحيثيات الثاني من العلم حاشية

عه قوله واما الآلاتي آه قال السيد السند اعلم ان في باب العربية والاصول يستعملون الحد بمعنى المعرف كثيرا ما فتفطن الغلط بسبب الغفلة عن اختلاف الاصطلاحين ومن اعلم ان بحقائق الموجودة تنتهي الاطلاع على ذاتها تاما والتمييز بينها وبين عرضياتها تاما واما المفهومات الاصطلاحية واللغوية فتحديدها في غاية السهولة لان اللفظ اذا وضع في الاصطلاح او اللغة لمعنى مركب فما يدخل فيه كان اجزائه وما يخرج عنه كان عرضيا له وجودا ورسوما كانت اسميته كما ان حدود الحقائق الموجودة ورسومها بحسب الحقيقة

عه قوله مطلقا اي حقيقيا كان او اسميا

عه قوله تشتمل آه وجملة الكلام ان القسمة مفيدة للتعريف جزما واشتمال التعريف على لازم بين الثبوت غير لازم

لعه قوله لان العلم المتعلق آه يمكن ان يقال معنى كون العلم بديهيا انه ظاهر



والنظر التنظير ويمكن ان يحمل اشارة الى ما هو المشهور في هذا المقام ويقال كالعلم بالنور والسرور

وهذا علم خاص بديهي وبداهة الخاص تستلزم بداهة العام ويرد عليه المنعان المشهوران

من منع كون العام ذاتيا وكون الخاص مدركا بالكنه ولي من عند نفسي طريق دفعي

لدفع هذين المنعين لكن خوف الجادلين لا يرخص لذكره انتهى تعال فلك الطريق ان يحمل

الخاص مقيدا والعام مطلقا وبداهة المقيد تستلزم بداهة المطلق لانه جزء خارجي لمفهوم

المقيد البديهي فتصوره بدونه مما لا يتصور وفيه نظر فان الضروري هو العلم الحرفي الحاصل

بنفسه المتعلق بشيء مخصوص وهو غير تصوره ولا يستلزمه اذ كثيرا ما تحصل للعاوم جزئية علوما

مخصوصة ولا تتصور شيأ من تلك العلوم ولنقتصر في تصورها الى لحاظ مستانف فلا يلزم

تصور العلم المطلق اصلا فضلا عن بداهته وبالجملة فرق بين حصول العلم بنفسه للعقل

والظاهر التنظير اه المراد ان التنظير هو شبيه بما هو نظيره لا يكون من افراده على هذا يكون قيد الكلية تعريفا للعلم

بالمثال بالمعنى المختار عند المحقق التفتازاني ماشرنا اليه في الحاشية السابقة ويمكن ان يحمل تمثيلا بتقدير المضاف اي كمثل العلم

فيكون من افراد الممثل له وتعريفا بالمثال ايضا على قبول ويكون اشارة الى الاستدلال ايضا على ما بنى الصرح

قوله تصوره بدونه اه تفصيله انه فرق بين الخاص والعام وبين المطلق والمقيد بوجوه الاول ان المقيد يجب ان يكون

مركبا خارجيا والمطلق جزء منه بخلاف الخاص فانه قد يكون بسيطا والعام عرضيا له والثاني ان العام يجب حمله

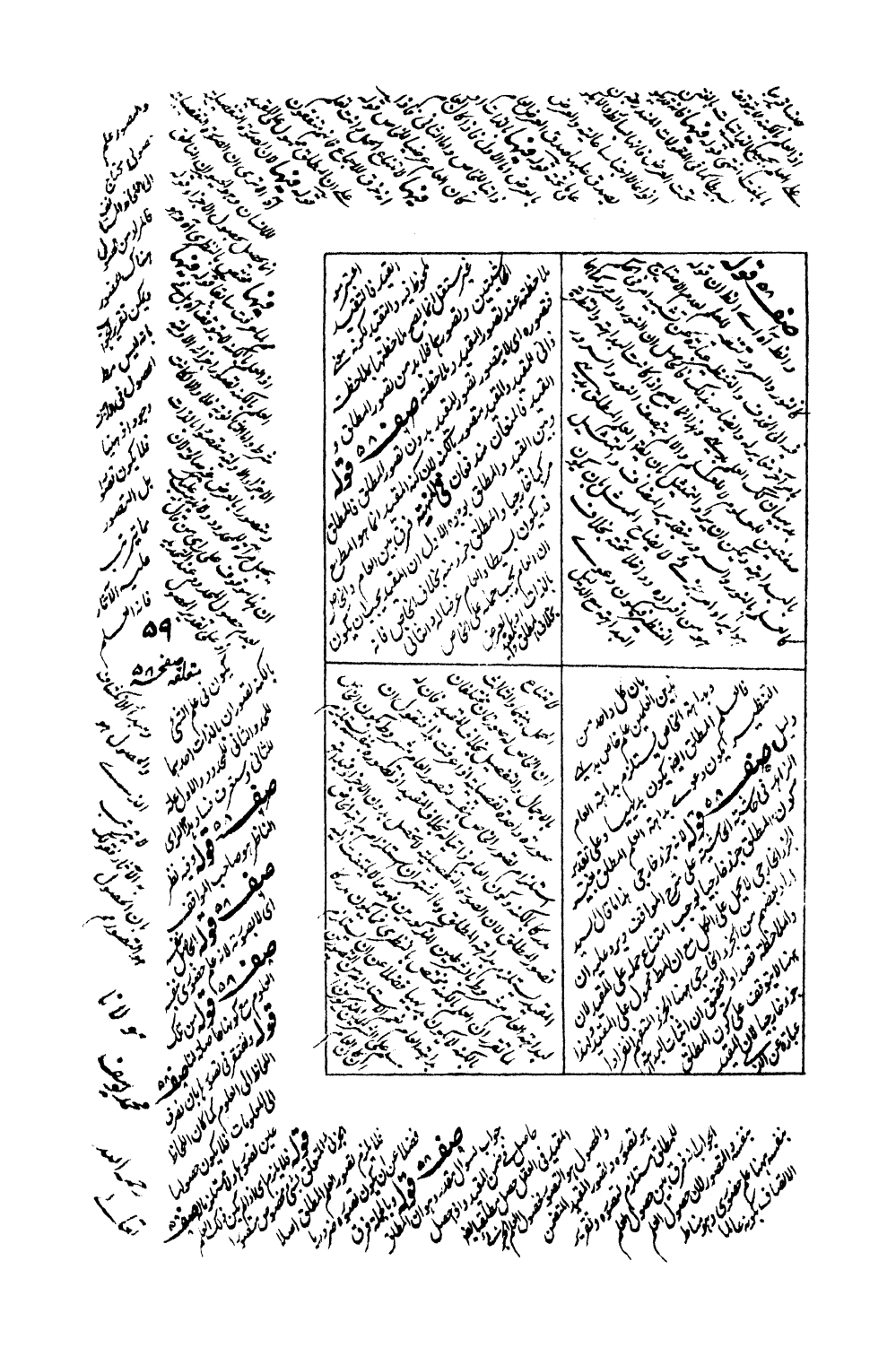
على الخاص بالذات وبالعرض بخلاف المطلق والمقيد لامتناع الحمل بينهما والثالث ان الخاص قد يكون لهما مثلان

مختلفتان بالاجمال والتفصيل بخلاف المقيد فان لصورة واحدة تفصيلية اذا عرفت هذا فنقول ان استلزام

تصور الخاص نفسه لتصور العام مشروط بكون الخاص مدركا بالكنه وكون العام ذاتيا له بخلاف المقيد اذ تصوره بنفسه يستلزم

تصور المطلق لان الصورة التفصيلية لا تحصل الا من الاجزاء وبدون الاجزاء يرتفع المقيد تستلزم بداهة المطلق وما شاء الله ان

استلزام بداهة الخاص لبداهة العام مشروط بالشرطين المذكورين فهو مما لا يلتفت اليه لما تقرر ان العلم بالكنه



وبين تصوره والاول مناط العالمية والانكشاف دون الثاني كحصول الشجاعة بنفسها الموجبة للاتصاف وتصورها الذي هو ليس كذلك والقول بان الكلام في مفهوم المقيد البديهي اعني العلم بالنور مثلا لا يجدي نفعا اذ لا يورث بداهة حقيقة العلم بالكنه اذ يكفيه تصوره بوجه اجمالي حاصل بنفسه في الذهن مع القيد قوله ثم تنقيح حقيقة عسير جدا آه اعلم ان حقيقة العلم ان كانت في سنخ تجوهر بالمتممة من الجوهر بالمتممة فتعسر التنقيح لتعسر الامتياز بين الذاتي والعرضي كسائر الحقائق المركبة والا فلما من الاختفاء لشدة الوضوح اذ هو اظهر الاشياء كلها بالنسبة الينا كنسبة الشمس لابصار الخفاش ولهذا افترقت الفرق في تعيين ماهيته وتفصيله اذ النفوس لما كانت في انفسها ظلمة كما يستدعيه طباع الامكان وبعدا بالنسبة الى ما هو خير ذاتها وصفاتها فانه ليس سولا لها ولا فتا منها فاحتاجت الى اعلام المعلوم وهو المبدأ الفياض فاذا علمها فانما بالاضافة فقط وهو مختار جمهور المتكلمين او بالاضافة نور فقط وهو وصف ذو اضافة يعبر وعن بعبارة بدانش وهو مسلك المحققين منهم او صورة فقط او هي مع ذلك النور فهنا ثلثة امور ذاك النور وتلك الصورة والتاثير فافترقت الفرق من الحكماء الى كل واحد منها فعلى الاول من مقولة الكيف وعلى الثاني ايضا منها عند الزاعمين بالشبح والمثال وتابعة للمعلوم عند القائلين بحصول الاشياء بانفسها الا ان تمكث بالتجوز كما قيل

قوله كحصول الشجاعة اي كالفرق بين حصول الشجاعة بنفسها وبصورتها قوله نور فقط اي بلا اضافة صورة موسوسة قوله بالنسبة للمعلوم آه يعني في كونها من المقولة العينية فاذا كان العلم جوهرا كانت الصورة

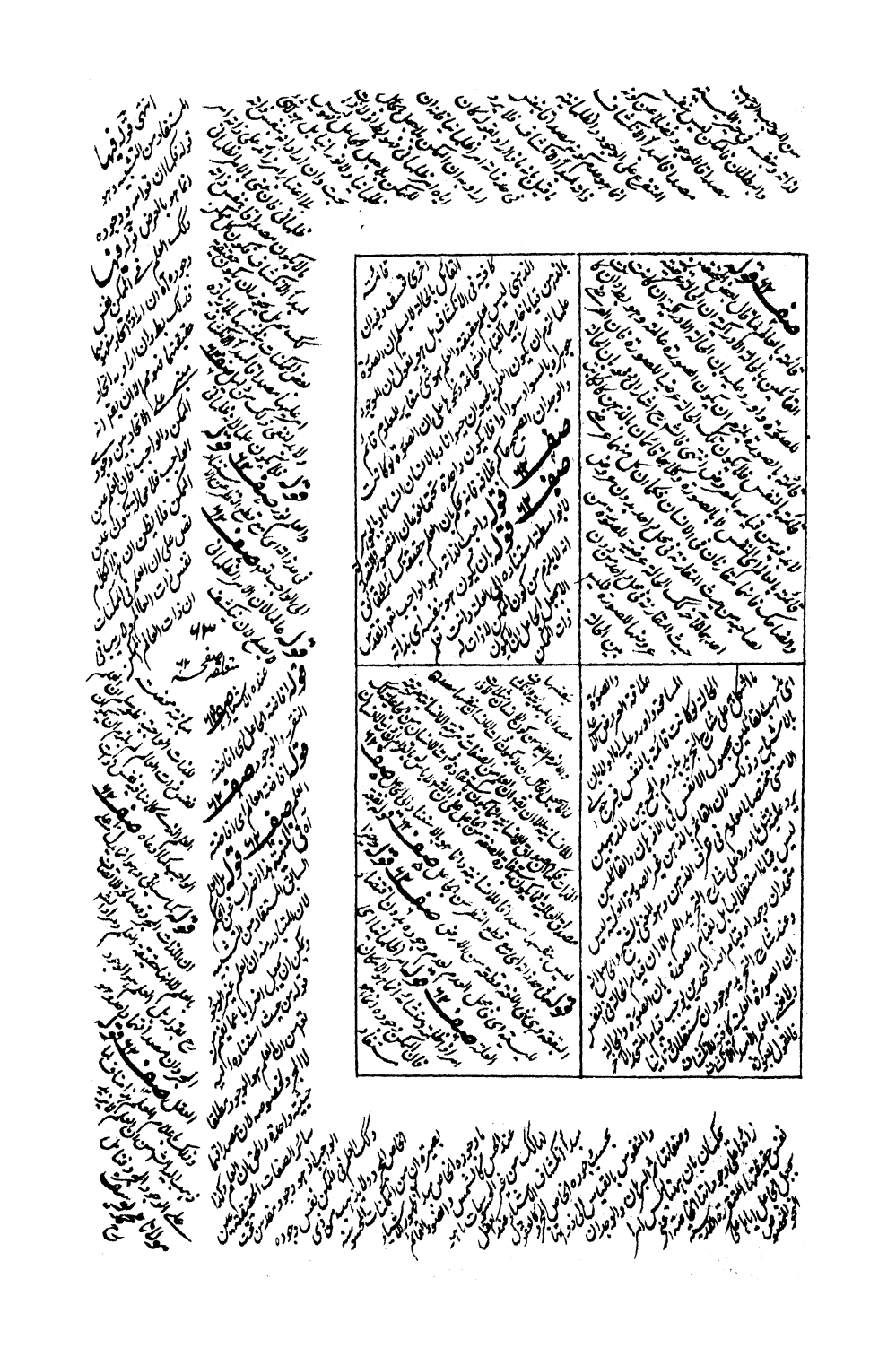
صفحة قول

صفحة قول

صفحة قول

وعلى الثالث اى قبول الصورة من مقولة الانفعال والمختار عند المحققين هو الاول ويسمى عند بالحالة الادراكية وهى عندهم قائمة بالعالم ومقارنة لتلك الصورة فى موضوع واحد وهو العقل وليس شيئا منهما علما قائمة بالعرض الاعلى الساحة كما كان يقول الضاحك والحق ان العلم نور قائم بذاته واجب لذاته وليس تحت شئ من المقولات فان العلم انما حقيقته مبدأ لانكشاف الاشياء وظهورها بان يكون هو بنفسه مطابقا لمعنى الظهور ومصداقا للعالم والممكن لما كان فى حد ذاته فى حقيقة القوة وغير ليست كان فى حد ذاته امرا ظلمانيا لا ظهورا ولا مظهرا فلا يكون علما ولا فى حد ذاته عالما فكما ان قوامه ووجوده انما هو بالعرض من تلقاء ذاته فاضته الجاعل الحق عالميته انما هى بالعرض من تلقاء ذاته فاضته العالم الحق فمصداق حمل الوجود والعالم على الواجب تعالى نفس ذاته بذاته وعلى الممكن هو من حيث استناده اليه تعالى فكما ان وجود الممكن هو وجود الواجب كذلك علمه هو علم الواجب بل العلم هو الوجود المجرد وكما قالوا واجب بسيط العقل امر انوارى شريف الاشياء عند وقيل انها هو الواجب ليس العلم امرا زائدا على وجوده الخاص المجرد وقد ادرك فى اتحاد ذاته تعالى بقدر ما يقتضيه ان يكون وجود المعلوم له حتى ينكشف عنده اذ كان هو غير ذاته وصفاته وذلك بالعلم العلم

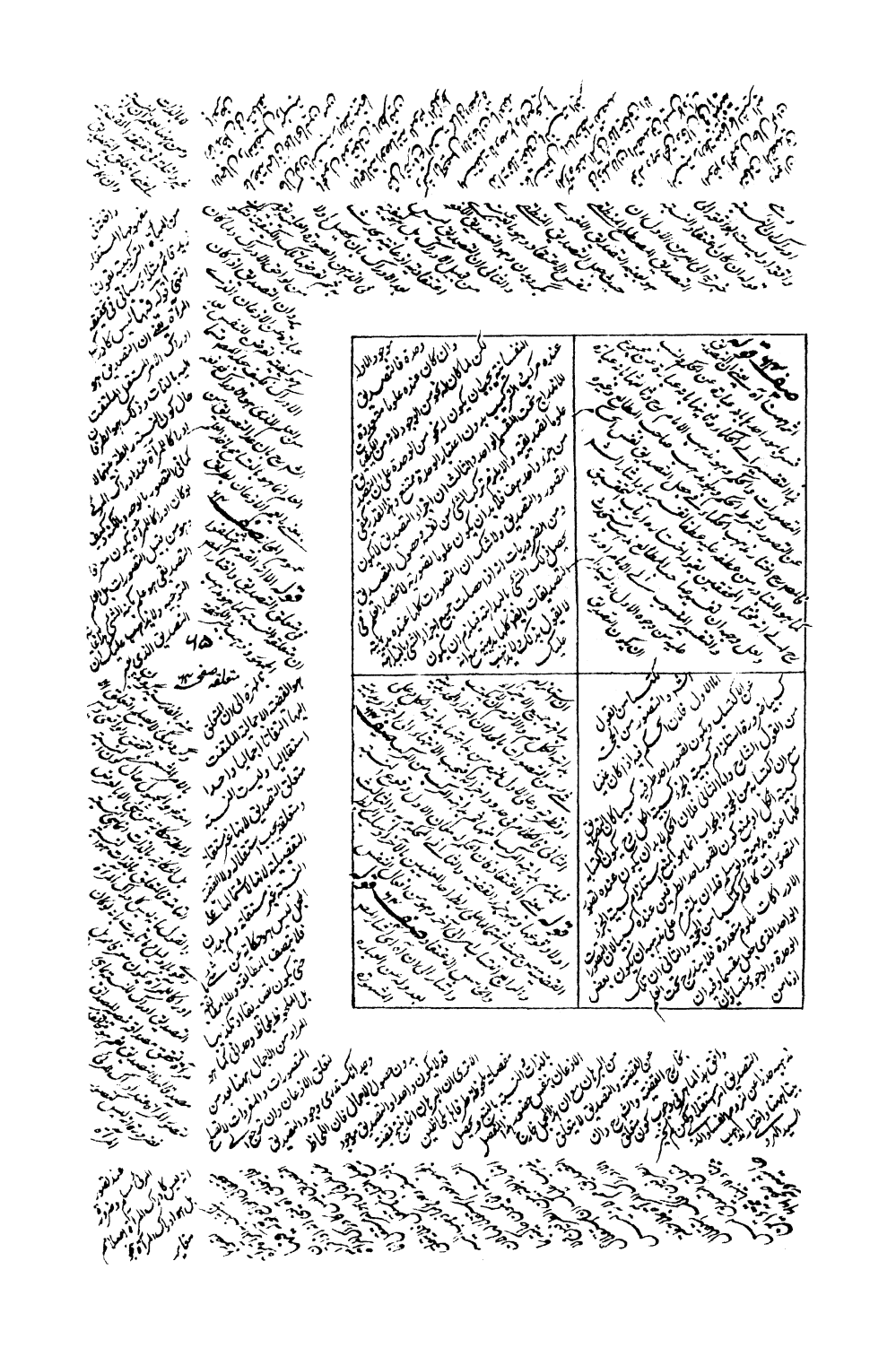
عه قوله بل العلم آه اضراب عن الحكم السابق استفيد من التشبيه للمتبادر منه ان العلم غير الوجود وليس كذلك بل يجعل اضرابا عما يفهم من قوله من حيث استناده اليه فيقال لانه يظهر منه ان العلم هو الوجود مطلقا لا المجرد وتخصيصه لان مصداقا حقيقيا واحدة والحق ان العلم وكذا سائر صفات الحقيقة عين الواجب فواجد هو وجود مقدس بحيث وكذلك العلمى فى الممكن نفس وجوده الخاص المجرد لا يذهب عن ذهن بصيرة ان من الممكنات المحسوسة هو مبدأ الانكشاف الاشياء عند الحس كالنفس والقوى الظاهرة كذلك من الجزء المحسوسات ما هو مبدأ لانكشاف الاشياء وعند العقل بحسب وجوده الخاص المجرد كالعقول او النفوس بالقياس الى ذواتها وصفاتها ثم البرهان الوجدانى الممكن بان النور ههنا ليس امرا زائدا على وجود ذاتها الحاضرة بها هى نفس حقيقتها المستقرة بحيل الجاعل الحق اياها على المحو المخصوص تفكر

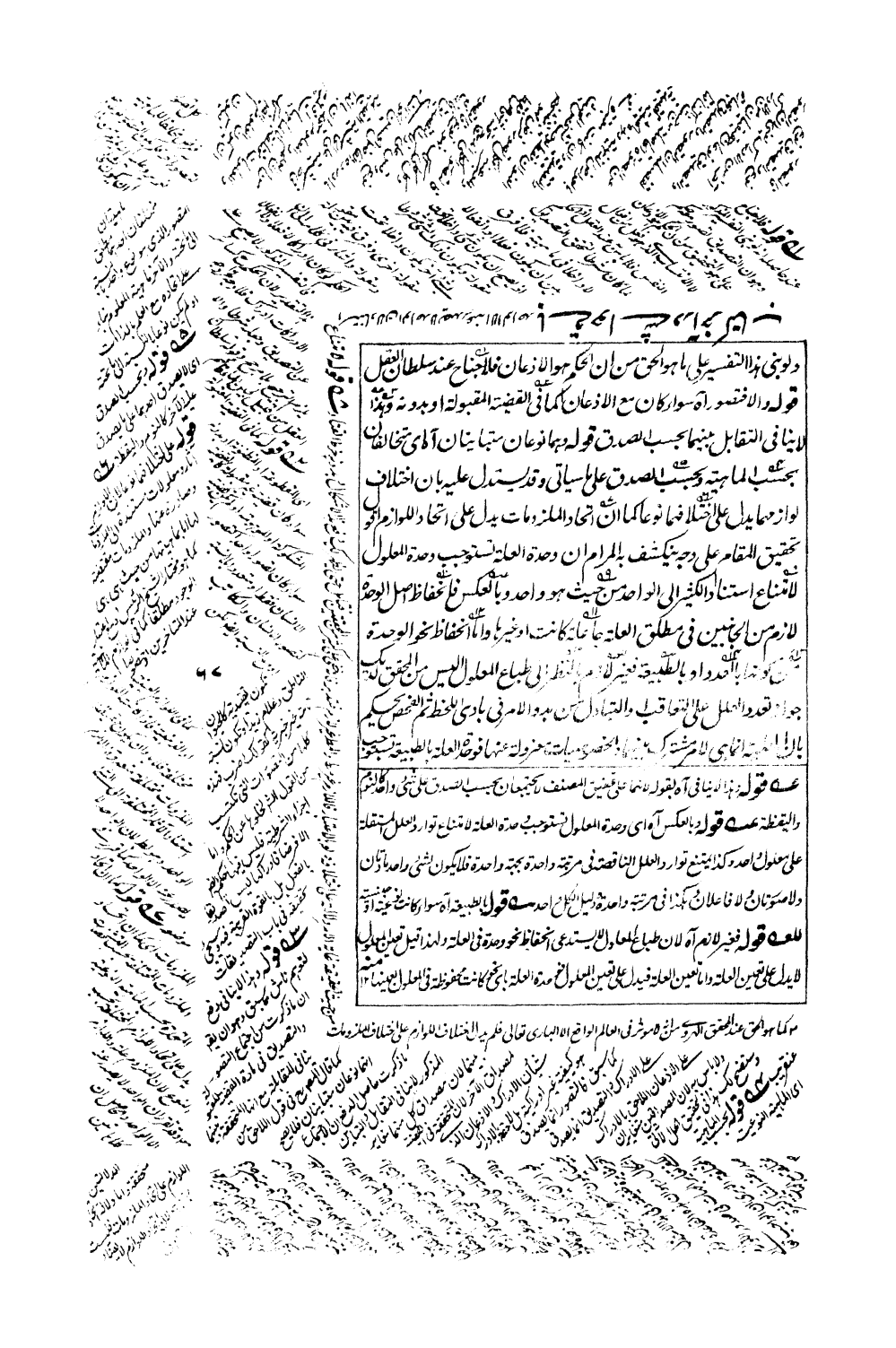


وافاضته وجوده له فالعلم وان كان اظهر الاشياء واوضحها لكنه يمتنع تصوره بالكنه وبخصوصيته
العقول اليه تعالى كنسبة الخفاش الى الشمس ونسبة القمر اليها فتفكر قوله فان كل اعتقاد
للنسبة آه اشار بهذا الاستشهاد ارباب التحقيق حيث جعل التصديق نفس الحكم يعني الاعتقاد
واشار الى ان الاصطلاح وقع على ما عليه اللغة وانه كيفية خيراد اكية عندهم لحد وشاهد الامكان
وفي عدها من العلم تسامح الا ان جرى بهذا على الاشتهر في افواه القوم من تعلقها بالنسبة لا
بالمنتسبين حال كون النسبة رابطة بينهما كما هو الحق والحكم يعني ادراكا مفيدين التصديق
عند المتاخرين وشطره عند امام المتكلمين كعلومه للقضية باجماع العاقلين الا ان المحققين
منهم جعلوه جنسا لمفهومها الا تحقيقها اذ هي مركبة من جزئين حال الارتباط وانما الانتساب
الذي هو من افعال النفس فلم يخط من الشرطية عند شرذمة من المتحدثين من هنا فسره بعضهم

قوله كنسبة الخفاش آه توضيحه ان نورية العقل ما كانت مستفادة من النور الحق والوجود المنور
استفادة نورها النور من المنور المحض وهو العلم حقيقة فنسبتها اليه تعالى كنسبة القمر الى الشمس ان نور القمر مستفاد من نور الشمس
ومن حيث ان العقل عاجز عن ذلك كالامكان الذاتي الذي هو من عدم المدرك فنسبتها اليه كنسبة الخفاش الى الشمس

قوله كما هو الحق متعلق بالمنفي لا بالنفي لان التصديق ليس كذلك وادراك المرآة عند ادراك المرئي قال
الابهري يقول الملاحظة ويقصد لذاته فلا يتعلق النسبة الغير المستقلة لا وحدها ولا مع غيرها وكثيرا ما يحصل الاذعان
بالعقد قبل انتزاع النسبة كما في الصورة الاجمالية الوجدانية الموضوع المخاطب بالحمول فتعلق بالطرفين حال كون
النسبة رابطة بينهما عاضة لهما في كلا الحالين من الاجمال والتفصيل والنسبة اخذ فصل متعلقة بالعرض لذاتها
ومن ههنا يعلم ان النسبة غير داخلة في حقيقة القضية اعني ما يتعلق به التصديق وان كانت داخلة في مفهومها





صفحہ

صفحہ

صفحہ

وحدة المعلول كك واما وحدة المعلول بالشخص او بالطبيعة فلا تستوجب وحدة العلة
كك لجواز ان يكون العلة طبيعة نوعية او جنسية مشتركة بين الاشخاص او الانواع
التي هي علل في بادي اللحظ فوحدة اللوازم بالنوع لا تستلزم وحدة الملزومات
كك الاعلى مختار الشيخ حيث اختار انحفاظ نحو الوحدة ايضا ولعل هذا عنده من القطريات
حيث لا يسوغ عند القريحة ابهام العلة مع تحصل المعلول سيما اذا كانت العلة جاعلة
واما اختلاف اللوازم مطلقا فستلزم لاختلاف الملزومات مطلقا لامتناع صدور الكثير
من الواحد فتفكر ولا تكن من الغافلين واما المتاخرون فقد ذهبوا الى انهما متحدان نوعا ومختلفان
متعلقا اقول كيف يصح الاتحاد مع اختلاف التعلق الا ان يقال بالاتحاد لم يجب اتحاد المعلول

ع قوله وحدة المعلول آه اي بالطبيعة والنوع امر زائد بمعنى ان العلة اذا كانت طبيعة نوعية
فيجب ان يكون المعلول ايضا طبيعة نوعية وان كان مخلوطا بالعوارض المشخصة والا يصح ان يكون طبيعة
جنسية لامتناع عموم المعلول وخصوص العلة قال العلم الاول للحكمة اليمانية ما حاصله ان وحدة العلة بالنوع مثلا
مستلزم لوحدة المعلول كك وان كانت له وحدة اخرى باعتبار آخر وبالجملة يجب ان يكون المعلول متكثرا
بالنوع او ليس في طباع الكثرة ان يصدر عن الواحد من حيث هو واحد في مرتبته واحدة لا بمعنى ان يكون
المعلول واحدا بالشخص بل بالنوع فقط ع قوله لابهام العلة آه فاتحاد اللوازم بالحقيقة النوعية دليل على اتحاد الملزوم
بالنوع واما على مختار الجمهور فما ذكره ع قوله لما مر آنفا آه بتفصيله ان آلة الاتحاد ان كانت لازمة عندهم فاتحاد اللوازم نوعا
تستلزم اتحاد الملزومات نوعا وهو ظاهر البطلان وان لم تكن لازمة فليلزم عليهم القول الشنيع لان غير المتموه لا يلتزم ان يتبع
كل معلوم مغاير للذات الشيخ تمام آخر فلا يتصور الاتحاد النوعي بين التصور والتصديق وهو ايضا ظاهر البطلان اه منه

ع قوله اي بكفاية الوحدة النوعية في الوحدة
ع قوله من الخطابات اي من الخطابات الشرعية
في اصل الفطرة او الطبيعية
قال فيها ما بناه من ان جاز
ان يكون اللوازم متحدة
بالنوع والملزومات متحدة
بحسب الجنس بل متحدة
بحسب النوع بل متحدة
ع قوله ولا تكون الملزومات
الملزومات اي حتى
كان منشأ او للاتحاد الملزومات
والملزومات على الملزومات
اللوازم مطلقا اي بحيث كان
من الوجوه الثلثة المذكورة
مستلزم للاختلاف

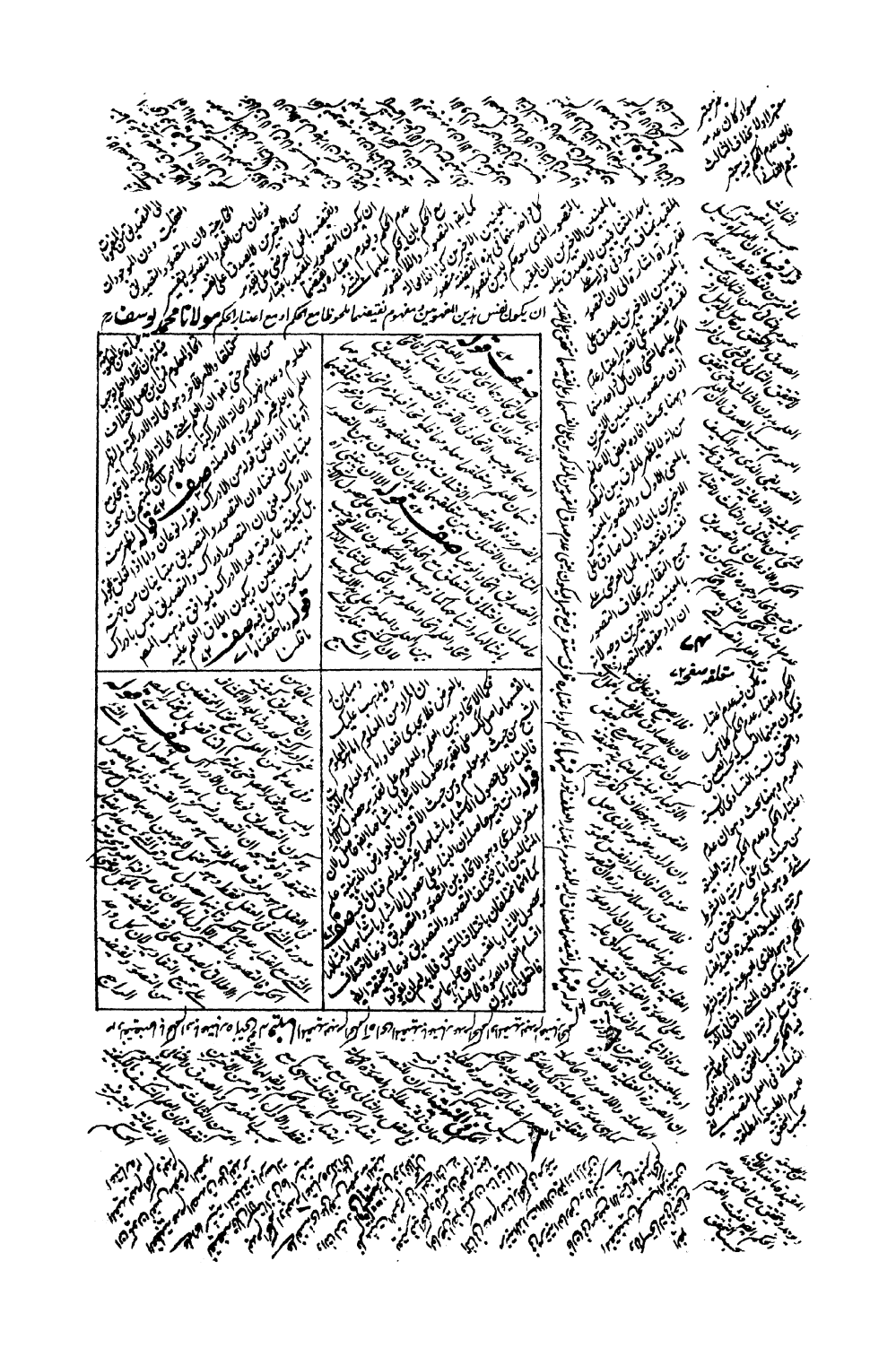
وبالعكس بناء على اتحادهما الا ان يبتنى على حصول الاشتمال وانت خبير باختلاف الشائنين ذاتا ايضا ولا ادرى ما قالوا فى حقيقتها فان جعلوها من اقسام الصورة عرفت ما على الاخر والا فالامر الاخر لا يظهر من كلامهم قوله من الادراك اه يظهر منه ان الادراك جنس والاعتقاد والتصور الساذج نوعان منه حقيقة وهذا هو المختار عند المصنف كما يدل عليه تحقيقه الآتى لدفع الشك فلا مساحة فى عد التصديق من العلم وما حققناه سابقا فهو مختار المحققين قوله نعم لا حجر فى التصورات اه تحقيقا ان مطلق التصور لما كان فى صراحة العموم ومحوضة الاطلاق يصدق على نفسه ونقيضه لكن من المفهومات العقلية بالحمل العرضى واما المفيد بعدم الحكم او بعدم اعتباره فالاجمل على نفسه وعلى نقيضه بذلك الحمل على تقدير كون نفسه ونقيضه مقيدا بالحكم او باعتباره لان العلم التكيفى بالكيفية الاذعانية لا يصدق عليه شئ منهما فانه لا يقال انه تصور لاحكم معه او لا يعتبر معه الحكم فتفكر ولا تغفل قوله منها شكك الى آخره قال فى الحاشية اعلم ان مدار هذه الشبهة على ثلث مقدمات تلقاها المحققون بالقبول الاولى ان العلم والمعلوم متحدان بالذات الثانية ان التصور والتصديق حقيقتان مختلفتان والثالثة ان التصور تعلق بكل شئ ثم اعلم انه قد تقررت الشبهة بامتناع تعلق التصديق

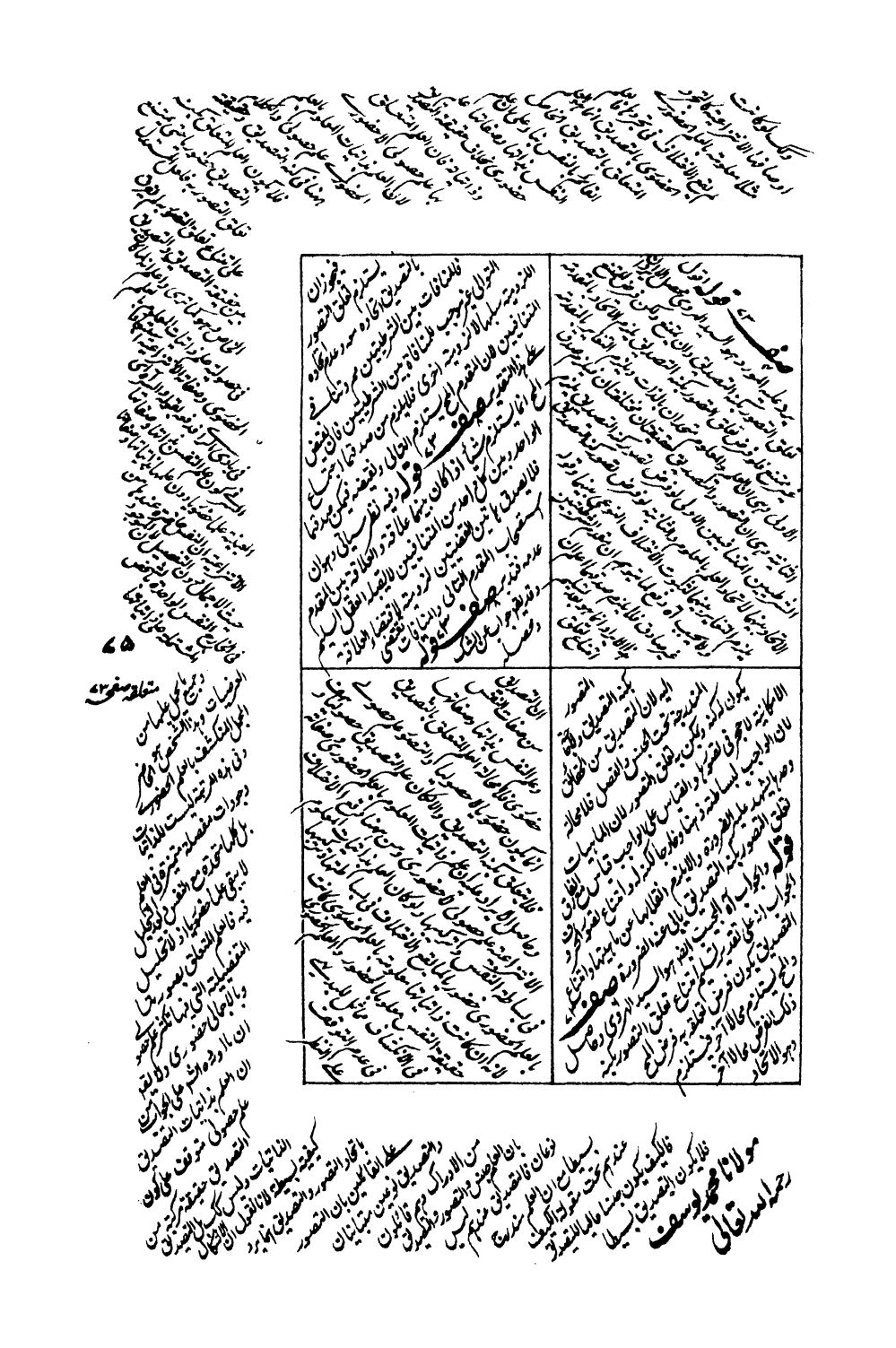
عه قوله بالحمل العرضى اه اى المتعارف بان يكون الموضوع من جزئيات المحمول او بقابله بالحمل الاولى الذاتى عه قوله فلا يجمل على نفسه اه اى على نفس مفهوم المفيد بعدم الحكم او بعدم اعتباره وكذا على نقيضه قال الاستاذ فى حاشيته على الحاشية المتعلقة بالرسالة القطبية عدم الصدق على تقدير ان يكون نفس مفهوم التصور المقيد بعدم الحكم وبعدم اعتباره نقيضها مقيدا بالحكم وباعتباره عه قوله

ح فالجواب ان التعلق بكل شئ لا يستلزم التعلق بكل وجه فيجوز ان يتعلق تعلقا بحقيقة التصديق وكنهه ويجوز التعلق به باعتبار وجه ورسمه الاترى ان حقيقة الواجب يمتنع تصوره بالكنه وانما يجوز بالوجه وان معاني الحروف يمتنع تصورها وحدها وانما يجوز بعد ضم ضميمة اليها فتدبر اقول يرد عليه ايضا قيل انه لو فرض تعلق التصور بكنه التصديق وجب اتحادهما بناء على المقدمة الاولى وعلى تقدير التباين النوعي وجب تغاير هما وبالجملة يلزم صدق الشرطيتين المتنافيتين ولا يجب في الشرطية صدق المقدم في الواجب ان تكون المنافات بين الشرطيتين مع وامامتنافي تاليهما فلا يستوجبها الاترى انهم يجوزون التلازم المقدم المحال للنقيضين وفيه نظر سيأتي وقد يقال ان التصور يمتنع ان يتعلق بكنه التصديق اذ العلم المتعلق علم حضوري لما تقرر ان علم النفس بذاتها وصفاتها علم حضوري والتصور علم حصولي اقول ان اريد العلم بذاتيات المعلوم بالعلم الحضوري وبعرضياته علم حصولي فمن ع ع وقع الاختلاف في بساطة النفس وتجردها والسر ان المعلوم الحضوري مجمل ودون المفصل

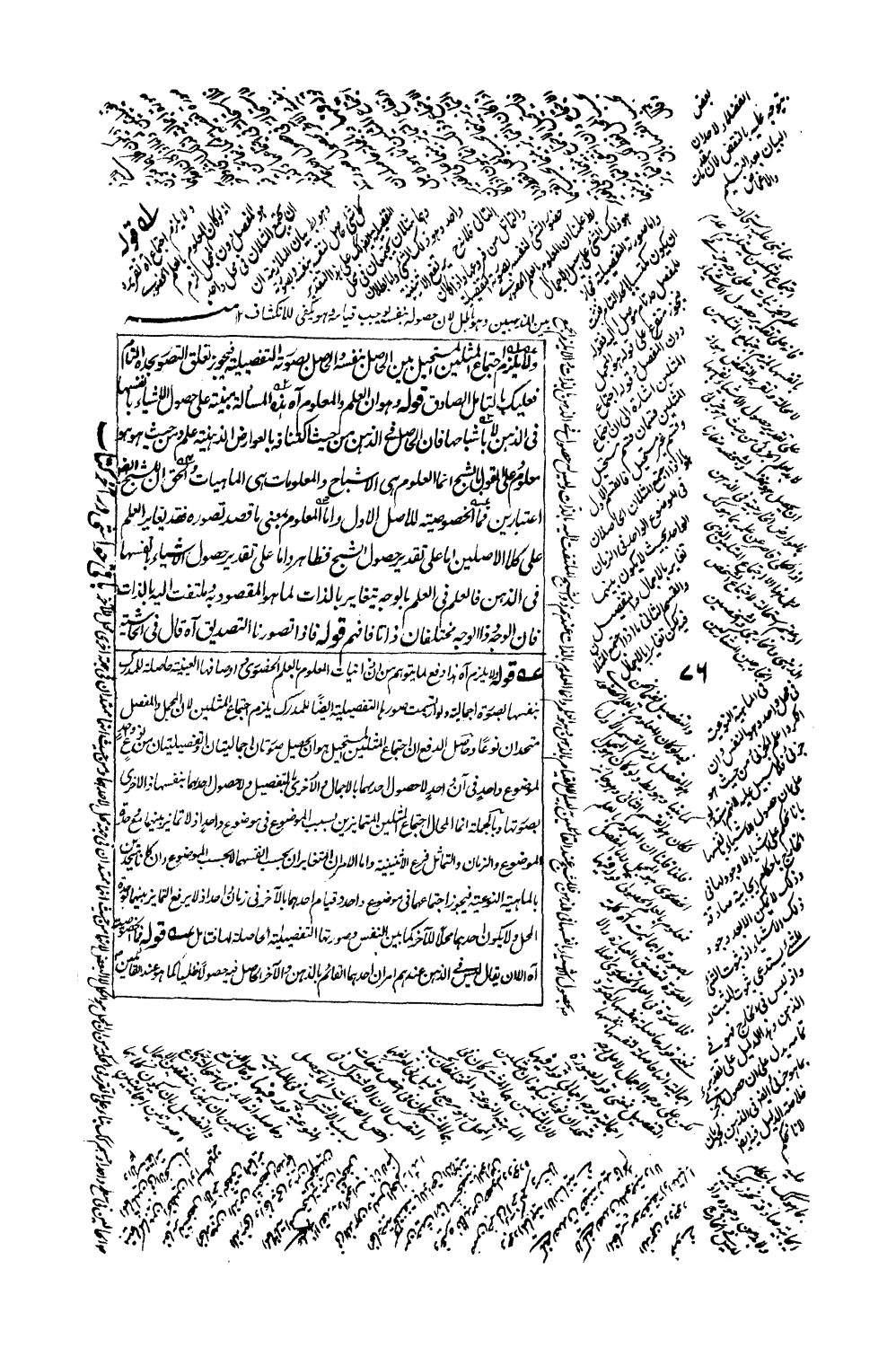
ع قوله والجواب ان المنافاة آه هذا جواب عن الايراد المذكور آنفا وتفصيله انا لا نسلم المنافاة بين الشرطيتين المذكورتين فان تعقيب الاتصال فيه لا وجود اتصال خراجي اتصال كان بعدم التنافي بين تالي هاتين الشرطيتين سلمنا لكن هذا لا ينافي لا يستوجب مناقاتها الا الترى ان المتطفيين جميعا يستلزم المقدم المحال للنقيضين كقولنا ان كان زيد حمارا وقولنا ان كان ليس بحمار لكن حيوانا وكلاهما صادقان بناء على جواز استلزام المحال محالا آخر وكذلك قد يمكن ان يقال في شيئا ما انا كان زيد قائما وقولنا ان لم يكن شئ من زيد قائما فانهما صادقان بناء على تجويز استلزام

ع قوله وبعرضياته الاخيرة اي علم النفس بعرضياته العينية بحصص بمعنى ان علم النفس بصفاتها الفعلية





مولانا محمد یوسف
رحمه الله تعالی



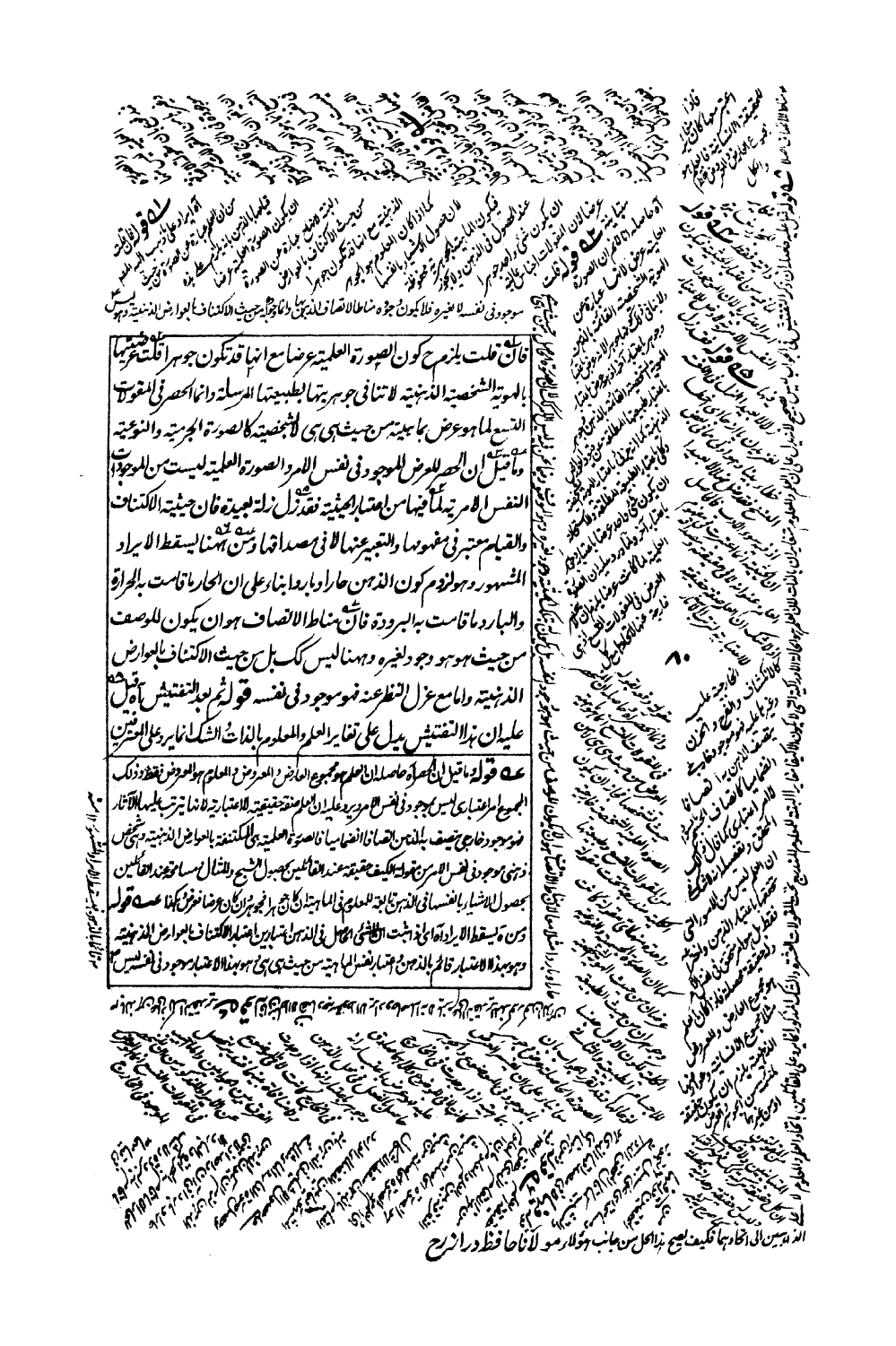
مبحث قولهم في النفس

مبحث قولهم في النفس

اى المصدق به كما فى صورة الشك وانما حمل على ذلك ان عليه مدار الحمل المذكور
اقول يجرى الحمل المذكور فى تقرير الشك بنفس التصديق ايضا فان حصول صورة
الاذعان لاينافى التخالف النوعى بينه وبين الحالة الادراكية التصورية قوله فانها من
حيث الحصول آه فان قلت وهم ان الشئ من حيث الحصول الذهنى معلوم بالعلم الشروقى
فان الحصول فى الذهن نفس القيام بدو الحلول فيه وليس من شرعه حصول الشئ
فى الزمان والمكان الا ترى انهم استدلوا على بساطة النفس ببساطة ما هو حال فيها
قيل لك انا نعنى بالحصول الوجود الظلى الذى لا يترتب عليه آثار وهو غير القيام الذى
هو وجود اصلى مبدأ للآثار ويحتمل ان يكون الحيثية تعليلية لا تقييدية كما فى العلم

قوله يجرى الحمل آه اللهم الا ان يقال ان المصنف اراد ههنا بالتصور الشك المتردد كما يدل عليه قوله
فتفاوتا كما تفاوت النوم واليقظة ومرج بان فى الحاشية المنقولة ههنا حيث قال ان النسبة المشكوكة تتعلق بها الشك والحكم
تصورا وازال الشك تتعلق بها الاذعان وهو تصديق فقد تعلقا بشئ واحد بالضرورة وح لا معنى لتعلق التصور
بعين الشك نفس التصديق بل المتصدق قبيل تعلق الاذعان فاقبل فيه لان المعتدة التى عليها ابناء الشبهة اعنى تعلم
ان التصور يتعلق بكل شئ فتحتاج الى التصور الذى هو الشك قوله فانهما حصول صورة آه ولكن ان يجاب بمثل ما مر فى
عدم القبول الحالة الادراكية انه لان الصورة الاذعانية تحمل عليها التصديق بالحمل الاولى ودون الشائع المتعارف فلا يلزم
الاتحاد الا بين المتصور المخاص والتصديق المطلق وذلك لا ينافى التباين النوعى بين التصديق المطلق والتصور المطلق لان
معنى التباين بينهما ان لا يصدق كل منهما بنا بالحمل الشائع على ما يصدق عليه الآخر كذلك الامر التصور المطلق صادق عرفا على
والاذعان قولى بحر يمانه فانحل الاشكال على القائلين بان العلم هى الصورة انه تعلق بالعلم فى العلم تعلق بالباقى منه

نعم ان كان العلم من حيث العموم يصح تعلقه بكل شئ وان كان بعض افراده كالشك لا يصح ان تتعلق بعض الشئ وهو الاذعان باقى حواشى در آخر كتاب



صفحة قبل

فان قلت آه وحاصل ان الاقسام ثلاثة

الحصول في الذهن فيكون الصورة العلمية

الاعراض وجود الجوهر في الذهن فيلزم

العرض وجود الجوهر في الذهن فيلزم

صح انها الصورة الحاصلة من الجوهر

وجود في الذهن ان يكون وجود الجوهر

نفسها وحل عليها العرض الذي

صفحة قبل

انه لو كان العرض

العرض على الجوهر الذي حمل العرض

لان المقولات اجناس عالية مبنية بالذات

مقولات العرض مبنية بالذات لتكثيف

الجوهر لامتناع اندراج شيء تحت

العرض ليصدق عليها فيبطل

محكوم في المقولات التسع

الجوهر اجناسها التسع وتقرير

النظر عن خصوصيات الوجودات

ان تكون قائمة الذات

لا في موضوع

صفحة ٨١

في عرضيتها بالجوهر الذهني

لطبيعتها للزمانية والجوهر الذهني

الاول هو الموجود لا في موضوع

بهوس العرضيات اللاحقة

في جوهر بما في نفس

حد مقولة الجوهر

في موضوع وليس

والثاني في الطبيعة انما

موضوع فالعرضية

يثبتان الجوهرية

للاول انما

متعلقة صفحة

انتقالا يلزم انتقالها

الطبيعية الزمانية

الى الجوهر

فالصورة الجوهرية

للاندراج في احد

المقولات التسع

لا تنتقل

ولو باعتبار

فلا يلزم اندراجها

الجوهرية

الصورة

صح افتراق قياس الجوهرية الصورة



باتحاد هما ذا فهذا الحل لا يصح من قبل هو لا تدبر فيه ويمكن الجواب عن قبلهم
ان التصديق ليس علما فضلا عن ان يكون عين المعلوم ونوسلم فالاتحاد
مخصوص بالعلم التصوري واعترض عليه المص فيما نقل عنه بقوله انت تعلم ان لك
بعد تسليم ان القسم للتصور والتصديق هو الصورة الحاصلة تحكم لامساغ لك في القول
العقلية وانت خبير بالمسامحة في التقسيم كما اشرت اليه سابقا قوله فتلك الحالة
تنقسم آه تحقيقه ان العلم اذا علم المتعلم حصلت له حالة نورانية

عه قوله مبرفيه اشارة الى انه ساقط بادنى تامل اذ الاحتمال العقلي كيفي للجيب الموجه لكلا الشقين
يوجد التصريح منهم كما يشير اليه قول المص ح ثم بعد التفتيش آه يعني انهم وان لم يصرحوا القول بحالة الادراك
الحاصلة للصورة العلمية لكن من تفتيش احكامهم نظهر ذلك لمن له طبيعة تركيبية وقريحة نقادة فانهم معترفون
بان العلم حقيقة واحدة محصلة من مقولة الكيف والصور العلمية حقائق مختلفة مندرجة تحت الاجناس
المختلفة وانه للعلم لوازم متحصلة بيشتر كة بين جزئياته عندهم كلها منشأ الانكشاف وغيره من آثار العلم
فلا بد ان يكون للعلم وهما امرا مشتركا بين الصور العلمية تصورية كانت او تصديقية وليس وظائف مشتركة بينها
فهو اما خارج عرضي لها وهي الحالة الادراكية اذ لا يعني بها الا امر اعتباري ضعيف المرتبة على الانكشاف
وبالجملة الاحتمال كاف للوجه لكلا هما وان لم يثبت جزما فتفكر عه قوله لوسلم آه اي كون
الاذعان والتصديق علما اي مما يترتب عليه الانكشاف فالاتحاد مخصوص بالعلم التصوري اي الصورة
الحاصلة التي هي منشأ الانكشاف ودون العلم التصديقي اي الاذعان وهو ايضا الاعتراض انهم تسلموا العلمية
الصورة العلمية الى التصور والتصديق والتزموا الجواب عن قبلهم فبعد تسليم كون متعلقها الصورة العلمية
لامساغ لهذا الجواب وهو ايضا انهم التزموا المسامحة في التقسيم اما بجعل الصورة ما يعم هو حيها
او بجعل التصديق بمعنى المصدق به فبعد المسامحة لا اشكال في تخصيص في مسالة الاتحاد واذ بنا هم
على المسامحة تفكر عه قوله كما اشرت اليه سابقا وهو ان التصديق كيفية ذهنية من مواد العلم

في القسم مسامحة لما باخذ العلم بمعنى الحاصل بالاذعان بطريق عموم المجاز او يراد بالتصديق المصدق به فلا اشكال

هی الحاصل بالمصدر وذلک لان الفاعل اذا اوجد الصفة یحصل له صفة وهی الایجاد
وللمنفعل صفتان التی اوجدها وقبولها فاذا الحاصل بالمصدر هو المفهوم للتصور والتصدیق
فهما حالتان للنفس نوعان مختلفان بالذات ومغایرتان للمعلوم بالماهیة
ولا یخفی علیک ان کلامنا مطلق بان الاذعان کیفیة ادراکیة وکک الشک والوهم کیفیة
تصوریة وهما نوعان من العلم بمعنی الحالة الادراکیة لایجتمعان بحسب التعلق بامر واحد
فی زمان واحد کالنوم والیقظة وعلیه بناء قوله تفردت اذ لم یذهب الیه احد فیما سبق
اذ المتاخرون جعلوا التصدیق من الادراک بمعنی الصورة العلمیة دون الحالة
الادراکیة مع انهم صرحوا باتحاده مع التصور نوعا والقدماء لم یجعلوه من العلم بل
من لواحقه علی ما حققناه وکک الشک فالقول بالحالة الادراکیة المنقسمة حقیقة
الی التصور والساذج والاعتقاد الغیر المجامع له فی زمان واحد علی متعلق واحد بناء
علی کون الشک تصورا مما تفرد به المصنف فتفکر قوله العارضتین لذات واحدة آه ای فی الحالتین

عه قوله ولا یخفی علیک آه وقد صرح به فی الحاشیة المنقولة عنه حیث قال قد یقرر باعتبار المصدق
به وهو المرادة وعلیه بناء الحمل المذکور ولا یجری الجواب المذکور عن التقریر الاول فان النسبة المشکوکة یتعلق بها
الشک وهو تصور واذا زال الشک تعلق بها الاذعان وهو تصدیق فقد تعلقا بشیء واحد بالضرورة انتهی
وعلیه بناء قوله فتفاوتا کما تفاوت النوم والیقظة فتامل عه قوله وعلیه بناء قوله تفردت اعلم ان قوله
علی ما تفردت یبنی علی مؤنثلثة الاول القول بالحالة الادراکیة والثانی ان الشک والاذعان من الادراک
والثالث ان التصور والتصدیق لایجتمعان بحسب التعلق بنسبة واحدة فی زمان واحد کالنوم والیقظة بل
لایبعد ان یکون مناط التفرد هو الامر الثالث لان الامر الاول قد ذهب الیه بعض المحققین قبله والثانی ایضا

ملخص من عبارات بعض المحشین قدس سره

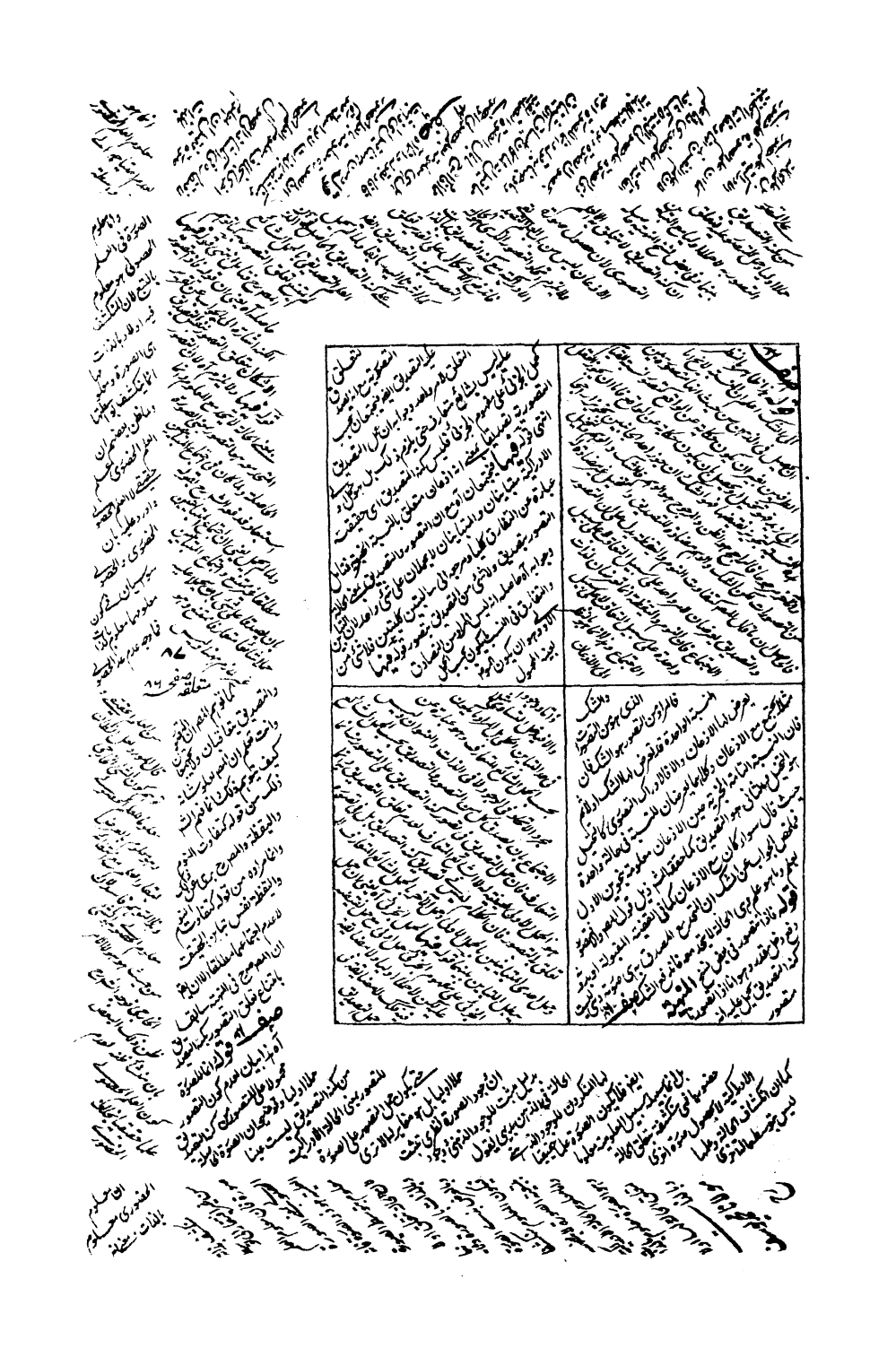
قوله ص ٨٣ ف ٣ قوله

متعلقة بصفحة ٨٣ و ٨٤

هذا ظاهر بالنظر الى الشك والاذعان بناء على انهما من جنس الادراك الافالادراك التصوري يجامع الاذعان البتة على ما حققناه فاذا تصوره كنا التصديق فانما يحمل التصديق على المتصور منه بالحمل الاولي لا الشائع المتعارف كما اذا تصوره مفهوم الجزئي وانما المتصورة بسبيل المعلومية فهي منكشفة بالذات بتلك الحالة الادراكية ولا تفتقر الى حصول صورة اخرى فعلمها علم حضوري كعلم الحالة واما مالة المتصورة فمنكشف بنفسها ومن ههنا قيل انما المعلوم بالذات معلوم بالعلم الشهودي واما معلوم المتصورة فمعلوم بالتبع واما قول من قال العلم الحقيقي هو العلم الحضوري لا الحصولي فمحمول على ان معلومه معلوم بالذات يعني انه بنفسه منكشف بخلاف معلوم الحصولي بمعنى الصورة العلمية الآلية الادراكية والحق عندي ان العلم حقيقة هو وجود والشيء بالفعل وليس النور امرا زائدا عليه كما قال رب الذوق الوجود نور والعدم ظلمة فالعلم نور في العالم هو وجوده بالفعل يتجلى به الشيء بصوره لديه

ع قوله هذا ظاهر بالنظر الى الشك والاذعان وهو تاتا لما نافى عبارة المتن من ظهور انهما المتصورة ان حالة الادراكية التصورية مطلقا لا تجامع لحالة الادراكية الاذعانية التصديقية لان الحاكم بكليهما علمان تبريتبا عليهما الامكشفان فالنسبة اسامة الخبرية قبل تعلق الاذعان بها مكشوفة كونه كانت اوغير بانكشف بالحالة التصورية واذا تعلق بها الاذعان تنكشف بها ايضا الا ان الاذعان مبدأ للانكشاف على وجه الاقرار والتسليم بخلاف الحالات التصورية فانها لا يجتمعان بحسب التعلق بامر واحد في زمان واحد اذ عند حصول الاذعان تزول الحالة التصورية لشكا كان او وهما لامتناع اجتماع العلمين على امر واحد وهذا مما يظهر بتعمق النظر في عبارة ع قوله اذا تصوره كنا التصديق آه يعلم ان كنا التصديق لا تعلق الا بالحكم التصوري لان حصول صورة الاذعان ليس من باب العلم التصديقي والا يلزم اتحاد التصور الذي هو احالة الادراكية مع كنا التصديق بالذات فاندفع الاشكال على تقدير تعلق التصور كنا التصديق ايضا كما اشرنا اليه سابقا ومما يحمل على كنا التصديق الحاصل في الذهن علم تصديقي بالحمل الشائع لم يمتنع تعلق التصور به كما توهمه المصنف فتامل

ع قوله فانما يحمل التصديق على المتصور منه بالحمل الاولي لا الشائع المتعارف كما اذا تصوره مفهوم الجزئي وانما المتصورة بسبيل المعلومية فهي منكشفة بالذات بتلك الحالة الادراكية ولا تفتقر الى حصول صورة اخرى فعلمها علم حضوري كعلم الحالة واما مالة المتصورة فمنكشف بنفسها ومن ههنا قيل انما المعلوم بالذات معلوم بالعلم الشهودي واما معلوم المتصورة فمعلوم بالتبع واما قول من قال العلم الحقيقي هو العلم الحضوري لا الحصولي فمحمول على ان معلومه معلوم بالذات يعني انه بنفسه منكشف بخلاف معلوم الحصولي بمعنى الصورة العلمية الآلية الادراكية والحق عندي ان العلم حقيقة هو وجود والشيء بالفعل وليس النور امرا زائدا عليه كما قال رب الذوق الوجود نور والعدم ظلمة فالعلم نور في العالم هو وجوده بالفعل يتجلى به الشيء بصوره لديه





امابهويته التاصلية كما في الحضوري او بصورة المساوية اياه في الماهية كما في الحصولي
فالحضور العلمي شرط لظهور الاشياء عند العالم الموجود بفعل وتحقيقه ان الشيء اذا كان
موجودا مجردا قائما بذاته كان عالما لذاته بناء على ان الوجود نور وظهور فاذا كان
موجودا لنفسه كان ظاهرا لنفسه لتحقق ميزان العاقلية والمعقولية مع التجرد وانما اشترط التجرد
لان الشيء اذا كان منغمسا في ظلمات الهيولانية وهي جهاة القوة والعدم كما الهيولي
فان فعليتها هي فعلية القوة وجوهرية تهاهي جوهرية الاستعداد لم تكن عالما بذاته وما الهيولي
مشعر النفسه لا لشيء غيره وما الصور والاعراض فهي ليست موجودة لتتقسبل العلم
فلا تكون مشعرة لذاتها ولا لغيرها فبعدم اساس العلم عن الهيولي والهيولانية والنفس
الناطقة مع تجردها في ذاتها بادنى المقارنة بها يحجب عنها ما سوى ذاتها وصفاتها ليس لوجود
لذاتها الا ليس هو نحتا منها ولا معلولا لها وهو مناط المعلومية والمفارقات كالنفوس

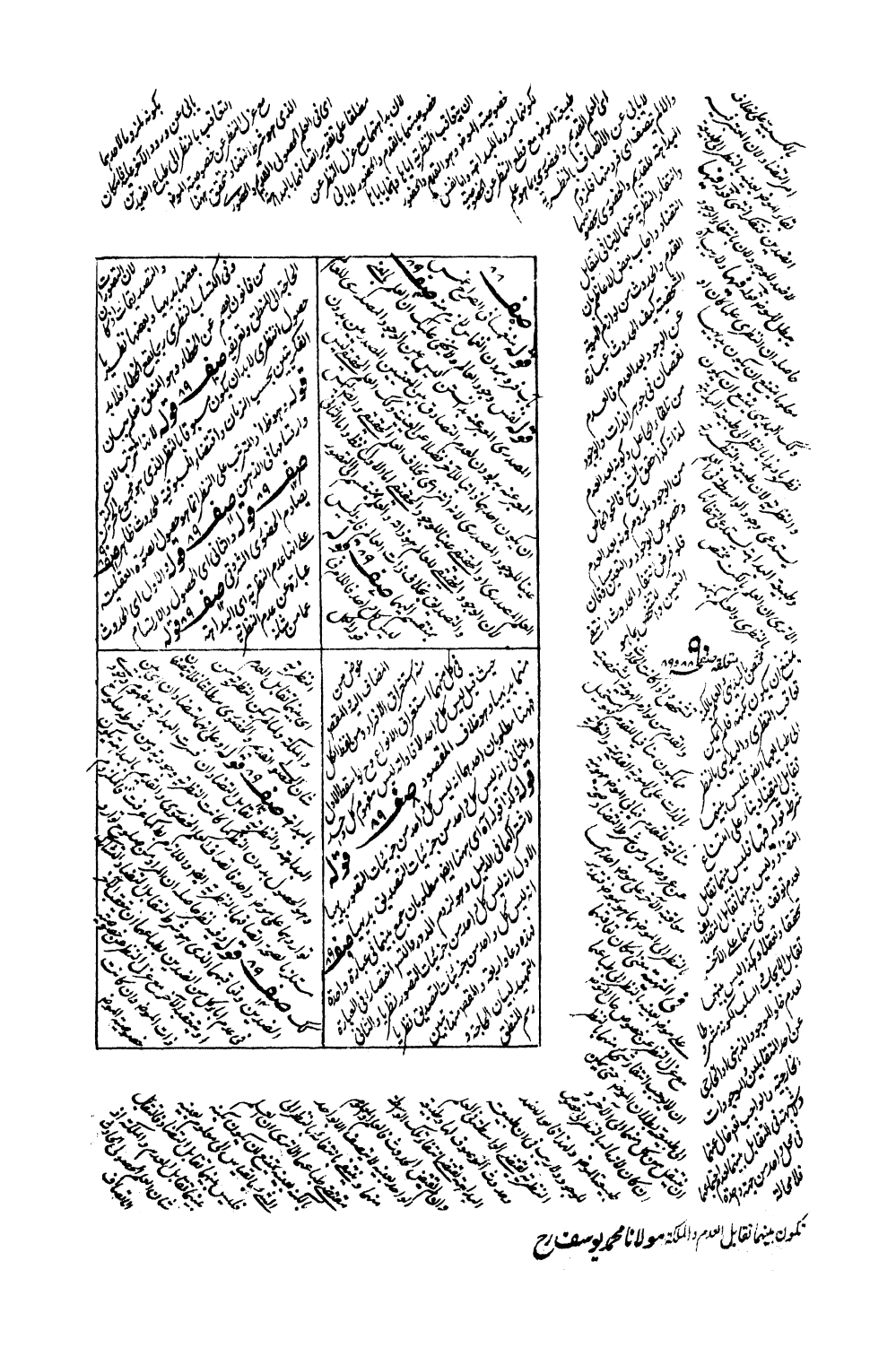
ع قوله وليس له وجود لذاتها اي ليس لها بغير ذاتها وصفاتها وجود لذات النفس الناطقة ع قوله
والمفارقات اه لان علومها اضافية فانفقرت في التمام صفة غير ذاتها وصفاتها الى العالم العلم الحق
قال الا انها غير متعلقة بالمادة اصلا فعلمها ليس بعد العدم الكلي كما هو للنفوس الناطقة الانسانية في حين
العقل الهيولاني وتحقيق المقام ان النفس الناطقة في مرتبة العقل الهيولاني خالية من المعقولات كلها ومستعدة
لما تحصل لها بعد حصول صورة المحسوسات واستنباط الكليات فكانه الانتقال الى النظريات ومنشأ ذلك
تعلقها بالمادة وانغماسها تجردة ذاتها بخلاف المفارقات بل النفوس المجردة بالفعليات فانها لما نزل علائقها
بالبدن انقطع الحق بعض مناط تجردها تاما عن انغماطها التجددة فلما صار لها حينئذ ذاتية كاملة استفاضت من
الحق المطلق المعقولات كلها مرتسمة فيها من غير كسب فكر جديد فعلم النفس يكون بديهيا وتظريا وعلوم الملك
والملكوت لا تكون نظرية فالمفارقات كالنفوس في انها مستفرقتان فيما غير ذاتها وصفاتها الى المبدأ الفياض العلام

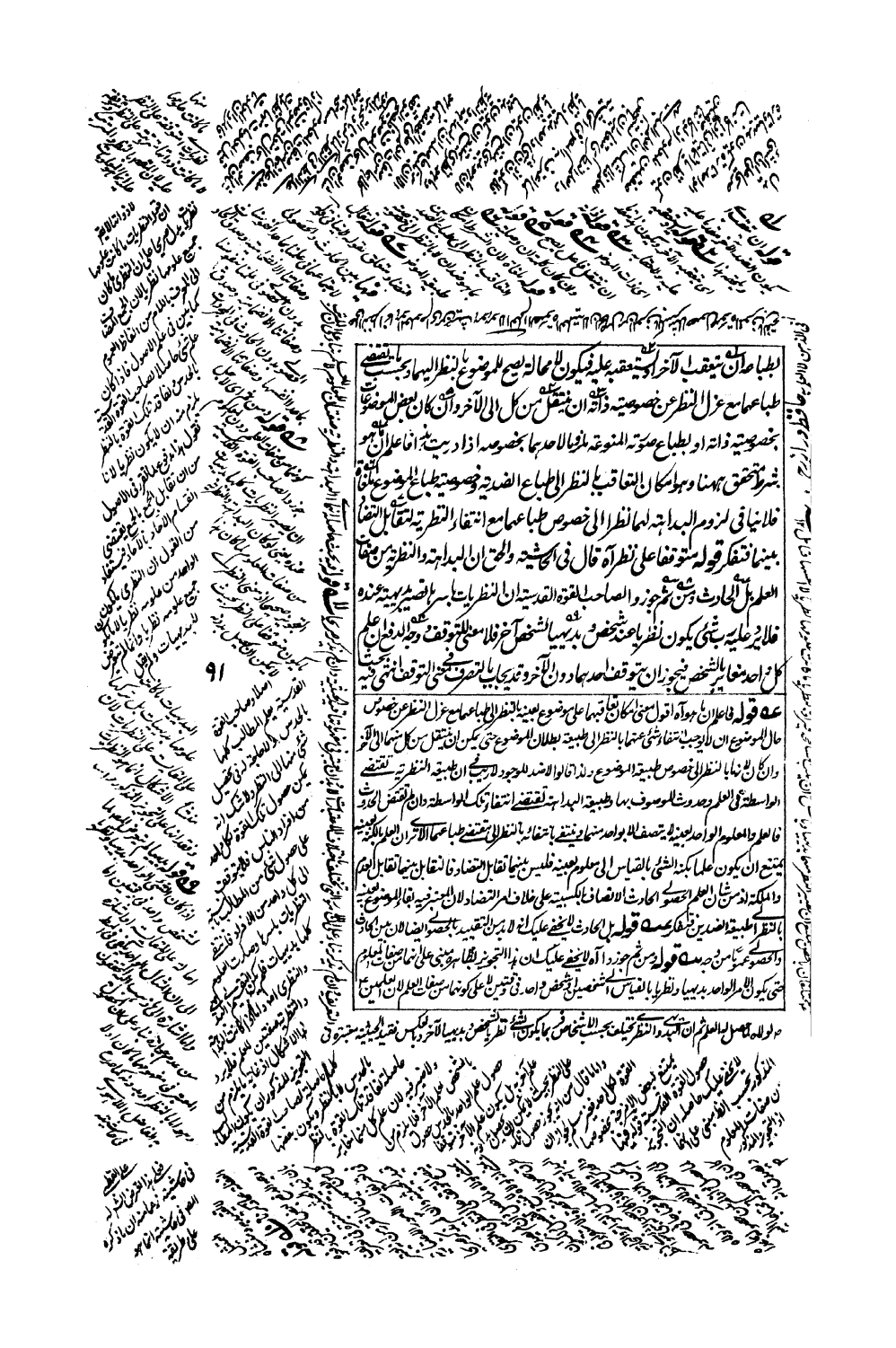
ع قوله

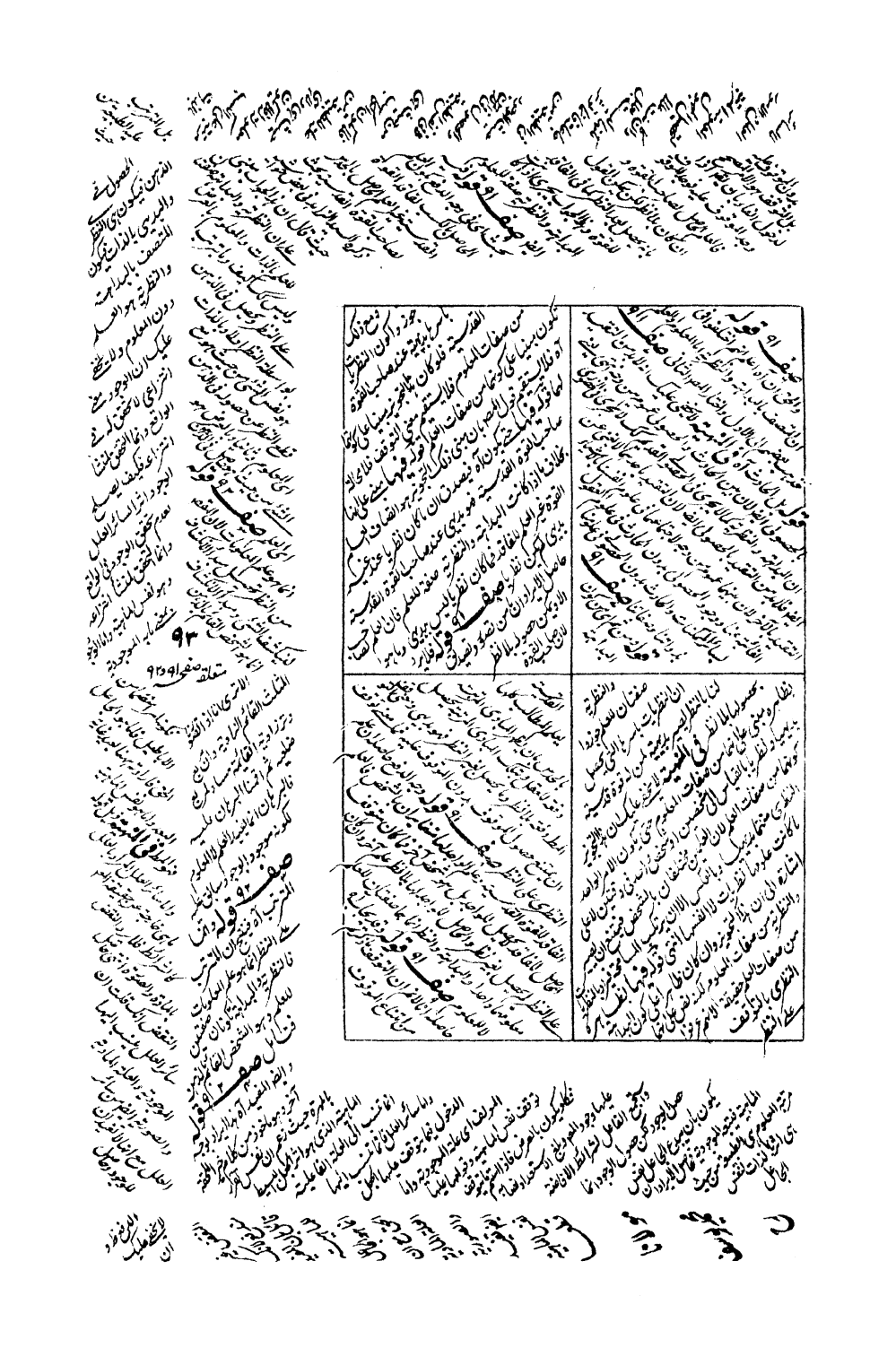
حافظ ورازح

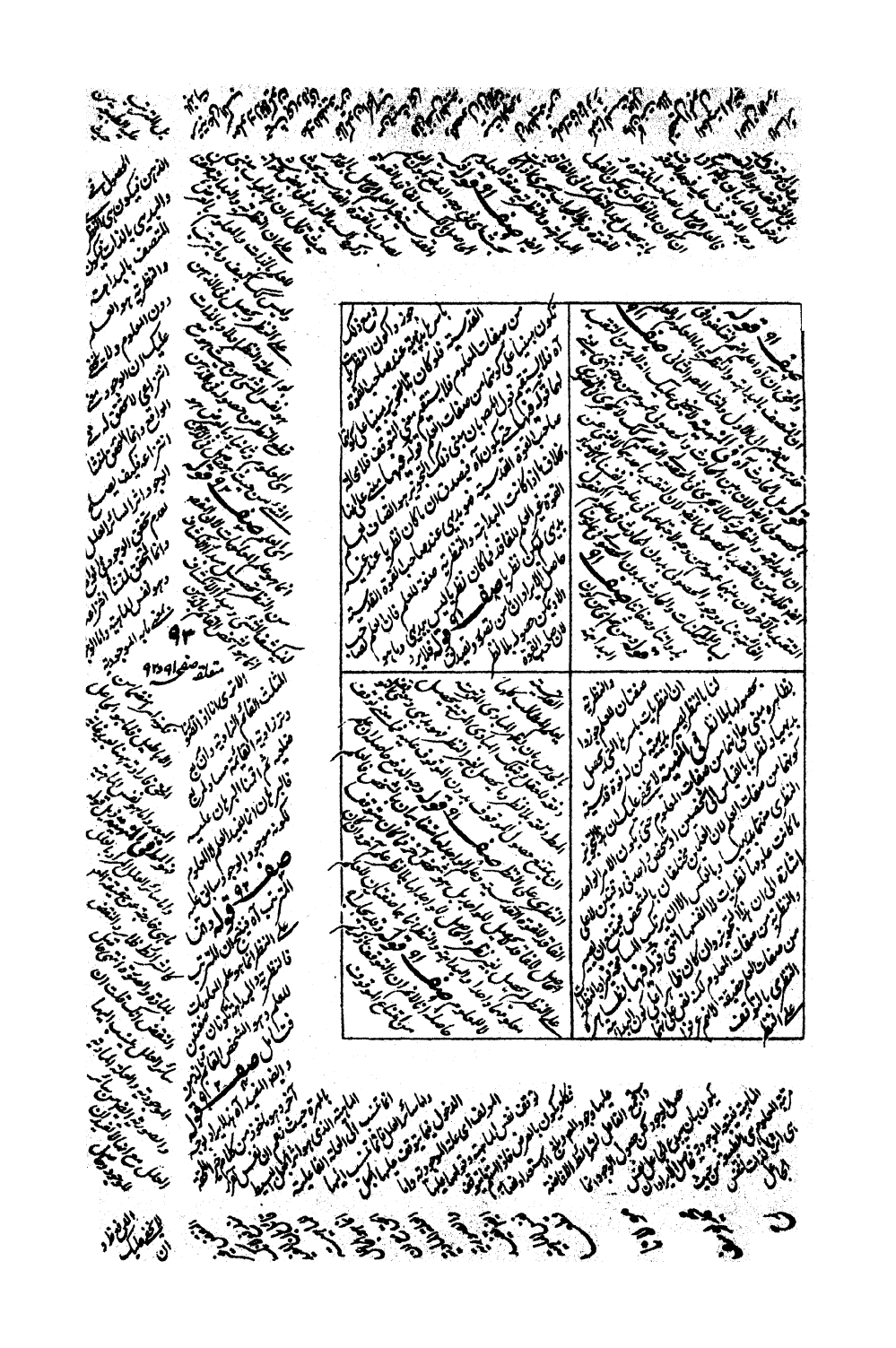
في الافتقار الى المعلم الا انها ليست متعلقة بالمادة اصلا فعلمها غير مسبوق بالمثل
واما سبحانه تعالى فلما كان هو النور المطلق القائم بذاته وما سوى ذاته موجود له من
حيث المعلولية اذ هو خالق كل شئ فكان انكشاف ذاته بذاته ولا يغيب عنه تعز
مثقال ذرة من ذراته فاستقر الرأي على ان حقيقة العلم نفس وجود العالم المجرد وجود
الشئ المعلوم له شرط الانكشافه عنده فهو ميزان المعقولية نعم قد يطلق عليه العلم ايضا
على التجوز كما ينبغي تحقيق المقام وتوضيح المرام قوله وليس الكل من كل منهما بد يبيا آه
لا بد قبل الخوض في البرهان من تحرير المطلوب فلهذا قال ليس كل واحد من جزئيات
التصور وكذا التصديق بديهيا فهنا مطلوبان جمع بينهما اختصارا مع اشتراكهما في الدليل
وكذا قوله فيما بعد والنظر اما ثم اعلم ان المشهور ان العلم القديم والحضوري لا يتصفان
بالبداهة والنظرية بناء على ان النظرية تقتضي الحدوث لانها تترتب على الفكر الذي
هي حركة اختيارية وتستوجب الحصول والارتسام وهو محفوظ والاول يصادم القدم
والثاني الحضوري الشهودي واذا لم يتصفا بالنظرية لم يتصفا بالبداهة اما بناء على انها
عدم النظرية بما من شانه النظرية او على انهما متضادان فان الاتصاف باحد الضدين مشروط
بامكان الاتصاف بالآخر اذ من شرط الضدية امكان التوارد والتعاقب فيه نظر فانه يكفي
بامكان التوارد والتعاقب ان يتشاركا في موضوع بعينه بحيث لا يأبى كل منهما

عه قوله في الافتقار الى المعلم الا ترى الى الارتسام صعوبة ذاتها وصفاتها الى علام المعلم الخ لها الا انها غير متعلقة بالمادة اصلا فعلمها ليس بهذه الصعوبة الانتفاء الحجاب كما ينقدس النفوس الناطقة الانسانية في مرتبة العقل الهيولاني ١٢ منه









بان الظلی تابع وفرع للاصلی هو لایصلح للمعلولیة بالذات قلت هذا فی النظر الجلی واما النظر
الدقیق فیحکم بان البداہۃ ہی الاجلائیۃ المغنیۃ عن النظر والنظریۃ ہی الاحتیاج والمحوج ہی النظر
ای المجہولیۃ وہما حالتان للشیئ فی نفسہ قبل ان یقوم بالذہن ویصیر نعتا له مکتنفا بالعوارض
الذہنیۃ اذ مدار النظریۃ علی تحقق اواسطۃ فی الحصول الذہنی کالمعرف والحجۃ ومدار البداہۃ
علی عدمہما وان کانت ثمۃ واسطۃ فی مجرد الالتفات کالتنبیہ فالشیئ اذا کانت لہ مبادیۃ ترتب
حصولہ علی تحصیل تلک المبادی یکون نظریا کالحقائق المرکبۃ وحصول القوۃ القدسیۃ للبعض
لایضر المجہولیۃ فی نفسہ بحسب مطلق حصولہ للذہن فالمقصود من النظر اولا وبالذات معلومیۃ الحقائق
والعقود لاتحصیل حقائق علومہا اجمالا او تفصیلا الا بالتبع واما التصرف فی معنی التوقف فان
یجعل عبارۃ عن العلاقۃ المصححۃ لتوسیط الفاء فمبنی علی جواز تعدد العلل المستقلۃ بمعنی الموقوف
علیہ التام علی معلول واحد علی وجہ التبادل وہو مع فان الممکن انما یکون فی وجودہ وعدمہ مدخل لخصوصیۃ
کل منہما فلو فرض وجود احدہما وعدم الاخری فان لم یوجد المعلول لعدم هذه

عه قوله فالمقصود من النظر آه وبالجملة المقصود من النظر تحصیل الاشیاء اما بالکنہ او بالوجہ بحصولہا
فی الذہن ولادخل للعوارض الشخصیۃ الذہنیۃ اذ لیس المقصود بتحصیل حقیقۃ العلم سواء کانت مجملۃ کالجمال
المحدود او التوبۃ الشخصیۃ او مفصلۃ ہذا فی التصور وکذا المقصود حصول الاذعان او تعلقہ بنسبۃ نفسہا
لامن حیث ہی قائمۃ بالذہن ومکتنفۃ بالعوارض الذہنیۃ الشخصیۃ ثم الحصول الاصلی الذی یترتب علیہ الآثار
وان کان منسوبا الی الصورۃ العلمیۃ بالذات لکنہ منسوب الی نفس المابیۃ من حیث ہی ہی هی الغیر ان
وجود الشخص ہو عینہ وجود الطبیعۃ مع ان الوجود الظلی بالمعنی الذی حققناہ اخیرا فی الحاشیۃ
المطولۃ یصلح للمعلولیۃ حقیقۃ فتامل عه قوله اجمالا ای حصول نفس العلم کما فی العلم بکنہ الشیئ
عه قوله او تفصیلا ای حصوله بالحد التام ۱۲ منه

صف ٩٥ قول

صف ٩٥ قول

صف ٩٥ قول

صف ٩٥ قول

صفحه ۹۵ قول

صفحه ۹۵ قول

صفحه ۹۵ قول

مولانا محمد
يوسف رح

انه لا يلزم من حصول الشئ بلا نظر بداهته فان البديهي ما لا يتوقف حصوله المطلق
على النظر والنظري ما يتوقف مطلق حصوله على من غير تصرف في معنى التوقف
فاختر لا يقال على هذا الايتم استدلال القوم بلزوم الدور والتسلسل على ابطال نظرية الكل
بجواز الانتهاء الى نظري بحصل بالحدس لانا نقول هذا ليس الزاما علينا فان هذا
الجدل لا يتم عندي ولو فرض اتمامه قبنا القياس الى فاقد القوة القدسية بما هو فاقد
قوله فان الدور تستلزم آه بيانه ان آ مثلا اذا توقف على ب وب على آ
كان نفس آ من حيث انه موقوف عليه ب موقوف عليه لا آ وان الموقوف عليه
غير الموقوف فكان آ غير نفس آ ونفس الشئ بعينه ذلك الشئ فكان نفس آ موقوفا
على ب وبكذا في ب وليس المطلوب ههنا لزوم التسلسل بل بيان
لزوم كون الشئ مقدما على نفسه بمراتب غير متناهية وهو في نفسه مع توحيد
جهة توقف آ على ب ابا بعينها جهة كون آ موقوفا عليه لب فلا تسلسل ولا افلاد
والجواب انا لا نعني بالجهات الذاهبة الى عدم النهاية جهات متقدمة على كون آ
موقوفا على ب وكون ب موقوفا على آ موقوفا عليه حتى تتنافى الدور على تقدير
التسلسل على تقدير آخر بل انما نعني بها ان الدور يستوجب اعتبارات لا تتناهى شعارها بحسب المفهوم
والاعتبار بحسب الموقوف موقوفا عليه بالعكس للاجل المصاحبة وهذه الاعتبارات لا تتناهى لتصادم الدور

قوله لان عدد التضعيف آه توضيحه انه اذا ارتقت الاعداد في الوجود الى عدم النهاية فهنا جملة اثنينيات غير متناهية تشكل جملة الوحدات المأخوذة منها ويجب ان يكون آحاد احدى الجملتين مضعفا من الاخرى فنقول عدد التضعيف ازيد من الاصل وزيادة الزائد بعد الصرام آحادا مزيدا عليه فان المبدأ لا يقبل الزيادة والاواسط يمكن مبدأ وكذا الاواسط لانتظامها وتواليها بحيث لا تختل في مراتبها عدد آخر فلو كان المزيد عليه غير متناه لزم الزيادة في جانب عدم التناهي وهي باطلة لان الزيادة والنقصان من عوارض الكم من حيث التناهي والتعين بحسب الحد وتناهي العدد يستلزم تناهي المعدود وهذا تقرير واف للمطلوب قال في الحاشية لا شك الا ان سوق الغير المتناهية سواء كانت مترتبة او مجتمعة في الوجود او متعاقبة تكون معروضا للعدد بالضرورة

قوله ويجب ان يكون آحاد آه الظاهر ان آحاد جملة الاثنينيات الغير المتناهية المأخوذة من سلسلة الوحدات نصف جملة الوحدات اذ هي ضعف جملة الاثنينيات لان ما اخذ بالجملتين سلسلة واحدة قوله وزيادة الزائد آه لا يقال ان زيادة جملة الوحدات مندرجة في الاثنينيات اذ نهذه الوحدات المضاعفة اجزاء لها فسلسلة الاثنينيات مشتملة على تلك الوحدات الزائدة من المبدأ الى ما لا يتناهى لانا نقول العدد والوحدة مما يتكرر نوعه فآحاد كل واحد من الجملتين معروضة للوحدات فكما ان كل واحدة واحدة كذلك كل اثنين كل من جملة الاثنينيات المكيفة والريب في ان عدد آحاد الوحدات ضعف عدد آحاد الاثنينيات المأخوذة من سلسلة تلك الوحدات واعتبار الزيادة بعد الصرام عددا آحادا المتربة على المبدأ لا يقبلها والاواسط

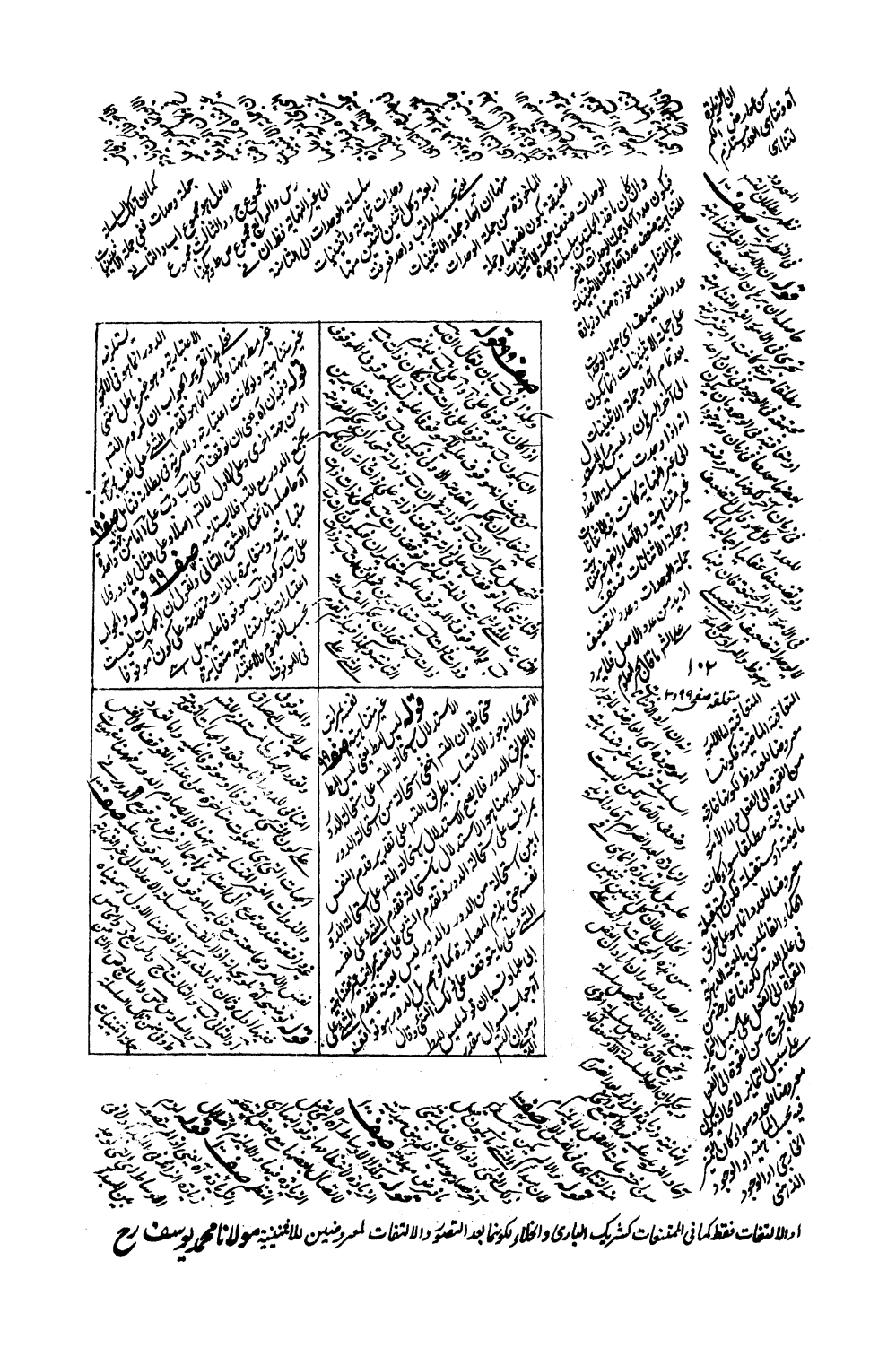
صفحه ۹۹ قول

صفحه ۹۹

صفحه ۹۹ قول

صفحه ۱۰۱

صفحه ۹۹ قول



ارالالتفات فقط كما فى المتنبات كشريك البارى والخلاد وكونما بعد التصور والالتفات لمعرضين للاثنينية مولانا محمد يوسف رح

فاذ اضعفنا ذلك العدد ولو تضعيفا عقليا اجماليا اتبلغ التضعيف بالضرورة ازيد من عدد الاصل انتهى مقاله وفيه سهنا يقترح ان الدليل يجري في الامور الغير المتناهية مطلقا لكن بعد كونها موجودة في نفس الامر اما بنفسها او بمنشأ انتزاعها كما في الاقدار المقدارية للابعاد الغير المتناهية في المقدار فلا يجري في مراتب الاعداد لتناهي العدودات واما عدمها تنا يهما فيمنع انها غير واقعة عند حد لانها من الامور الاعتبارية وتخالفها في الحالات بل نا قد في الشرائط والصحاح ايضا ثم اعلم ان بعض المتاخرين قالوا ان الدليل انما يجري فيما هو معروض العدد وهي الامور المادية قال المجردات لا تتصف بالكثرة اذ معروضها الحقيقة هي الطبيعة المشتركة بين الموجودات العديدة وانما هي طبيعة مادية كما حققه المحققون في موضوعه

قوله فاذ اضعفنا الخ ويمكن ان يقال اذ ضممنا اليها امورا آخر دان كانت متناهية صار العدد العارض للمجموع ازيد من العدد الاصل بالضرورة وزيادة العدد على العدد لا تقتضي الابعد الفرار عما زاد المزيد عليه لان المبدأ لا يقبل الزيادة اذ ليس بعده عدد والاوساط منظومة على التوالي لان بين الواحد والثانية ليس الا الثاني وبعد الثالث ليس الا الرابع وكذا في جانب المقابل للمبدأ وهي على تقدير اللاتناهي مع تجويز ان يكون متناهيا وتناهي العدد يستلزم تناهي المعدود وذهابا للخصم بالتضعيف بمعنى ضم الآحاد والآخر الى الاصل لو كانت متناهية مما لا تحيل عند العقل نسبتي ان يراد من التضعيف الاجمالي هذا المعنى وهو كاف لاتمام الدليل بلا مؤونة التكلف والتعسف ويراد بالاجمال عدم تعيين آحاد المزيد متناهية كانت او لا واعتبر كونه عقليا بناء على انه لا يجب وجود الآحاد في الخارج محققا بل يكفي تقديره وفرض الممكن لا يستلزم المحال وبالجملة انما الدليل لاثبته فرض على الترتيب والاجتماع بين لك في زمان او آن بل يكفي الاتساق والانتظام مراتب الاعداد العارضة لما مع حجر وحكم العقل بحصول الزيادة بينها بالضمام قدرا اليها ولو كان متناهيا **قوله** لان البرهان اي برهان البطلان التسلسل المبني على عروض الاعداد

منه

قوله فيها

قوله فيها

قوله فيها

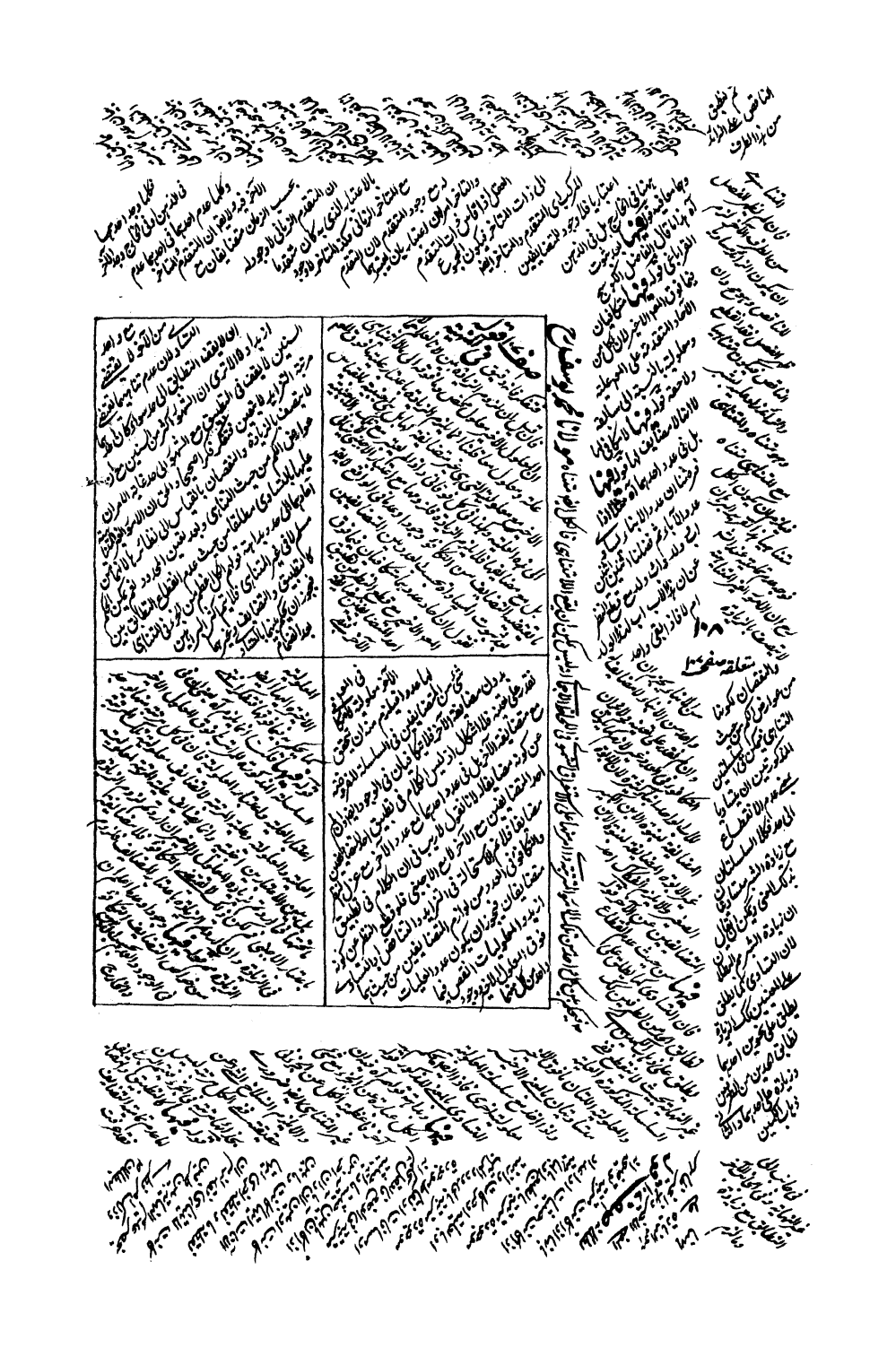
وانت خبير بما فيه ويمكن الاستدلال على بطلان التضايف بانه اذا ارتقت السلسلة من العلل والمعلولات الى نهاية كانت المعلولات اكثر من العلل بواحد وهو المعلول الاخير ومن المعلوم ان المتضايفين متكافئان في الوجود اذ لا يتحقق احدهما بالفعل الا مع تحقق الآخر في التعقل وذلك من تلقاء استنادهما الى علة واحدة موقفة بينهما ارتباطا انفكاريا بتكرر امر من الجنبين الى غير النهاية وفيه نظر فان التضايف طباع التضايف هو ان يكون بازاء كل واحد منهما واحد من الآخر في التعقل والتحقق بحسب نفس الامر فذلك متحقق في صورة التخالف فان ما يحاذي معلولية المعلول الاخير وما يضايفها هي علته وما هو بحاذي معلولية هذه العلة هي علتها وهكذا الى غير النهاية فلا يلزم تحقق المعلولية بلا علية تضايفها كما يتوهم في بادي اللحظ من اخذ علية المرتبة الفوقانية متضايفة لمعلولية المعلول الاخير مع معلولية تلك المرتبة المتضايفة لعلية ما فوقها اعني الواقع في المرتبة الثالثة وهما ليستا بمتضايفتين فلا يتم البرهان

قوله وانت خبير آه اذ الفرق بين الكثرة بحسب المصداق والكثرة بحسب الاجزاء بين اذ معروض هذه بحسب الحقيقة هي مجموع الآحاد الصفة فلا بد ان يكون هناك طبيعة واحدة فصاعدا كمن نحو الماهية وما حقة المحققون انها هي في الكثرة بحسب الافراد والمصداق فيقال العقول عشرة كثيرة بمعنى ان مجموع آحادها كذلك للان هناك طبيعة واحدة مشتركة بينها وهي المعقولية اذ اذا قلنا ان لكل واحد منها ماهية نوعية بسيطة منحصرة في فرد وفيه نظر للان الكلية والجزئية من عوارض الكم حقيقة فمجموع الآحاد المحققة يكون معروضا للعدد بالضرورة وهو يستدعي تكرر الوحدة في طبيعة مشتركة بينها فان فقد فظرفيق

فتفكر فانه دقيق وقد يستدل برهان الحيثيات بانها اذا كانت مترتبة في التصاعد
لا الى نهاية بحكم العقل في اللحاظ الاجمالي المحيط ان بين هذه الحيثية وتلك الحيثية كانت
من تلك الحيثيات المترتبة في الوجود متناهية لامتناع حصر اللاتناهي بين الطرفين بحكم استغراق
المحيط للاحاد والمرتبات التي بلغها الترتب في السلسلة واذا صح هذا الحكم استغرق اقتضاء المحيط السلسلة بجملتها امتناهيا

قوله فتفكر الخ ان قيل لم يلزم الزيادة بين لانا نعلم اجمالا ان المعلول الاخير معلول بعض
ما فوقه الى ما لا يتناهى علة ومعلول معا قلنا انما يلزم الزيادة باعتبار علية ما فوق المعلول الاخير
مع معلولية التي هي غير متضايفة لها بل هي اجنبية بالقياس الى هذه العلية وكذا في كل فوقاني
واذا لم نعتبر مع تلك الاجنبية بل مع مضايفها فلا يلزم الزيادة فلزوم مع اعتبار الاجنبي للثاني
بالتقضيه المتضايفين من الكافوجود دا عدما في الواقع لا يقال بعد ثبوت المساواة بحسب العدد
بين المتضايفين نقول ان عدديهما متكافيان فيما فوق المعلول الاخير مع قطع النظر عن تطبيق
احد المتضايفين بمتضايفيته الآخر فيبقى في المعلول الاخير معلولية لا يكافي لها عددا فيلزم امتنان
يتحقق شئ من المتضايفين في السلسلة المفروضة بدون مضايف الاخرى فلا تكافيان في الوجود
ايضا وان لم تقدر على تعيينه فلا اشكال اذ ليس الكلام في تطبيق احد المتضايفين مع المتضايف
الآخر بل في عدديهما مع عدد الآخر مع عزل النظر عن كونه متضايفا واولا انا نقول لا ريب في ان الكلام
في تطبيق احد المتضايفين مع الآخر لا مع الاجنبي فلو قطع النظر عن كونه مضايفا فلا نسلم انتهاء
في التزايد والتناقص اذ التساوي والتكافو في العدد من لوازم المتضايفين من حيث هما
متضايفان فيجوز ان يكون عدد العليات ازيد وعدد المعلوليات انقص فيما فوق الاخير وجود واحد
من كل منهما مع واحد من الآخر لا يقتضي التساوي لان عدم تناهيهما يقتضي ان لا يقف التطابق
الى حد سواء كان احدهما زائدا او لا الا ترى ان الشهور اكثر من السنين لا يقف في التطبيق مع الشهور الى
حد غاية الامر ان مرتبة الزائد لا تتعين فتفكر فانه صحيح والحق ان الامور الغير المتناهية لا تتصف بالزيادة
والنقصان بالقياس الى نظائرها لانها من عوارض الكم من حيث انه متناهي وبعد تعين المحدود نعم يمكن
الحكم عليها بالتساوي مطلقا من حيث عدم انقطاع التطابق بين احادها الى حدود بداهة قولهم الكل

مولانا حافظ نور الله تعالى



وفيه نظر فان حكم كل واحد قد يتبين حكم المجموع من حيث المجموع فيجوز ان يكون بين حيثية وكل واحدة منها استثناه المجموع بما هو مجموع غير مستثناه وقد يتبين من على البطال الدور والتسلسل جميعا بانه اذا كان كل واحد من الآحاد الذاهبة الى غير النهاية او العائدة كالواحد الاخير في انه لا يتقرر الابعد تقرر شئ آخر كانت الآحاد بأسرها لا تدخل في عالم التقرر لضرورة امتناع تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات **قوله** لان المعرف مقول آه هذه صغرى القياس واما الكبرى اعني لا شئ من المقول بتصور اولا شئ من التصور بمقول فمستفن عن الذكر والبيان وتوضيح الصغرى على ما سمح به خاطري ان المقصد من الكاسب للمجهول التصوري افادة تصوره بالكنه او بالوجه وانما هو بالذاتيات او العرضيات فافراد المعرف منحصرة فيهما وكل منهما مقول فتفكر

ع قوله حكم كل واحد آه حاصل ان المحكوم عليه هو ما يصدق عليه ذا بين الحيثيتين في الجملة ليست كذلك **ع قوله** فيجوز ان يكون آه وقيل في الجواب ان هذا حكم اجمالي على المترتبات على وجه الاستغراق بحيث تتناول الجملة ايضا كما يقال ان ما بين طرفي هذا الخط وانه نقطة تفرض لا يوجد فيه الا دون الذراع وهكذا اذا صدق على الاستغراق الشمولي ان من مبدأ السلسلة الى ما بلغة الترتيب فيها دون الخمسين فيصدق ان الجملة دون الخمسين مع الاصل ان الحكم اذا استغرق كل واحد مطلقا منفردا كان او ملحوظا مع الاجتماع كان ذلك الحكم على الجملة بخلاف ما اذا اختص بكل واحد بشرط الانفراد فانه قد يغاير حكم الجملة فاذا صدق الحكم على الاستغراق ان مبدأ السلسلة الى ما بلغة الوجود والترتيب فيها متناه يصدق بالضرورة ان السلسلة بتمامها متناهية فلا يتبين شئ لانه ان اريد بقولنا الى ما بلغة الوجود والترتيب اعم من الواقع بين الحيثيتين فالحكم الكلي ممنوع وان اريد بان كلما وجد بين الحيثيتين فهو متناه فلا يلزم تناهي الجملة التي ليست كذلك قال **ع قوله** وقد يتبين آه لا يخفى عليك ان البرهان يفيد تحقق هما بالذات كاثبات الواجب تعالى لذاته

ع في سلسلة الحاجات ولا يفيد ابطال وجود الامور الغير المتناهية مطلقا كالمعدات والشرائط والعلولات فتامل فقه

قوله تصوره من الشئ تصوره بالكنه اذا كان ممكنا او بالوجه اذا كان

قوله تحقق فيما ذكر كما

قوله والمتكلمون

الشرعية اذا كانوا

تم الكتاب بعون الملك الوهاب على يد افقر العباد واحوجهم الى رحمة ربه الغني محمد امين تقي حافظ دار

قوله والتصور متساوي النسبة آه اي الى وجود التصديق وعدمه لان نفس التصور مجرد
تمثل الشيء في الذهن مع عزل النظر عن كونه حقا او باطلا او كونه حاصلا في نفس الامر
او غير حاصل فيها على خلاف سنة النفس فان اثره حصول الشيء للشيء او لا حصوله له ايمن حيث
انه واقع او ليس بواقع والمقصود منه تحصيل هذا المعنى حتى يصح تعلق الاذعان به فالاثر المترتب
على التصور الذي يفيده مجرد تمثل نفس الشيء في الذهن ولهذا قيل ان التصور لا يتصف
بمعنى مفرد ضرورة ان الذي يوقعه يجب ان يكون صادقا في نفسه وعند العقل
فلم يكن مفردا بخلاف التصور فانه لما لم يكن معتبرا في حقيقته المطابقة وعدمها لا في حد
نفسه ولا عند العقل لم يلزم ان يكون بما يفيده مطابقا فتفكر فانه دقيق وبهذا يتبين
دليل آخر على امتناع الكذب في التصور سن التصم قوله والبسيط لا يكون كاسبا آه اي
بحيث يفيد الضباط التعريف بالمركب لهذا قال الشيخ التعريف به مندرج اي
قليل ناقص او يقال بحيث يفيد الاطلاع على كنه الحقيقة ويمكن ان يقال ان الكسب
فعل يحصل بالمشقة ويكون للصناعة والاختيار فيه مزيد مدخل وهو انما يتحقق في المركب
فالمعرف اعم من الكاسب قوله فلا بد من ترتيب امور آه هذا تعريف المتاخرين للنظر والحق انه
عبارة عن حركة النفس من المطالب الى المبادي وبالعكس الضرورة تقابل الحركة الاولى ايهما
قوله التصور آه وكبرى القياس في كل هو متساوي النسبة فيقاس الوجود التصديق وعدمه لا يكون
الاحد هما ظاهرا هو مستفيدة عن البيان قوله فلا يترتب اي لا يترتب التصديق على التصور ان يكون
من التصور لاستفادة العلاقة بينهما قوله ويمكن ان يقال آه كما في اهو مراد المصم بقوله في السالفة
لا يقبل العمل قوله فالمعرف اعم آه لهذا قال المصنف فلا بد من الترتيب فلا كتساب لم يقل

قوله والتصور متساوي النسبة آه اي الى وجود التصديق وعدمه لان نفس التصور مجرد تمثل الشيء في الذهن مع عزل النظر عن كونه حقا او باطلا او كونه حاصلا في نفس الامر او غير حاصل فيها على خلاف سنة النفس فان اثره حصول الشيء للشيء او لا حصوله له ايمن حيث انه واقع او ليس بواقع والمقصود منه تحصيل هذا المعنى حتى يصح تعلق الاذعان به فالاثر المترتب على التصور الذي يفيده مجرد تمثل نفس الشيء في الذهن ولهذا قيل ان التصور لا يتصف بمعنى مفرد ضرورة ان الذي يوقعه يجب ان يكون صادقا في نفسه وعند العقل فلم يكن مفردا بخلاف التصور فانه لما لم يكن معتبرا في حقيقته المطابقة وعدمها لا في حد نفسه ولا عند العقل لم يلزم ان يكون بما يفيده مطابقا فتفكر فانه دقيق وبهذا يتبين دليل آخر على امتناع الكذب في التصور سن التصم قوله والبسيط لا يكون كاسبا آه اي بحيث يفيد الضباط التعريف بالمركب لهذا قال الشيخ التعريف به مندرج اي قليل ناقص او يقال بحيث يفيد الاطلاع على كنه الحقيقة ويمكن ان يقال ان الكسب فعل يحصل بالمشقة ويكون للصناعة والاختيار فيه مزيد مدخل وهو انما يتحقق في المركب فالمعرف اعم من الكاسب قوله فلا بد من ترتيب امور آه هذا تعريف المتاخرين للنظر والحق انه عبارة عن حركة النفس من المطالب الى المبادي وبالعكس الضرورة تقابل الحركة الاولى ايهما قوله التصور آه وكبرى القياس في كل هو متساوي النسبة فيقاس الوجود التصديق وعدمه لا يكون الاحد هما ظاهرا هو مستفيدة عن البيان قوله فلا يترتب اي لا يترتب التصديق على التصور ان يكون من التصور لاستفادة العلاقة بينهما قوله ويمكن ان يقال آه كما في اهو مراد المصم بقوله في السالفة لا يقبل العمل قوله فالمعرف اعم آه لهذا قال المصنف فلا بد من الترتيب فلا كتساب لم يقل

صفة

صفة

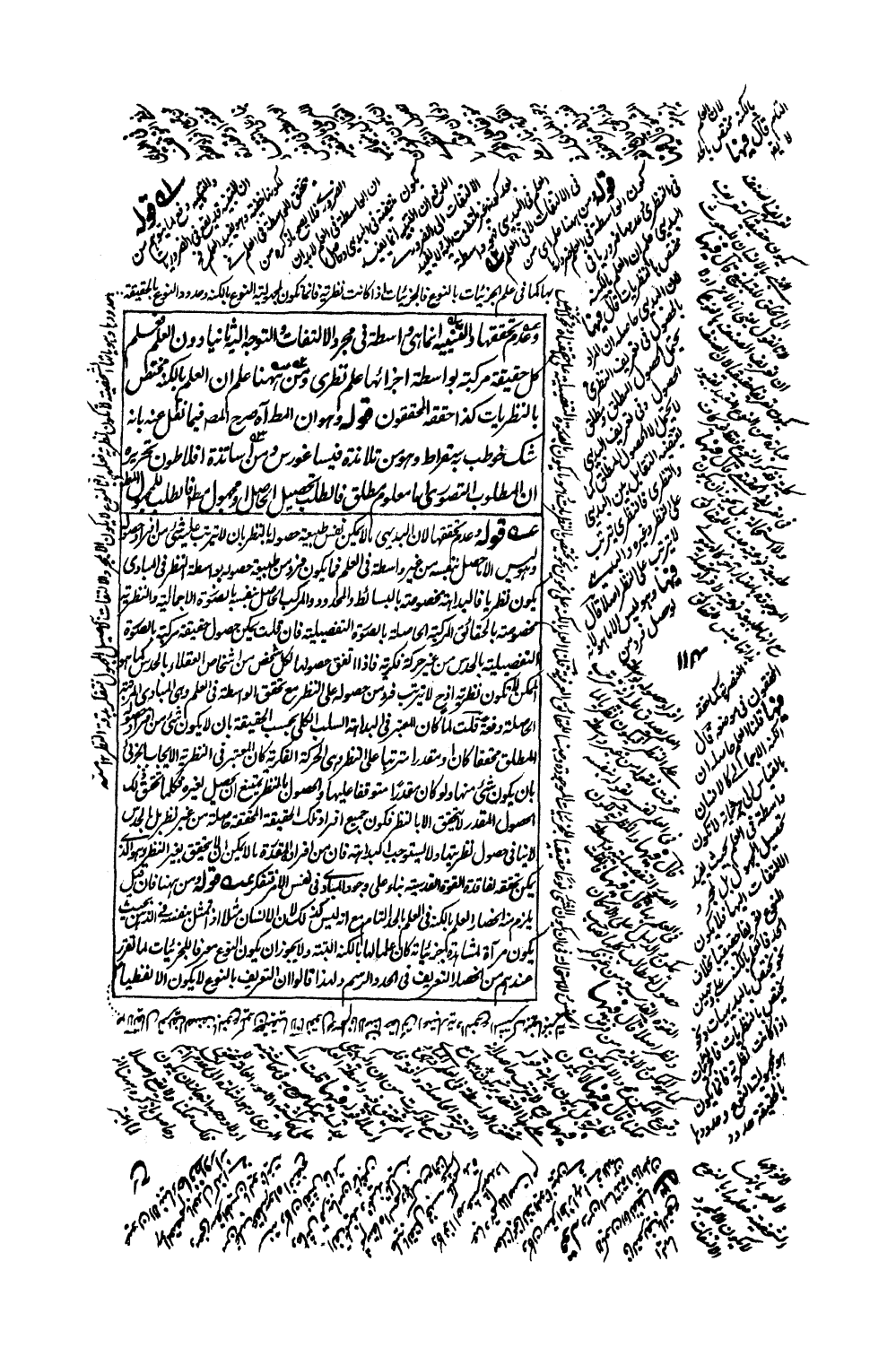
صفة

وعليها بنا النظرية انقطعت وتماوت لحقت بالثانية والترتيب بين لوازم الثانية
ولهذا تلزم الواسطة بين البديهي النظري على مختلط المتاخرين اذا اتفقت الثانية
مع تحقق الاولى الا ان تكلف وتحيل الحدس مقابلا للاولى مقابلة تشبه بمقابلة
الصاعقة والمايطة لئلا يفوت المقابلة بينها وبين الضرورة مع انا معتبرة
بالاتفاق ويفسر الحدس بانه طفر من المبادي الى المطالب فعته سواء كان مع الاد
او بدونها لكن الطوسي فسره بمجموع الانتقالين الدفعيين لا يخفى عليك انه يلزم
عليهم كون الشئ الواحد بالنسبة الى شخص واحد بديهيا ونظريا معا اذا اتفقت الحركة
الاولى مع تحقق الثانية الا ان يقال انه نوع من الضروري لكنهم لشذوذه لم يعدوه
من اقسامه فمناط البداهة بالحقيقة عندهم انتفاء احد الحركتين ومناط النظرية
تحقق مجموعهما والاولى ان يجعل مناط البداهة انتفاء الحركتين بل انتفاء الانتقالين
معا ومدار النظرية على تحقق احدهما وهو الحق عندي ومن عد هذا القسم من انواع
الضروري فقد خالف الضرورة والبرهان لان الانتقال من المبادي الى
المطالب من خواص النظريات التي لا بد فيها من واسطة في العلم على خلاف
امر الضروريات فان الفارق بين البديهي والنظري تحقق هذه الواسطة

قوله مع انا معتبرة اه الان مقابلة انواع الضروري ما يعتبر فيه الحركة الاولى لا يكون
على نحو واحد فان مقابلة بعضها لها بالنفي والاثبات وبعضها بمقابلة تشبه بمقابلة الصاعقة والمايطة

قوله من عد هذا القسم اه هو الواقع وكذا ما هو في الحدس

قوله واسطة في العلم اي في تبادر حصوله



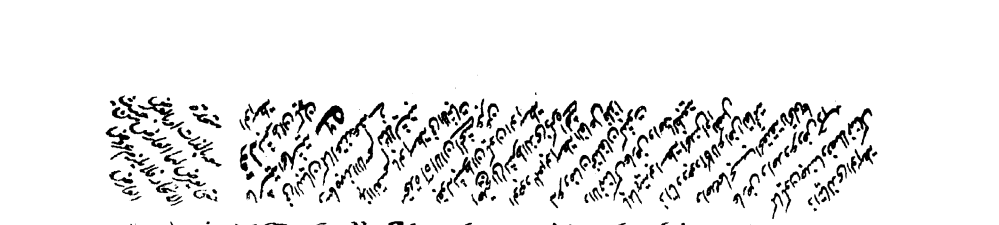
تتمة صفحة ١١٤

وبما استدل الامام على بداهة التصورات باسرها واجيب عند بمنع الحصر لجواز ان يكون
معلوما من وجه ومجهولا من وجه فعاد قائلا الوجه المعلوم معلوم والوجه المجهول مجهول
فكيف الطلب واجيب عنه واختاره المصباني الوجه المجهول معلوم بالوجه المعلوم فانه وجه
واجاب بانا قد احصل باثبات الامر الثالث غير الوجهين عنى قوالوجهين بانه لا يلزم من
امتناع طلب الوجهين امتناع طلب الثالث فلما ان الوجه المعلوم آلة لمشاهدته تلك
يطلب ذلك الشئ بان يصير امرا آخر مرآة لمشاهدته بحيث يستلزم تصوره حصول
صورة ذلك الشئ المعرف بالفتح وانت خبير بان المقصود من التعريف تصور المعرف
بالفتح اعنى صورة المعرف بالكسر على وجه يشاهد بها ذلك المعرف فان في التعريفات
تصور واحد متعلقا بما هو بالكسر بالذات وبما هو بالفتح بالعرض على خلاف امر القصد
والالتفات فمن اين المطلوب امر ثالث سوى الوجهين وانما قيدنا المطلب بالتصوري
لان هذا الايراد لا يجري في المطلب التصديقي فان المطلوب فيه الاذعان بالنسبة لا التصور
اطرافها حصولها عند الشك ايضا قوله وموضوعه المعقولات آه موضوع العلم يجب
ان يكون عوارضه الذاتية اى الامور الخارجة العارضة للطبيعة من حيث هي هي

عه قوله واجيب عنه توضيحه انا لا نسلم ان الوجه المجهول مجهول مطلق لانه اذا كان الوجه المعلوم
معلوما من حيث الاتحاد بذلك الشئ كان الوجه المجهول معلوما من حيث اتحاده مع الشئ المعلوم
بالوجه المعلوم ولو بالعرض فقال عه قوله الشئ المعرف بالفتح آه بناء على ان في التعريف تصور
تصور المعرف بالكسر وتصور المعرف بالفتح والفرق بينهما بالاجمال والتفصيل ١٢ منه

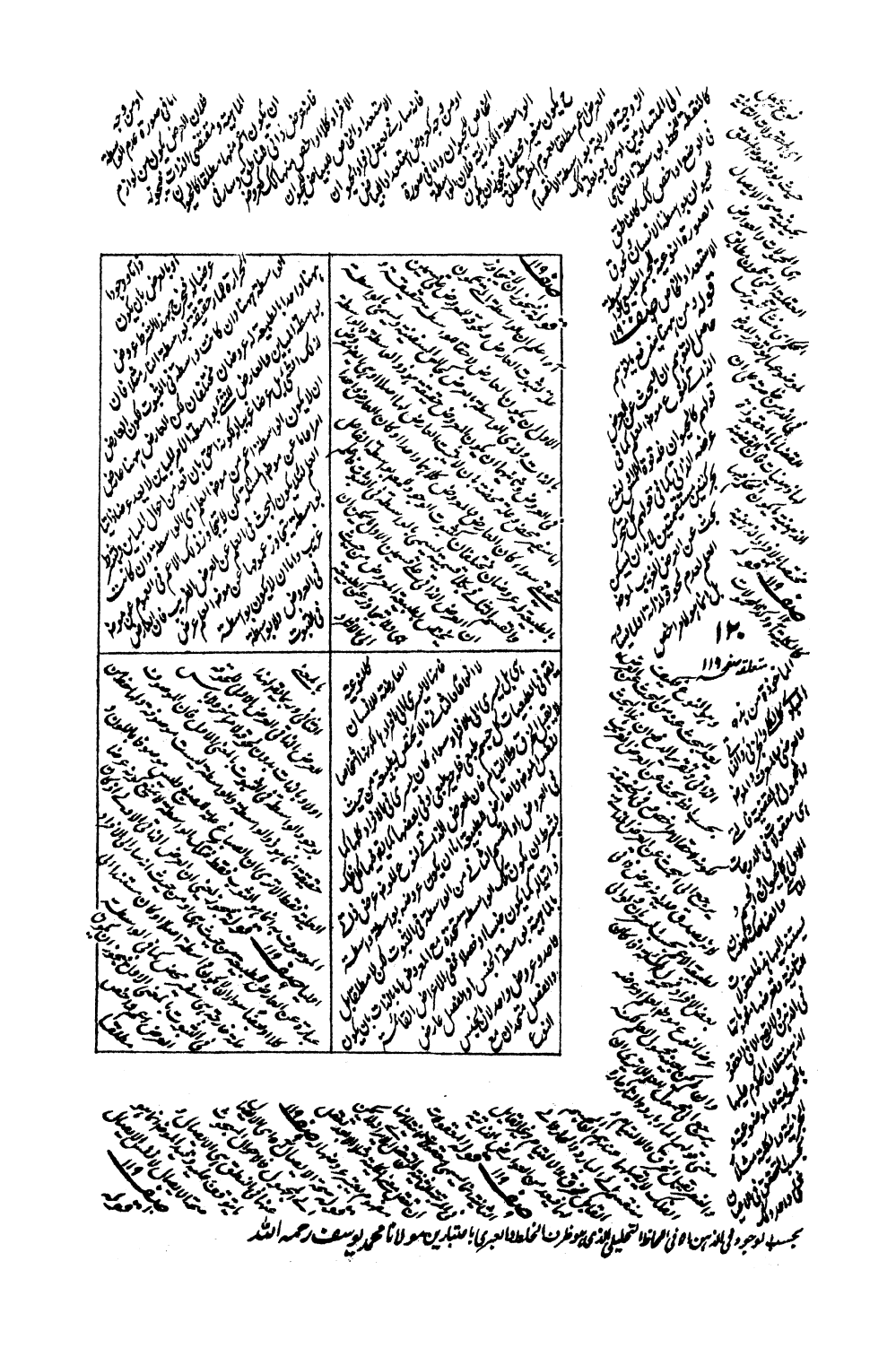
وبما استدل الامام على بداهة التصورات باسرها واجيب عنه بمنع الحصر لجواز ان يكون
معلوما من وجه ومجهولا من وجه فاوقائلا الوجه المعلوم معلوم والوجه المجهول مجهول
فكيف الطلب واجيب عنه واختاره المصباني الوجه المجهول معلوم بالوجه المعلوم فانه وجيه
واجاب فاوقد المحصل باثبات الامر الثالث غير الوجهين عنى ذا الوجهين بانه لا يلزم من
امتناع طلب الوجهين امتناع طلب الثالث فلعل ان الوجه المعلوم آلة لمشاهدة تلك
يطلب ذلك الشئ بان يصير امرا آخر مرآة لمشاهدة بحيث يستلزم تصوره حصول
صورة ذلك الشئ المعرف بالفتح وانت خبير بان المقصود من التعريف تصور المعرف
بالفتح اعنى صورة المعرف بالكسر على وجه يشاهد بها ذلك المعرف فان في التعريفات
تصورا واحدا متعلقا بما هو بالكسر بالذات وبما هو بالفتح بالعرض على خلاف امر القصد
والالتفات فمن اين المطلوب امر ثالث سوى الوجهين وانما قيدنا المطلب بالتصديقي
لان هذا الايراد لا يجري في المطلب التصديقي فان المطلوب فيه بالذات تصور المحمول
واما الحصول فعند الشك ايضا قوله وموضوعه المعقولات آه موضوع العلم حيث
هو عن عوارضه الذاتية اى الامور الخارجة العارضة للطبيعة من حيث هي هي

قوله واجيب عنه توضيحه انا لا نسلم ان الوجه المجهول مجهول مطلق لانه اذا كان الوجه المعلوم
معلوما من حيث الاتحاد بذلك الشئ كان الوجه المجهول معلوما من حيث اتحاده مع الشئ المعلوم
بالوجه المعلوم ولو بالعرض فقال عصه قوله الشئ المعرف بالفتح آه بناء على ان في التعريف تصورين
تصور المعرف بالكسر وتصور المعرف بالفتح والفرق بينهما بالاجمال والتفصيل ١٢ منه



فيجوز ان لا تتجاوز الى الافراد او من حيث انها سارية في الافراد كلا او بعضا
بواسطة في العروض واحد تسمى الواسطة في الثبوت وهو ان يكون كل منها
معروضا حقيقيا له بشرط ان تكون تلك الواسطة متحدة مع المعروض بالذات
او بالعرض من ان لا تكون اعم من موضوع العلم ولا بواسطة شئ منها وان كان بينها
واسطة في الثبوت بان يكون المعروض الحقيقي هو ذو الواسطة دون الواسطة فيكون
لها حظ من العلية فقط فيجوز ان يكون العارض اعم او اخص مطلقا او من وجه ومن ه
يندفع ما يتوهم من ان محمولات المسائل بما انها تكون عوارض لنوع موضوع العلم او عرضا
مع كونه عرضا غريبا للموضوع العلم والمبحوث عنه هي العوارض الذاتية كذا حققه
المحققون وهو موضوع المنطق عند القدماء المعقولات الثانية باعتبار صحة الاصل
او توقفه عليه لتفصيل المقام ان المعقولات الثانية على نوعين نوع يحمل موضوع الحكم
المنية الثانية تلك الحيثية وهي التي يكون مطابق الحكم خصوص تقرر الموضوع في الذهن
وخصوص نحو وجوده الذهني بان تكون القضايا المعقودة بها ذهنيات كالكلية
والجزئية والذاتية والعرضية والمعرفية والموضوعية والمحمولية وكونه قضية
او عكس قضية والحجية فان مصداقها تقرر المفهومات ونحو وجودها

قوله الواسطة في الثبوت قد عبرت عنه في النسخ القديمة بالواسطة في الاثبات فغيرت كما ترى الى ما في العبارة لانها كانت مخالفة لاصطلاح الجمهور **قوله** تتحد مع المعروض بالذات اه هذا الشرط مبني على الغالب وحدة العارض بالشخص لامتناع عروضه للمعروضين متمايزين بحسب الوجود ان اعتبر طبيعة العارض من حيث هي هي مع عزل الخط عن خصوصية فلا حاجة الى هذا الشرط والحق الاقتصار



المنفرد الغير المخلوط بما يقابله وانما هو في لحاظ هو ظرف الخلط والتعرية وتوضيحه
ان المحكي عنه بالاحوال المختصة بشيء انما هو الوجود المنفرد وعما هي مختصة بالقياس
اليه فالموصوف بالموضوعية مثلا انما هو المفهوم بنحو وجوده المتميز الغير المخلوط عما تضيف
بالمعلولية وانما ذلك النحو في لحاظ الذهن المخصوص به فالى حد الموصوفين لا تمييز
بحسب العين عن الآخر نعم بعض المفهومات منها ما لا يأبى بنفس ذاته من ان تنتزع
عن الاعيان لو امكن فيه وجود منفرد لكن فيه خلطا بحتا فينسد باب الانتزاع
كالجزئية والذاتية والعرضية والطبيعية ونوع يوخذ على وجه العموم مما ملونا عليك
آنفا وهي العوارض الانتزاعية التي للاتصاف على الاعيان بالحمل الاولي والذاتي
كما في الاوصاف العينية ولا يجاذبها خصوص حال في العين كما في الاضافيات
الاعيانية ولا يكون من تلقاء الموصوف بها عليه واقتضاه كما في لوازم الماهية

ع قوله الغير المخلوط بالآخر اي بالموصوف الآخر المقابل له عرفا قال المحقق الدواني حاصله ان التميز
في الوجود الذي هو ظرف الاتصاف ان يتميز الموصوف بحسب ذلك الوجود عن الوصف ومن ههنا
يقال ان الماهية لا تتصف بالوجود مطلقا لانها في ظرف الخلط والتعرية اذ في غيره لا تميز الماهية
عن الوجود فتامل **ع قوله** توضيحه قال العلم الاول للحكمة اليمانية ان المحكي عنه بما يفصه من
المفهومات المحمولة او العوارض بحسب الاعيان وبحسب الذهن انما هو حلول الشيء باعتبار نحو وجوده في
ذلك الظرف على انه هو متميز عن غيره والموجود في الاعيان شيء واحد لا تميز بحسب المحمول عن
الموضوع ولا الطبيعة عن الفرد ولا الذاتي عن ذي الذاتي ولا العرض الكلية عن معروض الجزئية
او ليس بحسب ذلك الوجود الا الخلط المصرف فاذن ليس مطابق الحاكي شيء من هذه المفهومات
المحمولة او المبادي العارضة الا نحو وجود المفهوم المحكي به في ظرف الخلط والمعرى الذي هو من اتحاد
اللحاظات الذهنية **ع قوله** كما في لوازم الماهية آه لان جهتية الاقتضاء من الحقيقة العينية

حافظ در ازرح

وهی کالوجوب والوجود والشیئیة والامکان والقضایا المعقودة بها لایجب
ان تکون ذهنیات بل قد تکون حقیقیة کما فی الامور المذکورة فان مصداقها
نفس الحقیقة المتقررة من حیث هی لا بما لها خصوص حال فی العین او الذهن
وان کان ظرف الاتصاف بها هو الذهن فقط فان الانسان موجود او ممکن
قضیته حقیقیة لا ذهنیة کما قیل وانما یکون المحکی عنه بها هی الماهیة المتقررة

قوله کالوجوب والوجود اه قال العلم الاول للحکمة الیمانیة الوجود والحق القائم بذاته لیس
یحمل علیه الوجود المطلق المنتزع عنه علی انه هو بعینه او من اثباته ولیس هو یتسم فی العقل
فینتزع عنه الوجود المطلق ویعرضه فی لحاظ الذهن فقد عرفت ان هذه وظیفة الطبائع
الامکانیة بل العقل یحکم بالبرهان ان فی الاعیان حقیقة متقررة بنفس الذات والمتقرر بنفس الذات
هو نفس حقیقة مصداق حمل الوجود علیه وسطابق انتزاع الموجودیة لا بما قتضاء حقیقة ذلک وبالجملة
اللاحظ والمنتزع بالاضافة الی ذلک الجناب هو البرهان لا العقل فاذن لیس الوجود والحق من
افراد الشیء مما فی حیازة العقل وحوزه معقولاته المتاصلة الحقیقة فما ظنک بجناب المقدس
بالقیاس الی الوجود المطلق الذی هو من السطبائع المصدریة الانتزاعیة **قوله**
لا ذهنیة کما قیل قال الاستاذ فی الحاشیة علی شرح المواقف القضایا المعقودة بها کلها
ذهنیات ولعل نظره الی ظرف الاتصاف وانما هو الذهن فقط فی جمیعها وان لم یکن خصوص الوجود
الذهنی فیه مدخل ولهذا قال فی الحاشیة الحاشیة ان النظر الصحیح یحکم بان المعقولات الثانیة
علی قسمین الاول ان یکون الذهن فقط ظرفا لعروضه فقط والثانی ان یکون الوجود الذهنی
شرطا لعروضه وهو موضوع للمنطق واذا دریت هذا فاعرف ان المعتبر فی الذهنیة ان کان مجرد
کون الذهن فقط ظرفا للاتصاف من غیر ان یکون للوصف تاصل فی العین ولا فیه خصوص حال
نائب مناب تاصله فالقضایا المعقودة من القسمین ذهنیات وان اعتبر فیها شرطیة الوجود الذهنی
فینعقد من القسم الثانی ذهنیة ومن الاول حقیقیة لعدم مدخلیة الوجود الذهنی والخارجی فیه فتامل

قوله ان کان ظرف الاتصاف بها هو الذهن فقط فان الانسان موجود او ممکن
قضیته حقیقیة لا ذهنیة کما قیل وانما یکون المحکی عنه بها هی الماهیة المتقررة

مطلقا او فى العين فى لحاظ العقل لا بما هى على حال معين فى الخارج كالوضع المعين او نسبة معينة ولذلك لم تكن المعقولات بما خارجية بل حقيقية كالوجود فى الاعيان وامكانه ووجوبه اذ مصداق الحمل فيها لحاظ العقل نفس الحقيقة المتقررة فى العين من الجاعل او هى بما هى لا ضرورى التقرر والا تقرر او هى من حيث اقتضاء الجعل اياها وهذه هى التى تستعمل فى حكمة ما بعد الطبيعة ثم الحيثية المعتبرة فى الموضوع ليست علة للحوق العوارض له لاقيده له فى نفس الامر بل علة للبحث وقيد للعروض فى نظر الباحث وذهب المتاخرون الى ان موضوعة المعلوم التصورى والتصديقى من تلك الحيثية والية اشار المصنف بقوله وموضوعه المعقولات اعم من ان يكون اوليا او ثانويا او بالعرض وهى المعلومات التصورية والتصديقية فان كثيرا ما يبحث فى الصناعة عن نفس المعقولات الثانية كالذاتية والعرضية والمبحوث عنه فى العلم احوال الموضوع لا نفسه وجيب عنه بان البحث عنها لاجل حيثية انها معقولات ثانية بل بما هى احوال المعقول الاول اعنى الكلية مثلا

ع قوله فى العين هذا فى الوجود الخارجى والامكان الوجوب للذين هما بحسب الوجود الخارجى واما مطلق الوجود والامكان الوجوب فى نفس الامر فمصداقه نفس الماهية المتقررة فى عالم الواقع مع غزل النظر عن خصوصيات الظروف وان اتفق ان يكون ظرف لقائها فما بهذه الامور هو الذهن دون الخارج اذ فيه خلط بحث بين موصوفاتها كما مر لكن الخصوصية ملغاة لعدم صلاحيتها لعينى الوجود والتاصل الخارجى مطلقا سواء كان بنفسها او بما يقوم مقام التاصل العينى كما فى لوازم الماهية فانها فى الخارجية وبعض اعدام الملكات نحو العمى تشاهد

ع قوله كالكلية مثلا ويكون الذاتية والعرضية مثلا من احوالها

هذا الجواب مدفوع بان الكلية ليست من احوال المعقول الاول بل من احوال الماهية من حيث هى هى وهى ليست معقولا اولا ولا ثانيا ولا موجودة فى الذهن ولا فى الخارج ولا مقيدة بالكلية ولا بغيرها فلا يصح ان يكون الكلية من احوالها

والجواب ان الكلية من احوال المعقول الاول باعتبار ان الماهية من حيث هى هى وان لم تكن معقولا اولا ولا ثانيا ولا موجودة فى الذهن ولا فى الخارج ولا مقيدة بالكلية ولا بغيرها لكنها من حيث هى هى معروضة للكلية فالكلية من احوالها من حيث هى معروضة لها

ويرد عليه ان الكلية من احوال المعقول الاول من حيث هى معروضة لها لا من حيث هى هى وهى من حيث هى هى ليست معروضة للكلية فلا تكون الكلية من احوالها من حيث هى هى

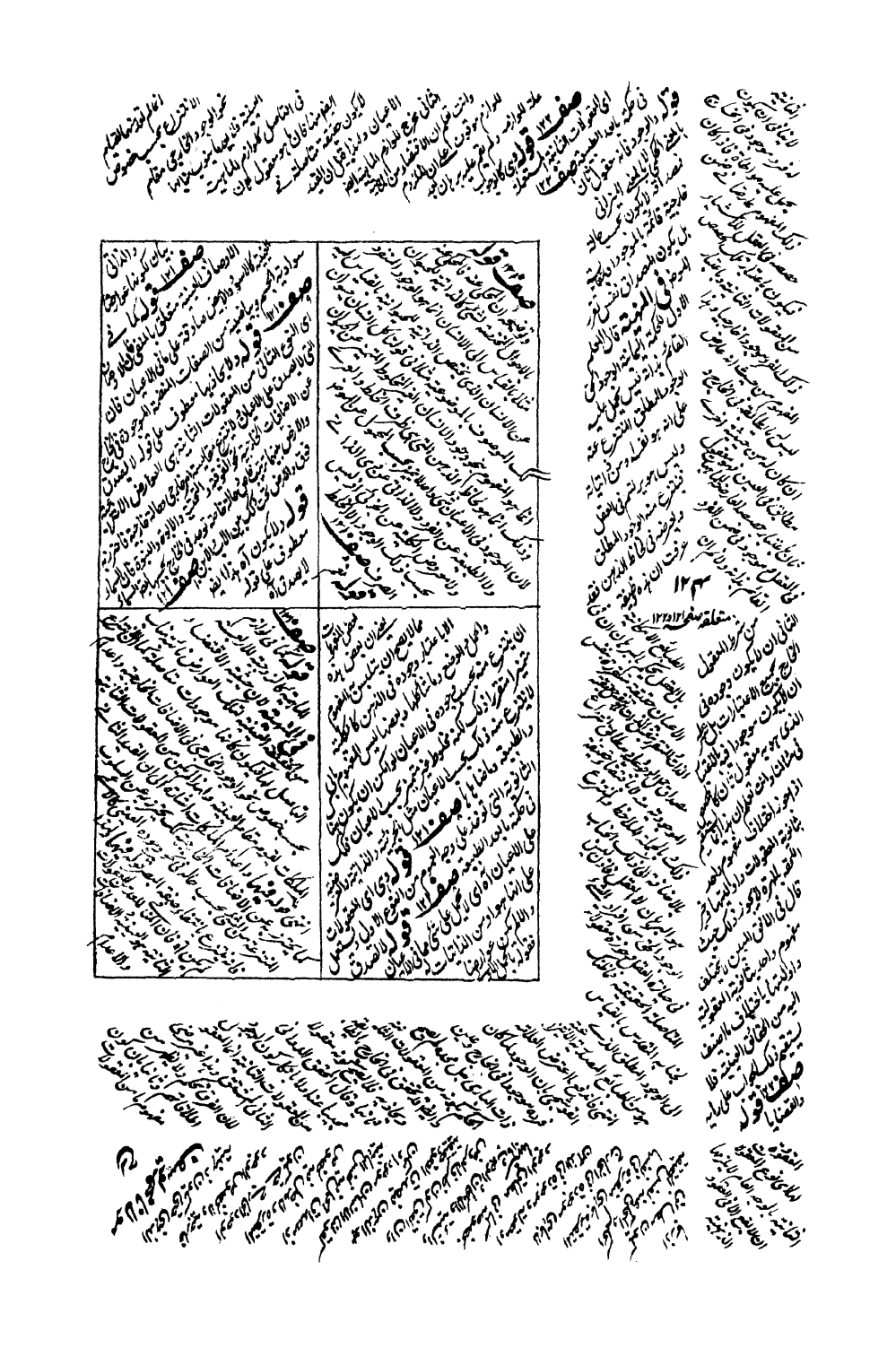
والجواب ان الكلية من احوال المعقول الاول من حيث هى معروضة لها ومن حيث هى هى ليست معروضة للكلية لكن لا يلزم من عدم كونها من احوالها من حيث هى هى عدم كونها من احوالها من حيث هى معروضة لها

ويرد عليه ان الكلية من احوال المعقول الاول من حيث هى معروضة لها ليست من احوال الماهية من حيث هى هى وهى من حيث هى هى ليست معروضة للكلية فلا تكون الكلية من احوالها من حيث هى هى

والجواب ان الكلية من احوال المعقول الاول من حيث هى معروضة لها ومن حيث هى هى ليست معروضة للكلية لكن لا يلزم من عدم كونها من احوالها من حيث هى هى عدم كونها من احوالها من حيث هى معروضة لها

ويرد عليه ان الكلية من احوال المعقول الاول من حيث هى معروضة لها ليست من احوال الماهية من حيث هى هى وهى من حيث هى هى ليست معروضة للكلية فلا تكون الكلية من احوالها من حيث هى هى

والجواب ان الكلية من احوال المعقول الاول من حيث هى معروضة لها ومن حيث هى هى ليست معروضة للكلية لكن لا يلزم من عدم كونها من احوالها من حيث هى هى عدم كونها من احوالها من حيث هى معروضة لها



قولہ

فصل

قولہ

فصل

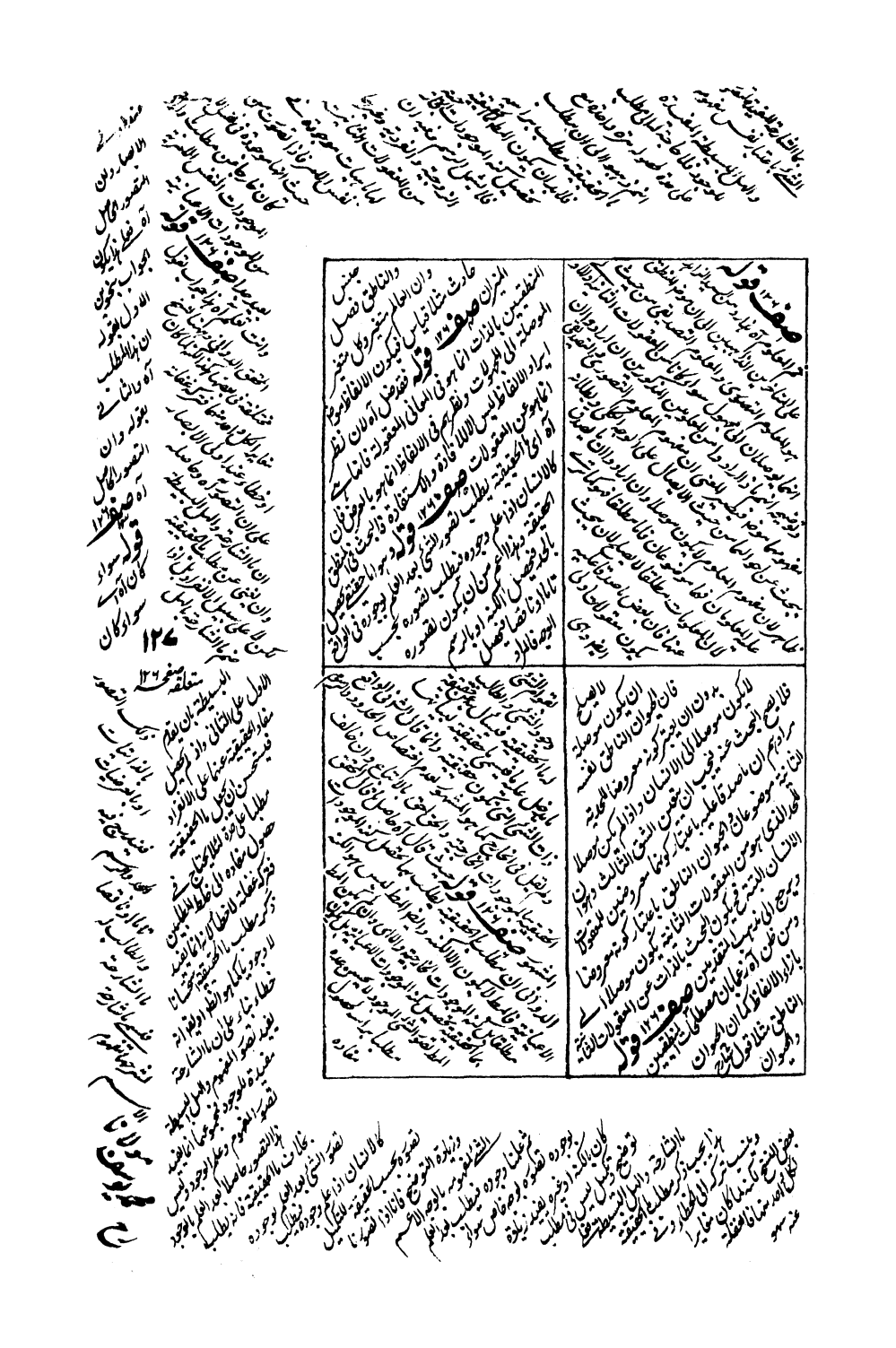
قولہ

فصل

ثم المعلوم التصوري والتصديقي لا يصلحان لان يحيث عنهما باعتبار مفهومهما او باصدق عليه من المعقولات الاولى من حيث الايصال على وجه العموم فيجب الرجوع الى المعقولات الثانية ومن ظن ان موضوعه الالفاظ من حيث دلالتها على المعاني المخصوصة فقد ضل ضلالا بينا **قوله** واما المطالب الخ تفصيله ان اصول المطالب اربع ما والى وهل وانما المطلب التصوري هو ما لم يحقق بحصول بعد العلم بقوام الشيء في الواقع سواء كان بالوجه او بالكنه والمطلب له ما الحقيقية خلافا لجمال المحققين حيث قالوا المطلب بما الحقيقية تحصيل كنه الموجودات الاعيانية والاحسن عدها مطلبا برأسها ضرورة حصوله عند تحصيل مطلب ما الشارحة والعلل البسيطة فلا حاجة ان يطلب مرة اخرى فانت تعلم ان هذا المطلب ان حصل منها لكنه لما كان مغايرا لكل واحد منها فتركه غفلة او خطأ عند اولى الابصار **علا** ان التصور الحاصل من هاتين المطلبين وان كان تصورا للشيء الذي علم وجوده لكنه ليس حاصلا بعد العلم بوجوده هو المطلوب بالتحقيق بالتكميل وزيادة التوضيح وان كان بالوجه المخصوص به اما بحقيقي وهو تصور الشيء باعتبار نفس مفهومه مع عزل النظر عن القوام والوجود سواء كان بالوجه او بالكنه

عه قوله حيث قال اي في حاشيته على شرح المطالع **عهـ قوله** علا اي علاوة **سه قوله** للتكميل آه فانا اذا تصورنا الشيء او لا بالوجه الاعم ثم علمنا وجوده فاذا تصورناه بوجه اخص ولو بالخاصة فهذا التصور ليس تصورا بالكنه فلا يكون حاصلا من مطلب ما الشارحة والعلل البسيطة فهو من مطلب ما الحقيقية فتامل ١٢ منه

وهذا بالمباحث اللغوية انسب وانما بان يعلم التفصيل وامثل عليه الكلام اجمالا وهذا بالمباحث الحكمية انسب **حافظ دراز رح**



والطالب له بالاشارة للاسم وهو متقدم على المصنف بقوله الشئ كما ان الاول متاخر
عنه فهذا التصور اما تصور تحصيل ابتداء او التفات يحصل ثانيا فالاول في مفاد الاسم
والثاني مفاد اللفظي قم المعلم الاول للحكمة اليمانية الماضي بان شارحة للاسم وحقيقة
وكلاهما لا يصلحان جوابا للاجوبة الحقيقة اما بحسب دلالة الاسم او بدلالة ما هو
في الجوهر فالاجوبة لما مالة عدد وامية وجوهرية وكل من المطالعتين اما حدود تو
او حقيقة على الحقيقة واما الرسوم فاذهى للقطع الا العوارض فلا علم بالحقيقة الا العلم
فلا مساق لها في شئ منهما وهذا مما لا يشعر به كلام المصنف فيقال عنه حيث قد فان قلت

قوله او التفات يحصل ثانيا والمراد من الالتفات هو الحاضر عند الذكر مرة ثانية فلا اشكال في
اطلاق التصور على الالتفات بهذا المعنى ولا باس ان يراد به التوجه ثانيا فيكون اطلاق التصور عليه بالجاز
قوله حدود عددية قال في التقديسات ما حاصله ان الجواهر والعرضيات المقابلة لها
ليست هي المفهومات المعبر بها فان المعبر بها خاصة لازمة للمعبر عنها على الاطلاق ودائما محكوم عليه
بالذاتية والعرضية بهو المعبر عنه الذي هو بذاته مبدأ ذلك اللازم والاختلاف بالذاتية والعرضية ليس
في مفهومات العنوانات انفسها بل فيما يعبر عنه بها الا ترى ان الفصول الاجناس العالية فانها في بادئ
الامر يمكن تحديدها وتعريفها والاشياء التي يوتى بها على انها فصول فانما هي تدل عليها وهي
لوازم وعنوانات كما يقال الجوهر هو الموجود لا في موضوع فمفهوم العنوان وان كان عرضيا لكنه
الا ان المعنون المعبر عنه نفس حقيقة الجوهر كذلك يعرف الجسم بانه الطول والعرض والعمق فالجوهر
هو الجسم المتحرك بالارادة والناطق هو المدرك للكليات والمدرك بهذه المفهومات فان التحديد بمثل
هذه الامور يكون رسما انيا مقام الحد على التوسع لا حدا حقيقيا ثم المركبات يصح تحديدها بالحدود التوسعية
والحدود الحقيقية ايضا فالانسان مثلا اذا عرف بالحيوان الناطق فان عنى بهما معا كان حقيقيا
وان عنى بهما عنوانا تاما كان رسما بالحقيقة وحدا على التوسع من جنس توسعي وفصل توسعي لا كالرسوم
المشهورة في العوارض اللاحقة والعرضيات المصطلحة التي هي ليست عنوانات جوهر الحقيقة

جواب ما منحصر في الحد والجنس والنوع وذلك مناف لما اول عليه في المقام من جواز
كون الرسوم جوابا قلت حقيقة الامر كذلك لكنهم توسعوا فجوزوا الرسوم واللغز بقطع
اللفظية في الجواب انتهى قوله استاذنا فخر المدققين ان كلمة ما في اللغة سؤال عن الحقيقة
واما في اصطلاح فن اليساغوجي فمختصة في تلك الثلثة وسابق من تفصيل فهو اصطلاح فن
البرهان اي يطلب المميز للماهية اما حسب نفس تجوهرها كالفصول او حسب نسبة تتواطؤ
عنها كالخواص او على ضربين بسيط يطلب بها التصور بوجود الشئ في نفسه او عند
ومركب يطلب به التصديق بوجود الشئ على صفة او عدمه والعلم الاول للحكمة اليمانية
ثالث القسمة وجعل البسيط على نحوين مشهوري وهو ما ذكرناه وحقيقي البسيط ما يطلب
بالتصور لبعد ماهيته عن الحقيقة وسنح قواها بتاثير من الاجمال في نفس الماهية على ما حكم الجعل
البسيط وتوضيحه ان مرتبة النقرر التي هي متقدمة على الموجودية قد تكون مجهولة كما هو
ماهية العنقاء مثلا وقد تكون معلومة الامتناع كاجتماع النقيضين وشريك الباري
تعالى عنه وقد تكون معلومة التحقق كما تري في الماهية الموجودة فاذ كانت الماهية
مجهولة القوام يصح السؤال عن اصل قوامها بان يقال هل العقل اي اية ماهية متقررة هي
والجواب نعم ولا يجاب مثله في اجتماع النقيضين مثلا وان صح ان يقال فيه
انه اجتماع النقيضين بان يقصد به انه عنوان حقيقة الموضوع

قوله على الحكيم بالجعل البسيط اذ تفصيل بالمرتبة المتقدمة على الموجودية من فروع الجعل البسيط

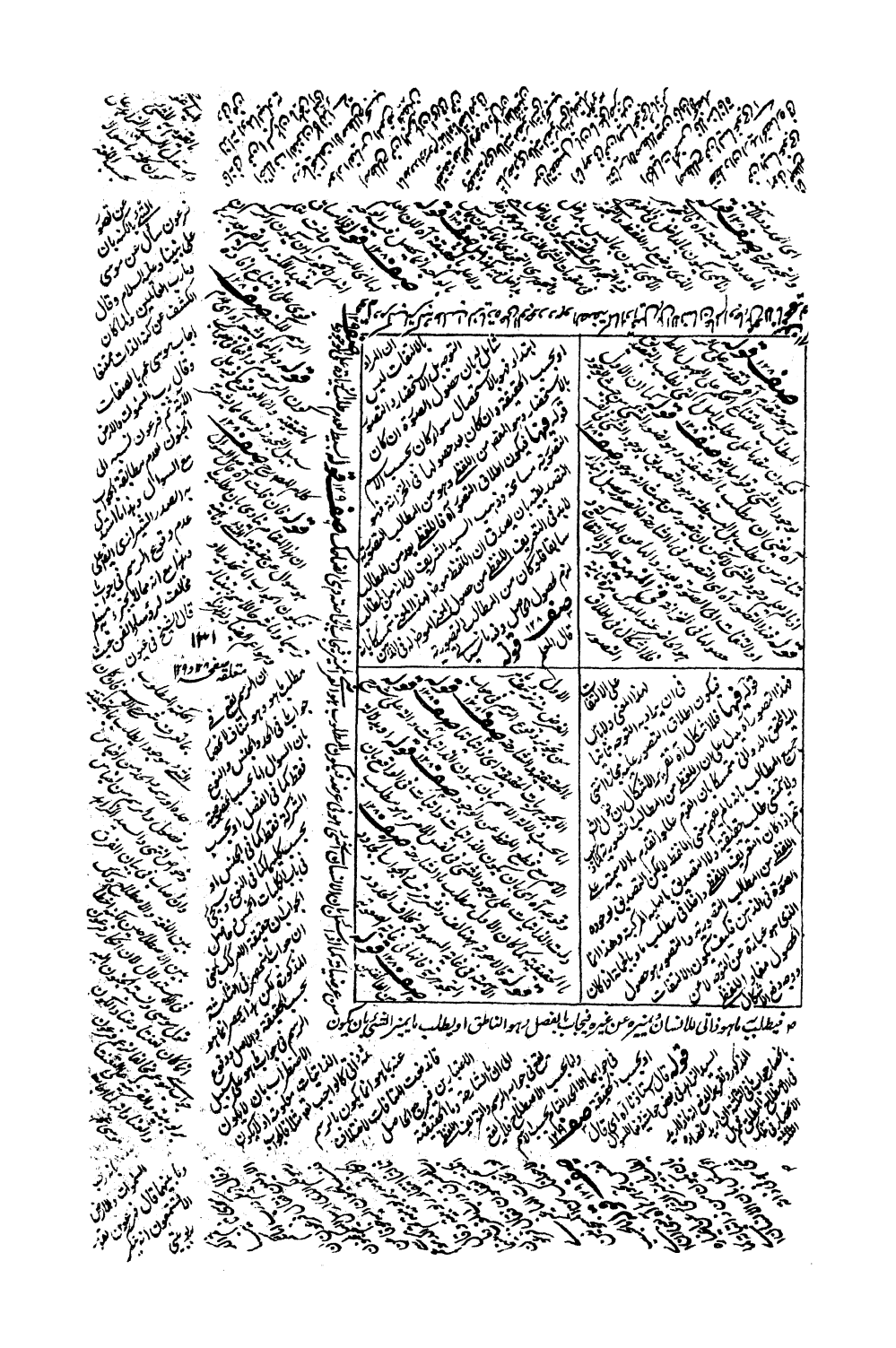
واما عند القائلين بالجعل المؤلف فلعل بين المرتبتين تلازما وسعيته بالذات عندهم كما يظهر بالتامل

كما هو شان حمل الشيء على نفسه فبين السؤال عن سنخ التجوهر وصل القوام وبين الاعم
بون بعيد فاندفع عنه ما اورد عليه من ان نزه الماهية التي اخترعها انما تصديق متعلق
بقوام الماهية من حيث هي ولا ريب في ان هذا التصديق لا يصح ان يطلب ضرورة
ان حمل الشيء على نفسه اما ممتنع او غير مفيد واما تصور متعلق به فهو من اقسام مطلب
ما الشارحة تحقيق المقام ان الماهية الممكنة قبل التقرر والفعلية اي في حد الامكان ماهية
تقديرية تجبينية حتى اذا تقررت بافاضته اجاعل اياها كان في لك التخمين مطابقا للتحقيق
والفرق بينها وبين المستحيلات ان المفهومات الممكنة اذا لوحظت بحكم العقل بصحة تقررها
وتواهما بخلاف المقدر من المستحيلات العقلية فاذا قيل هل الماهية المفروضة التي هي
العقل بحسب التقدير والتخمين متجوهرة واقعة في نفسها فالجواب بلغم واوسكل مثلا في
اجتماع النقيضين فالجواب لا فالمطلب في هل البسيط هو التصديق بقوامها وتقررها في نفسها وتصور
الشيء الذي علم تقومه وفعليته مطلب ما الحقيقية واما مطلب ما الشارحة فهو تصور الشيء بحسب مفهوم
المقدر المفروض بحسب التخمين فالفرق بين هذه المطالب اجلى من ان يخفى ولا يخفى ان تفهيم قولنا

ع قوله نزه الماهية اي مطلوب هذا السؤال ومحاصله ان مرتبة قوام نفس الماهية ليست الا هي
فالمطلوب في هذه المرتبة اما التصديق متعلق بعقد منعقد منها ومن نفسها كقولنا العقل عقل
ولا ريب انه لامتناعه او لعدم افادته لا يصح ان يطلب وتصور متعلق بها فهو من اقسام مطلب
ما الشارحة وهو ظاهر ع قوله بخلاف المقدر من المستحيلات لانا لا نجوز العقل تقررها واما بالنظر
الى مجرد المفهوم او بالنظر الى البرهان ع قوله فاذا قيل هل الماهية آه لا يخفى ان الموضوع في
هذا العقد هو مفهوم الماهية والمحمول هو التقرر المترتب على الجعل البسيط لا يخفى ان التقررات للماهيات
في ظرف قوامها اذ ليس فيه الا نفس الماهية المجعولة فاير اد المحمول عليه لا ضرورة التعقد كما في الوجود

اذ في السؤال عن فتح الجوهر
المقصد التصديق بقوام الجوهر
وتقررها في نفسها بما هي
الجاعل وفي الجعل المتقدم من
نفس عنوان الموضوع ان لو
ذلك ع قوله اما
بين الطرفين في
الا بالبديهيات
الى شيء واحد ذاتا واعتبارا
من يخبر ان يتحد

ع قوله تقررها ع قوله
ع قوله
الفصل تقرير
والفرق
الا بخلاف
لبسيطة



قوله ١٣٢

قوله ١٣٢

قوله ١٣٢

في هل البسيط الانسان متجوهر آه قصد به ثبوت التجوهر لا هل انما يقصد به اعطاء الصيد بنفس تجوهر الماهية وايراد المحمول انما هو للضرورة العقدية فاعتبار المحمول في المرتبة بالقصد الاول وفي البسيط مطلقا من حيث ان طبيعة العقد لا تسع قصد اعطاء وده الا بذلك الاعتبار وبهذا يندفع ما اورد عليه ان الحمل البسيط يمكن ان يتعلق بالمجعول من غير المجعول اليه اما مطلب هل فلا يتصور ان يكون امرا وحدانيا لتفكر وقد استبان لك ان مفاد العقد في الهليات البسيطة تجوهر الموضوع او لا تجوهره

قوله قصد به ثبوت التجوهر آه تحقيقان قولنا الانسان متقرر او موجود اذا افاد ثبوت مفهوم التقرر او الوجود للموضوع واتحادهما فان المحمول شيأ غير تجوهر الموضوع في نفسه وثبوته في نفسه متأخرا عنه وانما المقصودة بالذات هو المتقدم اعني تحصيل ذرات الموضوع لنفس قوته الاقتصال ثبوت صفة مالية وجوده اكان او غيره فهذا العقد انما يشتمل على ذكر المحمول بالنسبة الحكمية بحسب الضرورة الناشئة من طبيعة العقد في التعبير عما ادركه العقل لا ان مفاد القضية وما يتعلق به العقد يرجع الى ذلك فاذن مفاد الايجاب في الهلية البسيطة تجوهر الموضوع او ثبوته في نفسه والسلب لبسيطة الشيء او انتفاؤه في نفسه ومفاد الايجاب في الهلية المركبة ثبوت شيء للشيء والسلب انتفاء شيء عن شيء فتفكر **قوله** وفي البسيط آه اي بكلا القسمين **قوله** وبهذا يندفع آه هذا الايراد على قولنا البسيط من فروع الحمل البسيط وتوضيح الدفع ان هذه المقدمة وان كانت من فروع الحمل البسيط لكنها مما يصح ان يقصد اعطاء التصديق بها بايراد المحمول الذي هو التقرر للضرورة العقدية وكون الحمل البسيط مما لا يتعلق الا بالمحمول فقط لا ينافي تعلق التصديق بهذه المرتبة التقررية عليه على الوجه الذي ذكرناه فتأمل **قوله** ولا تجوهره قال معلم الحكمة اليمانية في الآفي البين ان معنى العدم هو سلب الشيء في ذاته وانتفاؤه في نفسه لا سلبه عن نفسه او سلب الوجود عنه فان لكل من جنس العمليات المركبة ومعنى زيد معدوم هو انتفاؤه في نفسه هو من سوء الب الهلية البسيطة لا ثبوت الانتفاء له حتى يكون من موجبات الهلية المركبة والمشابهة ايضا لا ينكر وذلك تحصيل ان الوجود هو تحقق نفس الذات لا بتوصف اما فالعدم ايضا سلب نفس الذات وانتفاؤها في نفسها لا سلب مفهوم ما عنها قال الاستاذ المحقق

قال فيما تأمل **قوله** فيما الاسلوب التخالف ان الاعتبار من نفسه اذ الاعتبار لا يتعلق بشيء من نفسه فيما او سلب الوجود اذ الظرف هو الوجود صعب **قال فيما** لا يثبوت للانتفاء له بان وجه الاستاذ ما ذكره ظاهرا ما القاصر ثابتا قال فيما

قوله ان الاعتبار المقصود الذي يتعلق به العقد هو الاعتبار الذي يكون المحمول بالقصد الاول فيه محمولا بالضميمة

قوله والا فمن قد يتعلق العقد بالمحمول بالضميمة ايضا

قوله قصد اعطاء وجود بيان حال المحمول في نفسه الا ذلك اي بجعل محمولا بالضميمة ان البسيطة العقد يقتضي ايراد المحمول بالقصد الاولي لا على الوجه الذي ذكرناه فتأمل **قوله** وبهذا يندفع قولك ان الاسلوب اذا كان من فروع البسيط من فروع الحمل البسيط فكيف يصح ان يكون مطلبا بالقصد الاول

قوله فلا يتصور ان يكون الخ

قوله ولا تجوهره

قوله ولا تجوهره

قوله ولا تجوهره

صفحه ۱۳۴

صفحه ۱۳۵

متعلقہ صفحہ ۱۳۳

وصيرورته في نفسه وانتفائه في نفسه بخلاف الماليات المركبة فان مفادها ثبوت شئ
لشئ سواء كان نفسه او ذاتياته او من عوارض ذاته او انتفاؤه عنه لا يقتضي اعتبار
التقرر والموجودية متلازمان فما الحاجة الى اعتبار التقرر مع اعتبار الموجودية لانا نقول
وان كان كذلك لكن ينبغي ان لا يهمل فصل احدى المرتبتين عن الاخرى في الاحكام مع
احق بالاعتبار لا يقال لو سلم مفاد عقود الماليات المركبة الى ثبوت المحمول للموضوع
فيلزم ان يكون للمحمول وجود اذ الوجود للغير لا يتصور بدونه فالاولى اثبات العدميات
للموضوعات لانا نقول ثبوت المحمول للموضوع ليس هو وجودا في نفسه لكن للموضوع
كوجود الاعراض لمحالها حتى يلزم ذلك بل انما هو اتصاف موضوعه به وهو الوجود الرابط

عه قوله لانا نقول ثبوت المحمول آه قال معلم الحكمة اليمانية المحمول بما هو محمول ليس له وجود في
نفسه يكون الموضوعة كما للاعراض بل انه لا يوجد نفسه انما الثابت للموضوع وجوده في نفسه انه ثابت
للموضوع وفرق بين قولنا وجوده في نفسه هو وجود موضوعه وبين قولنا وجوده في نفسه انه موجود لموضوعه اذ معنى الاول انه
موجود في نفسه لكنه للغير كالاعراض ومعنى الثاني انه ليس له وجود في نفسه بل هو موجود لموضوعه بالجملة
هو الاتحاد بين الموضوع والمحمول فليس له بما هو محمول وجود الا وجود الموضوع لاتحاده مع موضوعه
وهو ثابت له وهذا هو الاختصاص الذي ينوط به الحمل هو هو فتفكر **عه قوله** وهو الوجود الرابط
اي حصول الصفة وتحققها في الموصوف سواء كان هذا الحصول مما ينتزع من حال الصفة في نفسها في
ظرف الاتصاف كما في الاعراض العينية او من حال الموصوف بان يكون الموصوف موجودا في ظرفه
على حال يصح بالنظر اليه انتزاع الصفة عنه وهو في سائر الاوصاف التي يقصد تحصيلها للموصوف
على خلاف امر الوجود لانه يفيد الاتصاف به بحصول ذات الموصوف وليس بازائه حال للموصوف
يصح انتزاعه عنه هذا ما حققه المعلم الاول للحكمة اليمانية ١٢ منه

وهو كما يقع على المعنيين المشهورين أحدهما ثبوت المحمول للموضوع الى النسبة الحكمية
وهي نعم المقصود باسرها بحسب الحكاية وثانيهما ثبوت الشئ للشئ بان يكون هذا النحو
من الثبوت وجودا في نفسه لكنه للغير وهو يختص بالاعراض بحسب المحكي عنه كذلك يقع على
مطلق اتصاف الموضوع بالمحمول وهو من خواص الهليات المركبة بحسب المحكي عنه
على الاطلاق وسيجئ تحقيقه ان شاء الله تعالى وقد قال العلم الاول للحكمة اليمانية
ان الوجود الرابطي الذي يختص بالهلية المركبة هو احدى الرابطتين في المقصود
ورا النسبة الحكمية وحده وجود الشئ للشئ فيلاحظ اولا النسبة الوجود الى شئ

عه قوله مطلق اتصاف الموضوع آه قال السيد السند في خرج المواقف قد يطلق لفظ
الوجود والحصول والثبوت والتحقق على الصدق والاتصاف مشابهة بمعناه الحقيقي الذي
كلا منافيه انتهى وبهذا يظهر ان اطلاق الوجود على هذا المعنى على التجوز والتشبيه وذلك على المعنى الاول
والمعنى الحقيقي هو الوجود في نفسه سواء كان لنفسه كوجود الجواهر شلا او لغيره كوجود الاعراض

عه قوله وقد قال العلم الاول آه حاصله ان الفرق بين المقدمين انما هو باعتبار النسبتين
في الهلي المركب نسبة واحدة في الهلي البسيط بحسب الحكاية بالنظر الى حال الموضوع والمحمول
في المحكي عنه ولما كان المحكي عنه في الهلي البسيط نفس الموضوع لم يمكن في الحكاية عن حصوله في
نفسه الا باعتبار نسبة واحدة للضرورة العقلية بخلاف الهلي المركب لان هو موضوعه في نفس الامر موجود
على صفة او حال به يصح عنه الحكاية بانه كذا فههنا للموضوع وجود وللصفة تحقق وحصول
فيه بحسب حالها في نفسها او بحسب حال الموضوع في نفسه فيمكن اعتبار نسبتين آه وفيه ياسيان ان شاء الله تعالى

صفحه ۱۳۱

قوله اعني بالحال الواسطة بين الثابت والمتغير

صفحه ۱۳۲

قوله فيما حكم بامتناع ثبوت الحال للحال

صفحه ۱۳۳

قوله فيما حكم بامتناع ثبوت الحال للحال

صفحه ۱۳۴

قوله فيما حكم بامتناع ثبوت الحال للحال

صفحه ۱۳۵

قوله فيما حكم بامتناع ثبوت الحال للحال

صفحه ۱۳۶

قوله فيما حكم بامتناع ثبوت الحال للحال

صفحه ۱۳۷

قوله فيما حكم بامتناع ثبوت الحال للحال

صفحه ۱۳۸

قوله فيما حكم بامتناع ثبوت الحال للحال

ثم ينسب المجموع اعني الوجود وذلك الشئ الذي هو موضوعه الى متعلق ذلك الشئ بالنسبة الحكمية سواء كان موضوعا له او محمولا عليه فيقوم وجود البياض للجسم ووجود الجسم على البياض فالنسبة الاولى منهما يقوم لها الوجود المطلق وهذا لا تختص بالاعراض فتفكر فيه ولم يطلب لعلة اما المجرد التصديق بالعقد واما لشئ في نفسه والاول ليلّ انى والثانى ليل لمى واما مطلب عن الذى هو مطلب الهوية الشخصية اى العارض المشخص لذى العلم او الجنس من ذى العلم كقولك عن جبرئيل جنى ام انسى ام ملكى وقليلا ما يستعمل فى هذا السوال وكم الذى هو مطلب لتعيين المقدار او العدد وكيف واين ومتى الذى يطلب بها تعيين الكيفيات وتعيين حصول الشئ فى الزمان والمكان اما ذاتيات اى توابع للاى ان كان المطلوب بها التصور او مدارجة فى ال المركب ان كان المطلوب بها التصديق يكون الشئ على هذه الاحوال **قوله** قيل فيه حكم آه تحرير انه لو استوجب الحكم على الشئ تصوره بوجه بالصدق قولنا كل مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم واللازم باطل لان المحكوم عليه فيه اما معلوم فيصح الحكم عليه

عه قوله وهذا لا تختص بالاعراض بل يعم كل ما حول فيه حمل مفهوم ما عليه ايا كان او عرضيا وجوديا كان او عدميا انتزاعيا كان او الضماميا على خلاف امر الماليات البسيطة فان المقصود فيها التصديق بنفس تجوهر الموضوع وصيرورته فى نفسه فى ظرف ما **عه قوله** تفكر فيه شارة الى ما يرد عليه كما سياتى فى دلائل التصديقات نقلا عن الاستاذ مصدر القول قيل عليه آه

حافظ در ازرق

فكيف الامتناع واما مجهول مطلق فبعض المجهول المطلق لا يمتنع عليه الحكم كانت
الكلية كاذبة واجيب عنه بان صدقها حقيقية ممكن من غير تناقض فان معناها
ثبوت الامتناع لجزئياته على تقدير كونها مجهولا مطلقا وهو لا يستلزم ثبوته
في الواقع وصحة الحكم عليها باعتبار معلوميتها بوجه واجاب عنه المصنف بانه معلوم
بالذات وهو مناط صحة الحكم بناء على ان الحكم على الامر الحاصل في الذهن محجوب
مطلق بالعرض باعتبار ان العقل يحاكيه عنوانا لما هو محجوب عن التصور مطلقا وعليه فامتناع الحكم

قوله واجيب عنه بان صدقها حقيقية اه قال شريف المحققين الخ يعني ان مفهوم المجهول
المطلق وانما مفهوم كلي فللعقل ان يلاحظه بالذات وان يحيله آلة لملاحظة الافراد وان اجعله
مرآة لها وحظا من حيث الانصاف بهذا المفهوم الذي هو منشأ امتناع الحكم يحكم عليها
بذلك الامتناع واما معلوميته الغير مترتبة على هذه الملاحظة فلكنها في تلك الحالة ليست
ملحوظة للعقل من حيث القضايا فما تلك المعلومية بل يحتاج في كونها ملحوظة من هذه الحيثية الى
ملاحظة ثانية مترتبة على الملاحظة الاولى فاذا لاحظها العقل كذلك اي باعتبار معلوميتها
حكم عليها بصحة الحكم لا باتناعه وبالجملة ان الحكم على الافراد وقد توجه العقل اليها بهذا العنوان
تكون معلومية بهذا الوجه قطعا فلكن مجهولة مطلقا في نفس الامر بل بحسب فرض العقل
حيث توجه اليها بهذا المفهوم فالحكم عليها باعتبار معلوميتها وسلب الحكم عنها باعتبار فرض
انتفائها بالمجهولية لا يقال اذا كانت الذات معلومة للعقل وهي تقتضي صحة الحكم واثباته كيف
يحكم عليها بامتناعه لانا نقول هي وان كانت معلومة للعقل لكنه لم يلاحظها من حيث انتفائها
بالمعلومية بل بصفة المجهولية والعالم لكن تلك الافراد موجودة في عالم الواقع لم يصح اعتبار هذه القضية فانها
اذ ذو هيئة اذ كلما يوجد في الذهن يكون معلوما وكذا الموجود الخارجي فلا يمكن انتفائه بالمجهولية مطلقا
واما مجيب اخذها حقيقية فالقال التقدير في الحقيقية يرجع الى وجود الموضوع لا الى انتفاء بالمحمول

فالحكم وسلبه بالاعتبارين فلا محذور وسيجئ تحقيقه انشاء الله تعالى في التصور قوله اذ الانسان الخ
اي يكون مدنيا بالطبع اه اي يحتاج في معيشته الى التمدن وهو اجتماع مع بني نوعه ليتعاونوا
ويتيسر كوا في تحصيل الغذاء واللباس والمسكن وغيرها مما يحتاج اليه في التعيش وذلك
موقوف على ان يعرف كل واحد لصاحبه ما في ضميره والاشارة لا تفي في المعقولات
الصرفة فانعم الله تعالى عليهم الكلام فيفتقرون في التعليم والتعلم الى الالفاظ الموضوعة
بازاء ما في ضمير هم ومن ثم يفهم ان الافتقار الى اللفظية الوضعية فلها الاعتبار قوله
ومن ثم اه فان مناط التعليم والتعلم اللذين يحتاجون اليهما في التمدن انما هي المعاني
مطلقا لا الخصوصيات فانها لمغاية هذا هو الماثور من المصنف قوله دون الصور الذهنية
اه قد اختلف القوم في وضع الالفاظ فقيل انها موضوعة للامر الذهني من حيث هو وهو بمعنى

قوله وسيجئ تحقيقه اه حاصل تحقيقه انه لا يمكن الحكم على ذات الممتنع وحقيقته لانه لا حقيقة له وليس له صورة
في العقل فهو معدوم في ذهنه وخارجا فلا يحكم عليه ايجابا بالامتناع وسلبا بالامكان والوجود ولا على عنوانه
اذ لو كان متمنع الحصول في الذهن فكذلك وان كان ممكنا فالحكم عليه بالامتناع ونحوه لانه من حيث انه متصور
ثابت لا شيء من الثابت بممتنع فلم يوجد بحيث يصير عنوانا لما هو باطل الذات بحسب نفس الامر فيصح الحكم عليه
بالامتناع مثلا باعتبار امتناع موارده تحقيقا اذ الحكم الثابت للافراد ثابت للطبيعة الصادقة عليها وبالعكس
والتقدير فالامتناع ثابت لذلك العنوان وذلك الحكم يكون صادقا بانتفاء الموارد فتأمل قوله الاشارة

١٤١

التفصيل الآتي عليه
في الحاشية بتأمل على
ان لا التباس على احد
من الانتقال في نفس
لعدم اولا انها واستعدادا
على ان الاختلاف
المذكور ههنا انما هو
في الموضوع للالفاظ لا في
الى ان الاختلاف واشارة
الامر المفهم لا دلالة الالفاظ
كاتم اختلاف في نفس
الوضع اذ الوضع متحقق

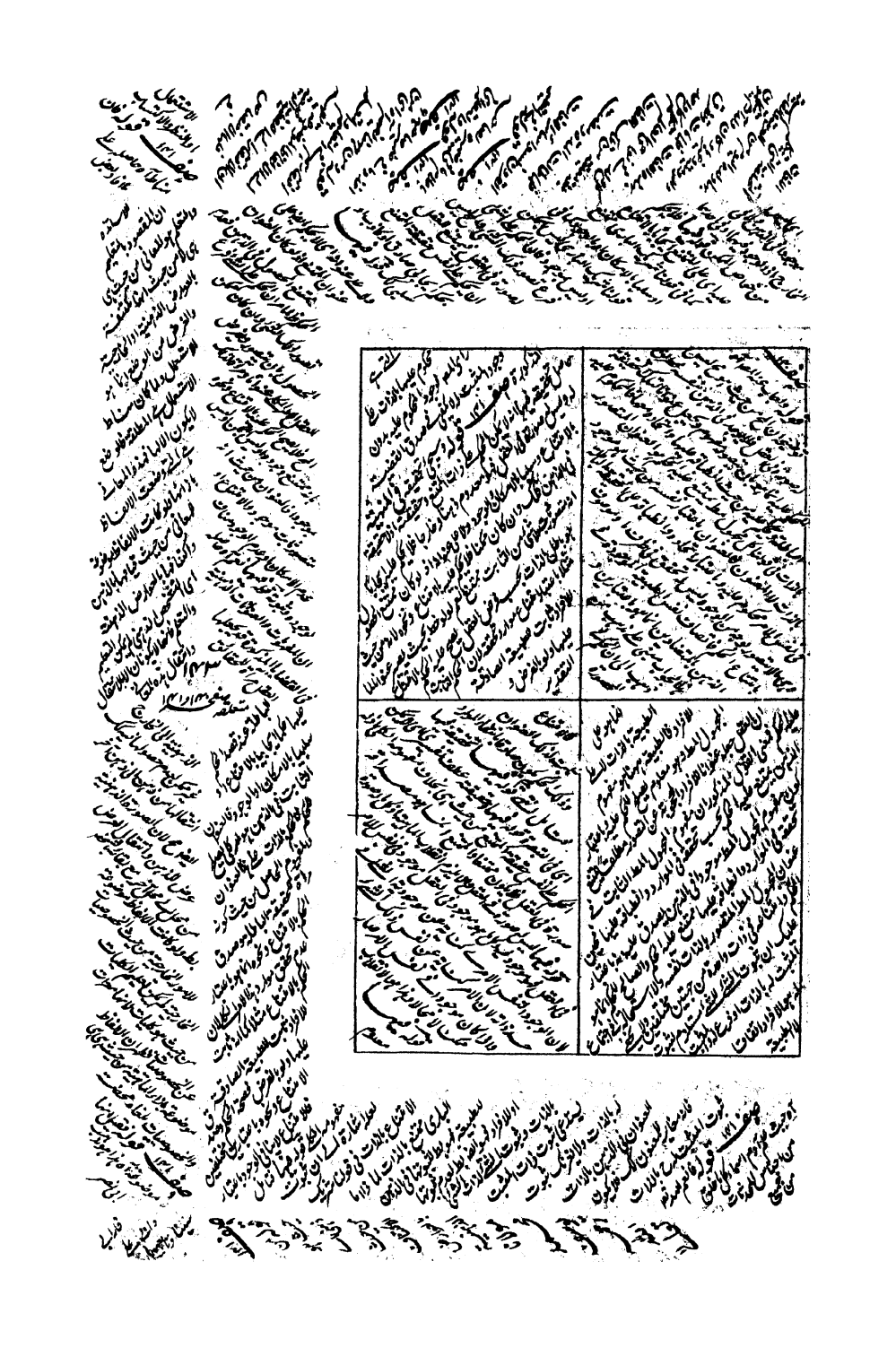
بالوضع لو التفهم
استعمال اللفظ في
ان قوله هذا قبول

اختلف القوم
الوضع الالفاظ
من حيث هو
اي من حيث
بالموارد الذهنية
للمراد من قوله للامام
بما هو حيثي اي من حيث انه مكتنف بالعوارض الخارجية حافظ ورازي

صفحہ

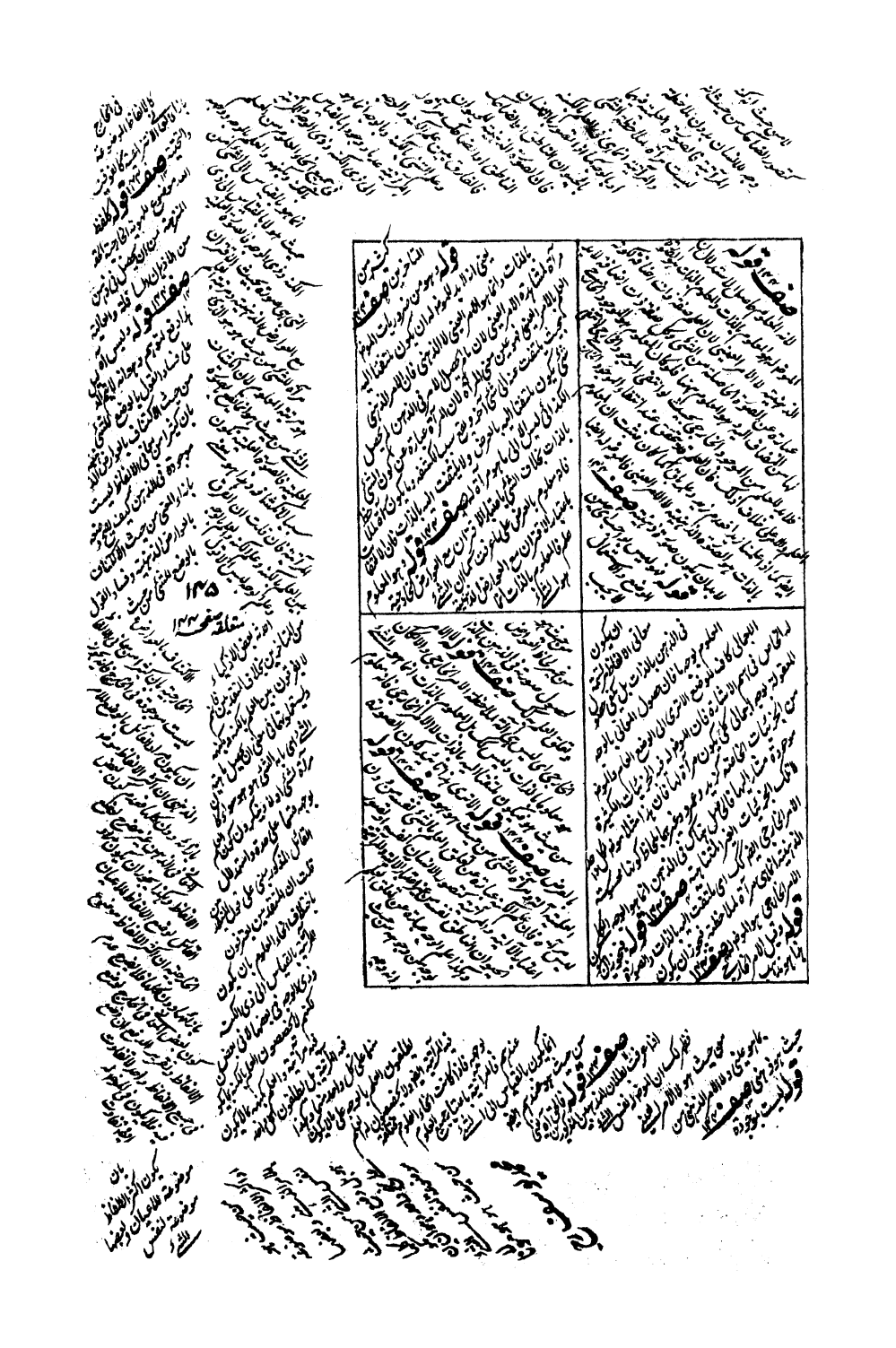
صفحہ

صفحہ



لانه المعلوم بالذات لا الامر العينى بما هو عينى والا لانتفى العلم بانتفائه وفيه انه لو اريد بكيفية معلوما بالذات ان يرتسم فى الذهن بالذات فهو ليس بواجب لما بين الوضع والعين الاشتمال بل يكفى حصوله بوجه ما كما ترى فى الوضع العام والموضوع له الخاص والا لم يصح ان يلتفت اليه بالذات فيجوز ان يكون الامر الخارجى بالعرض كذلك وقيل المراد بالخارجى لانه الملتفت اليه بالذات وهو على ضروريات الموضوع له بخلاف الامر الذهنى فانه مرآة لمشاهدة اقول الصورة العلمية انما هى آلة لملاحظة الشئ من حيث هو هو وهو المعلوم بالذات لا الامر الخارجى كما ترى فى علم الكنه والوجه اذ ليس من آلة لملاحظة ذى الكنه ذى الوجه وانما ذلك فى علم الشئ بالكنه وعلمه بالوجه فالصورة العلمية مرآة لمشاهدة المعلوم اعنى الشئ من حيث هو هو فى جميع الخارج والعلوم والعبرة عندنا فى علم الكنه والوجه وجودها فى علم الشئ بالكنه وبالوجه هى المرآتية بالقياس الى ذى الكنه وذى الوجه فالمعتبر ان الموضوع له نفس الشئ من حيث هو هو عينيا كان او ذهنيا وسواء كان حاصلا فى الذهن بنفسه او بوجه ما لا الشئ من حيث الاكتناف بالعوارض الذهنية او الخارجية فان كثيرا من معانى الالفاظ ليست بموجودة فى الخارج وكثيرا منها ليست فى الاذهان كلفظ الله ونحن لم نر فى وضع الالفاظ تفاوت

قوله سواء كان حاصلا فى الذهن الخ اشتهر ان وضع اللفظ هو العلوم بالذات فليس المراد به ان يجب ان يكون حاصلا فى الذهن بالذات حتى يشكل الامر فى الوضع العام والموضوع له الخاص كما فى امثال هذه الاشارات بل المراد انه معلوم بالذات عند تعلق العلم به بالذات انما الشئ من حيث هو هو هو الصورة العلمية وقد



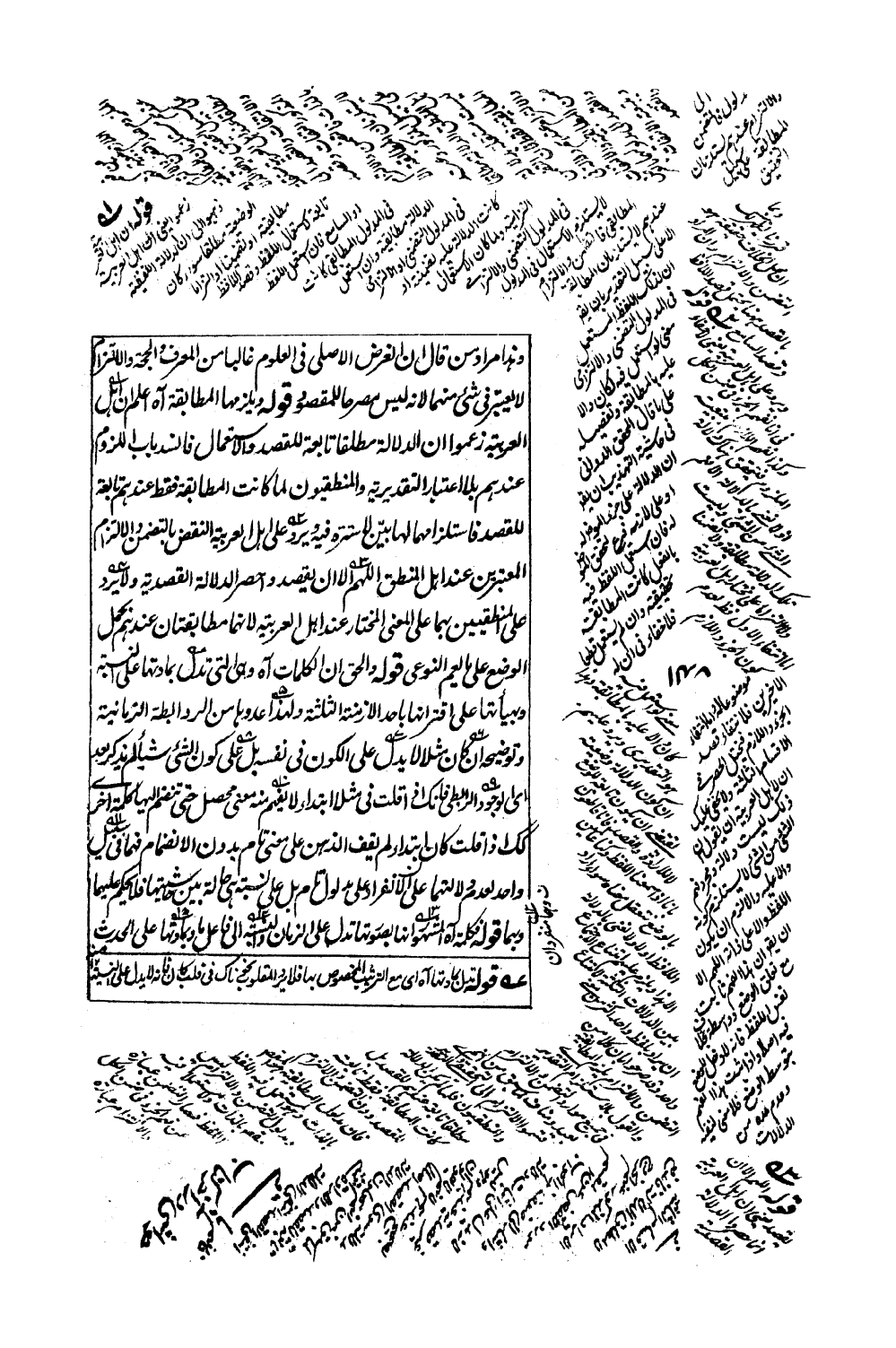
قوله وعليك تا وليهما الى ما قلنا اسهل قوله وعلى الخارج آه المتبر في حده لا العينية العينية الخ
لا العينية صدم العينية والجزئية بدون اعتبار اللزوم وهو كاف في رفع النقض المشهور
ولا يمثل الحصر العقلي فانه دائر بين النفي والاثبات وان لم يذكر النفي في العنوان قوله
او عرفية آه اي يمتنع تصور المعنى بدونه في مجرى العادة فهذا اللزوم ليس بمعنى
امتناع الانفكاك عقلا بل هو تلاصق واتصال ينتقل الذهن بسببه من المعنى الى
اللازم فقد اختار مذهب اهل العربية حيث اعتبر اللزوم العرفي ايضا اذ الامر سهل
عنده واهماله خطأ قوله قبل الالتزام آه لانه عقلي وكل عقلي مجور ونقض بما تضمن اما اجمالا
فبان الدليل يجري فيه مع تخلف مدلوله عنه واما تفصيلا فبانه ان اريد بالعقلي العقلي
الصرف بلا مدخلية الوضع فيه اصلا فالصغرى ممنوعة وان اريد به العقلي في الجملة فالكبرى
ممنوعة لان المتضمن معتبر عندهم نعم انه مجور في جواب ما اصطلاحا بمعنى انه لا يجوز
ان يذكر فيه ما يدل على المسؤل عنه تضمنا والتزاما لاحتمال المعنى المطابقي فالواجب
ذكر ما يدل عليه مطابقة وعلى اجزائه بالتضمن فالالتزام مجور كلا وبعضا والتضمن عكسه

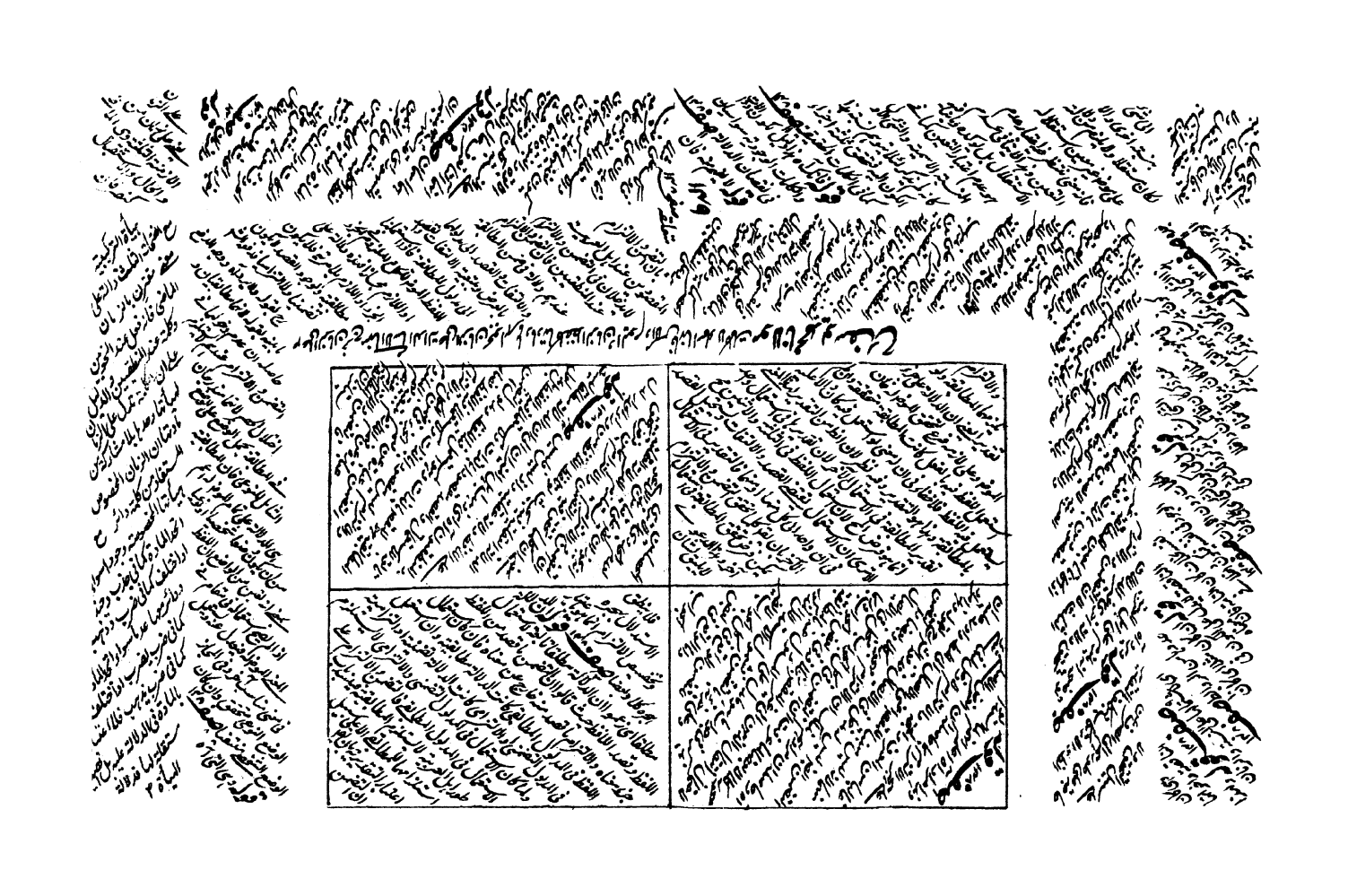
قوله وعليك تا وليهما آه اي تاويل القولين المذكورين سهل ان يراد من الامر المذهني الشيء
من حيث هو هو واطلاقه عليه شائع ويراد من الامر الخارجي الخارج عن خصوص اللحاظ
وهو الموجود في نفس الامر عنى الشيء من حيث هو هو ۱۲ منه

صفحة قول

صفحة قول

صفحة قول





والغائب فيعدان من المركبات ودونها تقابل ١٢ منه

والاعتراض عليه بان اعتبار النسبة القائمة دون النسبة الزمانية واعتبار الزمان دون الفاعل ترجيح بلا مرجح الا ان يقال اراد بالزمان المكون فيه لانفسه وسيجئ ان معناه امر اجمالي مستقل بالمفهومية يفصله العقل الى تلك الامور الثلثة لانه مفرد فلا يدل على التفصيل وسياتي قوله وليس كل فعل عند العرب آه بذه المسالة معركة الآراء ولم يات فيها احد بما يتعلق بقلب الاذكياء بل اجتهدوا في ايراد امور بايا ما الضم القويم اشد الاباء وغاية تقتيشهم في هذا المرام ان الفاعل جزء مفهوم المخاطب والمتكلم بدليل علامة التاء والهمزة والنون ولويده امتناع تصريحه بعدها الا تالبدل بخلاف الغائب لما كان نظر العرب مقصورا على الالفاظ على خلاف منظور اهل المعاني عدوهما من الكلمات فتامل قوله ومن خواصه آه اي بالقياس الى اخويه

قوله وسياتي في آخر بحث المعرف قوله بدل عليه التاء آه اي في المضارع وسياتي كذلك في هذا المتكلم والمخاطب من الماضي كما صرح به الشيخ في الشفاء ثم اعلم ان دلالته انما هي على الفاعل الخاص بالواحد المذكر ظاهر وامافي الواحد المؤنث وتثنيتهما وجمعهما فلانه اذا ذهبت عند العلامة تدل على الفاعل مع التاء علامة الخطاب لان يقال التاء هي الدالة على الفاعل الخاطب الجميع ذلك المضارع موقوف انما على احواله الثلثة في الماضي غير الواحد المذكر فصيل الضمير للالف في الثنتي والواو في جمع المذكر والنون في جمع المؤنث والتاء المتحركة نحو فعلت وكلمة قم نائبة في تعلقها على حقيقة السببية في صرفه فعلى هذا ينبغي ان يكون صيغة الواحد الغائبة المذكر والمؤنث فعلا بالاتفاق وكذا المتكلم والواحد المخاطب من المضارع اذ ليس فيها ما يدل على الفاعل على الاشتمال التي تحصل بها الضمائر المرفوعة مطلقا اختلف فيها على اختلاف التطرين فتمثيل المصنف فيها بنحو اشي مما لا يبنى عليه مخالف لما سياتي من ان المفرد لا يدل على التفصيل اصلا والا لكان جمع

قوله لان الفعل ما دل على معنى في نفسه آه قوله لان تسمية الفعل بذلك آه قوله لان الفعل ما دل على معنى في نفسه آه قوله لان الكون في الزمان يطرأ على الزمان آه قوله لان الفعل ما دل على معنى في نفسه آه قوله لان الفعل ما دل على معنى في نفسه آه قوله لان الفعل ما دل على معنى في نفسه

والا فقد يوجد في اطراف الشرطيات وبعض الحمليات كقولنا زيد عالم فيقضيه زيد ليس بعالم

قوله من حرف جره آه هذا ما اورده الامام على تلك الخاصة بان كلمة من وضرب في قولهم من حرف جر وضرب فعل ماض حرف فعل مع كونهما محكوما عليهما واجيب عنه بان الحكم ههنا على نفس اللفظ وهيأته دون معناه ومن خواص الاسم هو هذا دون ذلك والتفصيل ان الاخبار عنهما اما عن لفظهما فقط او عن مفهومهما بان يعبر عنهما بغير لفظ موضوع بازائهما كما يقال معنى الحرف غير مستقل ومعنى الفعل مقرون بالزمان والملفظهما مع هيئتهما كما يقال معنى ضرب غير معنى في اوديه بلا ضميمة وهذا الاخير ممتنع وما سواه جائز قال في الحاشية وما قيل ان من هذه علم لما هو الحرف حقيقة وليس هذه حرفا بل هي اسم لذلك ضرب فليس بشيء فانه لم يقل به احد من علماء اللغة وكيف يلتزم ذلك في المهملات نحو جيسق مهل كما لا يخفى انتهى ولا يخفى عليك ان من الاعلام ما هي منقولات عند الجمهور وعند سيبويه كلها كذلك كما صرح به المص وليس على علماء اللغة البحث عن النقول اليه لان الاشكال في الاعتراض ايضا قوله وايضا آه تقسيم آخر لمطلق المفرد لا للمفرد المطلق والا يلزم جواز كون الكلمة والاداة على تقدير اتحاد معنيهما علما او متواطيا او مشتركا مع انهما لا يتصفان بالكلية والجزئية ولم يغير الاسم كما هو المشهور لان الاشتراك قد يوجد في الكلمة والاداة ايضا على ما هو المشهور على ان المراد به مطلق اللفظ الدال سواء كان اسما او غيره كما صرح به الشيخ في الشفاء

ع قوله لا اشكال قال بعض النحويين اللفظ اذا اريد به مجرد اللفظ كان علما نحو جيسق مهل

قوله وان اتحد معناه آه اى ان وحدة ما وضع له بالعدد ويعنى ان لا يكون له معان متعددة من حيث هو لكل فلا يرد بالعلم المشترك فيما بعد هذا وبالجنس المشترك على تعريف المتواطئ والمشكك فهذا التقسيم بالقياس الى المعنى الواحد كما ان الاشتراك بالقياس الى الكثير قوله فمع تشخصه آه اى مع اعتبار التشخص فيما وضع له فيكون جزئيا حقيقيا بحيث لو فرض كونه متصورا بنفسه يمنع هذا التصور عن تجويز تشركه وقد يسمى علما فلا اشكال بالاعلام التى معانيها غير مدركة بالحس وانما ادركت بالصور الكلية وانما العلم الجنسى فليس علما فى عرف اهل بازاء الطبيعة بلا شرط شئ مع اعتبار التصور الذهنى كما هو الحق فمعناه امر كلى وانما اطلاق العلم عليه فى الاحكام اللفظية لكونه مبتدأ وذا حال موصوفا بالمعرفة والفارق بينه وبين اسم الجنس المنكر اعتبار التصور الذهنى فى العلم دون الاسم وحين بالتعريف بلام الجنس دالة على التعين بلا واسطة اللام الجنسية اسم الجنس قوله ويدخل فيه المضمرات آه وقيد بان ضمير الغائب قد يرجع الى الجنس بالاشارة الضمنية قد تكون اليه وحينئذ بان مرجعه هو المذكور لفظا او معنى او حكما وهو حين هو مذكور ذكرا خاصا جزئى لا يحتمل الشركة وكذا ما يشار اليه الحاضر بما هو حاضر ولو فى الذهن

قوله وحدا وضع لاى معين له واستعمل فيه قوله فيما وضع له المراد بالوضع ههنا ما يجمع اخاه اعنى تعيين اللفظ بازاء المعنى مطلقا وان حمل على التبادر اى ما وضع لما تبادر ففى قوله وان كثر الاستخدام نظر قوله متصورا بنفسه اى بواسطة الحواس انما قيد به بناء على ان الاختلاف بين الكلى والجزئى انما هو لاختلاف نحو الادراك كما سياتى للعلم قوله مع اعتبار الحضور الذهنى اى لا على وجه التقييد فلا ينافى العموم وما نافيه هو التشخص ولو قيل انه موضوع للماهية بشرط الوحدة الشخصية

محمد الله سبحانه وتعالى على اتمام هذا الشرح المبارك على يد مؤلفه الفقير الى الله الغنى محمد بن مصطفى الشهير بالخيالى عفا الله عنه ووالديه وجميع المسلمين

لخاص ام عنه

وما اسهل عليك ان خالفه بالقياس الى المعنى الشخصي تامل علاوة ان استعمال اسم الاشارة في الخبس على طريق المجاز بقي شيء وهو ان سم الاشارة اذا اخذت بالقياس الى محاميها الكثيرة يلزم خروجها عن التقسيم الثاني بالقياس الى المعنى الواحد من حيث ان له معنى واحد ليست من اقسام الثاني لاعتبار تعدد الوضع في الاشتراك والنقل في غيره فتدبر قوله فان الوضع آه قال في الحاشية قد يكون الوضع خاصا والموضوع له ايضا خاصا كوضع زيد لذاته وقد يكون كل منهما عاما كقول الواضع كل فاعل موضوع لذات من قام به الفعل وقد يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا كوضع اسم الاشارة مثلا فان الواضع يلاحظ الامر الكلي لكن لا لان يوضع اللفظ بازائه بل لان يلاحظ جزئياته بواسطته ثم يضع ذلك اللفظ لكل من تلك الجزئيات المندرجة تحته وقد يكون الوضع خاصا والموضوع له عاما كوضع الانسان للمفهوم الكلي كذا قيل والحق انه داخل في القسم الاول انتهى كلامه وتحقيق المقام ان الواضع ان اعتبر في الوضع مفهوما عاما بحيث يكون مرآة لملاحظة معان كثيرة فالوضع عام والافخاص ثم الموضوع لان كان امرا واحدا كليا كان او جزئيا فالوضع خاص والا فعام ولا يتصور عموم الموضوع له بمعنى كونه كليا اذ هو خاص ولا بمعنى كونه متصورا ملحوظا بامر كلي كما في اسماء الاشارة وهو ظاهر واذا لوحظ كل واحد بنفسه وضع الكل لكل مشتركا باوضاع متعددة كل منهما خاص فالوضع خاص والموضوع له كثير فهو وضع خاص موضوع له عام

قوله تامل وجه التامل انه اذا قيس الى المعنى الجنسي لم يكن متواطيا وان كان كما هو الظاهر فيلزم بطلان القسم

قوله فتدبر اشارة الى انه لا يكن قياسه الى الامور المتكثرة لان استعمال اسم الاشارة في كل واحد منها على وجه الحقيقة

لا يتصور عموم الموضوع له اصلا وثانيا لانه لو تصور عموم الموضوع له فانما يتصور اذا كان الموضوع له عاما واما اذا كان الوضع له خاصا فكلا مولانا حافظ ورازح

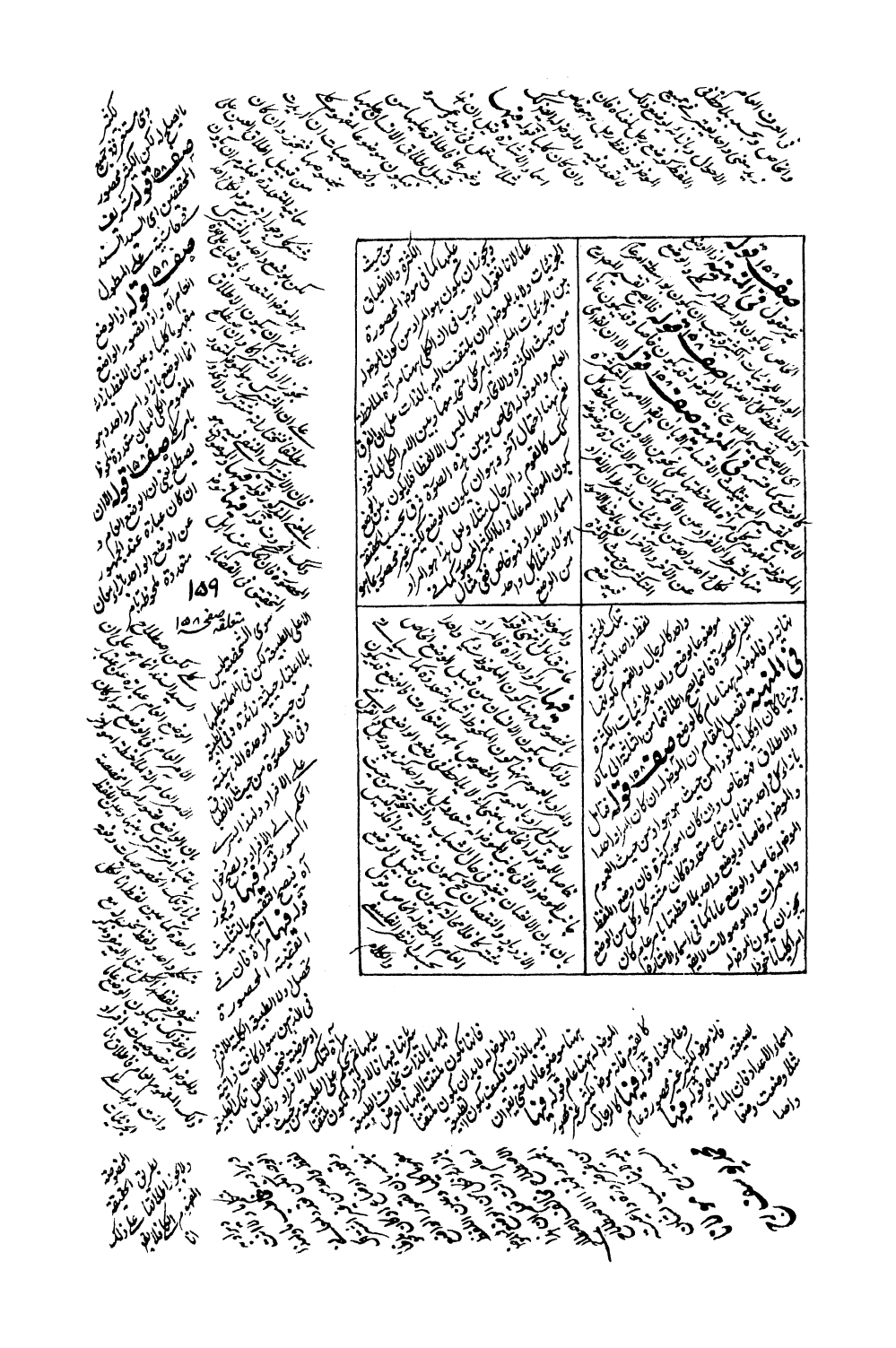
صفحه قوله

صفحه قوله

صفحه قوله

غير معقول فلا يصح تقسيم المصنف الا ان يقال المتعدد والملحوظ بامر عام قد يوخذ بما هو متعدد ووضع اللفظ بازائه كالقوم والرجال وغير ذلك مما وضع لكثير غير محصور بما هو كثير بخلاف اسماء الاشارة الموضوعة لكل واحد فتامل وما ذهب اليه شريف المحققين من انه اذا تصور الوضع مفهوما كليا وعين اللفظ بازائه يكون كل من الوضع والموضوع له عاما فبعيد عنه اذ الوضع العام هو الوضع الواحد بازاء معان متعددة ملحوظة بامر كلي اللهم الا ان يقال يصطلح على ان المعتبر في الوضع ان كل امر اعما ما يسمى الوضع عاما سواء كان آلة لملاحظة امور اخر او ملحوظا بنفسه

قوله غير معقول اذ الوضع الخاص لا يكون بسيطة امر كلي والوضع الواحد للجزئيات الكثيرة يجب ان يكون بواسطة امر عام آلة لملاحظة كل واحد منها قوله فلا يصح تقسيم المصنف آه قد يكون الوضع خاصا والموضوع له ايضا خاصا وقد يكون كل منهما عاما قوله فنقول تفصيل المقام ان الموضوع له ان كان امرا واحدا جزئيا او كليا ماخوذا من حيث هو هو او من حيث العموم والاطلاق فهو خاص وان كان امورا كثيرة فان وضع اللفظ بازاء كل واحد منها بانفراده متعددة كان كل من الوضع والموضوع له خاصا او بوضع واحد لملاحظتها بامر عام كان الموضوع له خاصا والوضع عاما كما في اسماء الاشارات والمضمرات والموصولات لا يقال يجوز ان يكون الموضوع له امرا كليا ماخوذا من حيث الكثرة ولا انطباق عليها كما في موضوع المحصورة وهذا هو المعنى يكون الموضوع له عاما لانا نقول لا ريب في ان الكلي آلة مرآة لملاحظة الجزئيات ولا بد للموضوع له ان يلتفت اليه بالذات على ان الفرق بين الجزئيات الملحوظة بامر كلي متحدا معها وبين الامر الكلي الماخوذ من حيث الكثرة والاتحاد معها ليس الا لفظيا فلا يكون بين الوضع والموضوع له الخاص وبين هذه الصورة فرق بحسب الحقيقة نعم آه احتمال آخر وهو ان يكون الوضع للكثير غير محصور بما هو كذلك كالقوم والرجال مثلا ولعل هذا هو المراد بكون الموضوع له عاما واما الكثير المحصور كاسماء العدد فهو خاص فتفطن هؤلاء مثلا كل واحد من الوضع والموضوع عام فقابل ١٢ منه



ثم الوضع قد يكون نوعيا بان يعتبر العموم في جانب اللفظ وهو تعيين الواضع ان كل لفظ يكون كيفية كذا مؤثرا في الدلالة بنفسه على معنى مخصوص مثلا ان يعين ان كل لفظ يكون على وزن فاعل فهو لذات ما يقوم بها الفعل وهذا مختص بالحقائق واما المختص بالمجاز فهو تعيين الواضع بان كل لفظ دال بنفسه على معنى فهو مع القرينة لما يتعلق به هذا وضع نوعي واحد في جميع المجازات ويحصل الدلالة وقد يعتبر فيه نوع العلاقة فهو متعدد بحسب تعدد العلاقة وهو مناط صحة الاستعمال وسيجئ توضيحه فالوضع النوعي في المجاز على نحو من تمثيل المصنف لعموم الوضع والموضوع له بقول الواضع كل فاعل موضوع لذات من قام به الفعل مغلطة مبنية على عدم الفرق بين الوضع النوعي المتحقق وبين الوضع العام الذي يعتبر فيه العموم من جهة المعنى دون اللفظ فتفكر قوله وحصروا التفاوت آه وجوه التشكيك محصورة في الاقدمية والاولوية والشدة والزيادة مع مقابلاتها وفسروا الاقدمية بان يكون اتصاف بعض هذا الكلي به علة لاتصاف البعض الآخر منه بذلك والاولوية بان يكون اتصافه به باقتضاء من ذاته وقد يفسر بانه حقيقة البعض للاتصاف فهذا المعنى يتناول جميع وجوهه وما قيل ان الاختلاف بالذات والعرضية داخل في الاولوية ناظرا الى هذا المعنى الا ان يراد بالاقتضاء

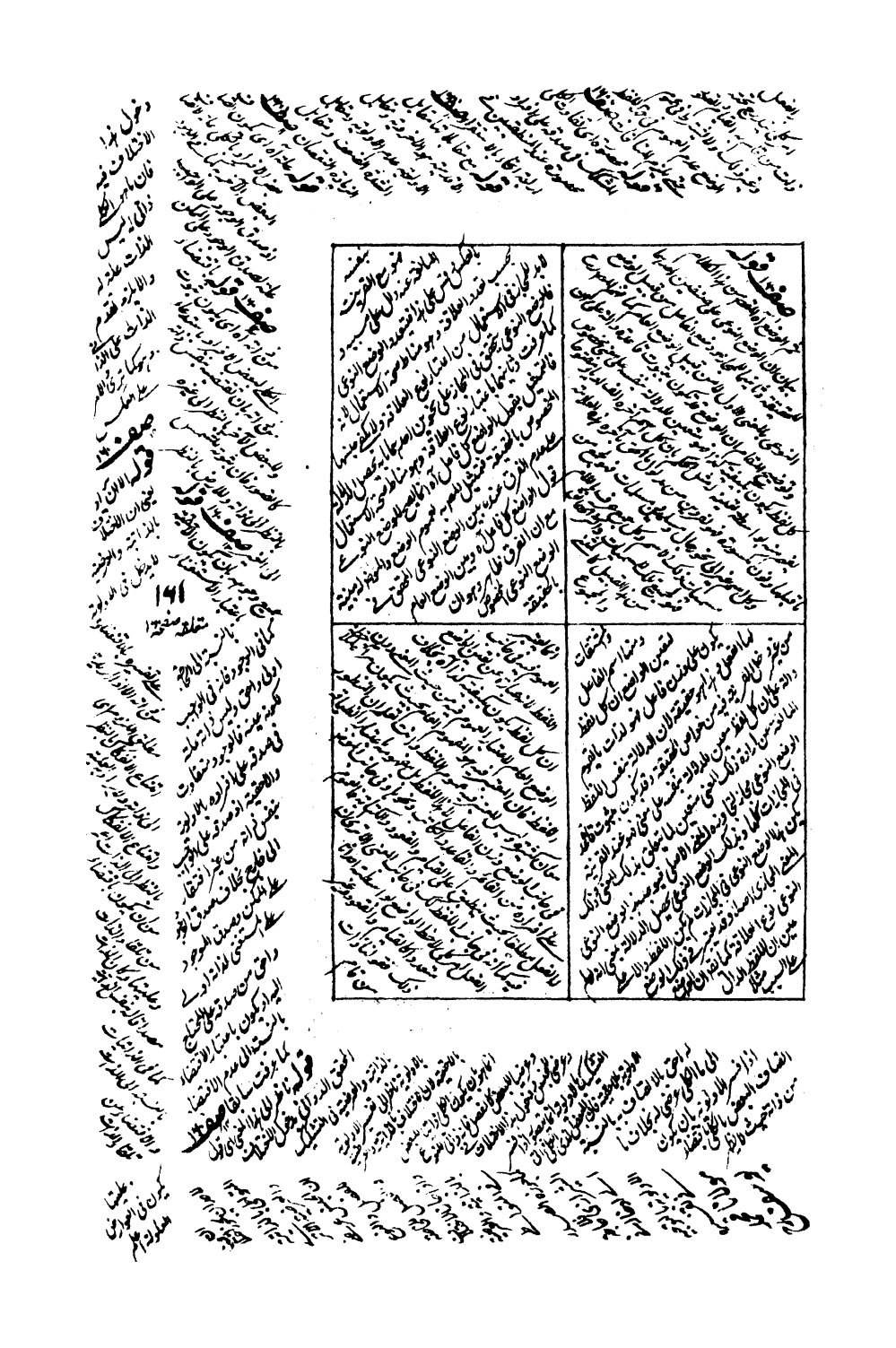
قوله بان يكون اتصاف آه وتصيف بهذا الوجه فرد ذلك الكلي الخ فان الواجب بتسلا علة لا يمكن كما ان صدق الوجود على علة الصدق على الممكن لم يتعرض في التفسير لانه ظاهر واما الاولوية فيتصف به الاتصاف فقط اي صدق الكلي على الفرد كما ان الشدة والزيادة يتصف بهما الفرد فقط لا صدق الكلي على ما يليه الخ

قوله تعيين الواضع بان كل لفظ دال بنفسه على معنى فهو مع القرينة لما يتعلق به هذا وضع نوعي

قوله وقد يعتبر فيه نوع العلاقة فهو متعدد بحسب تعدد العلاقة

قوله وهو مناط صحة الاستعمال وسيجئ توضيحه فالوضع النوعي في المجاز على نحو من تمثيل المصنف لعموم الوضع والموضوع له بقول الواضع كل فاعل موضوع لذات من قام به الفعل مغلطة مبنية على عدم الفرق بين الوضع النوعي المتحقق وبين الوضع العام الذي يعتبر فيه العموم من جهة المعنى دون اللفظ فتفكر قوله وحصروا التفاوت آه وجوه التشكيك محصورة في الاقدمية والاولوية والشدة والزيادة مع مقابلاتها وفسروا الاقدمية بان يكون اتصاف بعض هذا الكلي به علة لاتصاف البعض الآخر منه بذلك والاولوية بان يكون اتصافه به باقتضاء من ذاته وقد يفسر بانه حقيقة البعض للاتصاف فهذا المعنى يتناول جميع وجوهه وما قيل ان الاختلاف بالذات والعرضية داخل في الاولوية ناظرا الى هذا المعنى الا ان يراد بالاقتضاء

قوله بان يكون اتصاف آه وتصيف بهذا الوجه فرد ذلك الكلي الخ فان الواجب بتسلا علة لا يمكن كما ان صدق الوجود على علة الصدق على الممكن لم يتعرض في التفسير لانه ظاهر واما الاولوية فيتصف به الاتصاف فقط اي صدق الكلي على الفرد كما ان الشدة والزيادة يتصف بهما الفرد فقط لا صدق الكلي على ما يليه الخ



مطلق اللزوم لا العلية واما الاشدية فقد تفسر بالكثرية بظهور آثار الكلي في البعض دون البعض وزيفه المحققون بانه يستوجب التشكيك في كثير من المقولات اللهم ان يلتزم بتاييد من قول الاشراق ويفسرون بكون احد الفردين بحيث ينتزع منه العقل باستعانة الوهم امثال الاضعف ويحيله اليها حتى ان الاوهام العامة تذهب الى ان القوي منهما متالف القوام من امثال الضعيف ومعنى الازيد ايضا كونه بتلك الحيثية الا ان الامثال المنتزعة من القوي ليست اجزاء متباينة في الوجود ولا في الوضع فان الشدة من عوارض الكيف بخلاف المنتزعة من الازيد فانها متباينة اما بحسب الوجود والوضع معا او بحسب احدهما اذ الزيادة من عوارض الكم ثم محرر الخلاف ان الاشد والاضعف

قوله سطلق اللزوم اي امتناع الانفكاك بالنظر الى ذاته سواء كان بامتناع اقتضاء من تلقاء الذات وعليها كما في العوارض المعللة او كان الذات مصداقا له بنفس الذات كما في الذاتيات بالنسبة الى ذي الذاتي وما يتوهم ان الاولوية ان فسرت بالاقتضاء وان كان بمعنى مطلق اللزوم لم يخصص التشكيك في الوجوه الاربعة لجواز ان يكون الاختلاف بالعينية في البعض والجزئية في البعض الآخر وبالجزئية في البعض بلا واسطة وفي الآخر بواسطة جزء آخر فليس بشيء لان هذا النحو من الاختلاف لا يوجب التشكيك في مصداق الكلي للان الحيثية التي هي مصداق الحمل في الصورتين واحدة فتفكر **قوله** ويفسرون اي المحققون **قوله** لان الامثال آه لا يخفى عليك ان الامثال المنتزعة في الاشد بمحض اختراع الوهم ليس لكل منها منشأ للانتزاع في نفس الامر بخلاف المنتزعة من الازيد فانها من الامور الانتزاعية التي لها وجود في نفس الامر فافهم **قوله** اما بحسب الوجود آه الاتصال في الوضع دون الوجود كما اذا توهم نقطة بين خطين فان اجزاءه متباينة بحسب الوضع دون الوجود والكل في الوجود دون الوضع كما اذا وصل راس خط براس خط آخر فانهما متمايزان فيه دون الوضع المتباين

والضعف او الزيادة والنقصان ليس تشكيكا بل هو من موجبات الاختلاف في
مصداق المشتق من ذلك الكلي وهو المقول بالتشكيك كالاسود مثلا فان التشكيك
في الكلي لا يكون الا بالقياس الى ما يصدق هو عليه بهو هو فانه المعتبر في صدق الكلي
على الجزئيات وعليه بناء الكلية فالتشكيك انما يجري في المشتقات دون المبادي
بخلاف التواطؤ **قوله** ولا تشكيك في الماهيات آه اما انتفاء الاقدمية والاولوية
عن الذاتي فلاستواء نسبته الى ما هو ذاتي له بمعنى انه لا يختلف بهما والا يلزم معلولية
الذاتي ولا سبيل الى النقض بالعارض لجواز ان يختلف بهما وأورد عليه بان القوم
نصوا على ان حمل العالي على السافل لاجل المتوسط فان جسمية الانسان محمولة بالحقيقة
فلو جعلت وسطا للثبوت الجسم للانسان كان برهانا لميا فهذا صريح في تعليل
الذاتي وحمله ان امتناع التعليل بالقياس الى ما هو ذاتي له بامر خارج عنه وذلك

عه قوله من موجبات قيه سبع ظاهر كما سياتي والحق ان الوجهين الاولين من موجبات
الاختلاف في مصداق الكلي واما التشكيك بالوجهين الاخيرين فليس بسبب الاختلاف في
مصداق الكلي بل بمجرد كون البعض اشد وازيد دون البعض فسياتي تفصيله ان شاء الله تعالى **عه قوله**
فلاستواء نسبته آه وانما فسرنا الاستواء بهذا المعنى ليكون الدليل مخصوصا بنفي الاولوية والاولية
في الذاتي لا مطلق الاستواء الشامل لجميع وجوه التشكيك فلا يتوهم ان ثبوت الاستواء يجري في انتفاء
الاخيرين ايضا فما وجه تخصيص هذا البيان في انتفاء الاولين **عه قوله** ولا سبيل الى النقض اطلاق النقض
آه على سبيل المسامحة لانه يكون في مقابلة الدليل دون التنبيه **للعه قوله** بالعارض المراد بالعارض الخارج عنه

صدق الغاية والقلق الى على فروعه الصدق تهمتك فرار آخر من دون اسطقسات في العروض مولانا محمد يوسف رح /

لا ينافي كون البعض واسطة للبعض ولا يوجب التشكيك لاتحاد الحيثية التي هي مصداق الحمل وان المراد بالعلة المقتضي لا المطلق واما اختصار الاخيرين فلان الاشد والازيد اما ان يشتملا على شئ ليس فيما يقابلهما او لا وعلى الثاني لا يكون بينهما فرق وعلى الاول فاما ان يكون ذلك الشئ مقوما لنوع ماهيتهما فليس الاضعف ناقصا من تلك الماهية او لا فليس للاختلاف بسبيل الى المفروض ولا يلزم في العارض

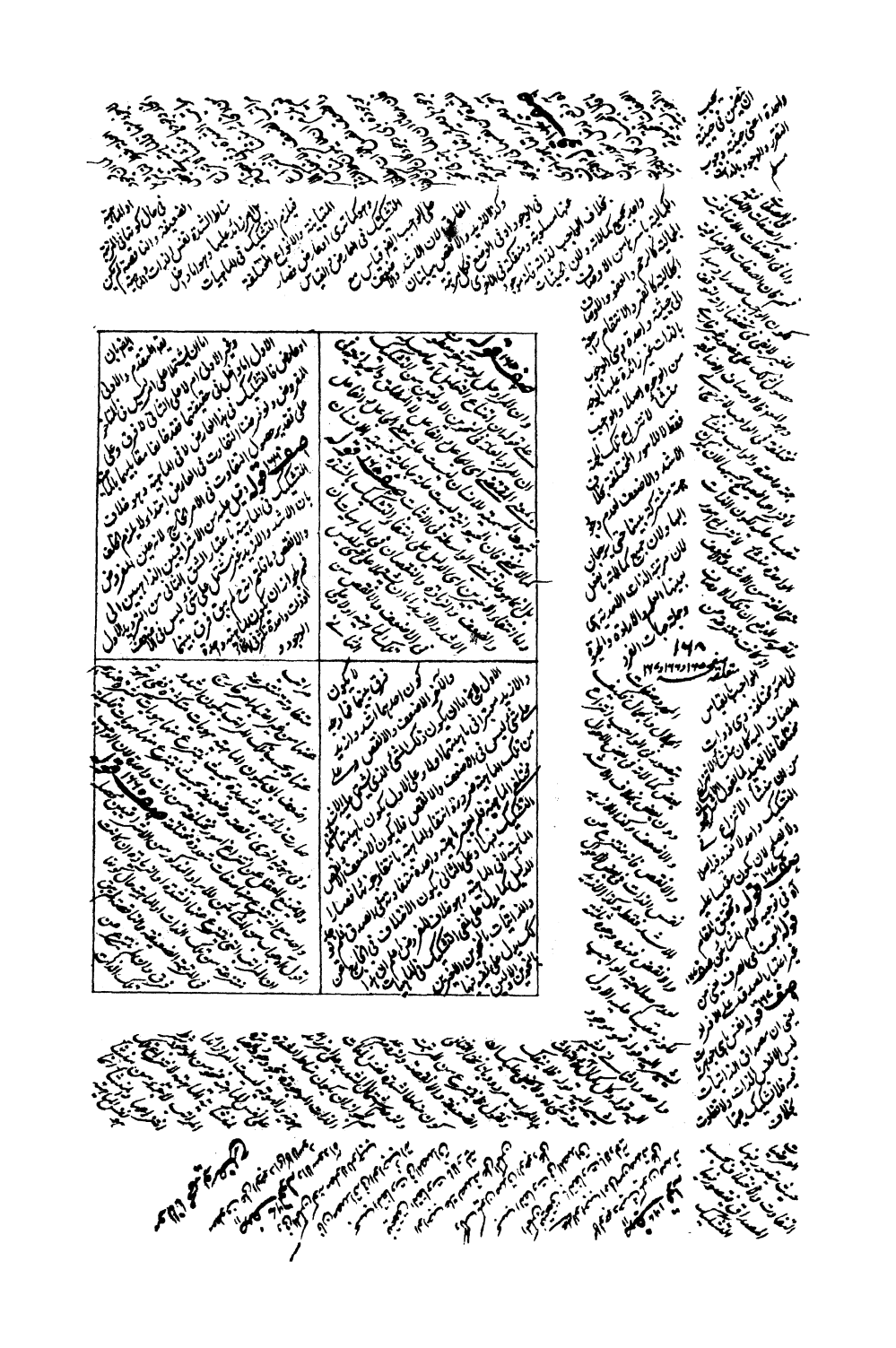
عه قوله ولا يوجب التشكيك لان الحيثية التي هي مصداق حمل العالي على المتوسط هي بعينها حيثية مصداق حمل العالي على السافل وليست ههنا حيثيات متعددة بحسبها يختلف المصداق ويلزم التشكيك وقد يقال ان المعتبر في التشكيك صدق الكلي على الافراد المتباينة على وجه التفاوت وههنا ليس كذلك فافهم عه قوله واما اختصار الاخيرين فلان قيود متباينة في انفراق المتمايزين في التقرر وفي لحاظ العقل ليس منحصرا في الافتراق بحسب نفس الماهية بدون الاشتراك في امر جوهري اصلا او بحسب الفصول العوارض اللاحقة المضنفة او المشخصة بعد الاشتراك في الذاتي كما ذهب اليه المشاؤن واتباعهم فان القسمة غير حاصرة بل قد يكون بكمال نفس الماهية ونقصها على ان يكون نفس الماهية من حيث هي هي مراتب في الكمال والنقص تتباين بها نفسها لا بامر زائد عليها في الوجود او في لحاظ العقل فالمتصل في كل مرتبة بعينها نفس طبيعة الماهية على الشدة والزيادة والضعف والنقصان هذا هو حد حريم النزاع قال المعلم الاول للحكمة اليمانية ان ما قال بعض اتباع المشائية في جواب هذا لم يكن في الاكمل شئ ليس في الاقص فلا افتراق وان كان فاما معتبر في نفس الماهية فلا اشتراك واما زائد عليها فيكون اما فصلا او عرضا لا محالة ليس في مستقر الانحصار ولا على حد الحريم المتنازع فيه ليس الصفون الفارق بكمالية نفس الماهية كالسواد والحرارة ونقصها لا بشئ زائد عليها وبها غير معتبرين في نفس الماهية بل لها وحدة مبهمة عرفية بحسب مراتب نفسها في الكمال والنقصان اقول مراده بقوله ان لم يكن في الاكمل شئ

على هذا الشق الخلف كذا نقل عن المعلم الاول للحكمة اليمانية وقيل عليه باختيار الثاني
من الاول بانا لانم عدم الفرق لجواز ان يكون لذات واحدة مراتب متفاوتة
منتزعة عن نفس ذاتها من غير اعتبار امر معها خارج عنها فبحسب بعض تلك المراتب
تكون اشد بالقياس الى ذاتها الواقعة في مرتبة الضعيف ولا يقبض العقل عن
تجويز كون الشئ الواحد مناطا لانتزاع الامور المختلفة بنفس ذاته كالواجب بالقياس
الى صفاته المختلفة اقول لا يخ اما ان يكون المراتب التي يجبها الشدة منتزعة عن تلك
الذات حال كونها في المرتبة الضعيفة فلا ضعف هو الاشد والا فلما يكون الذات

قوله الخلف منه انه يلزم الخلف باعتبار عدم التفاوت في ذلك العارض بعينه والتفاوت
في عارض آخر لا يجدي **قوله** كذا نقل قال المعلم الاول للحكمة اليمانية في التقديسيات ان السبيل
المستقيم لتعميم البرهان ان يقال ان تكثر الطبائع المرسلة في مرتبة ماهيتها بعينها تكثر افرادها بالذات بلا واسطة
امر خارج واما تكثر الافراد بالذات هو تكثر الطبائع بالعرض بناء على ان الطبيعة المرسلة من مقومات
الافراد بما هي افرادها والافراد خارجة عنها من عوارضها الخاصة اللاحقة للطبائع بعد مرتبة ذاتها في مرتبة
متاخرة عنها فالكثرة التي للافراد بالذات كثرة للطبيعة بالعرض لان هذه الكثرة لما من تلقاء الافراد
اذ مناط الوحدة والكثرة بالعدد لو تحد الوجود وتعدده والطبيعة لا توجد الا بوجودات الافراد فتكثر المراتب كالمراتب
والنقصانية اما تكثر منشأ الطبيعة من حيث هي هي بالذات فيكون هناك طبيعتان مختلفتان بحسب نفس
الماهية للطبيعة واحدة فمختلفة الكمال والنقصان واما تكثرها بالعرض من تلقاء الخصوصيات اللاحقة
في المرتبة المتاخرة فيكون الكمالية والنقصانية لامر مالة شئ زائد عليها يعرضها في مرتبة اخيرة فيكون تلك
المراتب الموجودة متصلة اما من فصول او عوارض شخصة او مصنفة البتة هذا هو الطريق المستوي اقول
يمكن ارجاع سبيل المعلم الاول للحكمة اليمانية اليه بادنى تامل فتامل وتفكر ايها المنصف

مناط وديار للامتناع واما الواجب لذاته فهو موجود واحد وكل كمال له من الاوصاف
الجمالية والجلالية متضمن في حيثية واحدة اعني جهة وجوب التقرر والوجود اذ كل جهة
من جهاته راجعة الى تلك الجهة التي هي وحدانية له منزلة جميع الجهات واتصاف القيوم
الواجب بالذات باية حيثية من تلك الحيثيات معناه استحقاق اطلاق الاسم الموضوع
لتلك الحيثية عليه بحيثية الوجوب الذاتي فلا ينفك عنه شئ من كمالاته في شئ من مراتب
اعتبارات سائر كمالاته والاختلاف بحسب الاضافات لا يجدي وتحقيق المقام ان
التشكيك في الكلي انما هو باعتبار صدقه على الافراد المتباينة مواطاة لا بحسب المفهوم الواحد
فمناط وجود التفاوت في مصداقه ومنشأ انتزاعه ولما كان مصداق الجواهريات نفس
ماهي جواهريات له من حيث هو فلا تصور فيها التشكيك سهلا على خلاف نسبة العرضيات
فان مصداقها حيثية خارجة عن الذات تجوز الاختلاف فيها بحسبها كالوجود
فان مصداقه في الواجب سبحانه ذاته وفي الممكن استناده الى الجاعل والاتحاد

قوله واما الواجب آه حاصله ان الاشد والاضعف وكذا الازيد والانقص متباينان
في الوجود او في الوضع شكل مرتبة منها مسلوبة ومنفكة في الاخرى واما الواجب لذاته فهو موجود
واحد بجميع كمالاته وهي راجعة الى جهة الوجوب الذاتي فلا تصور فيه انتزاع بعض كمالاته في بعض
الاحوال دون بعض بخلاف الاشد والاضعف فبينهما بون بعيد فتفكر **قوله** والاختلاف
آه اذ فالاوصاف الاضافية منتزعة عنها القياس الى امور متباينة فالاختلاف بحسبها لا يكون مقيسا
عليه فلا يجدي نفعا **قوله** تحقيق المقام آه وبهذا يندفع النقض بصدق العالي على المتوسط
والسافل كصدق الجسم على الحيوان والانسان فانه على المتوسط اقدم بالذات وعلى السافل يتاخر



فان مصداقه قيام المبدأ وهو تفاوت بحسب شدته وضعفه بان يقوم باحد المعروضين مبدأ اشد وبالآخر اضعف وهما مشتركان فى الطبيعة الجنسية كالسواد مثلا واختلافهما بالفصول المنوعة عندهم اذ الشدة والضعف ليستا ذاتيا لهما فيكون المفهوم الواحد المشترك منهما كالاسود مقولا بالتشكيك بالقياس الى معروضيهما بحسب اختلاف المبادى القائمة بهما وبهذا يندفع ان السوادين ان اختلفا فى نفس ماهية السواد او جزئها فيلزم التشكيك فى الذاتى

قوله وهو تفاوت اه قال الاستاذ فى حاشيته على شرح المواقف هذا بحسب المشهود والنظر الحقى والحق ان حمل السواد والبياض على مراتبهما حمل عرضى مثل حمل الاوصاف الانتزاعية واطلاق الجنس عليهما على المسامحة لانا نعلم بالضرورة ان انتزاع السواد والبياض عنها وحملها عليها على نحو واحد لا تفاوت فى ان حملها على الوسط الحقيقى حمل عرضى ضرورة ان نسبته اليهما على السواء وكان البسيط الذى هو غير مركب منهما فكذا سائر المراتب اذ عرفت هذا فنقول كل مرتبة من الاوساط مغايرة بالماهية لما فوقها ولما تحتها وكذا بالقياس الى الطرفين اعنى السواد الحق والبياض الحق لانها مشتملة على السواد الاضافى والبياض الاضافى وهما عرضيان اى بوجود بحسب الخصوصية المقومة للفرد والمختلفان بالشدة والضعف فالسواد الحق لا يقبل الشدة والضعف وانما يقبلهما ما هو سواد اضافى بالقياس الى الغير قال الشيخ ان كل مرتبة من السواد تشتمل على طبيعة السواد المطلق الذى لا يقبل الشدة والضعف وعلى خصوصية تبقى بالنسبة الى مرتبة اخرى فوقها بياض ما يتوهم من اشتراك السواد المطلق بين تلك المراتب اشتراك الجنس بين الانواع بل اشتراك العرض العام وهو بحسب نفسه لا يقبل الشدة والضعف بل بهذا الاعتبار كالسواد الحق وانما يقبلهما باعتبار الخصوصية بحسب مقابلته لبعضها الى البعض وبهذا الظهر ان التضاد الحقيقى كما يوجد بين الاطراف يوجد بين الاوساط فان لماهية الاختلاف والتوافق والتقابل بالاعتبار الاول فلا يزيد للتقابل اتساما وتقول التشكيك هو المشتق من السواد الاضافى دون الحقيقى وانى حكم بالقياس الى معروضات تلك المراتب المختلفة بحسب الاضافة قال **قوله** بهذا يندفع اه وجه الدفع ان الاختلاف بين السوادين بحسب الفصول المنوعة المقول للتشكيك هو المشتق الجنس

تتمة صفحة ١٦٩

او في امر خارج عارض لهما وهو خلف وهكذا في هذا العارض فيتحقق التشكيك راسا
وايضا اما ان يتحدا في الماهية فليس التفاوت بحسبهما وفي العارض يلزم التخلف
او تختلفا فيها فلا تتعقل شدة احدهما وضعف الآخر لان الماهيات متباينة
لا يقاس بينهما بالشدة والضعف فان الحركة مثلا لا تقاس الى السواد بالشدة
والضعف ووجه الدفع انهما مختلفان بالماهية لاختلاف لوازمهما والتحقق
الاشخاص الكثيرة في كل مرتبة من مراتبهما ولئلا يلزم اتحاد البياض الصرف مع السواد
الصرف بالماهية بحسب اتحاد المراتب المتوسطة بينهما ليس مجرد اختلافهما بحسب
الشدة والضعف تشكيكا في الجنس لعدم تجانبه اختلاف مصداق ذلك الكلي كالسواد
نعم من موجبات كون الاسود مشككا الحصول التفاوت في مصداق ذاتيه الماهيات المتباينة

قوله وهكذا في هذا العارض بان يقال ان الاختلاف انما في ماهية هذا العارض او جوز مجاز لزم التشكيك
في الذاتي وان كان في امر واحد آخر خارج عنه لزم خلف المفروض **قوله** ووجه الدفع اه هذا
جواب عن السؤال الاول باختيار الشق الاول بان يقال انهما مختلفان في نفس ماهية السواد بحيث تتعلقا
بالفصول المنوعة لا بمعنى بان يكون ماهية الجنس اشد واضعف وذلك لا يكون التشكيك في الجنس
ولا في النوع بل في مفهوم المشتق من الجنس كما بيناه لكن تقرير الدفع باختيار الشق الثالث بان يقال
لا تفاوت بين السوادين في ماهية السواد الجنس الذي عارضها المشترك بينهما بل بحسب امر خارج يحقق
بنوع نوع عني الفصول المقسمة للجنس المنوعة للنوع فان الشدة والضعف مستندان الى نفس ما فيه من اختلافهما
بالماهية مشاركان في الجنس اختلافا فيما بالشدة والضعف بحيث يصلحان لان يرجع التشكيك في الذاتي الاتحادي المصداق
في كل منهما بل بعينه في المشتق من الجنس لاختلاف مصداقه كما بيناه فتامل **قوله** للماهيات المتباينة اه هذا اجماع
على السؤال الثاني باختيار الشق الثاني المعترض عنه انهما لو اتحدا في الماهية النوعية لا يعقل كون احدهما اشد من الآخر وان كانا تا

محفوظ دار الزيح

قوله وهكذا في هذا العارض بان يقال ان الاختلاف انما في ماهية هذا العارض او جوز مجاز لزم التشكيك
في الذاتي وان كان في امر واحد آخر خارج عنه لزم خلف المفروض **قوله** ووجه الدفع اه هذا
جواب عن السؤال الاول باختيار الشق الاول بان يقال انهما مختلفان في نفس ماهية السواد بحيث تتعلقا
بالفصول المنوعة لا بمعنى بان يكون ماهية الجنس اشد واضعف وذلك لا يكون التشكيك في الجنس
ولا في النوع بل في مفهوم المشتق من الجنس كما بيناه لكن تقرير الدفع باختيار الشق الثالث بان يقال
لا تفاوت بين السوادين في ماهية السواد الجنس الذي عارضها المشترك بينهما بل بحسب امر خارج يحقق
بنوع نوع عني الفصول المقسمة للجنس المنوعة للنوع فان الشدة والضعف مستندان الى نفس ما فيه من اختلافهما
بالماهية مشاركان في الجنس اختلافا فيما بالشدة والضعف بحيث يصلحان لان يرجع التشكيك في الذاتي الاتحادي المصداق
في كل منهما بل بعينه في المشتق من الجنس لاختلاف مصداقه كما بيناه فتامل **قوله** للماهيات المتباينة اه هذا اجماع
على السؤال الثاني باختيار الشق الثاني المعترض عنه انهما لو اتحدا في الماهية النوعية لا يعقل كون احدهما اشد من الآخر وان كانا تا

بالنوع المتشاركة في الجنس يقاس بعضها الى بعض بها من غير
لزوم التشكيك في الجنس اقول وبالجملة التوفيق ان الاسود مثلا مصداقه قيام
نفس السواد الذي هو ماخذه مع غزل اللحاظ عن خصوص كونه اشد وضعف فالتفاوت
في مصداقه كالسواد ثم ان الشدة والزيادة ليستا من وجوه التشكيك حقيقة لعدم استيحاء
اختلاف المصداق للكلي والا لما اشتق منه بحسب الشدة والضعف والزيادة
والنقصان اذ لا يتصف بها الا الفرد لا المفهوم الواحد الكلي ذاتيا كان او عرضيا
لاختلاف الاشد والاضعف بالماهية والزيادة والنقصان من عوارض الكم
حيث تعينه المقداري لا المفهوم الكم من حيث هو هو فاختلاف النوع الجنس الواحد بالعدة
والضعف المستندين الى الفصول المقومة لها واختلاف اشخاص الماهية النوعية بالزيادة
والنقصان المستندين الى العوارض لا يوجب الاختلاف في مصداق الجنس والنوع اذ في مفهومها بحسبهما

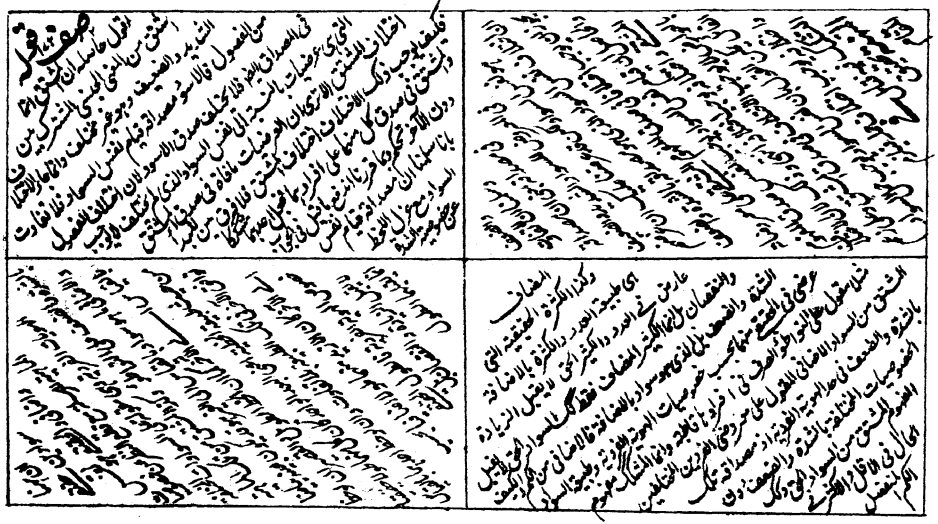
قوله اذ لا يتصف آه قال الاستاذ في حاشيته على الحاشية الجلالية ان التشكيك على وجوه ثلاثة
الاول ما يتصف به الفرد فقط كالاشدية والثاني ما يتصف بصدق الكلي عليه فقط وهي الاولوية والثالث
ما يتصف بالصدق والفرد معا والاقدمية من هذا القبيل والذي يتصف الفرد فقط ليس من وجوه حقيقة اذ ظهر
هذا فاعلم ان المعتبر في التشكيك بالاولوية والاقدمية ان يختلف مصداق الكلي بذينك الوجهين وفي التشكيك بالشدة
والضعف وبالزيادة والنقصان مجرد اختلاف الافراد بتلك الوجوه يجري في الماهيات لان السواد الجنس
مختلف افراده وكذا الكم لا بمعنى ان حصول الماهية في البعض يكون اشد بالقياس الى الآخر فانه ممتنع بل يكون الفرد
اشد بالقياس الى الآخر قوله اختلاف اشخاص آه هذا اشارة الى ان السوادين المذكورين كما يريد ان
على الاشد والاضعف يريد ان على الابعد والاقرب فيصيران متخالفين بحسب النوعية المقدارية لا في نفس
ماهيتهما والاختلاف في النوعية المقدارية لا يوجب التشكيك في نفس ماهية الكم فتامل ١٢ منه

سر لا يوجب التشكيك في نفس ماهية الكم فتامل حافظ درازرح

وما ظن انها من موجبات الاولوية فان ما قام به السواد الشديد احق بان يقوم الآخر بالنسبة الى معروض الضعيف فليس بشئ اذ مصداق حمل الاسوء على كل منهما قيام نفس السواد على السوية مع عزل اللحظ عن خصوصية كل منهما بالاشدية والاضعفية فانها ملغاة لا مدخل لها في مصداق الحكم بالاسود وانما الاولوية بالنظر الى الخصوصية علما ان مثل هذا يجري في نفس السواد ايضا بالقياس الى السوادين فان الفرد الاشد منه احق واولى بحمل السواد عليه بالنسبة الى الفرد الاضعف منه فانه بحيث ينتزع منه امثال الضعيف ففي هذا الحكم السواد والاسود سيان سواء كان السواد عينا لهما او عرضيا فالقول الفصل ان وجوه التشكيك منحصرة في الاقدمية والاولية بل في الثاني وجوهريات الاشياء لا تقبلها بخلاف العرضيات كما سلف

عه قوله فالقول الفصل آه ويمكن ان يقال ان بعض وجوه التشكيك مما يتصف به الفرد فقط كالشدة والزيادة وما يقابلهما وهو لا يوجب الاختلاف في مصداق الكلي وانما يوجبه ما يتصف به صدق الكلي على الافراد كالاقدمية والاولية فمناط التشكيك في الكلي بالوجهين الاولين هو تجرد كون احد الفردين بحيث ينتزع عنه العقل امثال الفرد الآخر فكان في ذلك الكلي نفسه متحقق فيه بترتب عديدة وان كانت الجهتية التي هي مصداق الحمل عليهما واحدة وهذا ظاهر فيما هو ذاتي لهما لانه فيهما اقترانا ووجودا بخلاف العرض فعلى هذا يكون التشكيك بهذين الوجهين من خواص الذاتي كما

صف ۱۴۳ قوله نفی هذا الحکم آه مع ان النفاة ای السید المرتاد انما یقول بالتشکیک فی المشتقات لافی المبادی مولانا محمد یوسف رح

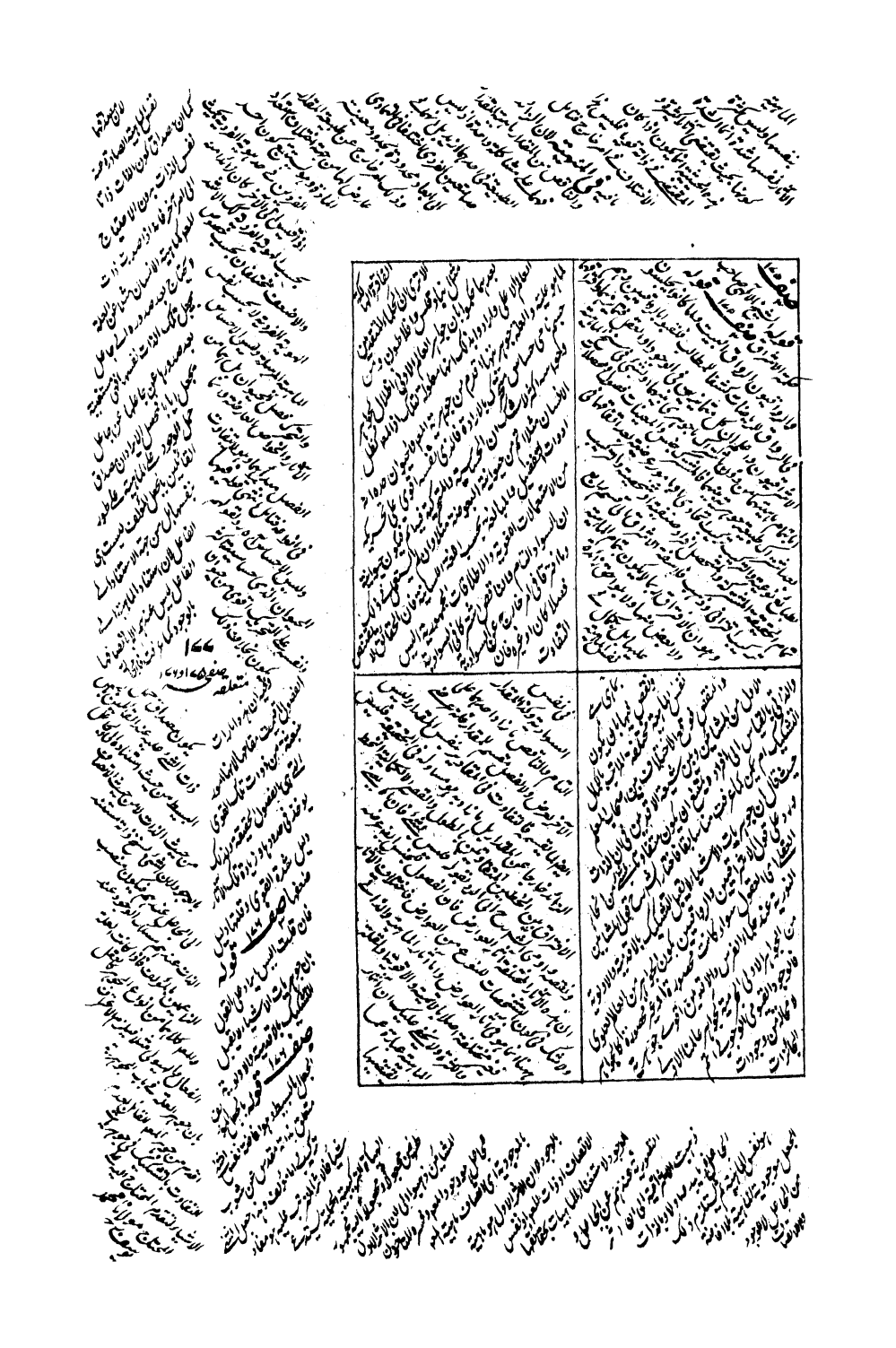


نعم ههنا سواد اضافي يلحق الحقيقي في مرتبة خصوص الفردية فيكون اشد واضعف
فالمشتق منه يختلف مصداقه بالشدة والضعف وهو الفرد بخصوصه وما ذهب اليه
الشيخ الالهي والرواقيون من كون الجوهر من العالم العقلي اقوى جوهرية من
جواهر الادنى الجرمية والحيوان الذي حواسه اكثر ونفسه على التحرك اقوى كالانسان
مثلا اشد واتم في باب الحيوانية من حيوان يكون بخلاف ذلك كالبعوضة
مثلا ليست الشدة والضعف في الكيف والزيادة والنقصان

قوله نعم ههنا سواد اضافي يلحق الحقيقي اه تحقيق المقام ان ههنا سوادين حقيقي
واضافي والحقيقي هو نفس طبيعة المرسلة من حيث هي مع قطع النظر عن خصوصيات هويات
الفردية وهي مقولة على الافراد المختلفة بالشدة والضعف على التواطؤ وكذا المشتق من تلك
الماهية والاضافي ما هو سواد بالقياس الى الغير وهو قد يكون بعينه بياضا بالقياس الى الآخر
كما ان الخط الطويل والقصير ان لوحظا من حيث طبيعة الخطية اعني البعد الواحد كان كل منهما طويلا
حقيقيا يوافق الآخر في تلك الطبيعة بلا تفاوت وان لوحظ احدهما بالقياس الى الآخر كان الاول
منهما طويلا اضافيا بحسب خصوص الهوية الفردية فالطويل الحقيقي لا يقبل الزيادة والنقصان وانما
يقبلهما الطويل المضاف وكذلك الكثرة الحقيقية هي طبيعة العدد والكثرة بالاضافة عارضة
في العدد والكثير الحق لا يقبل الزيادة والنقصان بل الكثير المضاف فقط كذلك السواد الحق لا يقبل
الشدة والضعف بل الذي هو سواد بالاضافة فالاضافة من الكم والكيف عرضي في الحقيقي بحسب
خصوصيات الهوية الفردية فطبيعة السواد مثلا مقول على التواطؤ الصرف في افراده باطلة وانما
مفهوم المشتق من السواد الاضافي المقول على معروض الفردين المختلفين بالشدة والضعف في حد الهوية
الفردية او مصداقه تلك الخصوصيات المختلفة بالشدة والضعف دون المفهوم المشتق من السواد الحق

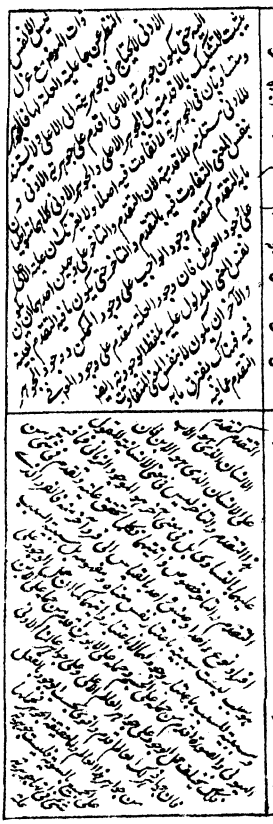
في الكم تفاوتا بالكمال والنقصان في نفس الماهية فليس بشئ فان هذه الاختلافات
مستندة الى العوارض سواء كانت للجنس كالفصول او للنوع على ما حققناه
فان قلت ليس من المتعين ان استناد الماهية من جهة الوجود الى الفاعل يستوجب
ان يكون بمصداق حمل الوجود عليها هي لا بنفسها بل من جهة الاستناد الى فاعلها كما هو
عند القائلين بالجعل المولف فما ظنك انه اذا صار الشئ بمنح ذاته وصل قوامه مستندا الى الجاعل
في ان مصداق حمل ذاته عليه ليس بنفسه بل من حيث الاستناد الى الجاعل من حيث الذات

قوله في نفس الماهية اي نفس ماهية الكيف الكم **قوله** فليس بشئ لان الزائد والناقص
من المقدار ماهية المقدار فيهما على تفاوتها واحدة اذ ليس الطبيعة في احدهما ازيد بل انما في حد التعين الفردي
اختلافا في التمادي الى ابعاد محدودة لحدود معينة وذلك امر خارج عن طبيعة المقدار عارض لها في مرتبة
الفردية بعد مرتبة الماهية من حيث اختلاف استعداد المادة وهو يستتبع كون احد الفردين في حد هوية
الفردية بحيث اذا قيس الى الآخر كان اشد اعليه وكذلك الاشد والاضعف مختلفان بحسب خصوص الهوية
الفردية لا بحسب نفس الماهية المرسلة وليس الاحساس والتحرك فصل الحيوان بل هما من الافعال والخواص
الخارجة وانما الفصل مبدأ هما وهو لا يتفاوت في انواعه فتامل **قوله** مستندة اه توضيحه ان
تكثر الطبائع المرسلة بالذات بعينها تكثر الافراد بالذات وتكثر الافراد بالذات هو تكثر الطبائع المرسلة
بالعرض بناء على ان الطبيعة المرسلة زائلة في قوام الافراد وهي هي افرادها وتلك الافراد خارجة عنها من
خواصها وعوارضها التي هي بعد الذات وفي المرتبة المتاخرة عنها وان هو الا تقوم الافراد وهو من مقتضيات الطبيعة
المرسلة في لحاظ التعين والابهام فالكثرة التي هي للافراد بالذات كثرة للطبيعة بالعرض لان هذه
الكثرة لها من تلقاء الافراد اذ مفاد الوحدة والكثرة بالعدد بوحدة الوجود وتعدده والطبيعة لا توجد
الا بعين وجودات الافراد وتكثر المراتب الكمالية والنقصانية انما تكثر سنخ الطبيعة من حيث هي هي لذاتها
فيكون هناك طبيعتان مختلفتان بالذات بحسب نفس الماهية لا طبيعة واحدة مختلفة بالكمالية



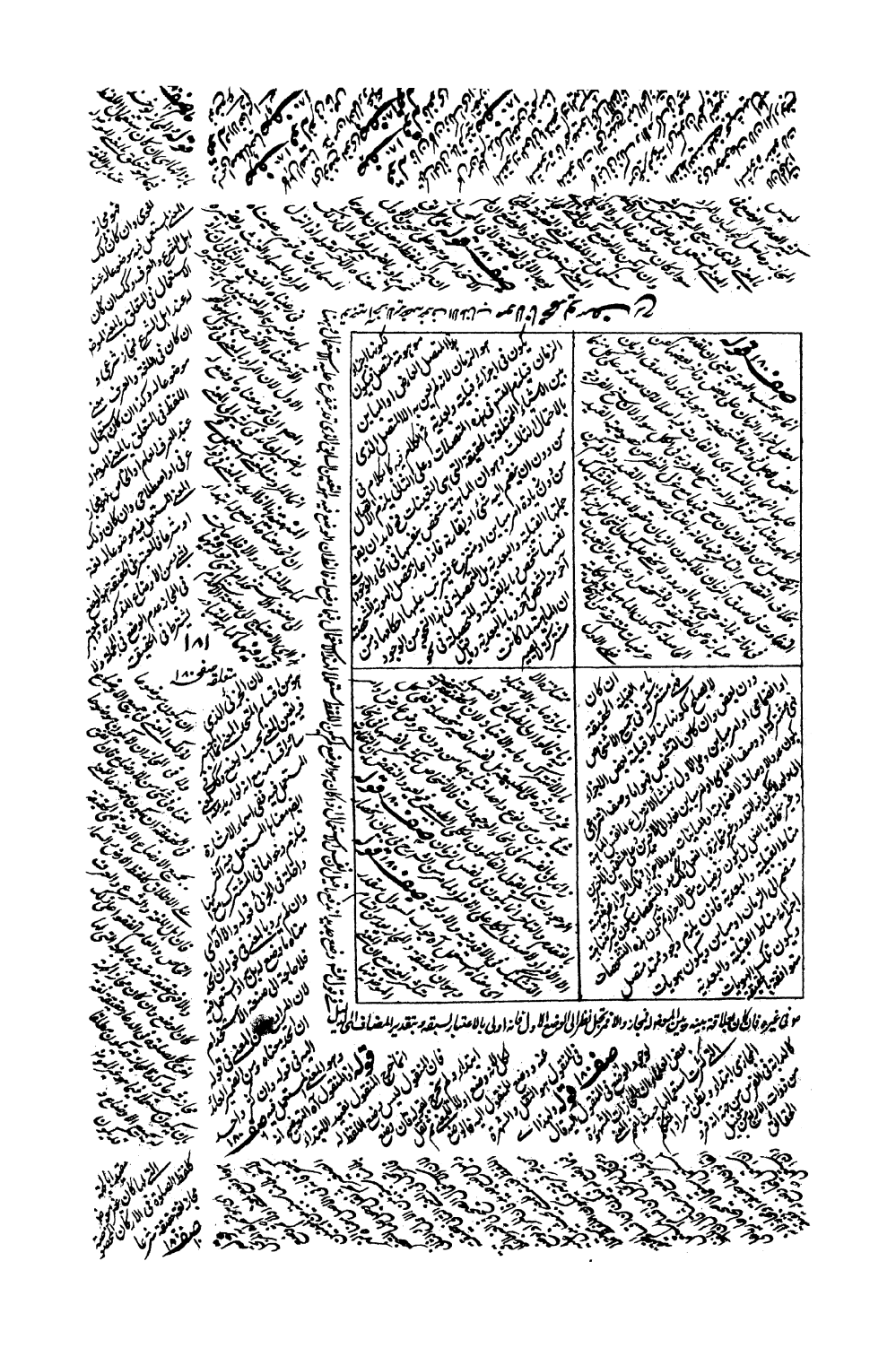
فالجوهر الاعلى اذا اوجد الجوهر الادنى بالجعل البسيط فيصدق[ص] حمل الجوهر على الاعلى بنفسه من غير[ع] اعتبار حيثية زائدة اصلا وعلى الادنى منه من حيث الاستناد اليه كما في الوجود من غير فرق قلت ان غلط الذات والذاتيات لا يكون لعلة فاعلية اذ الجاعل يفعل نفس ماهية الانسان مثلا ثم هو بنفسه انسان وحيوان لا بجعل مولف اصلا فالانسان انسان او حيوان لا يحتاج صدقه الى الجاعل من حيث الخلط[ق] اليس النظر الى الماهية من حيث هي ممتنع الانسلاخ عن ان يكون لبعينه لحاظ ذاتياتها بخلاف الوجود فان بصداقة نفس ماهية الموضوع المتقررة لكن لا بنفسها بل من حيث انها صادرة بنفس تقررها عن الجاعل اذ هو من العوارض التي لا يطابقها شئ الا باعتبار التقرر وكما كان تقرر الممكن لا بنفسه بل من حيث الجعل فحيثية المصداق في الوجود ترجع الى حيثية الصدور فان قلت اجزاء الزمان متوافقة في الماهية وهي الزمان فكانت من افراده ايضا كما انها من[ع] الاعضاء مع ان بعضها متقدمة على البعض بالذات وما سواها انما يتصف بذلك التقدم بواسطتها فيكون الزمان الذي هو[ف] نفس حقيقتها مقولا عليها بالتشكيك قلت التقدم الذي يعد من وجوه التشكيك ما هو[ع] بالعلية دون ما هو بالزمان

ع قوله من غير اعتبار آه اي من غير اعتبار استناد الجوهر الاعلى الى الادنى اصلا اي لا من حيث الذات ولا من حيث الوجود ع قوله من العاضه آه اي من اجزاء حوية الزمان لا الماهية فافهم ١٢ منه



و لو سلم فالتفاوت بينهما بالتقدم التاخر انما هو بحسب الموتية لا في صدق الزمان
اقول بعد اللتيا والتي ان ما قال المصرح بل في اتصاف الافراد بها ليس بشيء فانه لا صحة الا في
الاولوية والاقدمية اذ تتصف بهما صدق الكلي على الافراد دون الشدة والزيادة وما يلائمها
اذ لا يتصف بها الا الافراد بخصوصها لا اتصاف بها الكلي فتفكر في هذا المقام فانه من
مزلة الاقدام قوله وان كثر آه اي معناه المستعمل فيه وضعا او بدونه على طريق الاستخدام
قوله ابتداء اي بلا تخلل النقل اذ المنقول الى موضوع ولهذا قيل ان المجازات المشهورة
من قبيل الحقائق فان الوضع تعيين اللفظ للمعنى بحيث يدل عليه من غير قرينة ولعلم
بالتعيين يكفي فيها فان كان ذلك من تلقاء واضع اللغة فلغوي وان كان من الشارع
فشرعي وان كان من طائفة مخصوصة كاهل الصناعة فعرفي خاص والاقسام
والاعجاز ليوخذ بازاء كل منها قوله والمرسل آه اي هو قسم من الحقيقة لان الاستعمال
الصحيح في غير ما وضع له لما اعتبار العلاقة وضع جديد ومن اختار خلاف
ذلك فلعله نظر الى الوضع الاول فانه اولى بالاعتبار والتقييد بالصحيح
احتراز عن الغلط كاطلاق الانسان على الفرس من غير قصد الوضع الجديد

ع قوله على طريق الاستخدام هذا اذا اريد من المعنى في قوله ان تحد معناه
ما وضع لابتداء كما هو المتبادر والا فلا حاجة الى صنعة الاستخدام هنا ۱۲ منه



قوله والحق انه آه بل اللفظ المشترك واقع في اللغة قيل لافقد الغرض من الوضع لكونه مخلا بالتفاهم اقول لولا القرينة والاصح وقوعه حتى بين الضدين كالقرء للحيض والطهر باجماع ارباب اللغة وقد يقال لو لم يقع لخلت اكثر المعاني عن الاسماء لعدم تناهيها على خلاف الالفاظ لتناهيها عن الحروف بضم البعض الى البعض بمراتب متناهية فيفوت غرض التعليم والتعلم اعلم ان سبب وقوعه اما الابتلاء والامتحان ان كان الواضع هو الله تعالى واما لقصد الابهام او الغفلة عن الوضع الاول والاختلاف الواضعين ان كان غيره تعالى قوله لكن الاعم منه حقيقة لان العام ما وضع لوضع واحد لكثيرة غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له قال في الحاشية اختلف اولا في امكان المشترك ثم في وقوعه ثم في كونه للضدين والحق وقوعه كالقرء للحيض والطهر ثم بعد تسليم وقوعه هل فيه عموم كما هو مذهب الشافعي اولا كما هو مذهب ابي حنيفة ثم بعد كونه عاما فذلك اما بطريق الحقيقة كما ذهب اليه طائفة او بطريق المجاز على ما هو راي اخرى والى هذا اشار بقوله لكن الاعم منه حقيقة اقول تحرير محل النزاع انه هل يصح ان يراد بالمشترك في استعمال واحد كل واحد

قوله ان كان الواضع آه اعلم ان المذاهب في تعيين الواضع ثلثة الاول مذهب الاشعري وهو التوقيف يعني الواضع للكل هو الله تعالى وليوقف عباده عليه واعترض عليه الاشعرية بان اللغات لو كانت توقيفية لكانت مسبوقة بالبعثة فيفتقر الى تقدم اصطلاح فيتسلسل واجيب عنه بالمنع جواز ان لا يكون التوقيف بتعليم الخطاب بل بخلق الله تعالى العلم ضروريا في على الاسماء بالتعارف او بخلق الاصوات والحروف الدالة على المعاني فقال ابن الحاجب هذا غير معتاد والمعتاد هو التعليم بالخطاب الثاني ان الواضع للكل هو البشر بالاصطلاح والثالث ان الواضع

من معانيه بان يتعلق للنسبة بكل منها اذا امكن الجمع لا بالمجموع من حيث
هو مجموع ايضا بان يقال مثلا رأيت العين او العيون بصيغة الجمع بناء على
ان الاختلاف في الجمع كما في المفرد على ما قيل وقد يقال يجوز في الجمع وان لم
يجز في المفرد ويراد كل واحد من معانيه قيل لا يجوز وقيل يجوز وقد تخيل الجواز
في النفي فقط ثم اختلفوا فقيل حقيقة وقيل مجازا وعن الشافعي انه ظاهر في الكل فيجب
فيجب الحمل عليه عند التجرد عن القرائن ولا يحمل على احدها الا القرينة وهو المراد
بعموم المشترك والمحققون من علمائنا ذهبوا الى انه لا عموم فيه حقيقة لانه
ان وضع لكل احد بشرط الانفراد فظاهر ولم يوضع للمجموع والا لم يصح الاستعمال في الآحاد
حقيقة او مطلقا مع عزل النظر عن الاجتماع والانفراد فلان الوضع تخصيص اللفظ
للمعنى بحيث يقتصر عليه لا يراد به غيره عند الاستعمال فكل وضع يوجب ان لا يراد الا الواحد
وهو تمام المراد به فاعتبار كل من الاوضاع ينافي اعتبار الآخر قيل عليه ان هذه غلطة
نشأت بها اشتراك تخصيص الشيء بالشيء بين قصر المخصص على المخصص كما في قولنا ما زيد
الا قائم تخصيص زيد بالقيام وبين جعل المخصص منفردا من بين الاشياء الحصول المخصص
به كما في اياك نعبد معناه تخصك بالعبادة وهذا هو المراد بتخصيص اللفظ بالمعنى اي تعيينه
لذلك المعنى من بين الالفاظ وهذا لا يوجب ان لا يراد به الا هذا المعنى فيجتاز وضع كل منهما
تارة في احدهما فقط وتارة مع الآخر والمستعمل فيه على الوجهين نفس الموضوع له فيقال للفظ
حقيقة اقول لكن الجواب بان الغرض من الوضع تفهيم المراد فكل وضع يوجب

٣ على قانون الوضع اي ارادة المعنى للاجل ان الواضع عين ذلك اللفظ له ولا شك انه لم يضع احد الوضعين لفظ المشترك

صفحة ١٩٣

صفحه ۱۸۲

صفحه ۱۸۳

صفحه ۱۸۴

صفحه ۱۸۵

صفحه ۱۸۶

صفحه ۱۸۷

صفحه ۱۸۸

صفحه ۱۸۹

صفحه ۱۹۰

صفحه ۱۹۱

صفحه ۱۹۲

صفحه ۱۹۳

صفحه ۱۹۴

صفحه ۱۹۵

صفحه ۱۹۶

صفحه ۱۹۷

صفحه ۱۹۸

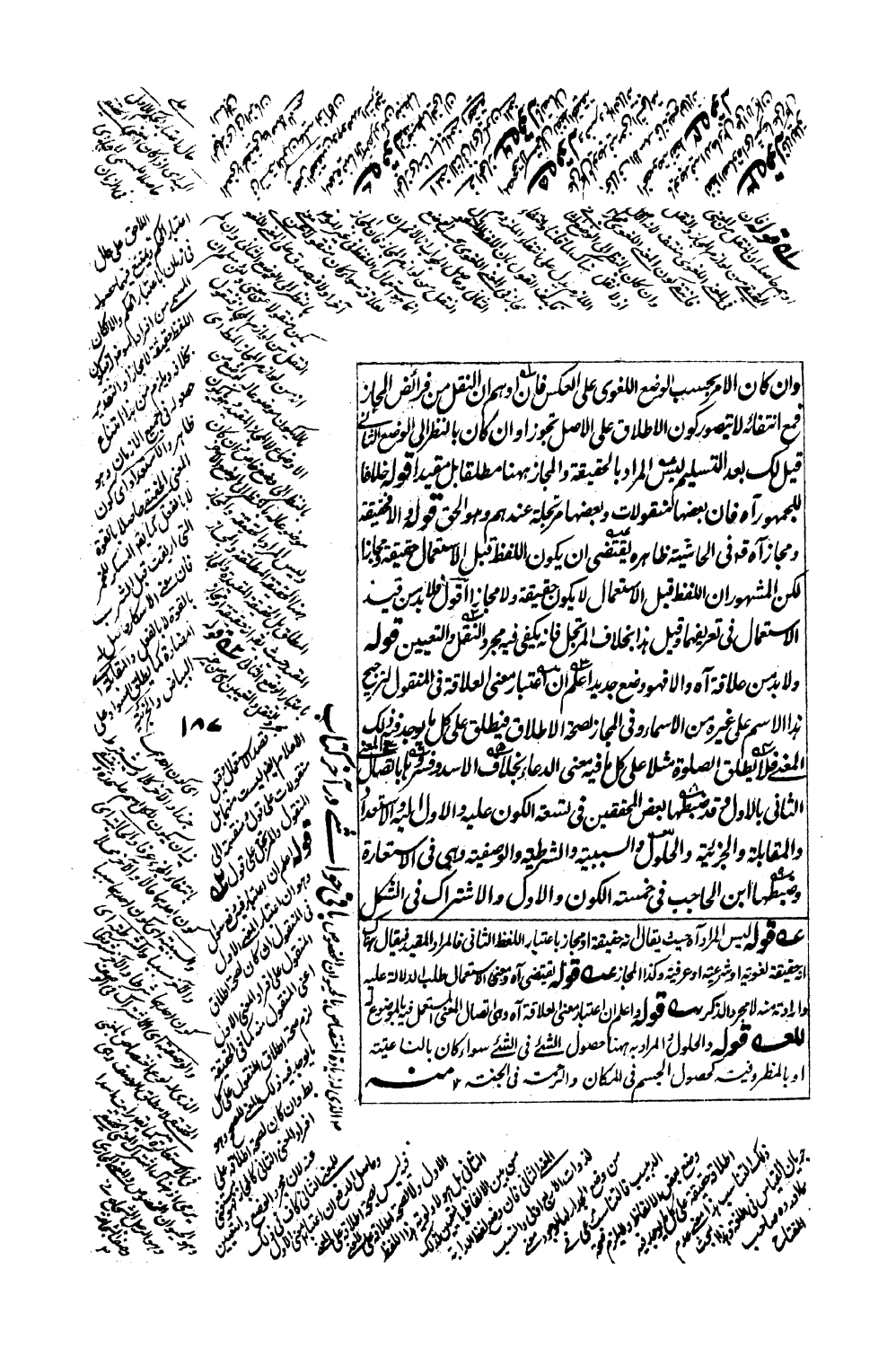
صفحه ۱۹۹

صفحه ۲۰۰

صفحه ۲۰۱

صفحه

ان لا يراد به الانداد والالفات الغرض ولان العموم الحقيقي كما مر شمول اللفظ
للكثير الغير المحصور باعتبار الوضع الواحد وهو منتف فتفكر ولا مجازا لان المتنازع
فيه هو الاستعمال في الكل بان يكون كل واحد مرادا بالاستقلال لا بالدخول في الامر
الثالث فلا يتصور الاستعمال بطريق التجوز بهذا الوجه الا بان يكون بين المعاني
علاقة فيراد احدها على انه موضوع له والآخر على انه منا سبه وهو جمع بين الحقيقة والمجاز
اذ استعمال اللفظ في المعنيين للمجازيين لا يصح بالاجماع ولا يراد الكل على انه
الموضوع له لان التقدير خلافه فما اشار اليه المصنف من العموم المجازي حيث ينادي
قوله حقيقة والا فالحاجة اليه ليس بشيء فتامل قوله فمنقول آه اعلم ان اهل العرف
اذا استعملوا اللفظ في المنقول اليه باعتبار هذا الوضع يكون حقيقة وفيما نقل عنه مجازا
قوله للدخول اي على سبيل عموم المجاز بان يقصد منه معنى يعم الكل اذ ليس هذا مما يتنازع
فيه بل هو مسلم عندنا ايضا كما يراد بالعين مثلا المسمى بهذا الاسم فيكون معنى مجازيا وارادة المجموع للتكثير
ليست الا بارادة كل واحد من المعنيين اذ ليس ههنا مجموع يراد باللفظ حتى يدخل فيه كل احد من المعنيين
ولو سلم فليس من المتنازع فيه وتفصيله ان ههنا احتمالات خمسة احدها ان يراد كل واحد منها معا
وهو محل النزاع هل يجوز ام لا والمجوزون اختلفوا في ان اللفظ في هذا الاستعمال حقيقة او مجاز وثانيها
ان يراد به كل واحد على وجه البدلية والنزاع فيه واللفظ في هذا الاستعمال حقيقة بالاتفاق وثالثها
ان يراد به المسمى بذلك اللفظ او مفهوم احدها والنزاع فيه ايضا ولا في كون اللفظ مجازا او رابعها ان يراد
منه المجموع من حيث هو هو وقيل هذا هو المتنازع فيه لكن اللفظ ايضا مجاز بالاتفاق وخامسها ان يراد
به احدها من غير تعيين واختاره صاحب المفتاح وقال انه حقيقة في هذا الاستعمال قوله لا يصح
بالاجماع استعماله في كل واحد منهما على انه معنى مجازي بالاستقلال بالطل بالاتفاق قوله لا يراد الكل



صفحة قول

صفحة قول

صفحة قول

وفي صفة ظاهرة والمجاورة مثل جري الميزاب والمشهور انها منحصرة في خمسة وعشرين نوعا وواحد منها للاستعارة وهو علاقة التشبيه والبواقي للمجاز المرسل اعلم ان بناء المجاز على قصد اللازم من الملزوم وهو اصل واللازم فرعه فان كانت الاصلية والفرعية من الجانبين يجري المجاز من الطرفين والا فلا والمراد باللازم ما ينتقل الذهن اليه من الملزوم في الجملة على بينة علماء الاصول والبيان خلافا للمنطقيين قوله فان كانت تشبيها آه التشبيه في اللغة الدلالة على مشاركة امر لامر في معنى وهي نحو قاتل زيد عمرو او جاءني زيد وعمرو في الاصطلاح

ع قوله في صفة ظاهرة اي لا بد ان يكون الوصف مشهورا بالزيادة اختصاصا بالمستعار منكما في الاسد ع قوله احدهما للاستعارة اعلم ان بعض المتاخرين شرطوا في الاستعارة ان يكون المستعار منه اقوى من المستعار له في وجه التشبيه وقالوا لا يجوز بناء الاستعارة على التشابه فقط لغلبة الجانب المطلوبة فيها باطلاق اسم احد المتشابهين على الآخر فاذا كان اضعف منه والآخر اقوى ومن هنا يعلم الى ان الاستعارة لا تجري الا من طرف واحد والحق ان الحكم الكلي بالطرف الاستعارة مبنية على التشابه والمبالغة قد تحصل بجره واطلاق اسم احد المتشابهين على الآخر او بالعرفية او بجعله هو هو او غير ذلك ولا انحصر في القوة نعم كون المشبه به اقوى في وجه التشبيه شرط في بعض اقسام التشبيه وتفصيل البحث في كتب الاصول والبيان ع قوله والمراد باللازم آه ولا يشترط فيه اللزوم بمعنى امتناع الانفكاك في التصور بل عند من يبنى على العرف والاصول والبيان اشارة الى خلاف المنطقيين فان المعتبر عندهم اللازم البين بالمعنى الاخص كما هو الحق او الاعم كما هو عند الامام واما علماء الاصول والبيان فقد قالوا ان المعتبر فيها مطلق اللزوم الذهني بحيث كونه بحيث يلزم من حصول المسمى في الذهن حصوله فيه فورا ولو بعد التامل في القرائن والامارات ولو كان الاستحضار المخاطب بعرف خاص او عام والا يخرج اكثر المعاني المجازية والكنايات من الاستعمال ولما كان الخلاف في المدلولات الالتزامية بالوضوح وعدمه بين

ع قوله في صفة ظاهرة اي لا بد ان يكون الوصف مشهورا بالزيادة اختصاصا بالمستعار منكما في الاسد ع قوله احدهما للاستعارة اعلم ان بعض المتاخرين شرطوا في الاستعارة ان يكون المستعار منه اقوى من المستعار له في وجه التشبيه وقالوا لا يجوز بناء الاستعارة على التشابه فقط لغلبة الجانب المطلوبة فيها باطلاق اسم احد المتشابهين على الآخر فاذا كان اضعف منه والآخر اقوى ومن هنا يعلم الى ان الاستعارة لا تجري الا من طرف واحد والحق ان الحكم الكلي بالطرف الاستعارة مبنية على التشابه والمبالغة قد تحصل بجره واطلاق اسم احد المتشابهين على الآخر او بالعرفية او بجعله هو هو او غير ذلك ولا انحصر في القوة نعم كون المشبه به اقوى في وجه التشبيه شرط في بعض اقسام التشبيه وتفصيل البحث في كتب الاصول والبيان ع قوله والمراد باللازم آه ولا يشترط فيه اللزوم بمعنى امتناع الانفكاك في التصور بل عند من يبنى على العرف والاصول والبيان اشارة الى خلاف المنطقيين فان المعتبر عندهم اللازم البين بالمعنى الاخص كما هو الحق او الاعم كما هو عند الامام واما علماء الاصول والبيان فقد قالوا ان المعتبر فيها مطلق اللزوم الذهني بحيث كونه بحيث يلزم من حصول المسمى في الذهن حصوله فيه فورا ولو بعد التامل في القرائن والامارات ولو كان الاستحضار المخاطب بعرف خاص او عام والا يخرج اكثر المعاني المجازية والكنايات من الاستعمال ولما كان الخلاف في المدلولات الالتزامية بالوضوح وعدمه بين

صفحة ١٩٥

صفحة ١٩٦

صفحة ١٩٧

صفحة ١٩٨

صفحة ١٩٩

هي تلك الدلالة بحيث لا تكون على وجه الاستعارة التحقيقية بخوارييت اسد في الحمام
ولا المكنية كما في انشبت المنية اظفارها ولا التجريد كما في لقيت بزيدا الاسد فيه
خلاف للسكاكي وتمثلوا لها بقولهم رأيت اسدا قوله فاستعارة آه وهي اما مصرحة وهي
اطلاق اسم المشبه به على المشبه فان كان المستعار منه اسم جنس
اي غير مشتق ففي اصلية والا فتبعية ثم ان المستعار له ان تحقق حسا
او عقلا فتحقيقية والا فتخييلية ثم ان لم يقترن بما يلايم المستعار له او منه فمطلقة
والا فان قرن بما يلايم المستعار له فمجردة وبما يلايم المستعار منه فمرشحة واما مكنية

قوله فيه لانه داخل في التشبيه لاصطلاحي عنده فزيد كالاسد او كالاسد يحذف والمشبه بقيام
قرينة وبالجملة باذكر فيه اداة التشبيه يشبهه اصطلاحا بالاتفاق وما حذف منه اداة التشبيه وجعل المشبه خبرا
للمشبه به في حكم الجزء سواء ذكر المشبه او لا وانما ذكر به ليسمى تشبيها عند البعض واستعارة عند البعض الآخر قوله
والاتخييلية اعلم ان الاستعارة بالكناية والتخييلية عند صاحب التلخيص غير داخلتين في تعريف المجاز لانها امران مكنونان
للافظين ان لا وهما في باب على حدة وقال قدس سره الضمير للتشبيه في النفس فلا يرد ان يقال اذا كانه سوى الشيء ويدل
عليه بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك امر متحقق حسا او عقلا يطلق عليه اسم ذلك الامر فيتبين التشبيه
استعارة بالكناية ويكنى عنها واثبات ذلك الامر للمشبه استعارة تخييلية لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذي يختص
بالمشبه به ويكون كمال المشبه به وقواسى وجه التشبيه تخييل ان المشبه من جنس المشبه به نحو انشبت المنية اظفارها
فاثبات الاظفار للمنية استعارة تخييلية وتشبيه المنية بالاسد مثلا وجود والاظفار في الضمير مع الدلالة عليه بذكر الاظفار
المختصة بالاسد استعارة بالكناية فما ذكرناه في الشرح مختار بعض المسلاف الموثوق بهم العلم غير اسمائهم تخالف الاصطلاح
قوله الا المكنية قد اضطربت اقوال القوم في المكنية فذهب السلف الى ان لفظ المشبه به المستعار للمشبه في النفس
المرموز اليه بذكر لازمه واختار الجرجري ذهب السكاكي الى ان لفظ المشبه المستعمل في المشبه به بادعاء انه عينه اختار
ارجاع التفرقة اليها بحمل قرينتها الاستعارة بالكناية وذهب الخطيب الى انها المضمرة في النفس وح لا تكون استعارة

ان لم يصح بشيء من الاركان غير المشبه والمشبه به بذكر ما يختص بالمشبه به وزيد اسد قيل تشبيه بليغ بحذف اداته والكناية لفظ قصد به معناه معنى ثان ملزوم له هذا عند بعض علماء البيان وقال الخطيب اللفظ المراد به لازم ما وضع له اخلا كان وثمة جاز فقرينة على عدم ارادة الموضوع له فمجاز والا فكناية فمناط المجاز والكناية على الانتقال من الملزوم الى اللازم اذ اللازم بما هو لازم لا يدل على الملزوم الا ان ارادة الموضوع له جائزة في الكناية دون المجاز قوله لان الاستعارة الخ يعني ان الاعتبار في التجوز لوجود الاتصال المعلوم نوعه في استعمال العرب وهذا معنى قولهم في المجاز وضع نوعي وهو مناط صحة الاستعمال ولا يعتبر شخصي حتى يجب النقل بعينه عن اهل اللغة في آحاد المجاز كما قيل مستند ابان التغلبة لا تطلق على غير الانسان الطويل ولعدم العلم بعدم الاطلاق فقوت المشابهة فيها لمزيد اختصاص بالمشبه به كالشجاعة بالاسد ولعل الجامع ليس مجرد الطول بل مع فروع وتمائل فيها والدليل على المختار ان الاستعارات البديعة التي لم تسمع باعيانها من اهل اللغة من فنون البلاغة باجماع المحققين

قوله مستند ابان التغلبة آه حاصله انه لو جاز المجاز لمجرد وجود العلاقة لجاز استعارة اسم التغلبة على غير الانسان لمشابهته في الطول وكذا اطلاق الاب على الابن وبالعكس للسببية والمسببية والالزم باطل بالاتفاق وقد يجاب عنه بمنع الملازمة لان وجود العلاقة مصحح للاطلاق والتخلف يجوز ان يكون لمانع وعدم السماع لا يكون جزما للمقتضي قوله لعل الجامع دفع لتوهم ان الطول لزيادة اختصاص بالتغلبة والا لما جاز استعارتها للانسان طويل لكن بقي انه كلام آخر وهو انه يلزم ان يجوز استعمال التغلبة في شجر آخر مثلا مع انه لا يوجد في كلام مع تامل ١٢ منه



ان المحققين جعلوا اعلى ان تحرر الاستعارات المفيدة البديعة التي لم يسبق باشتمالها من اهل اللغة هو مرجع حرق البلاغة وشعبها التي لما يرتفع طبقات الكلام فلم يصح لم يعد من البلاغة مولانا محمد يوسف ح

قوله وعلامة المجاز آه اقول يعرف المجاز بتصريح اهل اللغة باسمه او بسمه بصحة النفي في نفس الامر وبتبادر الغير عند التجرد عن القرينة على عكس الحقيقة واطلاقه على بعض معناه كالدابة على المحار قوله النقل والمجاز آه قال في الحاشية لانهما اغلب من الاشتراك بالاستقراء والمظنون الحاق المشكوك بالاعم الاغلب واليه اشار الى ان المجاز قد يكون اغلب فان قولك اشتعل الراس شيبا ابلغ من شيب في ان الاشتراك يخل بالتفاهم عند خفاء القرينة على خلاف النقل والمجاز ثم اعلم ان الحقيقة اذا كانت متعارفة تقدم بالاتفاق وان كانت متروكة فالمجاز اولى بالاتفاق وان كانت مستعملة مع تعارف المجاز فقد قيل المجاز اولى قال المصنف الحقيقة اولى لان الاصل لا يترك الا بالضرورة قوله المجاز اولى لانه ابلغ واوسع

قوله وبصحة النفي قال المصنف لا يشترط في المجاز امكان النفي بالحقيقة بخلاف صاحبيه فانه يشترطان الامكان بناء على ان مبنى المجاز الانتقال من اللازم الى الملازم فلا بد من امكان الملزوم لتحقق الانتقال واجيب عنه بان الانتقال مبنيه وقف على فهمه للاعلى اراده والفهم موقوف على صحة اللفظ وكونه بحيث يدل على المعنى لا على امكان المعنى وصحة في نفسه اذ لا يكون صحة معناه الحقيقي في كلام البلغاء اكثر من ان يحصى بل كالمستفيض فيه والتفصيل ان ههنا مواقع الخلاف بين الامام وصاحبيه في جهة مخلفية المجاز عن الحقيقة مع اتفاقهم على ان الحقيقة اصل المجاز فرعه ولا يصار الى الفرع الا عند تعذر الاصل فقال الامام اذا خلف في التكلم حتى يكفي صحة اللفظ كان حيث العربية سواء امكن صحة معناه الحقيقي او لا وقالا انه خلف في الحكم حتى يشترط فيه امكانه فلو قال الصبي لعبد صغير السن المتكلم المخرف نسبته الى انى كان مجازا بالاتفاق ولكبير السن منه مجاز عنده يثبت به العتق بمجرد اللفظ وعندهما كلام لغو لاستحالة المعنى الحقيقي اعني كون الاكبر منه ولدا من لطفه فهذا الكلام لاثبات المبنى اصل ولاثبات المجرة خلف عندهم والخلاف ليس الا في جهة المخلفية والتفصيل في كتب الاصول

اعلم ان الداعي الى المجاز قد يكون اختصاص لفظ بالعهدة وتبادره اوصلاحيته للشعر او اصناف البديع كالتجنيس والسجع والمقابلة وغيرها وقد يكون اختصاص معناه بالتعظيم والتحقير او الترغيب او الترهيب او التهديد او زيادة البيان او تلطف الكلام او مطابقته تمام المراد وسواء ذلك بكلام مطابق لمقتضى الحال بتركيب مختلفة في نحوع الدلالة وخفائها وبذا المعاني كما قد لا تحصل من الحقائق لا تحصل من المنقولات قوله الما المفعل آه لان المجاز في المشتقات بتبعيته وقوعه في المبادي كما يقال الدال ناطق فاستعير النطق او الدلالة ثم الناطق للدال وكذلك في الادوات بعد الوقوع في المتعلق كاللام مثلا فيستعار او لا التعليل الذي هو متعلق معناه للتعقيب ثم بواسطتها استعير اللام له والمراد بتعلق معناه بالغير عند تفسير معاني الحروف كما يقال من للابتداء والى للانتهاء وفي للظرفية فهذه ليست معانيها والا لكانت اسماء بل انما هي متعلقات معانيها من حيث انها راجعة اليها بنوع استلزام قال الامام المجاز بالذات لا يوجد في الاعلام ورده حلية المصنف بما نقل عنه بادنى تأمل يقول في مثل قولهم لكل فرعون موسى بل

قوله المجاز بالذات اي بلا اعتبار امر آخر كالوصف قوله لا يوجد في الاعلام قال المحققون ان الاستعارة لا تجري في الاعلام اذ مبنى الاستعارة اخال الشبه بينهما بحيث يصير الواحد فردا من افراد الحقيقة ومن غير شائبة العلمية تنافي الجنسية واعتبار الافراد لا اذا دل على معنى الوصفية بحيث كانت مشعرة فيها كالام في المجود كقولهم على الحسن بهذا وبهوا لكمال الموجود في الشخص المشهور وغير شائبة بهوا لكمال في غير ذلك الشخص كزيد شجاع فيستعار اللفظ حاتم سخي وفرعون من هذا القبيل وبالجملة بنار الاستعارة على وجود وصف مشهور في المشبه به علما كان او غيره وخان وجد في الشبه يجوز الاستعارة والا فلا قوله ورده عليهم والجواب ان ليس محل

صفحہ ۱۹۶

قولہ

صفحہ ۱۹۷

قولہ

صفحہ ۱۹۶

قولہ

صفحہ ۱۹۶

قولہ

صفحہ ۱۹۶

قولہ

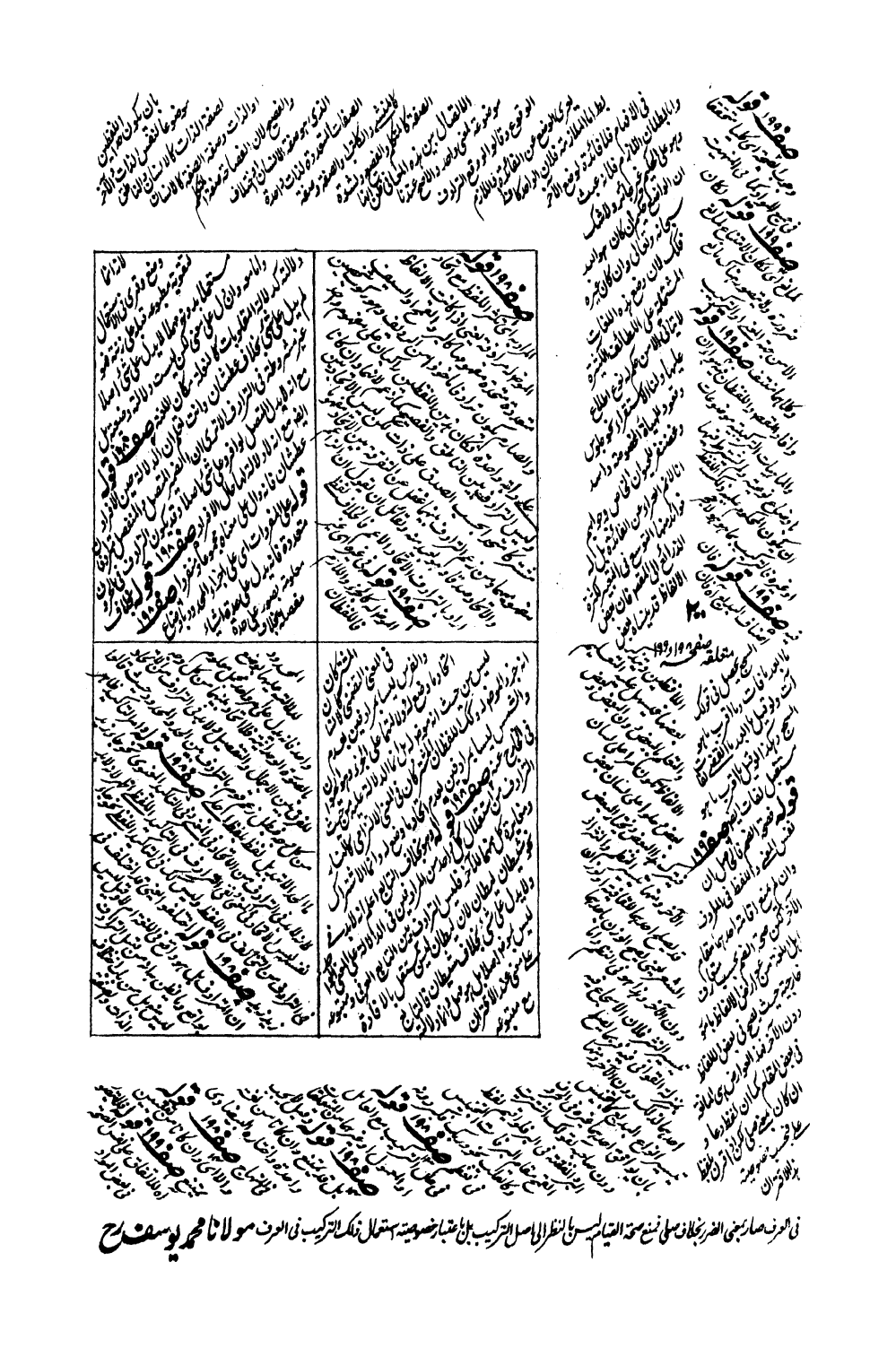
قوله مع اتحاد المعنى آه المراد به ما وضع له فيخرج اللفظان المشتركان فى غير قال فى الحاشية وهو بخلاف التابع فان التابع لا يستقل بالافادة بدون المتبوع بل هو معه ايضا يشترط فى التابع ان يكون على زنة المتبوع كشيطان وليطان هذا كلامه ونحو عطشان ونطشان فان نطشان لا يفرد بالذكر ولو افرد لم يدل على شئ اصلا قال ابن دريد سألت ابا حاتم عن معنى قولهم نطش فقر ما ادرى ما هو بخلاف عطشان والتاكيد المعنوى الحد والمحدود ايضا بخلاف اذا الحد يدل على المفردات باوضاع متعددة بخلاف المحدود وامر التاكيد ظاهر قوله لتكثير الوسائل آه اختلفوا فى وقوع الترادف فقيل لا يقع لخلو الوضع عن الفائدة لان الواحد كاف للافهام ويلحظ منه فهو من باب اختلاف الذات والصفة او صفتها او الصفة والصفة او صفتها والاصح وقوعه كالجلوس والقعود والاسد والضيغم كما يدل عليه الفحص باللغة والفائدة التوسيع فى التعبير لتكثير الذرائع الى المقصود وتيسير النظم والنثر وغيره من انواع البدائع كالتجنيس مثلا قوله لا يجب فيه آه قال فى الحاشية بل يجب صحة اقامة كل من المترادفين مقام الآخر فى حال المتعدد من غير عائل ملحوظا ومقدرا يصح اتفاقا واما فى حال التركيب فقيل يجب وهو الاصح عند ابن الحاجب وقيل لا يجب وصححه الامام فى المحصول وقيل يجب ان كانا من لغة واحدة والا فلا

قوله بخلاف المحدود فان فيه وضعا واحدا ومن ثم لا يظهر عدم الترادف بينهما قوله كما بين هو تشابه فى اللفظ مع الاختلاف فى المعنى فيجوز ان يحصل التجنيس باحدهما دون الآخر قوله فقيل يجب اى اذا استدعيه داع ١٢ منه

قوله والصفة كما فى الانسان تلك الذات والكاتب الصفة فتغاير ما وضعا اما اللفظان بان يكون اختلافهما بمجرد الذات والصفة او صفتها او الصفة والصفة او صفتها فهو من باب اختلاف الالفاظ دون المترادف قوله او صفتها اى صفة الذات والصفة كالانسان والكاتب قوله او الصفة والصفة اى صفة الصفة كالناطق والكاتب قوله او صفتها اى صفة الصفة كالكاتب والضاحك

القول للاخفاء في ان المدعى لو كانت نفس الصحة في الجملة فلا يصح فيضاف
ولذا جعل محل الخلاف وجوب الصحة ولزومها فمن قال بوجوبها استدل بانها
لو امتنعت لكان لمانع بالضرورة وهو اما من تلقاء المعنى وهو بط لانه واحد فيهما
او من تلقاء التركيب وهو ايضا منتف لانه لا حجر فيه اذا صح وافاد المقصد وذلك علم
من اللغة واختار المصنف انه لا يجب ان كانا من لغة واحدة فان في صناعي البديع قد
تحصل من احدهما فقط فيصح نحو زيد ذاك في التركيب دون الآخر فصحة الضم من العوارض
اللاحقة للالفاظ دون المعاني بامور خارجة ويؤيده قولهم صلى الله عليه ولا يقولون
في موضعه دعا عليه اذ استعمال الدعاء مع على يفيد التضرر بخلاف الصلوة قوله هل
بين المفرد آه المجموع على نفيه بناء على اعتبار اتحاد نوع الوضع في التراوف في المفرد ووضع
شخصي في المركب نوعي او للتفاوت بينهما بالاجمال والتفصيل وهذا وجه حسن لان وضع المفرد

قوله وجوب الصحة آه اي كليا مستفادا في جميع المواد تم اعلم ان النزاع ليس في وجوب الوقوع بل في
صحة الوقوع ومن المعلوم ان الصحة في الجملة غير مراد فانه مراد وهو الحكم الكلي ولما كان الصحة بمعنى الامكان العام الذي
اذا انتفت محمولة كان العقل ضروريا فان كان الصحة في قوله وجوب الصحة وعدصافي قوته امتناعها فجعل محل الخلاف
وجوب الصحة وامتناعها كليا كما قيل والحق ان المراد بالصحة الامكان الوقوعي وهو غير لازم للممكن بالذات
امكانا عقليا فلزومه هو محل النزاع اذ الاحد كليا دون الامكان الذاتي العقلي اللازم للكل ممكن بالذات
اذ لا معنى عدم لزومه قابل قوله فان اصناف البديع آه وبه يظهر جواب استدلال القائلين
بالوجوب فان المانع لا ينحصر فيما ذكر المستدل اذ اصناف البديع كالتجنيس والوزن غيرها ما يقتضي ضم
احدهما ومنع الآخر الضمن موانعه كما لا يخفى قوله اذ استعمال الدعاء آه لان كلمة على اذا اقترنت



في العرف صار يعني الضرر بخلاف صلى فمنع صحة القيام ليس بل النظر الى الاصل التركيب بل باعتبار خصوصية استعمال ذلك التركيب في العرف مولانا محمد يوسف رح

قد يكون نوعيا كما في المشتقات قوله ان قصد به الحكاية آه الواقع هو المحكي عنه والمشهور
انه عبارة عن النسبة بحسب وجودها في نفسها ولهذا قيل للتغاير بين الحكاية والمحكي
عنه بالذات فان النسبة الملحوظة الموجودة في خصوص لحاظ العقل ان كانت موجودة
في نفسها مع عزل النظر عن تلك الخصوصية كانت صادقة والا فكاذبة وهذا معنى قولهم
العبرة في صدق العقود مطابقة نسبتها الذهنية للنسبة الخارجية والمراد الخارج عن
خصوص اللحاظ وتعقل الذهن لا ما يتوهم ان الخارج ظرف نفس النسبة لا وجودها فان وجود
نفس صيرورة الذات في طرف فكيف ينسلخ عنها فيه وما اتفق عليه ارباب التحقيق هو ان المحكي
عنه ومصداق الحمل في العقود الحملية كون الموضوع في نفسه بحيث يصح عنه الحكاية بانه هو المحمول
او ليس هو وهذه الحيثية تختلف باختلاف نحو الحمل وسيجيء تفصيله ان شاء الله فمعنى قولنا زيد قائم
في نفس الامر انه في نفسه على حيثية هي بعينها لانتزاع القيام عنه وان لم يكن ثمة قائم ولا قيام
وفي العقود الشرطية هو كون النسبتين في انفسهما على حيثية بهما صحة الحكم بالاتصال او الانفصال
وهذه الحيثية ايضا مختلفة باختلاف نحو الاتصال والانفصال من اللزومي والعناد والاتفاقي فتعلق هذا

عه قوله مع عزل النظر آه لا يخفى ان النسبة بما هي نسبة لا وجود لها الا في خصوص اللحاظ
واما مع عزل النظر عن خصوص هذا اللحاظ فلا وجود لها بنفسها بل بمنشأ انتزاعها وهو كون
الموضوع في نفسه على حيثية هي مبدأ لانتزاعها وهو المحكي عنه عند التحقيق فتفطن
اللهم الا ان يقال ان لكل لوجود الذهني من حيث انه ماخوذ من امر واقعي له مبدأ انتزاع يقال له
الوجود في نفس الامر ومع قطع النظر عن خصوصية تعقل الذهن فتامل منه

يجب التغاير الذاتي بين الحكاية والمحكي عنها فان الحكاية نفس مفهوم القضية لا حقيقتها والنسبة معتبرة في المفهوم والمحكي عنه هو مصداقها وهي خارجة عنه قوله ومن ثم يوصف احد فان مناط الاتصاف بها هي الحكاية اذ النقاش في نقش شبحاني اللوح من غير القصد النقل عن شئ لا يجري عليه الاعتراض لعدم المطابقة على خلاف ما اذا قصد به الحكاية فالصدق مطابقة الحكاية لما يحكي عنه والكذب عدمها عما من شانه ذلك سبيل للعلوم التصورية اليها وما يجري فيها وتختص بها هي المطابقة لما قصد تصوره وما بمعنى مطابقة الصورة لما هي له فهي تعم الكل والسبيل لمقابلها الى شئ من العلوم ومن ههنا يستقيم قولهم كل موجود ذهني موجود في نفس الامر وانها عبارة عما يفهم من القول بان الامر كذا في نفسه كما هو الحق وهذا المعنى ليس من مغايرة ما تلونا عليك في المعلومات التصديقية سابقا بقابل عينه وقد يقال انها عبارة عن المبادي العالية ويرد عليه ان فينا العلم موجود في نفس الامر صادق مع انه ليس موجودا فيها بنفسه وفيه ان امتناع وجوده بنفسه فيها

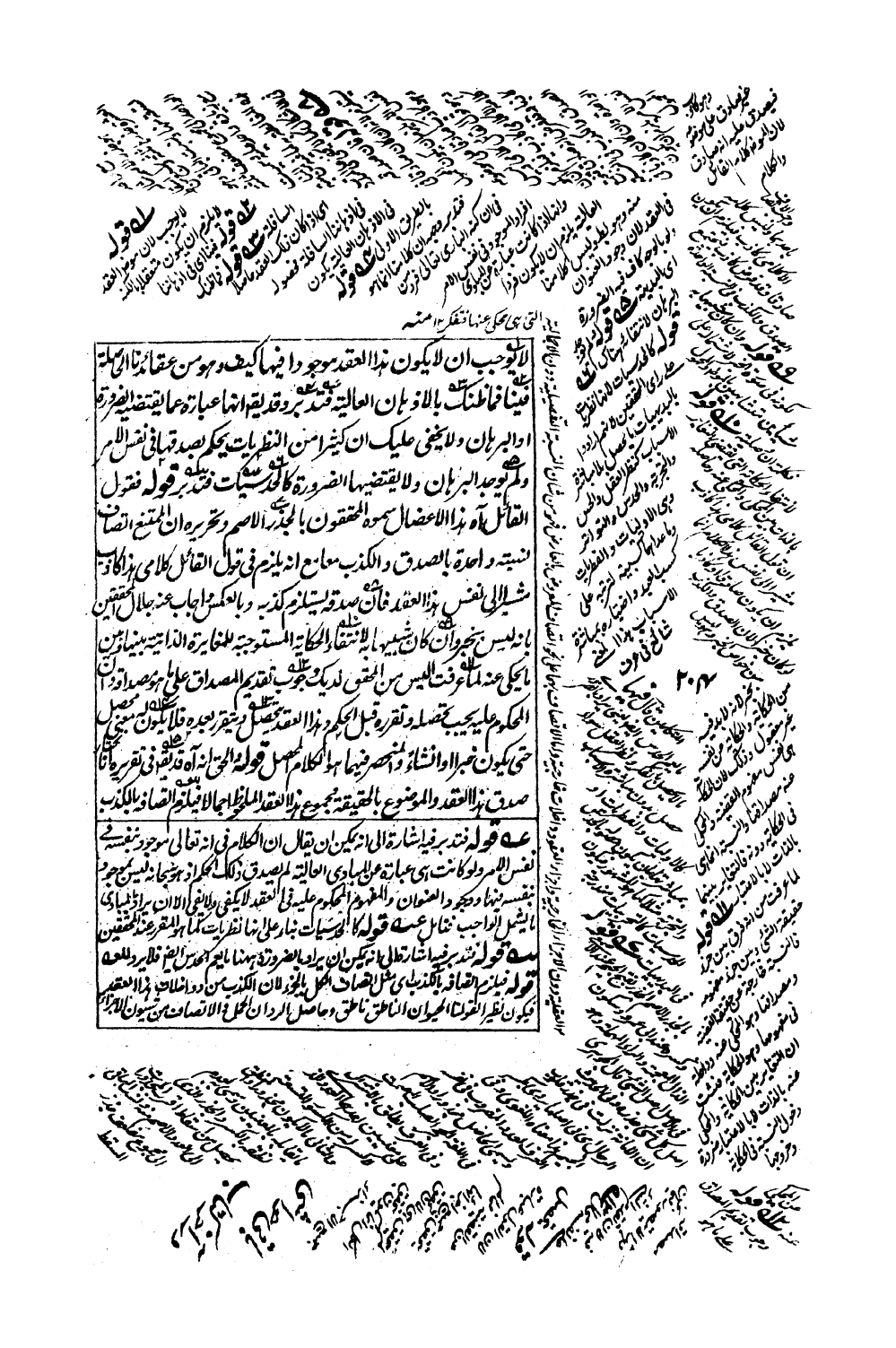
قوله نفس مفهوم القضية لا حقيقتها لان حقيقة القضية بالصح ان تعلق به التصديق وهو المحكوم عليه وبه يشترط كون النسبة الرابطة متوسطة بينهما مغايرة لما في خارج مما يتعلق به التصديق فتامل قوله ليس مغايرا تحقيقا ان الصورة الذهنية بما هي صورة ذهنية تصورية كانت او تصديقية كونها في نفسها عبارة عن مطابقتها للمعلوم او كونها في نفسها هو وجودها في نفسها مع غض النظر عن خصوص قيامها بالذهن وملاحظة اياها فالصورة العلمية التصديقية من حيث وجودها في الذهن وقيامها به من قبيل التصورات واما من حيث انها صورة تصديقية حاكية عن الواقع اعني المعلوم التصديقي بمعنى كونها في نفسها عبارة عن كون موضوعا في نفسه بحيث يصح اخذ المحمول عنه بمعنى قولهم الامر كذا في نفسه يجري في القضايا بما هي حكاية هي

موجودا فيها لا وجودا حقيقيا لا يمكن ان يسع في ذهن ممكن اصلا مولانا حافظ دراز رحمه الله تعالى

صفحه ۲۰۱

صفحه ۲۰۲

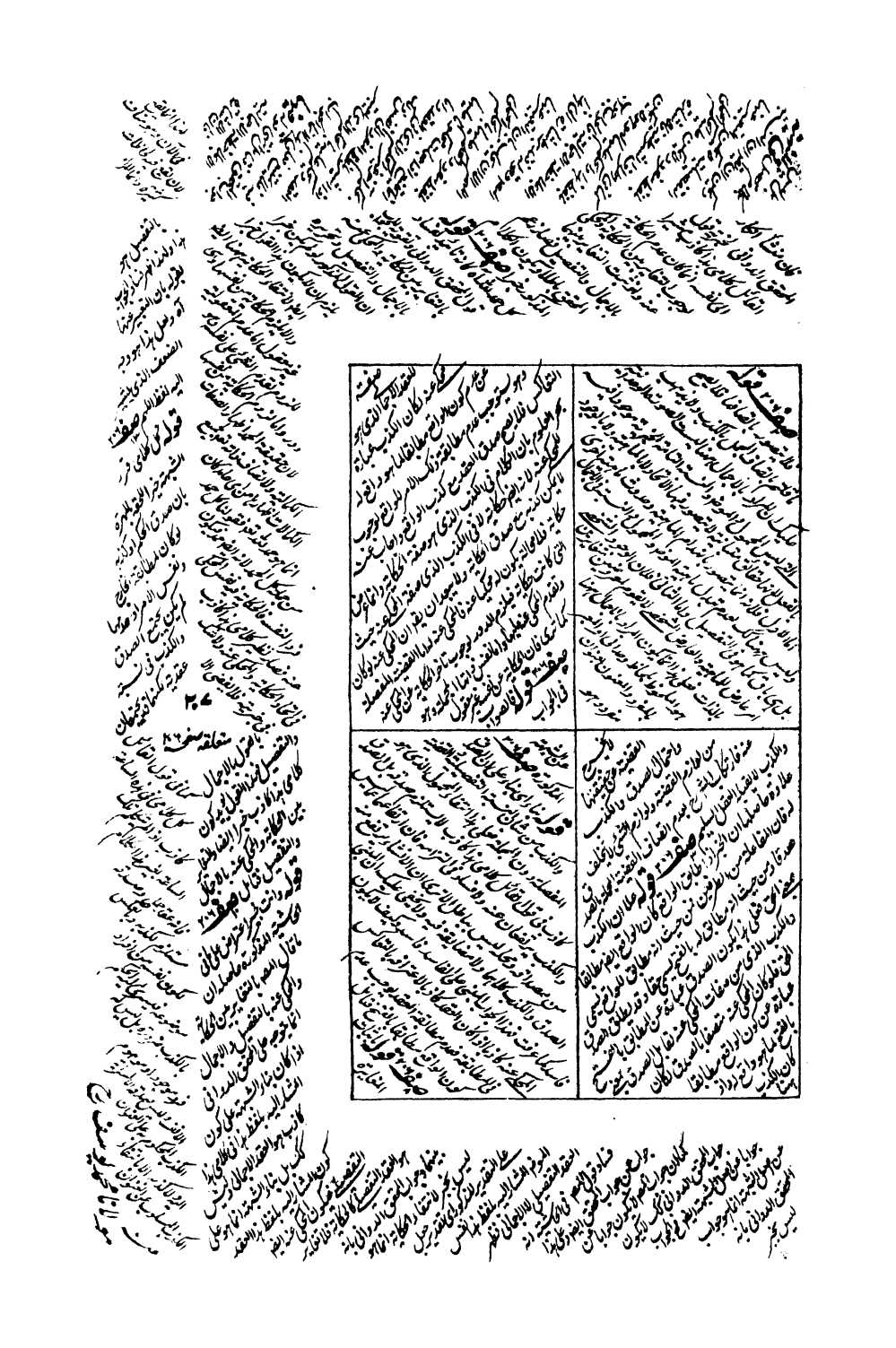
صفحه ۲۰۳



حين الاجمال ومفروض الصدق هو المفصل قوله انما الاتصاف بالصدق والكذب
للنسبة التفصيلية الحاكية ودون الاجمالية المحكي عنها فلا يتصور اتصافها بالكذب على
ان الكذب الذي هو مرادف ومصاف المحكي عنه ويقابل الصدق بمعنى الحق عبارة عن عدم
كون الواقع مطابقا لما هو واقع له وهو يستوجب عدم مطابقة ذلك الامر للواقع لوجوه
التعاكس نكليف بعرض صدق العقد مع كذب الواقع فالصواب ان يختار كذب
العقد لانتفاء المحمول عن الموضوع وهو المجمل بناء على انهما من شيون النسبة التفصيلية
قال في الحاشية هذا كما انه جواب عن الشبهة كك جواب عن جواب المحقق الدواني
ايضا يعني باثبات المغايرة بين الحكاية والمحكي عنها بالاجمال والتفصيل كما في قولنا
كل حمد فانه من جملة جزئيات موضوعه فالحكاية في هذا العقد محكي عنها والفرق
بالاجمال والتفصيل وانت خبير بانه لا يتوجه عليه فان المحقق انما اجاب عنه على تقدير
جعل الموضوع المشار اليه بهذا النفس هذا العقد التفصيلي وعليه بناء الاعضال
فانما الجواب جواب المحقق فتدبر قوله فانحل الاشكال آه من جملة
تقريراته ان قول القائل كل كلامي في هذه الساعة كاذب

قوله فانما الجواب آه يمكن ان يقال ان النسبة التفصيلية لا يمكن التعبير عنها بلفظ مفرد ولا يمكن عليها
الحكم المحكي كما في اطراف الشرطية فالاشارة بلفظ هذا والحكم عليها بهو هو لا يمكن الا بلاحظة الاجمالية فانما الجواب
جواب المصنف وقوله فتدبر اشارة الى ان هذا اللهم الا ان يجاب بان التعبير عنها بلفظ مفرد والحكم عليها بالحكم المحكي انما يمتنع
اذا جعلت محكوما عليها بحكم آخر غير الحكم الذي في العقد واما اذا اشير بلفظ المفرد الى نفس ذلك العقد وحكم
عليه بالحكم الذي يعتبر فيه فلا يمتنع فعلى هذا انما الجواب جواب المحقق فتامل ١٢ منه

في الثاني تحكم بحت فعلى هذا انما الجواب جواب المصنف وعلى قوله فتامل الاشارة الى هذا مولانا حافظ در از رح

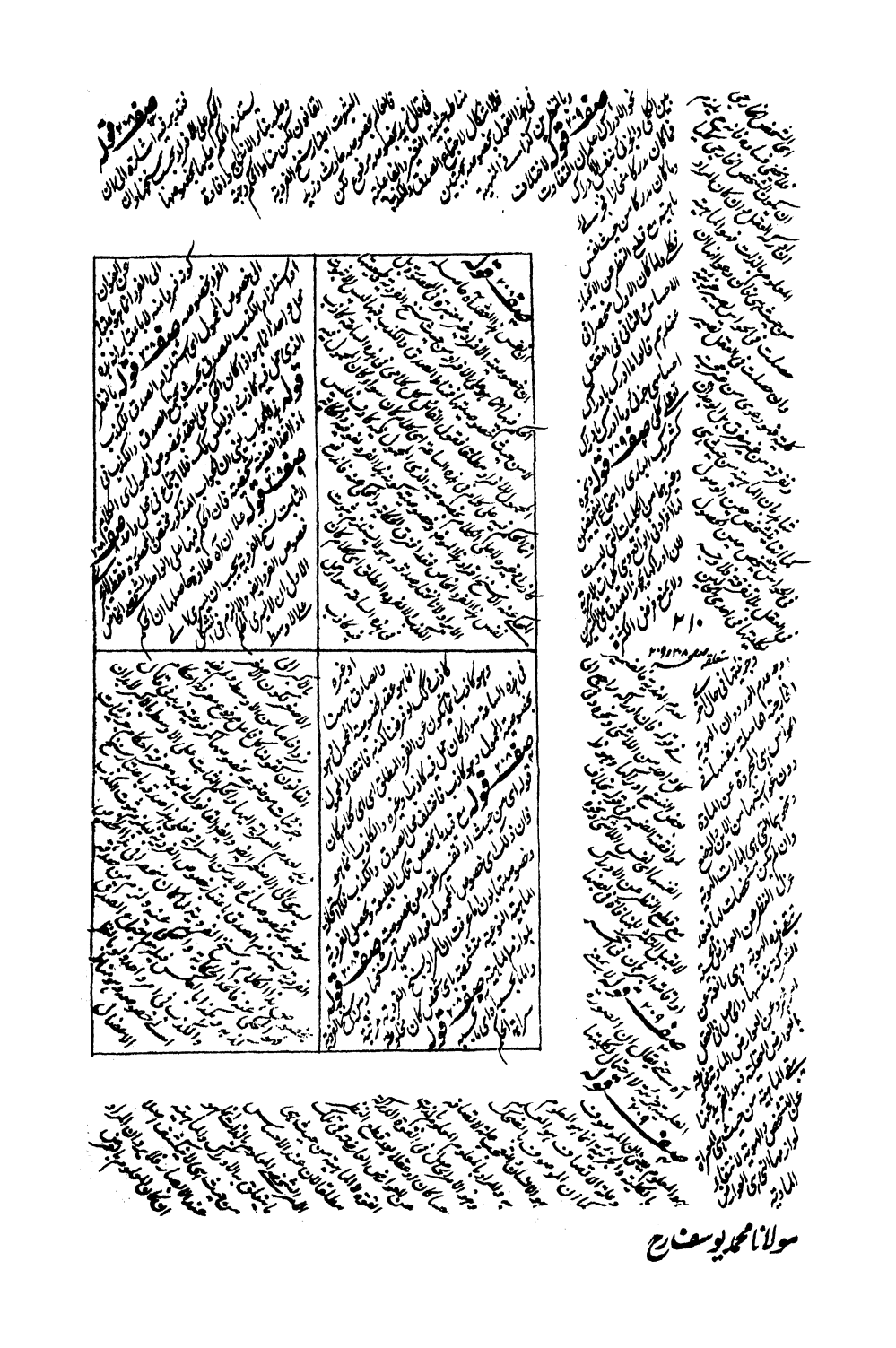


ولم يتكلم فيها الا بهذا الكلام فهو من افراد موضوعه بل ليس له فرد موهوم او موجود
الا بهذا قصدقه ليستوجب كذبه وبالعكس واجاب عنه المعلم الاول للحكمة اليمانية
ان نفس هذا العقد انما تكون فرد والموضوعه من حيث ان طبيعة الكلام في هذه
الساعة مع قيد ما مع عزل النظر عن خصوصية اي من حيث انه حمل فيه خصوص
هذا المحمول فان ذلك مناط خصوص الفردية لا معيار شخصها واما بحسب سراية الحكم
على العنوان الى ما هو فرد منه انما هو بسنخ الفردية لا خصوصها اذ اعتبار خصوصية
غير اعتبار الفردية وانما استلزام الصدق للكذب وبالعكس بالنظر الى خصوص
المحمول تفكر ولا يخفى عليك ان هذا الجواب لا يجري في الشخصية مثل كلامي
هذا كاذب علا ان الحكم الثابت للفرد بحسب سنخ الفردية يستلزم ثبوته
له من حيث الخصوصية والا لم يعد الحكم من الاوسط الى الاصغر بخصوصه ولم يفد
القانون معرفة احكام جزئيات موضوعة بخصوصها فيلزم كذب هذا القول
وصدقه معا من حيث الخصوصية وهو مع مناط الاعضال انما هو اجتماع الصدق
والكذب في امر واحد بالنظر الى خصوصه فتدبر قوله من حيث تصوره اي
يكون مناط بتجويز الكثرة وامتناعه مجرد التصور والادراك بناء على الاختلاف

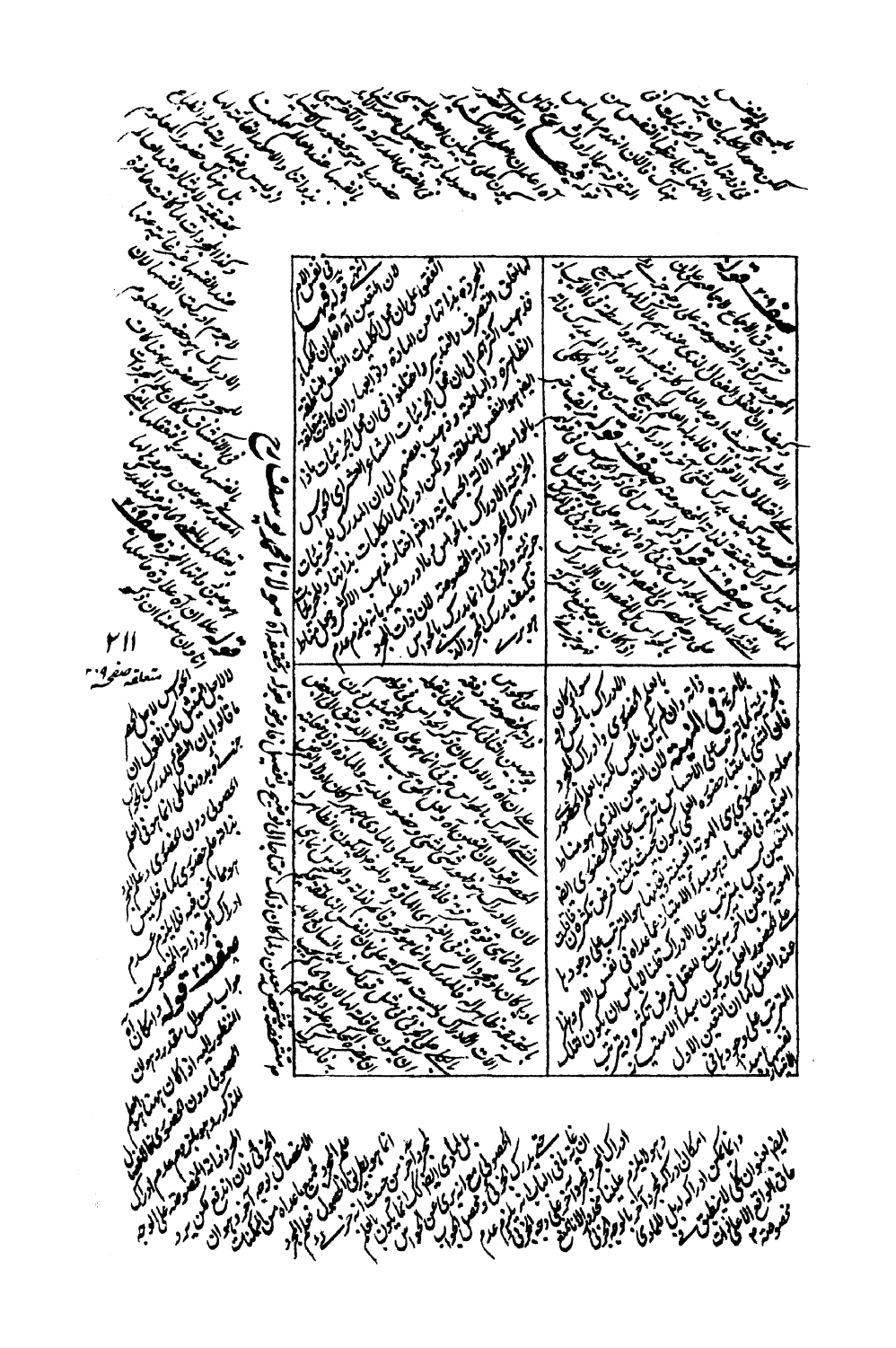
قوله فتدبر فيه اشارة الى ان الحكم على الافراد بحسب سنخها وان استلزم الحكم عليها بخصوصها
وعليه بناء الانتاج وفائدة القانون لكن مناط الحكم وجهة الثبوت اعتبار سنخ الفردية
فالعالم بخصوصه حادث وزيد في قام زيد مرفوع لكن مناط حيثية التغير والفاعلية
فلا اشكال لاجتماع الصدق والكذب في هذا القول بخصوصه بعينه وبالنظرين تفكر منه

بالكلية والجزئية لاختلاف نحو الادراك دون المدرك فالشيء المدرك بالحواس
جزئي وبدونها كلي وليظهر منه كلية اللاشيء ونحوه فان ادراكه لا يمنع فرض الكثرة
بخلاف النفسها وهذا هو المرام لمن قال انهما صفتان للعلم لا بمعنى انهما من العوارض
اللاحقة للصور العلمية اذ الموصوف بالحقيقة هو المعلوم باعتبار نحو العلم فهو
حالة الاتصاف وما اعضل على البعض من انه يلزم حينئذ ان لا يدرك المجرد ذاته
المخصوصة على الوجه الجزئي لعريته عن الحواس وهو خرق الاجماع مع ان
ذكر الحواس تمثيلي لا للحصر علما ان المنظور اليه هو العلم الحصولي دون الحضوري
وامكان ادراكه للمجرد آخر بالوجه الجزئي غير مسلم تحقيقه ان علم الجزئي قد يكون
بارتسام صورة مخلوطة بالعوارض المادية كالوضع والشكل واللون ونحوها وهذا النحو
من الادراك انما يكون بذريعة الحواس وهي مفقودة في المجردات وقد يكون بعنوان كلي
لا ينطبق في نفس الامر الا على فرد مخصوص كما اذا ادركنا زيدا مشارا بانه انسان مخصوص عالم

عه قوله ذكر الحواس آه لان التعين الذي هو مناط الجزئية كما يترتب على الاحساس يترتب على العلم
الحضوري ايضا فان الشيء باعتبار حضوره العلمي يكون بحيث يمتنع فرض تكثره عند العقل فان قلت
معلوم الحضوري هو الهوية المعينة وتعينها هو المترتب على وجودها العيني في نفسها وهو بعد الاعتبار
عما عداه في نفس الامر وهذا التعين ليس بمترتب على الادراك قلنا لا باس ان يكون لتلك الهوية
تعين آخر يمتنع للعقل فرض تكثرها وتترتب على الحضور العلمي ويكون مبدأ الامتياز عند العقل
كما ان التعين الاول المترتب على وجودها في نفسها مبدأ الامتياز في نفس الامر فتامل عه قوله
هو العلم الحصولي آه واما علمه تعالى بالماهيات المرسلة وجزئياتها على تفصيلها بحضورها لديه تعالى فنفسها
لا بصورها فلا يتصف بالكلية والجزئية وكذا معلوماته تعالى باعتبار حصولها عنده بنفسها لا يتصف

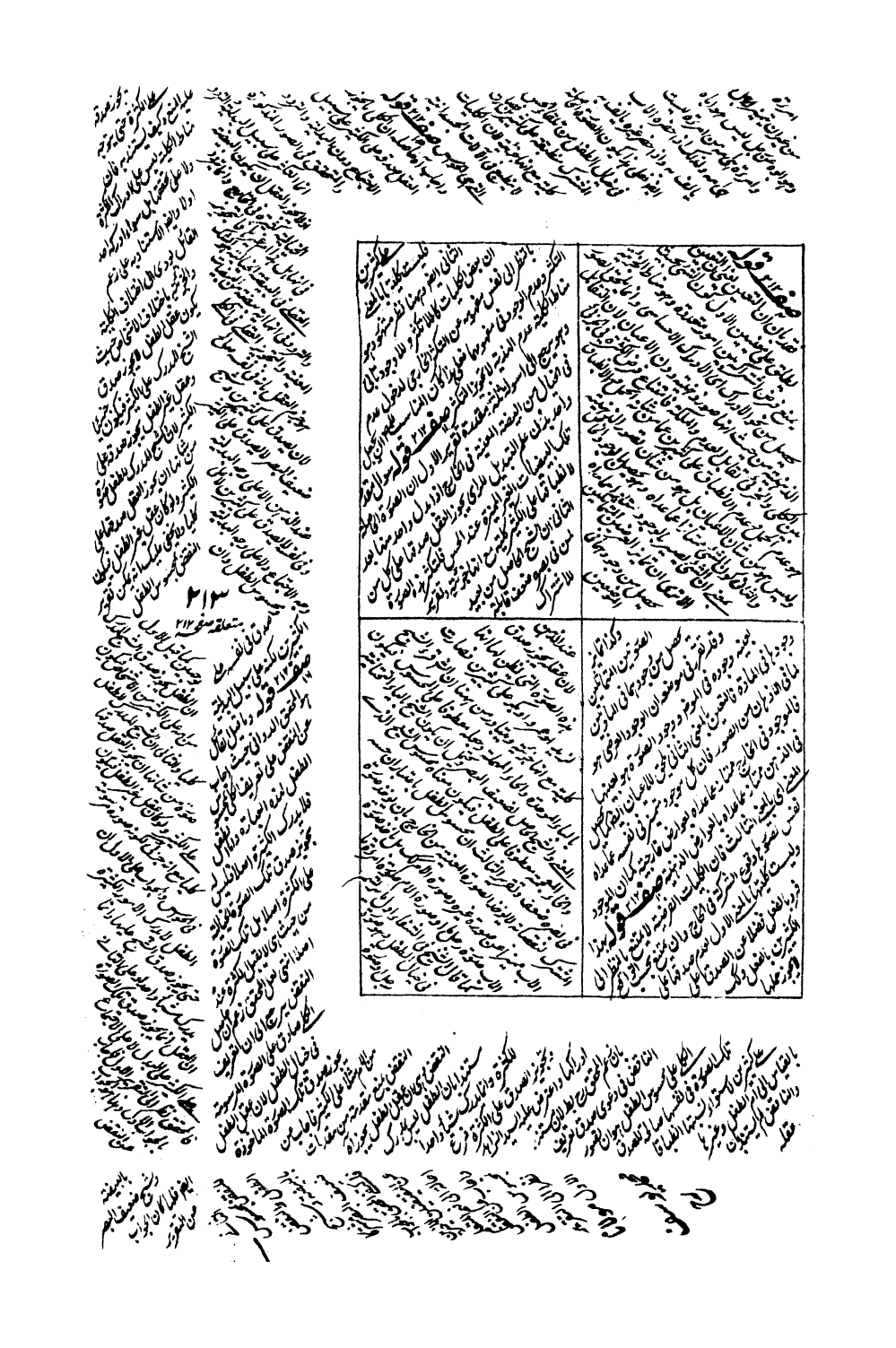


مولانا محمد یوسف سرح



طويل ابيض ابن فلان وغير ذلك من القيود فهذا المفهوم ان كان مما لا يطبق في
الوجود بحسب الواقع الاعلى ما يدلكنه كلي فطرا الى مفهومه مع عزل النظر عن الواقع فادر
المجرد للجزئيات مادية كانت او مجردة يجوز ان يكون من هذا القبيل فالحصر في الحواس
تحقيقي لا تمثيلي فقد بان ان التعين الذي هو مناط الجزئية غير ما هو مبدأ الامتياز
عما عداه وهو كونه بحيث يمتنع فيه فرض الكثرة وهو يحصل من نحو الادراك الحسي لا
الذهنية دون الاعيان فان الحل والانطباق وما يقابلهما من شان الصور
فقط لا الاعيان الخارجية والثاني يحصل بالوجود الحقيقي للاعيان ولما في
الاذهان من الصور العلمية تتفكر تفكر اصادقا قوله كالكليات الفرضية آه
الكلي ثلثة معان فيقال ما يصدق على كثير بالفعل ولما جاز ان يصدق عليه
ولما لم يمتنع نفس تصوره من فرض الشركة وكلية الكليات الفرضية بهذا المعنى
قوله محسوس الطفل آه جواب سؤال مقدر وهو ان الصورة الخيالية من المبهمة المعينة
والشيخ الى اصل ضعيف البصر قابلة للاشتراك عند الذهن وكذا محسوس الطفل
في مبدأ الولادة اذ هو لنقصان حواسه لا يقدر على اخذ الصورة عن المادة
بخصوصها فيرتسم في خياله صورة لا يميز بها اباه وامه عن الغير فينطبق تلك
الصورة على الكثير مع انهم عدوها من الجزئيات واجاب عنه المصنف ان المراد صدقه
على الكثير على وجه الاجتماع دون البدلية والتردد وهو المحقق هنا وقيل ان الطفل

قوله تحقيقي لا تمثيلي بناء على ان الكلام في الادراك الحسي دون الحضوري ١٢ منه



لا يدرك الكثرة بل تلك الصورة من حيث هي عنده غير قابلة لها فهو ظريف
بانه لا مدخل لادراك الكثرة ولا تحققها في الاتصاف بالكلية وليست الكلية
بالقياس الى شخص دون شخص بل مناطها ان يكون المفهوم في نفسه صالحا
لان يصدق على الكثير ثم انطباق الصور الخيالية على الاعيان الخارجية انما هو
اذا كانت متشابهة عند الحس واما على الافراد الفرضية فيجيء في الصور الخيالية
كلها وكذا الوهمية لتجردها عن المادة تجردا وتحقيقه ان المدرك بالحس الظاهر المقارنة
بالمادة وعوارضها في العين لمكيفه هوية مانعة عن الشركة مطلقا واما المرتسم في
الباطن لتجرده عن المادة نفسها تجريدا ناقصا لمكيفه هوية بها يمتنع اشتراكه على وجه
الاجتماع دون البدلية فان مراتب المدركات بالحواس الباطنة مترتبة
في التجريد ففي الاحساس تجريد عن عين المادة الخارجية على اشتراط بحضورها بالعينها
من حيث علاقة وضعية بينها وبين حامل القوة الحاسة والكتناف بعوارضها
المختصة بها وفي التخيل تجريد آخر عن تلك العلاقة الوضعية بالنسبة
الى المادة الخارجية اذ الصورة المكتنفة بتلك اللواحق بعينها تتمثل في الخيال
مع غيبوبة المادة عن الحس وفي التوهم تجريد آخر اذ مدركات الوهم معان غير محسوسة تتحصص
بالشيء الجزئي الموجود في المادة ولكن على اشتراط مقارنتها المحسوسة اذ الوهم
لا يكون مدركا بانفراده بل انما يدرك بمشاركة من الخيال وفي التعقل تجريد تام تنزع
الغواشي واخذ جوهر الماهية من حيث هي فالمانع عن تجويز الاشتراك على وجه الامتناع

فهو كلي وبهذا يظهر ان الفرد المنتشر على نحوين نحو ما يكون الفردية لاعلى التعيين معتبرة في مفهومه وهو في نفسه يصلح للشركة على وجه التبادل كعنوان ما والانسان ما محسوس الطفل من هذا القبيل لانه يصلح في وجوده اي شخص كان ونحو ما يكون في حد نفسه متعينا وعدم التعين عند الذهن وهو الصادق في نفسه على كثيرين بأي وجه كان لكنه يصلح عند الذهن صلوح الشك والتجويز كالصور الخيالية من البيضة المعينة والشبح الحاصل لضعيف البصر فتفكر قوله وبهذا شك آه انت خبير بان الشك بالهوية الخارجية غير متوجه نظرا الى التقسيم هو المفهوم قال الشيخ الكلية ليست هي المطابقة مطلقا بل مطابقة المفهوم للكثيرين قوله كلما متصادقة الخ اقول الليست الاموية الذهنية والعينية متخالفة بحسب الهوية الشخصية كيف اختلاف نحو القيام الوجود ويوجب اختلاف التشخص فلا اتحاد ولا حمل بأيام بحصول التشابه ليس الا حصول ماهيتها المجردة في العقل والممتنعة بالعوارض المادية مع التجرد عن نفسها

عه قوله ويوجب اختلاف التشخص توضيحه ان كل ما هو حاصل في ذهن زيد مثلا وممتنع بعوارض مخصوصة مشتركة على نحو حصوله في ذلك الذهن يمتاز عما هو حاصل في ذهن عمرو كذلك وبالعكس وبالجملة تقدد الوجود يوجب تقدد العوارض المشخصة وتقدد بها الموجب تقدد الهويات فهي متباينة لا يصدق شئ منها على الهوية الاخرى ولا على الهوية الخارجية كالشكل واللون والوضع ونحوه مع تجرد عن نفس المادة الخارجية وهي بعينها مع تلك العوارض المخصوصة مشتركة في خيالات جماعة وممتنعة هناك بعوارض اخرى خيالية بها يمتاز كل صورة خيالية عما هي حاصلة في خيال آخر من تلك الجماعة فيكون تلك الصورة الخيالية الممتنعة بالعوارض المادية مع قطع النظر

اولا التخيل اولا التوهم مولانا حافظ دراز رح

عند الاحساس والتخيل والتوهم لان الموجود العينية بعينها تمثلة فيها كما يقع المكتنف بالعوارض الخارجية من حيث هي كذلك يمتنع حصوله في الذهن وبالعكس قال في الشجرة الدلائل الدالة على الوجود العقلي للاشياء تدل على وجودها حقيقة لا باعتبار الشبح والمثال الذي هو وجودها مجازا وانت خبير بانها لا تدل على ارتسام الموجود العينية بماهي عينية في الذهن اللهم تدل على الوجه الذي اوضحناه آنفا **قوله** وسمي يستبين آه انكره السيد لانه من حيث هو جزئي حقيقي له هوية شخصية لا تصدق على نفسها العدم الغير الذاتي ولا على غيرها من الهويات لتباينها وانت بالتحقق الدواني من سبيل ان هذه الآية يجوز حملها على نفسها باخذ هاتين الوصفين المتغايرين بتحقق مناط الحمل وهو الاتحاد مع الغيرية كما يقال هذا الضاحك هو ذا الكاتب الآخر ان الفارابي صرح في مدخل الاوسط ان الحمل على اربعة اقسام حمل الجزئي على الجزئي وحمل الكلي على الكلي حملا على جزئيه ولعل مراده نفي الحمل المتعارف ونفي كونه محمولا بالطبع **قوله** لا يجب آه حاصله انا نعني بصدقه على كثيرين ان يكون ظلا لها ومنتزعا عنها بان يوخذ من كل واحد بحذف المشخصات معنى واحد بعينه يطابق الكل ولا شئ من تلك الصور كذلك بل كلها ظلال للصورة العينية المتاصلة في الوجود وفروع مستفادة منها **قوله** لان التصادق آه اقول التصادق هو كما بيناه لا التصادق بصحح الظلية بين الكليين

قوله لانسلم ان التصادق آه حاصله ان الظل لا يكون صورة ذهنية منتزعة من ذي الظل اعني الموجود الذي له وجود متاصل عند الله الخارجية ليستحيل ان يكون الصورة العينية المتاصلة في الوجود صورة ذهنية هذا ان اريد التصادق الواقعي وان اريد التصادق الاعتباري فلا نسلم ان الصورة العينية لا تكون صورة ذهنية

قوله ان الصورة الخ اقول ان اريد بالصورة الصورة الذهنية فلا نسلم ان الصورة العينية لا تكون صورة ذهنية وان اريد الصورة العينية فلا نسلم ان الصورة الذهنية لا تكون صورة عينية

قوله تجويز الصدق على ذوات متكثرة الخ مدفوع على ما ذكرت آنفا من ان الصدق على ذوات متكثرة انما يكون بالاعتبار الذي ذكرناه

قوله ان الاعراض الخ اقول ان اريد بالاعراض الاعراض الخارجية فلا نسلم ان الاعراض الخارجية لا تكون ظلا للجواهر وان اريد الاعراض الذهنية فلا نسلم ان الاعراض الذهنية لا تكون ظلا للاعراض الخارجية

قوله على ما مر الخ اقول ان اريد بما مر ما ذكره في مبحث الوجود الذهني فلا نسلم ان ما ذكره هناك يدل على ان الصورة الذهنية لا تكون ظلا للصورة العينية وان اريد بما مر ما ذكره في مبحث الكلي الطبيعي فلا نسلم ان ما ذكره هناك يدل على ان الصورة الذهنية لا تكون ظلا للصورة العينية

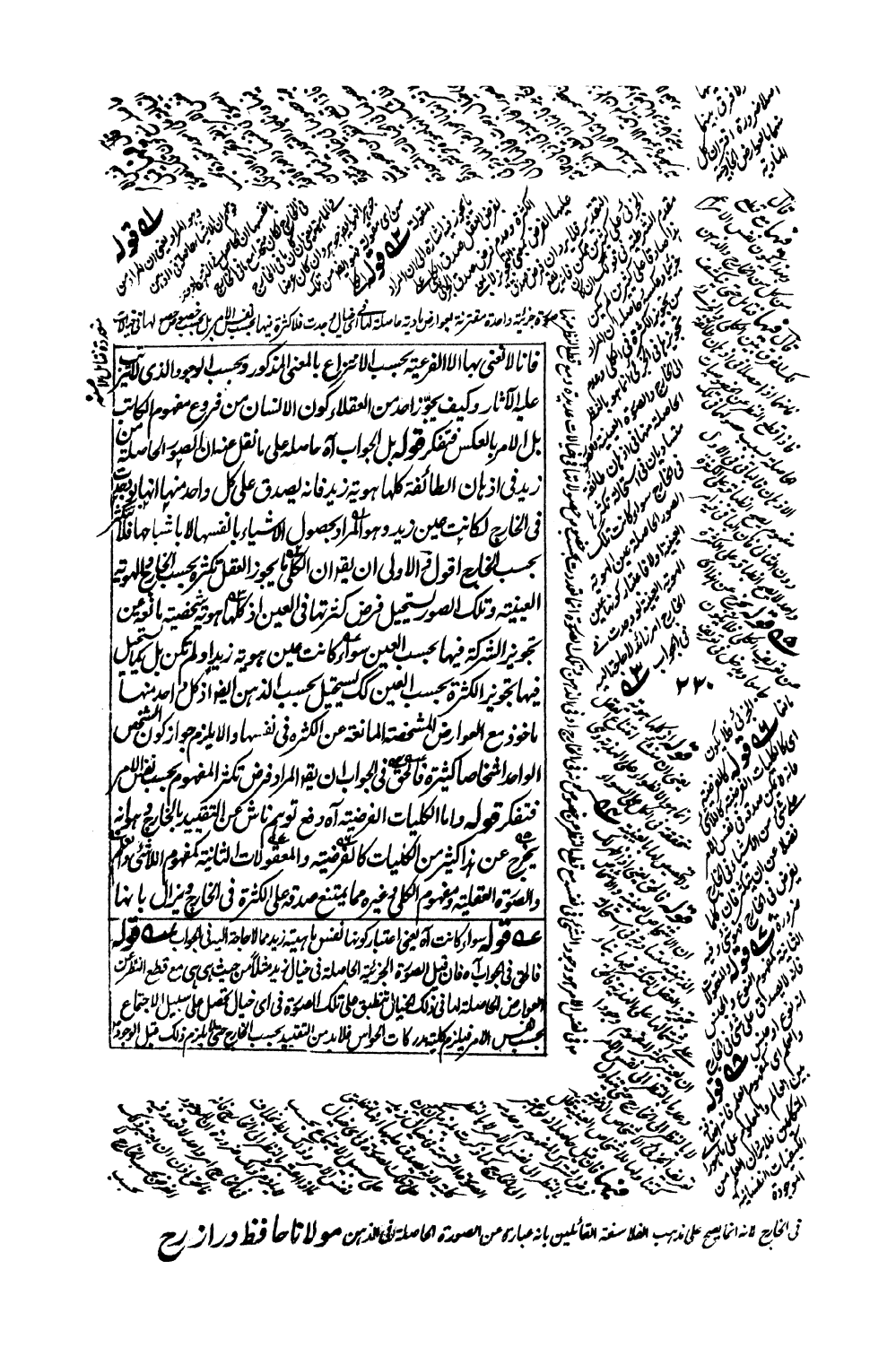
قوله لان الظل الخ اقول ان اريد بالظل الظل الحقيقي فلا نسلم ان الظل الحقيقي لا يكون صورة ذهنية وان اريد الظل الاعتباري فلا نسلم ان الظل الاعتباري لا يكون صورة عينية

قوله لان الظل الخ اقول ان اريد بالظل الظل الحقيقي فلا نسلم ان الظل الحقيقي لا يكون صورة ذهنية وان اريد الظل الاعتباري فلا نسلم ان الظل الاعتباري لا يكون صورة عينية

صفحہ ۲۱۸ قولہ

صفحہ ۲۱۸ قولہ

صفحہ ۲۱۸ قولہ



صفحہ قول ۲۲۰

صفحہ قول ۲۲۰

صفحہ قول ۲۲۰

صفحہ قول ۲۲۰

صفحہ قول ۲۲۰

صفحہ قول ۲۲۰

صفحہ قول ۲۲۰

لعدم انطوائها على الهوية المانعة عن فرض الشركة لانقباض العقل بمجرد تصورها عن تجويز الكثرة فيها بحسب الخارج وفيان امتناع التجويز تره لم يكن منوطا على انطوائها على الهوية حتى يلزم من انتفائها انتفاؤه بل على خصوص عنوانه فان خصوصية عنوان اللاشئ والصورة الذهنية مثلا علة مستقلة لامتناع وجودا فرادها في الخارج والكلي لا يكون بخصوص عنوانه مانعا عن تجويز الكثرة فيه فتامل فيه وتحقيق المقام على وجه ينكشف بالمرام ان الكلية من الامور الاضافية المحضة التي ليست بازائها مبادئ متقررة في نفس الموصوف بها وانما التقرر في بقعة التواصل مطلقا لنفس الانسان مثلا فاذا نسب الى جزئياته الموجودة او الموهومة قضى عليه بالكلية على ان يكون معيار الصدق ومطابق الحكم بها صلوح الماهية بخصوصها لها من حيث الاضافة الذهنية النفس الامرية فلا يلزم ان يكون الاعتقاد بها جهلا لانتفاء مابه يعتبر بازائها من حيث المبدئية في بقعة التواصل نعم يلزم لو لا تلك النسبة في نفس الامر في المقام البحث فالكلي ما جوز العقل تكثره من حيث خصوص عنوانه مع عزل النظر عما هو خارج عنه بحسب الواقع والافراد التي بالقياس اليها كلية مالا يابى هو بنفس مفهومه من خصوص عنوانه عن الاتحاد معها موجودة كانت ومعدومة ممكنة او ممتنعة وهي الافراد النفس الامرية

ع قوله فتامل اشارة الى منع كون خصوصية العنوان مع قطع النظر عما هو خارج عنه مانعة عن فرض الشركة فيه لجواز ان يكون المانع امرا آخر نحو كون الموجود الخارجي شيئا والوجود الخارجي لنفس الشيئية اويلازمها ومثل كون الموجود الخارجي متاصلا في الوجود بخلاف مفهوم الصورة الذهنية وغير ذلك من الامور الدالة على امتناع صدقها على الموجودات الخارجية واحدة كانت او كثيرة

ع قوله بل على خصوص عنوانه اشكال وبيان عنوان اللاشئ مثلا كعنوان الشئ لا فرق بينهما فافرق تامل

ع قوله وتحقيق المقام فيه فرق لما يتوهم من ان اخذ بذهن من جواب السؤال كون الكلية بالنسبة الى افرادها آخر كما ان الانسان كلي بالنسبة الى افراده الخارجية وهو ظاهر فساد توهم ان المراد من افراد النفس الامرية افراد النفس الامرية الموجودة في نفس الامر

ع قوله فتامل لان الكلي الطبيعي كما يصدق على افراده الخارجية كذلك يصدق على افراده النفس الامرية

ع قوله فعلى هذا الانسان مثلا بحسب ما له من المعنى الاضافي صاد

وامّا القضيّة المخصّصة التي يأبى هو بخصوص عنوانه عن الاتحاد معها فليست لها خاصّ من القضيّة بالقياس اليه الا بالفرض البحت ولا يكون المقايسة اليها مناط للكليّة فتلك الكليّات المنقوضة بها بخصوص عنوانها للمنع العقل عن تجويز كثرتها بحسب الجعل على افرادها في نفس الامر وان كانت متوهمة او ممتنعة فما توهم من كليّة المقدمات الفرضيّة بالقياس الى الحقائق الموجودة ليس بشئ لما علمناك ان مناط الكليّة هي الاضافة الى افرادها الواقعيّة التي لو وجدت تجد ذلك الكلّي محمولا بالفرض الخارض ومن ههنا يستنبط ان الفرد في نفس الامر على قسمين ما يكون موجودا في نفس الامر وما لا يكون موجودا فيها الا ان الكلّي الّا بالي بخصوص عنوانه عن الصدق عليه ايضا فهم اساس ما هو المشهور ان الانسان الذي ليس بكلّي مثلا من افراد الانسان الا ان يقال فرديته باعتبار طبيعته القديمة مع الغفل النظر عن الخصوصيّة التي لا مدخل لها في سنخ الفرديّة ولا استحالة في ان يكون الشئ فردا للشئ بحيثيّة دون حيثيّة كما ينبغي تحقيق المقام وتوضيح المرام **قوله** وقيل صفة العلم حقيقة ان الكليّة بمعنى الاشتراك حملا ليست من اوصاف الاعيان بما هي كذلك فانها اما ان تكون بهيئة هو بلط فان الوجود ملزوم للتعين بل عينه او متعينة فلا تتحد بامور متباينة في الوجود لامتناع تعدد الهويّة الواحدة ولا من اوصاف الامور الذهنيّة بما هي

ع قوله ايضا يرد عليه انه يمكن ان يقال لا نسلم ان الانسان القديم بعدم الحيوانيّة من افراد الانسان فانه انما يصدق الانسان بالقضيّة المطلقة والاطلاق يمنع كل مخالف للفرديّة فانما باعتبار الحمل **ع قوله** انما ان تكون بهيئة اي غير متحققة فلا يرد

ع قوله

لمكتنفة لعوارض ذهنية او على مسلك الامثال ليس لها صلوح الاتصاف
بهما بل هي من شيون معلوميها وكذا عند من آمن بحصول الحقائق لما مر آنفا
واما بالمعنى للمطابقة للكثيرين فاذا اعتبر معها صلوح الصورة للاتحاد مع الجزئيات
في الوجود فكذلك ايضا عند المؤمنين بحصول الحقائق فان مآل المعنيين حينئذ واحد
واما من انكر به فقد اقتصر على المعنى المذكور وذهب الى اتصاف العلم والمعلوم كليهما
بها والتقابل بين الكلية والجزئية بالعدم والملكة كما هو المشهور فالجزئية ايضا
وصف للامور الذهنية بما هي هي والحق ان الاختلاف بينهما بحسب اختلاف
نحو الادراك كما سبق والمعروض حقيقة نفس المعلوم وثمن ثم قيل ان مرجعهما
نفس الشئ بلا مدخلية تحقق الكثرة وادراكها ولعل هذا هو مراد المصنف في الحاشية
المنقولة عنه على قوله وقيل صفة العلم حيث قال وذلك مذهب الاوائل وهو الحق
بحسب دقيق النظر وان كان جليل النظر يحكم بالاول فان الشخص الذي عليه مدار الجزئية

قوله لما مر آنفا وهو امتناع تعدد الهوية الشخصية **قوله** واما بالمعنى للمطابقة
مقابل لقوله بالمعنى الاشتراك حلا تم المراد بمطابقة الكلي للكثيرين المناسبة المخصوصة التي لا تكون
بينه وبين غيره من افراد نوع آخر **قوله** والتقابل آه اعلم ان الجزئية على هذا التفسير
هو كون الصورة متعينة بهذا النحو من التعين في وجودها والكلية هي التجرد عنه وهي عدمية
وفائدة قيد الشان اخراج المفهومات القصدية والاعيان الخارجية عنهما وقيل انها تتصف
وان كان منشأ الاتصاف اعتبار العدم في مفهوم احدهما وحقيقتهما وجودية ولعل الحق لا يتجاوز عنه هنا

انما هو نحو الادراك وهو الاحساس للتعقل وهذا تأويل باشتهر من الحكماء من نفي
علم الواجب تعالى بالجزئيات على وجه جزئي فافهم انتهى اقول علية نحو الادراك
للتشخص لا تدل على اتصاف العلم بها حقيقة فلا يدان تكلف بانها صفتان
حاصلتان بسبب العلم فتدبر والعلم الباري تعالى بالجزئيات فتصيله ان المتكلمين
ذهبوا الى انه تعالى يعلم الحوادث اليومية كما يعلمها احدنا بانها موجودة في هذا الوقت
ولم تكن قبليه جاز وجودها بعده فيرد عليهم تغير العلم بالتغيرات بسبب
تغير ما فالتزم بعضهم جوازه تغير صفاته الاضافية كالخالقية والرازقية بالاضافة
الى كل شخص والعلم من الاوصاف الاضافية ومن قال انه صفة حقيقية التزم جواز
التغير فيها ايضا بناء على جواز كون الباري تعالى محلا للحوادث كما جوز بعض الحكماء
كونه تعالى محلا لصور المعلومات ومنهم من انكر التغير في صفاته تعالى مطلقا
فقال العلم جامد هو العلم بوجوده حين وجد ويمسكون فيها بتمسكات واهية
واما الحكماء فالظاهر يون منهم قالوا انه تعالى عالم بالجزئيات على الوجه الكلي
لا الجزئي ويرد عليهم انه لا يمكن الانكار بوجود الجزئي المتغير على وجه العينية
والتغير وكل موجود وكل جهة في سلسلة الحاجة ليستند الى الواجب
تعالى الذي هو مبدؤه وعلة الاولى فعندكم ان العلم التام بالعلة التامة يستلزم

قوله فتدبر فيه اشارة الى ان هذا تكلف بعيد كل البعد فان ما ذهبوا اليه حسب تحقيق التنظير على انها
صفتان للعلم حقيقة قوله العلم التام اي العلم بالعلة التامة بجميع الجزئيات التي لها دخل في العلية يستلزم العلم التام

هو الى وجود غيره في علمه بذاته كذلك اه بالمرتبة فان شاء ان يشهدهم ان يقوم كل احد منهم مقام الحق ويعلم ان الشيء

للعلم التام بمعلولها وان علمه تعالى لذاته اتم العلوم فهي معلومة له على وجه
الجزئية والمعقول منهم قالوا ان المدرك للزماني انما هذه الادراكات منه
بتوسط آلة جسمانية لانه يدرك المتغيرات الحاضرة في زمانه ويحكم بعدمها
قبل زمان وجودها وبعده ويشير اليها بانها في اي جهة منه وعلى اي مسافة
وغير ذلك واما المدرك الذي ليس كذلك فيكون ادراكه تاما فانه يكون
محيطا بالكل عالما بان اي حادث يوجد في اي زمان وكم يكون من المدة
بينه وبين الحادث الذي يتقدمه او يتاخر عنه فلا يحكم على شيء بانه حاضر
وذلك غائب وغيره اذ هو ليس بزماني ولا مكاني بل نسبة جملة الازمنة
والامكنة اليه نسبة واحدة وانما يحكم تلك الاحكام من كان وجوده
في زمان معين ومكان معين فعلمه تعم جميع الموجودات اتم العلوم الكلية
بلا توسط آلة جسمانية بل بحسب حضورها بنفسها لديه من حيث الاستناد
بكل جهة اليه وهذا هو التاويل لعلة تعم بالجزئيات على الوجه الكلي فلا تغفل قوله
والجزئي لا يكون كاسبا آه اي في العلوم الحقيقية قال الشيخ انا لا نشتغل بالنظر في الجزئيات
لعدم تناهيها وعدم انضباط احوالها فلا يفيد العلم بها من حيث الجزئية كما لا
لا يترتب عليه غاية حكمية وصحوا موضوع الكلي لم يستوجب النظر فيها في تلك العلوم
وقد يقال الكلام في تصوره وكسب التصور فائدة قيل ان الاستقراء لتمثيل استدلال بالحال
الجزء آه ولا يخفى ان المقصود بالذات فيها معرفة احوال الكلي دون الجزئي فقوله الكل مندرج تحت كلي آه

اى سلب موضوع كل فلا يرد بالمساوى لما اشتهر من عدم احد المتساويين جزئيا اضافيا للآخر فى موضوعات العقود الكلية والحق ما صرح به الشيخ من ان الحكم على الاعم والاخص يكون على الاخص مع النوعية فلا يدخل المساوى تحته **قوله** اعلم ان نقيض كل شئ رفعه فوضع فيه بالايجاب الذى هو نقيض السلب وتعميم الرفع من الحقيقى والحكمى قد حقق البعض ان النقيض هو الرفع حقيقة والايجاب لازم السلب والسلب ليس مقصور الاضافة الى الوجود حتى يلزم كونه فى قوة السالبة المحمول ومعنى قولهم التناقض بين النسب المتكررة ان احد المفهومين اذا كان ع فالآخر كان لا ع فلآخر نقيضه بمعنى المرفوع به وهو ايجاب اضافى وان كان ع فالام آخر ويجئ تفصيله انشاء

ع قوله اى موضوع كل اه يعنى ان يقع موضوعا فى قضية موجبة كلية لا فى قضية مطلقا وحمل حديث المطلوبية فى قولنا كل ج ب بالصدق عليه يحتاج بالحمل المتعارف بناء على ان يهب ليه المتاخرون لا شك فى صدق احد المتساويين على الآخر بذلك الحمل فتشمل الحكم على احدهما للآخر والحق ما صرح به الشيخ وغيره من المحققين **ع قوله** فلا يدخل اه لان الكلام فى القضايا المتعارفة والا يرد ان المحمول يجب ان يكون خارجا عما يعتبر الوضع فيها فلا يدخل مفهوم الكل فى كل انسان فى قولنا كل انسان كل طوق وكذا العرضيات المساوية لموضوعها كالكاتب بالقياس الى الضاحك مثلا والظاهر لا بد فيها من صدق الكل فى هوية قيام المبدأ وتحصيل قيام الكتابة بمفهوم الكاتب لا يلزم ان يكون من الكليات التى يتكرر وجودها فتفكر فانه دقيق **ع قوله** والسلب ليس اه جواب عما يقال ان السلب لا يضاف لانه الا فى الوجود فنقيض السلب هو السلب بمعنى رفع السلب وهى السالبة المحمول التى لا تستلزم الايجاب المحصل كما هو التحقيق وحاصل الجواب انا لا نسلم ان السلب مقصور الاضافة الى الوجود فان تبعية الماهية التى هى امر المجعل البسيط متقدمة على الوجود فرفعها المقابل لها يضاف اليها وان لم يكن وجود وبالجملة السلب يضاف الى نفس مفهوم السلب فمرجع رفع العقد السالبة

ع قوله فى قولهم اه اى فى قولهم السالبة تنعكس اه

ع قوله قال فيها اه اى فى الجهات

ع قوله فوضع اه اى فى قولهم الكل يكون اه

ع قوله فنقيض اه اى فى قولهم الكل يكون اه

ع قوله فنقيض اه اى فى قولهم الكل يكون اه

ع قوله فنقيض اه اى فى قولهم الكل يكون اه

ع قوله فنقيض اه اى فى قولهم الكل يكون اه

صفحة ٢٢٩

صفحة ٢٣٠

قوله والافتقارا آه اى ان لم يصدق احد النقيضين على ما صدق عليه الآخر فيصدق
عينه فيلزم الفرقة بين المثل التساوى فان الكلام فى نقائض المفهومات الكلية
بحسب الحمل الايجابى فكلما يحمل على اللانسان مثلا بالايجاب يحمل عليه اللاناطق
وبالعكس والا يحمل عليه عينه بذلك الحمل لاستحالة ارتفاع النقيضين
وكذلك البيان فى نقائض الامور العامة فان الموضوع مفروض
التحقق هو الوجود ولو تقديرا اذ حاصل التساوى يرجع الى عقدين غير بتيين فينهدم
اساس الشك الآتى الذى يتبنى على اعتبار التناقض فى العقود التى يرجع
اليها التساوى ودون المفهومات المفردة حتى يقال اذا لم يصدق كل لا ناطق
لا انسان يصدق بعض اللاناطق ليس بلا انسان فيصدق بعض اللاناطق
انسان فيورد عليه انا لا نلتزم ان رفع التصادق الذى هو فى قوة السلب المعدولى
يستوجب التفارق وهو الايجاب التحصيلى لجواز انتفاء الموضوع قوله ربما يكون
آه تاييد للمنع او نقض اجمالى بجريان الدليل فى نقائض الامور العامة مع
تخلف المدلول عنه او معارضة على اصل الدعوى فان عدة الامور متساويها نقائضها
ليست ككك فانها حالا فرد لها فى نفس الامر حتى تتعقد عقود ايجابية قوله وما قيل آه هذا
الجواب قد ارتضى به بعض الآخرين حيث قالوا صدق السلب على شئ لا يقتضى قواعد فى نفس الامر
على ان ايجاب السلب تساوى السلب البسيط فجوز التصادق بين نقائض الامور العامة مع
عدم افرادها فى نفس الامر مثل كل ما ليس بكاتب يكون رفع التصادق الذى هو فى قوة السالبة السالبة

صفحة ٢٣٢ قوله

صفحة ٢٣٣ قوله

صفحة ٢٣٤ قوله

صفحة ٢٣٥ قوله

صفحة ٢٣٦ قوله

صفحة ٢٣٧ قوله

صفحة ٢٣٨ قوله

صفحة ٢٣٩ قوله

صفحة ٢٤٠ قوله

صفحة ٢٤١ قوله

صفحة ٢٤٢ قوله

صفحة ٢٤٣ قوله

صفحة ٢٤٤ قوله

صفحة

التي تستدعيه على خلاف سبيل ايجاب السلب يستلزم التفارق قوله نمنع تسليم آه
يعني لانا نمنع اولا اقتضاء تلك السالبة بجوهر الموضوع ووجوده وعدم اقتضاء تلك الموجبة
له ولو سلم فانما الضرام ما اوهتم اذا اخذت المفهومات الاصلية وجودية حتى يكون
العقد من نقائضها موجبة سالبة المحمول مع رفعها سالبتها واما اذا اخذت سلبية
كلا شريك للباري تعالى ولا اجتماع النقيضين فلا اسباغ لذلك الوهم في حل العقد فانا
نقاضها وجودية وانت خبير بانهم لو انزموا كون النقيض رفع شئ حقيقة كما هو
مسلك المحققين حتى يكون نقيض لا اجتماع النقيضين رفعه فلهم سبيل اوسع لدفع الاعتراض
فالمنع هو المنع الاول فتامل قوله فلا جواب الا التخصيص الدعوى آه فان نقائض
غير بالتصدق لاحالة على شئ بانفس الامر فيكون الموضوع موجودا فتبين ان السلب
العدولي والايجاب التحصيلي والتعميم بسبب الطاقة البشرية وايضا لا تترتب على اكثر
عنها غاية معتدة بها حتى تقصد بالنظر والحق ان عموم السلب ليس بحسب التناول
بل بحسب الاعتبار فان السلب يصح مع اخذ الموضوع من حيث ثبوته ومن حيث لا ثبوته
بخلاف الايجاب فانه لا يصح الا مع اعتبار الوجود بنحو ما خارجا او ذهنا محققا او فرضا

قوله تامل آه لا يقال قولنا اللا شريك للباري لا اجتماع النقيضين مع جهة سالبة المحمول المنتقية
برضا السالبة السالبة المحمولية التي تستدعي وجود الموضوع عندهم وبها حملا يصدقان على شئ في نفس الامر
فلا فائدة في الالتزام المذكور لانا نقول لهم ان بيننا سوالين قولنا لا شريك للباري لا اجتماع النقيضين
موجبة معدولة الموضوع سالبة المحمول وقولنا اللا لا شريك للباري لا لا اجتماع النقيضين سالبة معدولة او موجبة
سالبة المحمول فهما صادقان عند عدم الموضوع ومحمول موجبة السالبة المحمول الايجاب ان يكون موجبا في الحال بل يجوز



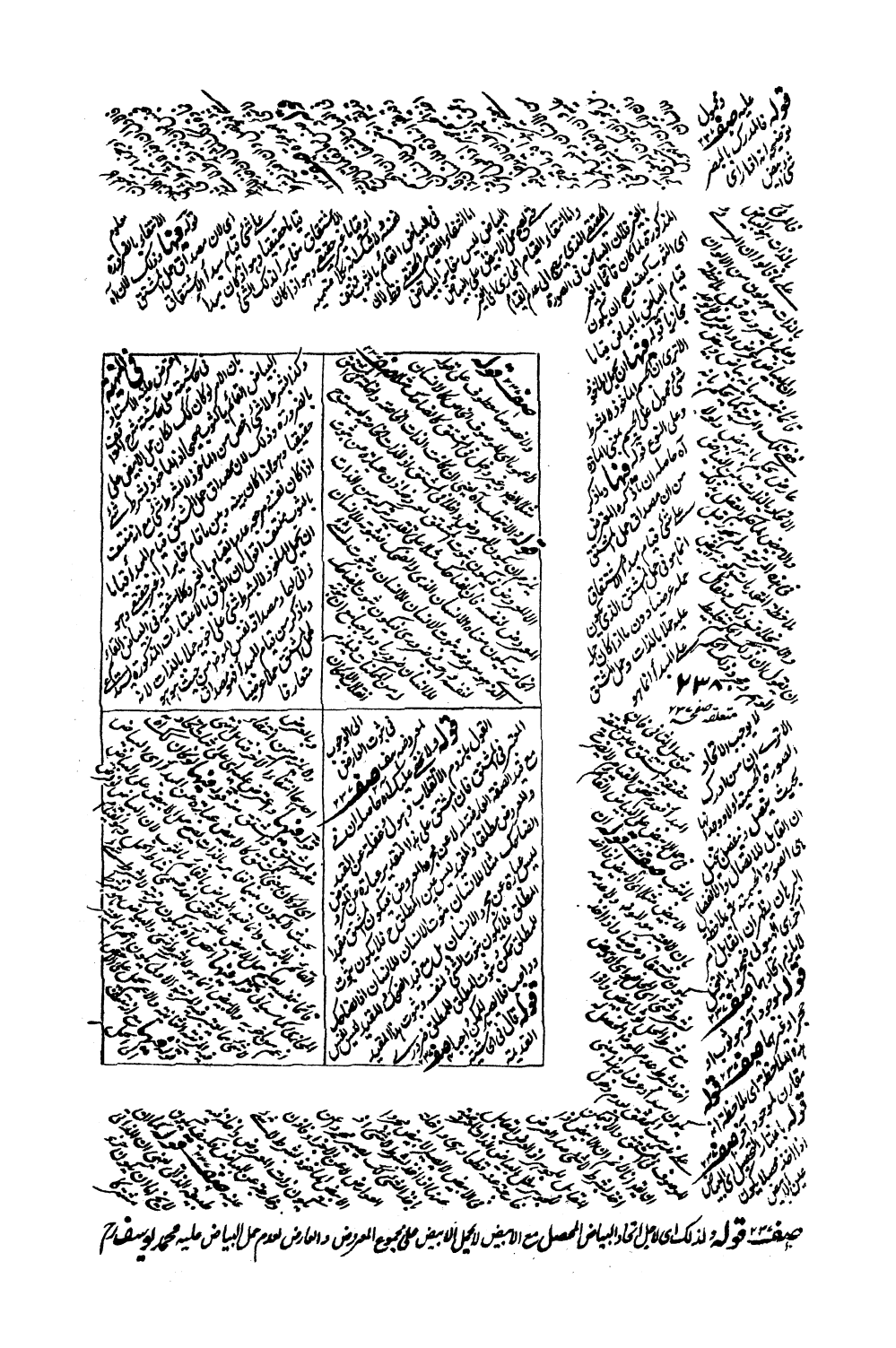
فمعنى كون نقيضي المتساويين متساويين ان احدهما لو انطبق على فرد ما ولو بالفرض
البحت كان الآخر ايضا منطبقا عليه وكذا الاخص والاعم صدق السلب
بالفعل لا ينافي الايجاب على تقدير انطباق العنوان على الفرد فيصدق قولنا
كلما الوجود كان لاشيأ فهو بحيث لو وجد كان لامكنا فانسد سبيل النقوض
وانحل الاعضال ومن ههنا يظهر ان الحكم الحملي قد يكون بالاتحاد بالفعل وهو
يستدعي تقرر الموضوع وثبوته بالفعل وقد يكون بالاتحاد على التقدير فيصدق في الكل
لا ما يرجع اليه يستدعي تقرره وثبوته على التقدير لا بالفعل قوله والجواب بما مر آنفا
من التخصيص ومر منا التحقيق ويمكن الجواب عن الثاني بمنع استحالة صدق الشيء
على نقيضه سواء اطاح بالحمل العرضي محل المفهوم على اللامفهوم والا لم يجز على الجزئي
وانما الممتنع صدقها على شيء ثالث بخصوصه احد من الحمل فيدبر فيه ويمكن منع كلية الكبرى
فان من اللاممكن بالامكان الخاص ما هو لاممكن عام بحكم الصغرى فتفكر قوله
والمجموع آه فان العرضي قد يكون جوهرا كالحيوان للناطق مثلا وليس نحو ضاربة اما آه
فهو عندهم مركب من الذات والصفة والنسبة والعرض هي الصفة فقط وهي سهو
للمحل ظاهر كما يجيء وقال السيد السند ان مفهوم اشتق يتالف من الوصف والنسبة
والموصوف غير معتبر فيه لانه محمول والا يلزم تقوم الفصل كالناطق مثلا بالعرض العام وانت
خبير بان مفهومه ليس فصلا بل يعبر به عن الفصل وهو معنى بسيط علما ان التحرز عن
دخول العرض العام واعتبار النسبة من المقومات عجيب وبعيد عنه

٣ فان خول النسبة هي حقيقة فاحش ومع منع خروج احد الطرفين منها فحش وغير معقول مولانا حافظ دراز رح

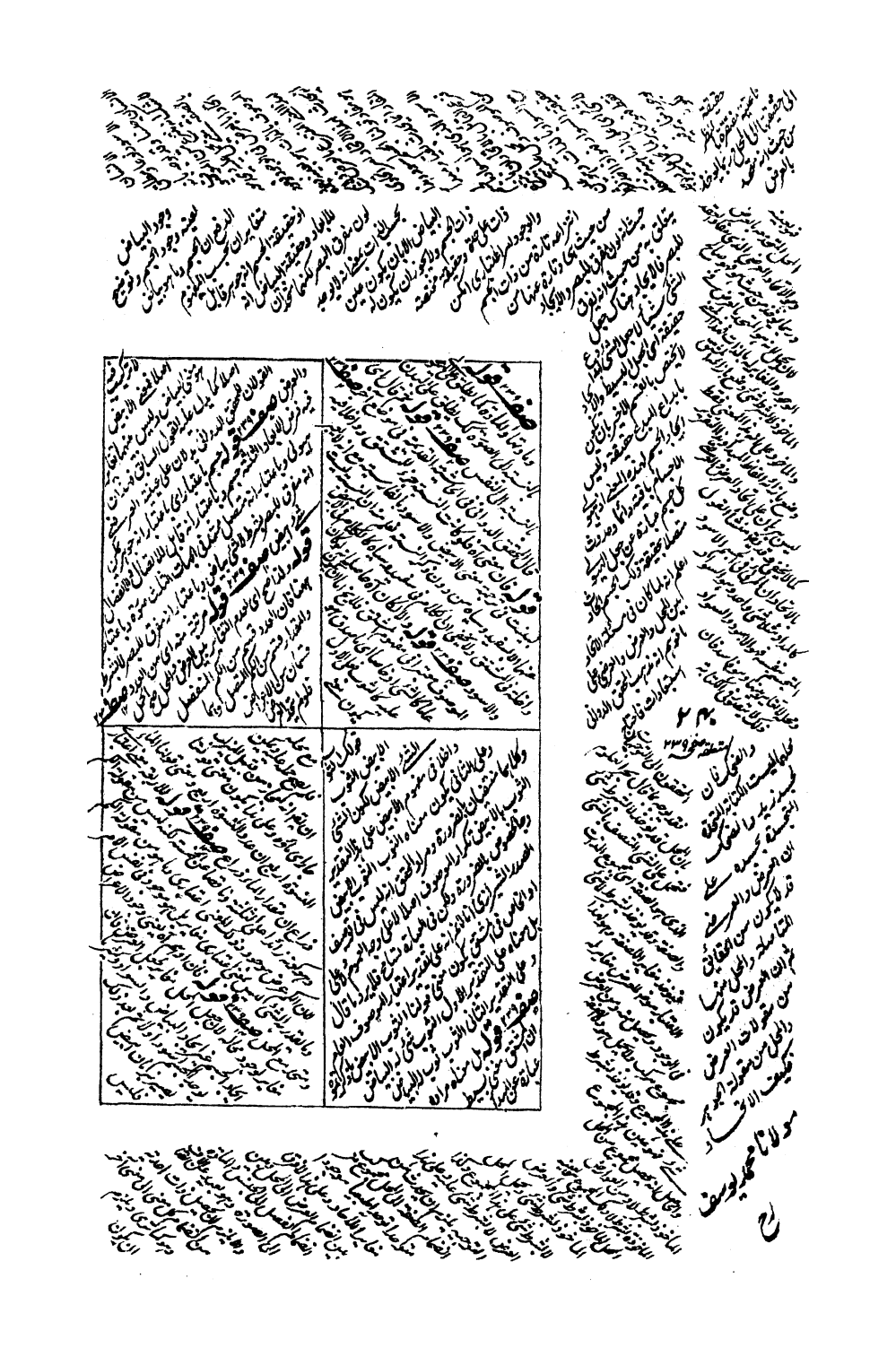
والخصوصا والا ينقلب الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي في ثبوت التصاحب
للانسان مثلا لضرورة ثبوت الشئ لنفسه لا يخفى عليك ان فيه ما هو لا عن
القيد قوله قد بعض الافاضل وهو ابو الحسن الكاشي قدس سره في رشحة البحران اخذا
في زعمه من كلام المحقق الدواني حيث قال في الحاشية القديمة لشرح التجريد ان
الابيض مثلا اذا اخذ لا بشرط شئ فهو عرضي واذا اخذ بشرط شئ فهو الثوب الابيض
واذا اخذ بشرط لا شئ فهو العرض المقابل للجوهر كما ان بلطبيعة الذاتي بحسب مادة
باعتبارين وفصل صورة باعتبارين فطبيعة العرض عرض وعرضي باعتبارين فالمدرك
بالبصر او لا هو الابيض مقارنة الموجود آخر يعلم من خارج حتى لو لم يكن هذه
الملاحظة لم يعلم ان ههنا شيا بل شئ هو ابيض ثم انه وحينئذ كان بياضا وعرضا في الثياب
هو الابيض باعتبار التحصيل ولذلك دليل على صحة الحارض والعرض كالجسم الذي

قوله ان الابيض الخ اورد عليه الاستاذ في بحر الاصول بان الامر لو كان كذلك لكان حمل الابيض على الابيض القائم
بالثوب صحيحا اذا اخذ بشرط شئ وبشرط لا شئ اخص من الاول اخذ بشرط شئ مع انه متصف بالعرضية وذلك لان صدق
المشتق قيام المبدا قياما حقيقيا وهو اذا كان عينه وبين ما قام به تغاير غير حقيقي اخذا كان في نفسه من مرتبة القيام بالغير
وكالتسمية بالبياض القائم بالثوب بشتقة قول الفرق بينها بالاعتبارات المذكورة غير مجد ان حمل المأخوذ بشرط شئ
على اخيه حملا اوليا وبالذات لانه ذاتي بحسب اتحاد مفهوم مع حيث هو هو واذ كر من قيام المبدا انه موجود صدق الحمل
المشتق حملا عرضيا متعاوفا وبالعرض والمجاز بين متحدين بالوجود الواحد بها بالاعتبار الآخر فتامل قوله هو الوجود الآخر هو الحمل
الاولي قوله وهذه الملاحظة الملاحظة التي بين شئ ثالث موجود آخر للعرض اي حال كونه بينهما قوله
بالتحصيل الى آخره الاخذ بالبياض من حصلا نعيين البياض قوله لذلك اي الحمل اتفاقا تلك الملاحظة المذكورة

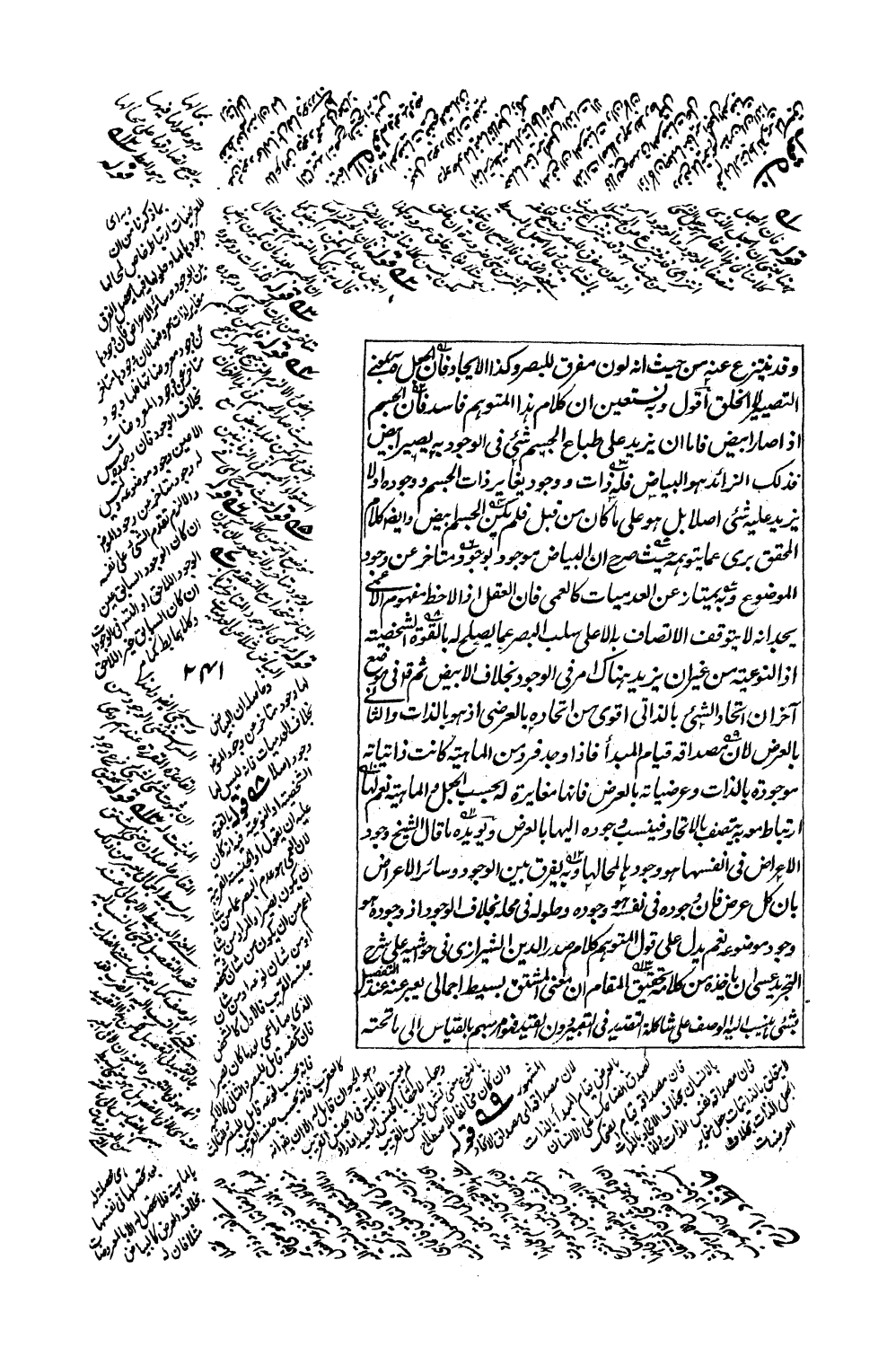
قوله ان الاخذ بشرط شئ الخ يعني ان الاخذ بشرط شئ لا يجدي في جواز
الحمل الاولي فان الاخذ لا بشرط شئ ايضا كذلك قوله ان الاخذ بشرط شئ
الخ يعني ان الاخذ بشرط شئ لا يجدي في جواز الحمل الاولي فان الاخذ لا بشرط شئ ايضا كذلك قوله
ان الاخذ بشرط شئ الخ يعني ان الاخذ بشرط شئ لا يجدي في جواز الحمل الاولي فان الاخذ لا بشرط شئ ايضا كذلك

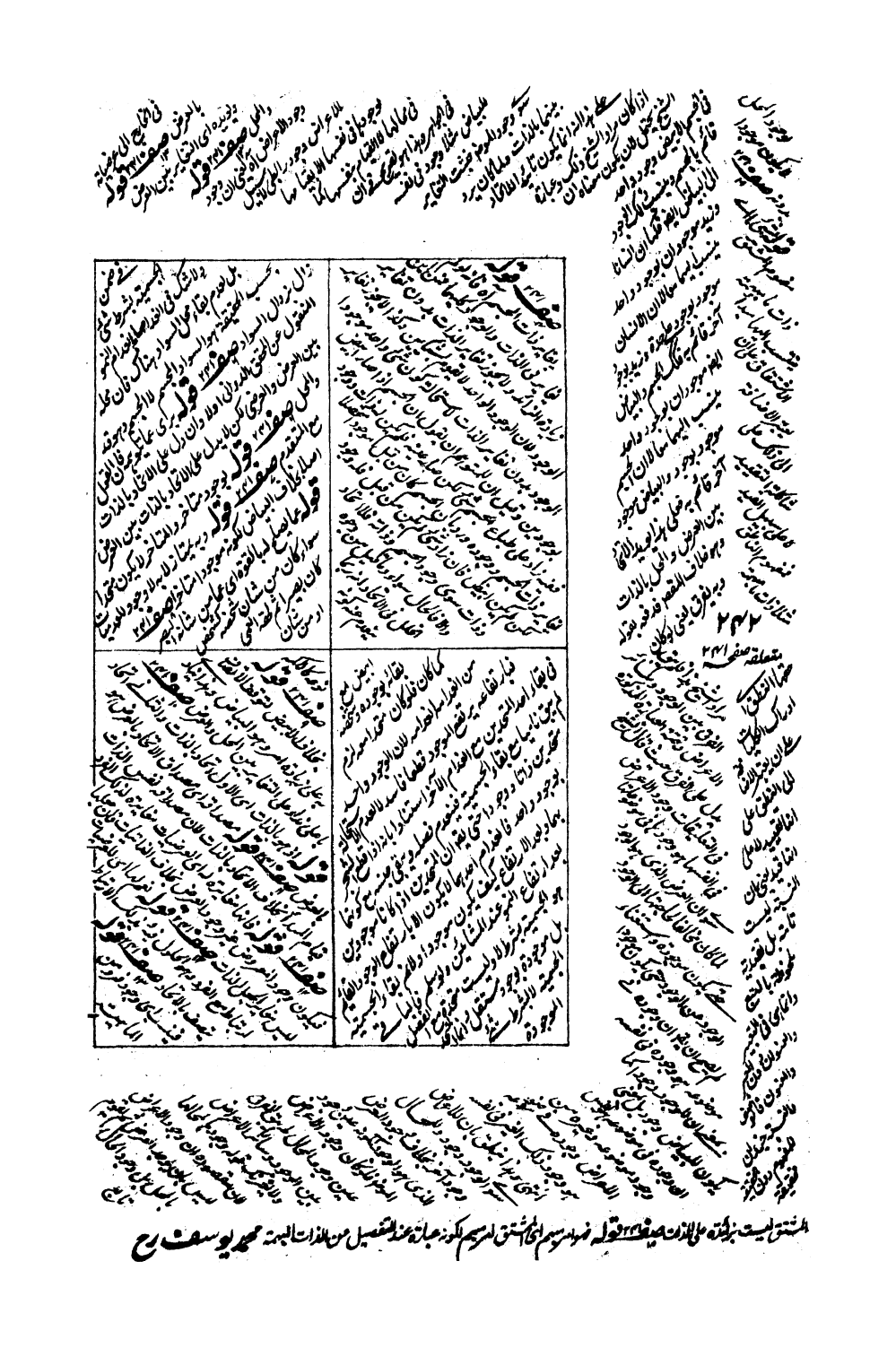


هو بدن النفس وما دونها لا يحل على مجموع البدن والتفحل الجسم الماخوذ
لا بشرط شئ ثم قم في موضع آخر والتحقيق ان معنى اشتق لا يشتق على النسبة فان
معنى الابيض والاسود ما يعبر عنه بالفارسية بسفيد وسياه لا يدخل في مفهومه الموصوف
لا عاما ولا خاصا والا كان معنى قولك الثوب الابيض الثوب الشئ الابيض اي الثوب
الثوب الابيض بل معناه هو العرض الناعت وحده اشتى فتوهم ذلك القائل ان الفصل
الما هو اتحاد العرض والعرضي كذلك راد اتحاده مع المعروض بالذات فقط فليس
للبياض ذات سوى ذات الجسم فهناك موجود واحد جسم باعتبار وهيولى باعتبار
وصورة باعتبار وبياض باعتبار وابيض باعتبار فليس للبياض تشخص آخر
سوى تشخص الجسم وايد ما توهمه بما قد قرر ان العدد قسم من الاعراض وليس له
في الوجود ذات سوى معاينة للمعدود مثلا الاربعة مرتبة منه ولها معدودات كالرجال
والدنانير ولا احسبك شاكا في ان ليست للاربعة ذات متازة عن ذات الاربعة
رجال وكذا الكلام في المقادير المتصلة فليس للساحة حقيقة وللذراع حقيقة ولذا
النسوة اربع وللماء ذراع نعم للاربعة معنى اعتباري مغاير لجسم ظاهر الا امر لكنه
ليس من مقولة الكم ولا يقدر بشئ فان اوهم ان حل المحل وايجاد غير حل العرض
وايجاد هكذا نرى الى ان الجسم يعد زمان بصير ابيض فليف العينية ذاتا ووجودا
فيزال بانهما متغايران مفهوما ومتحدان ذاتا بمعنى ان البياض لا يوجد الا
بان يكون عين الجسم والوجود امر انتزاعي قد تنتزع عن الجسم من حيث هو



وقد ينتزع عنه من حيث انه لون مفرق للبصر وكذا الايجاد فان الجعل بمعنى التصيير الخلق اقول وبه نستعين ان كلام هذا المتوهم فاسد فان الجسم اذا صار ابيض فاما ان يزيد على طباع الجسم شيئ في الوجود به يصير ابيض فذلك الزائد هو البياض فله ذات ووجود يغاير ذات الجسم ووجوده والا يزيد عليه شئ اصلا بل هو على ما كان من قبل فلم يكن الجسم ابيض وايضا كلام المحقق برى عما يتوهم حيث صرح ان البياض موجود بوجود متاخر عن وجود الموضوع ويمتاز عن العدميات كالعمى فان العقل اذا لاحظ مفهوم الاعمى يجد انه لا يتوقف الاتصاف بالاعمى سلب البصر عما يصلح له بالقوة الشخصية اذا النوعية من غير ان يزيد هناك امر في الوجود بخلاف الابيض ثم قوله في رجع آخر ان اتحاد الشئ بالذاتي اقوى من اتحاده بالعرضي اذ هو بالذات والثاني بالعرض لان مصداقه قيام المبدأ فاذا وجد فرد من الماهية كانت ذاتياته موجودة بالذات وعرضياته بالعرض فانها مغايرة له بحسب الجعل والماهية نعم لما ارتباط معه يتصف بالاتحاد فينسب وجوده اليها بالعرض ويؤيده ما قال الشيخ وجود الاعراض في انفسها هو وجود لها المحال اليها ويفرق بين الوجود وسائر الاعراض بان كل عرض فان وجوده في نفسه هو وجوده وحلوله في محله بخلاف الوجود اذ وجوده هو وجود موضوعه نعم يدل على قول المتوهم كلام صدر الدين الشيرازي في حواشيه على شرح التجريد عسى ان يأخذه من كلامه تحقيق المقام ان معنى المشتق بسيط اجمالي يعبر عنه عند التفصيل بشئ ينسب اليه الوصف على شاكلة التقييد في التعبير وان التقييد هو المرسوم بالقياس الى ما تحته





من امور متحصلة له متحدة معه في مرتبة متأخرة عن مرتبة نفسها بخلاف المبدأ كالبياض مثلا فانه امر متحصل بالقياس الى الاشياء المعروضة له ولهذا تجري الاعتبارات الثلث في المشتق دون المبدأ فهو مغاير للمبدأ بالذات ومتميز عنه بالفصل من الموصوف بالنظر اليه له اختصاص بموصوفه هو مناط الاتحاد وصحة الحمل هو هو وللمبدأ ايضا اختصاص به هو مناط صحة حمل الاشتقاق فقط فالعرض اعم من العرضي من وجه فالابيض مثلا اذا اخذ بشرط لاشئ كان عرضا محمولا بالاشتقاق واذا اخذ لابشرط شئ كان محمولا بالمواطاة قيل هذا من مراعاة حقوق الالفاظ واما على مقتضى النظر في هذه الصناعة فيجب ان يلاحظ ما يوخذ منه الاسود والابيض مثلا من حيث يحمل على الموضوع وذلك ليس نفس السواد والبياض بل هو من حيث يقوم بالموضوع ويخالط هويته اي الاسوديه والابيضية اقول فالاولى ان يقال السواد بدل البياض اذ السواد من حيث الاضافة والقيام بالموضوع عبارة عنها لا عن الكيفية التي هي الاسود من تلك الحيثية ولا يكفي ان يحمل ما خذا اشتقاقا فيها

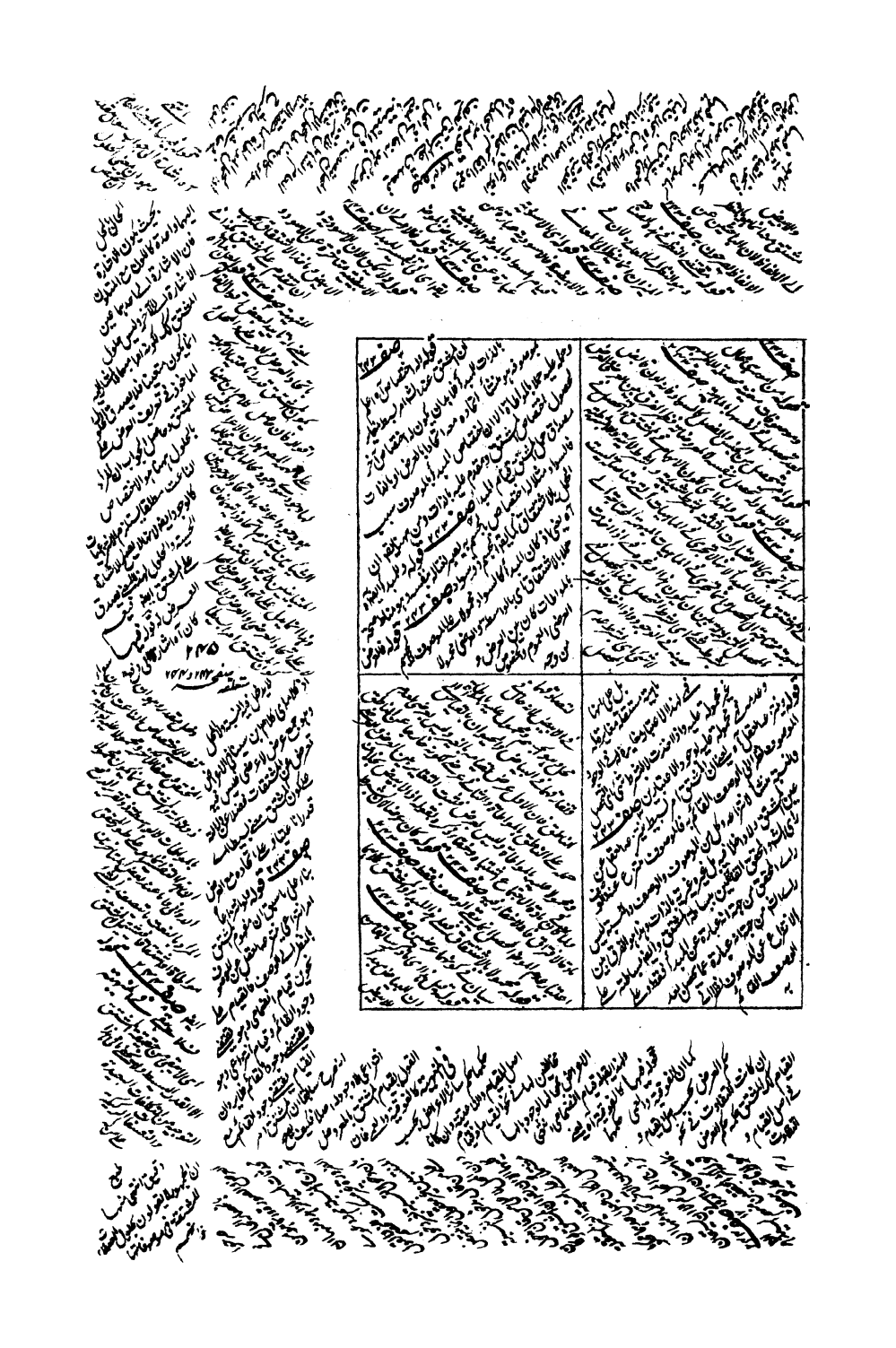
ع قوله الاعتبارات الثلث اعني الاعتبارات التي يحسبها الابهام والتحصيل وسيجئ تفصيلها ع قوله هو مناط الاتحاد اه لان المحمول بما هو محمول ليس له وجود في نفسه الا كونه ثانيا للموضوع وتحد امواله كوجود الاعراض لموضوعاتها او وجود المبادي لانتزاعية لموضوعاتها اعني لحوقها بالحواق انتزاعيا ع قوله فالعرض اه لتصادقهما في الابيض مثلا وتفارقهما في الحيوان والبياض ع قوله لان الشئ اه لان معنى الاسوديه كون الشئ اسودا فمعنى عبارة من منع من المشتق اذا اعتبر نسبته الى الموضوع كنسبة الصفة الى موضوعاتها على ما يدل عليه مادة الثار والمصدرية وما بالنسبة على هيئة المشتق وقد فصلته في حاشيتي على

منه عفا الله عنه

هي الاسودية والابيضية لا السواد والبياض من حيث القيام بالموضوع
كما لا يخفى على المتدرب **قوله** ويويده الخ لعل غرضه تاييد لاتحاد العرض والموضوع
بالذات بناء على ان وجود العرض لعينه وجود المحل على ما زعمه ولا يدل على
كون المشتق امرا بسيطا ولا على اتحاده مع المبدأ اذ كلامه في الاعراض ومن
المشتقات الآن يقال ان المشتق نعت ومن احوال المعروض وقائمية
ولو سلم انتزاعا فحكمه حكم سائر الاعراض على ما نهناك عليه فوجوده هو الحلول
في المحل والقيام به كما يدل عليه قول الشيخ فيكون النسبة التي هي الحلول
والقيام خارجة عنه بالضرورة وكذا المحل فلا يبقى الا القدر الناعت
وحده وانت خبير بان المص في صدد بيان الاتحاد بينه وبين المبدأ وكذا بينه
وبين المحل كما هو الظاهر وهذا لا يدل عليه لجواز ان يكون المشتق مع بساطته منتزعا
له والمحل بالذات ويكون للمبادي وجود في نفسها هو وجود بالمحل لها كما حققنا
وعليه اكثر المحققين ولعل المص توهم من عبارة الشيخ عينية وجود الاعراض لوجود الموضوع

ع قوله اي الاسودية والابيضية لان الاسودية والابيضية متاخرة عن الاسود والابيض فما اخذ اشتقاقا
يجب ان تتقدم على المشتق منه **ع قوله** ولو انتزاعا كالفوقية والعمى فان حكمها حكم سائر الاعراض
بحسب اصل القيام والناعتية وان كانا مخالفين لها في نحو القيام او قيام الاعراض من حيث انه
يترتب عليه الآثار ولهذا يقال لقيام الضحك قيام الضاحك **ع قوله** هو الحلول بالمعنى الاعم الشامل للانتزاعيات
ايضا سواء كان مناطا للحمل او لاشتقاق او للحمل بالمواطاة كما حققه الاستاذ في حاشيته على شرح المواقف **ع**
قوله فيكون النسبة ليس المراد بالنسبة معناها الحقيقي بل الجنسي ان هذا النحو من الوجود امر متوسط

ع قوله لعل المص آه يدل عليه سياقي في حاشيته المنقولة عن المص في بيان الفرق بين اتحاد الجنس والفصل واتحاد



والتدافع الا يجب الاتحاد بحسب الذات في الوجود ولو سلم فالنقطة كالخط في الوحدة والكثرة فتامل ١٢ منه

فيتحدان بالذات البتة ولا يخفى بطلانه قوفي الحاشية يرد على ما ذهب اليه الشيخ انه يلزم ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين مثلا موجودة بوجودين فان وجود الهذا الخط غير وجودها لذلك الخط وبطلان اللازم من البديهيات وللشيخ ان يقول على ما ذهب اليه الجمهور

ع قوله فيتحدان اه يعني اذا كان العرض هو المحل في الوجود العيني يكون المشتق هو الصفة اعني العرض وهو بعينه المحل فلا يتصور هناك نسبة بين الموصوف والصفة اعني حلولها فيه التصافه بها فلا يبقى الا القدر الناعت الذي هو بعينه المنعوت في الوجود فيكون قول الشيخ بحسب علم المصداميد الكون المشتق امرا بسيطا متحدا مع الموصوف والواقع بالذات في الوجود فافهم ع قوله على ما ذهب اليه الجمهور اه اعلم ان الجمهور ذهبوا الى ان للعرض وجودا في نفسه مع ذلك له ربط بشيء آخر كالسواد ونحوه مثلا مع وجوده في نفسه مرتبط بالجسم وهذا الارتباط يسمى بالحلول والقيام والوجود الرابطي عندهم وهو غير الوجود الذي للعرض في نفسه مناط صدق المحل في الاعراض في الامور الانتزاعية التي ليس لها وجود في نفسها لكنها قائمة بالموضوع هو هذا الوجود الرابطي وان كان الوجود في نفسه لغيره لازما لصدق المحل فيما له وجود كالاعراض فمصداق الحمل ومطابق الحكم بالاتحاد في الوجود اتحاد بالعرض في الاوصاف مطلقا اعتبارية كانت او انتزاعية وجودية كانت او عدمية غير المقول الثاني كالوجود ونحوه مما هو من الامور العامة هو الوجود الرابطي المسمى بالحلول وهو قدر مشترك بين العرضيات مطلقا به يصح نسبة وجود الموضوع اليها بالعرض واما المقول الثاني ففيه خلط بحث واتحاد صرف يعني انه لا يحاذي لامرا في الموضوع غيره في ظرف الاتصاف حتى اذا انتزعنا الوجود والامكان مثلا عن الموضوع لم يبق هو موجودا فليس له عروض محلول في الموضوع بخلاف نحو الاعمى بخلاف المقول الثاني الذي هو موضوع اليه ان ذاته فيها من اعتبار قيد زائد وحيثية تقييدية واما الشيخ فذهب الى ان حلول الاعراض هو نفس وجودها في انفسها لموضوعاتها والمذاير على الشيخ ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين المتحدين المتحدين بحسب وجودها

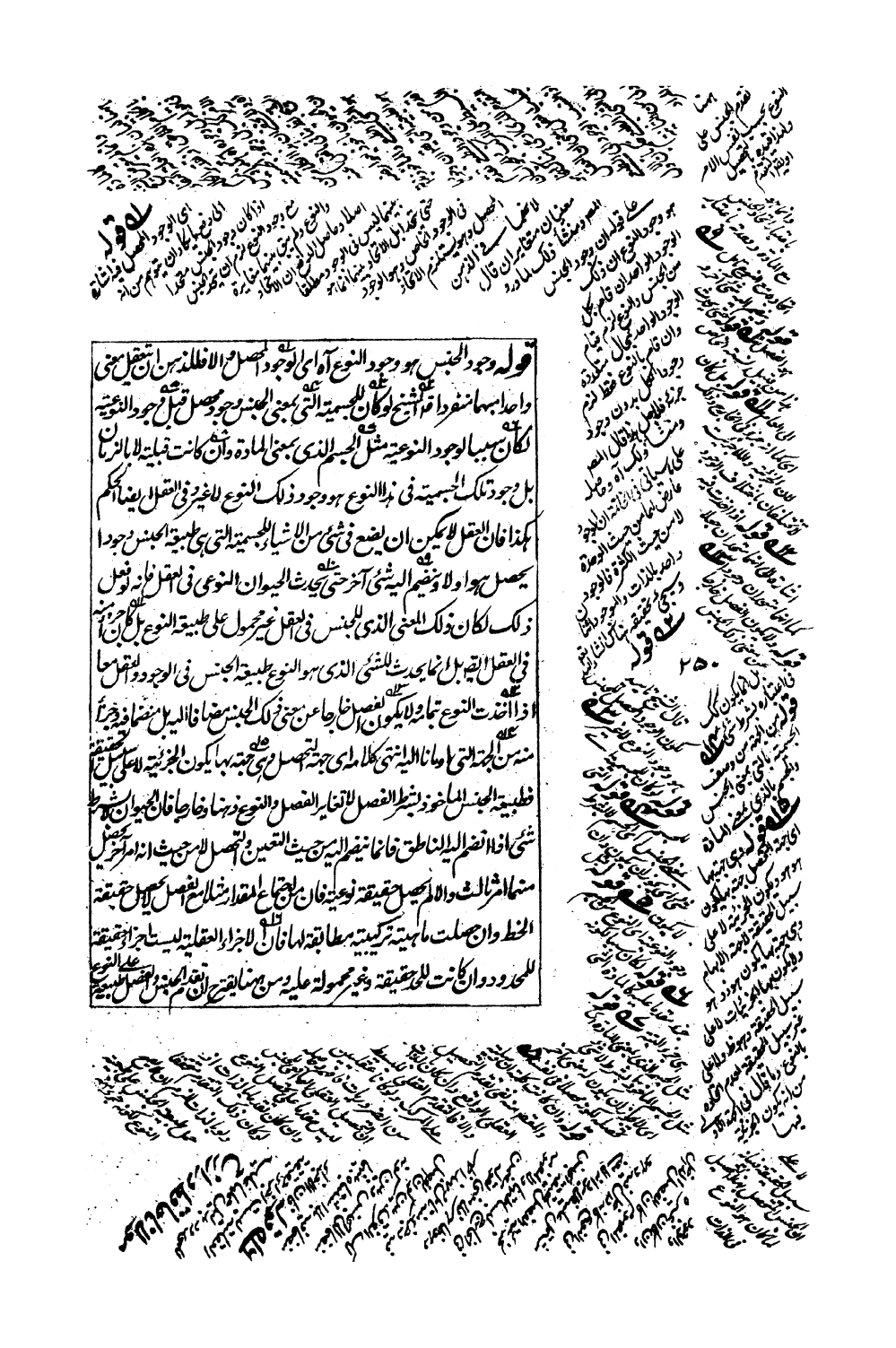
قوله فيتحدان بالذات البتة ولا يخفى بطلانه الى قوله والمذاير على الشيخ ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين المتحدين المتحدين بحسب وجودها

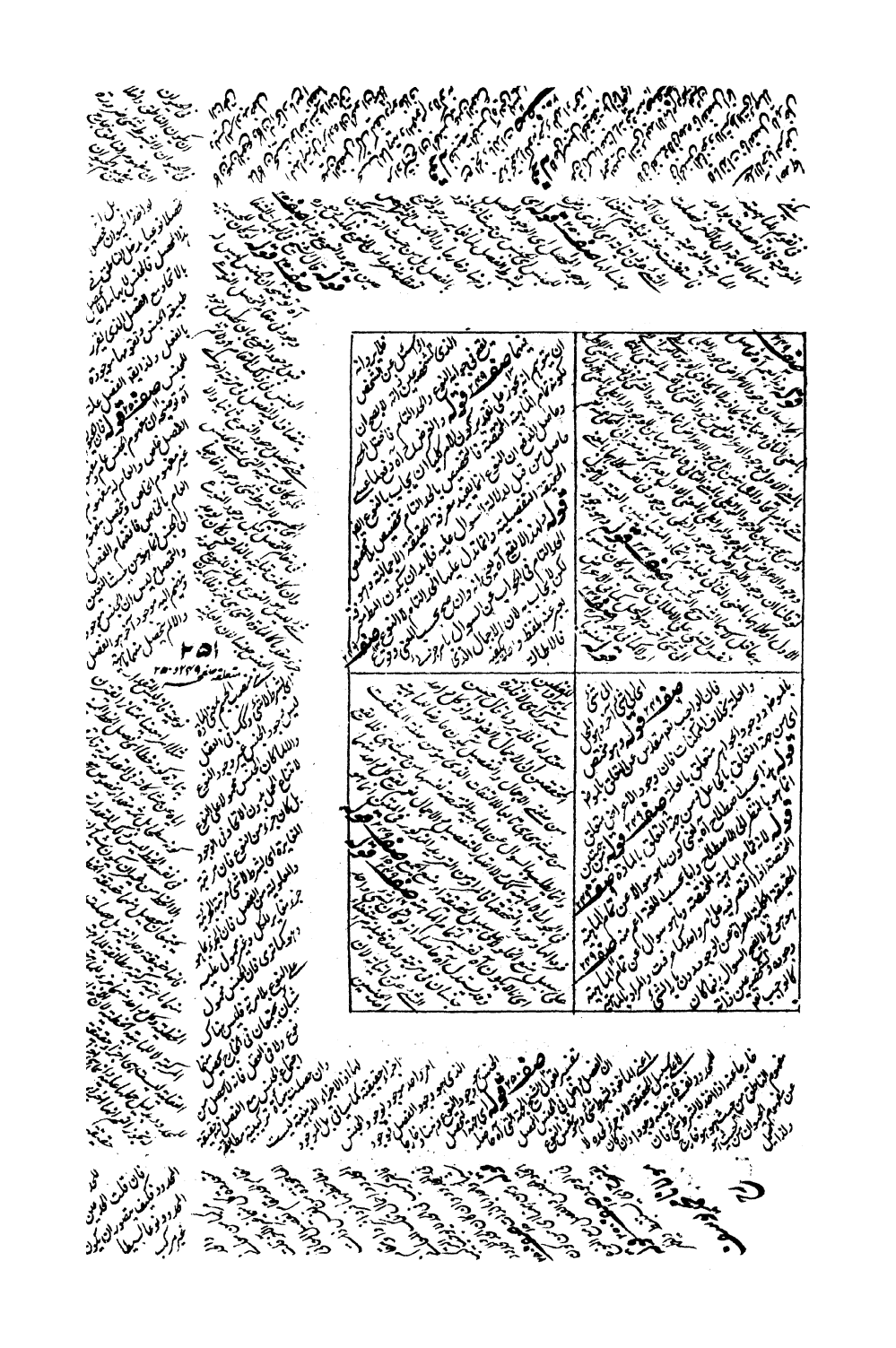
وان لم يلزم كون الشئ الواحد موجودا بوجودين لكن يلزم قيام العرض الواحد
بمحلين فى هذه الصورة فما هو جوابكم فهو جوابنا وغايته ما يقال فى التفصى عن الفقرتين
ان البطلان التالى على تقدير التداخل مم فان المنطقة الواحدة انما تعرض الظرفين
من حيث اتحادهما فى المبدأ والمنتهى انتهى اقول للاشكال ايضا على من انكر وجود
الاطراف وقد انها امور انتزاعية على ما بينه المحققون لكن توهم من عبارة اتحاد الوجود
الربطى الذى هو وجود لغيره ومفاد لكان الناقصة والوجود فى نفسه الذى هو مستقل
بالمفهومية ومفاد لكان التامة مع انها مختلفان بالماهية فتقول وجود الشئ للشئ
يطلق على معنيين الاول ان يكون البطابين الشيئين غير معقول على الاستقلال
ويستحيل انسلاخه عن هذين الشيئين ويعتبر فى جملة العقود فى الحكاية فقط والثانى
مفهوم مستقل هو وجود الشئ وانما يلحقه من حيث خصوص المادة ان يكون منتسبا
ومضافا الى شئ هو موضوعه فله صلوح ان يلحظ بما هو هو فيكون معنى اسميا حقيقيا
وبما يلحقه من حيث خصوص طباع معروضه وهو الشئ الذى الناعت فيصير معنى اسميا
اضافيا وهذا من خواص الماهيات الناعتية فى المحمل عنه ثم هذا النحو من الوجود بعد ان
يوخذ على هذه الجهة لنحوان فتارة ينسب الى ذلك الشئ كما يقال وجود البياض فى نفسه

ع قوله للاشكال آه يعنى كما للاشكال على من ذهب الى انها اعراض موجودة لمحالها كما اجاب من تسلم الاشكال
للاشكال على من انكر وجودا بالكلية وللاشكال على من قال انها امور انتزاعية منشأ انتزاعها مرتبة معينة من مراتب تعين موضوعاتها
فان الجسم التعليمى عندهم مرتبة معينة الجسم الطبيعى بسبب الجهات الثلث وكذا السطح بسبب الجهتين الخط

مولانا محمد يوسف رحمه الله

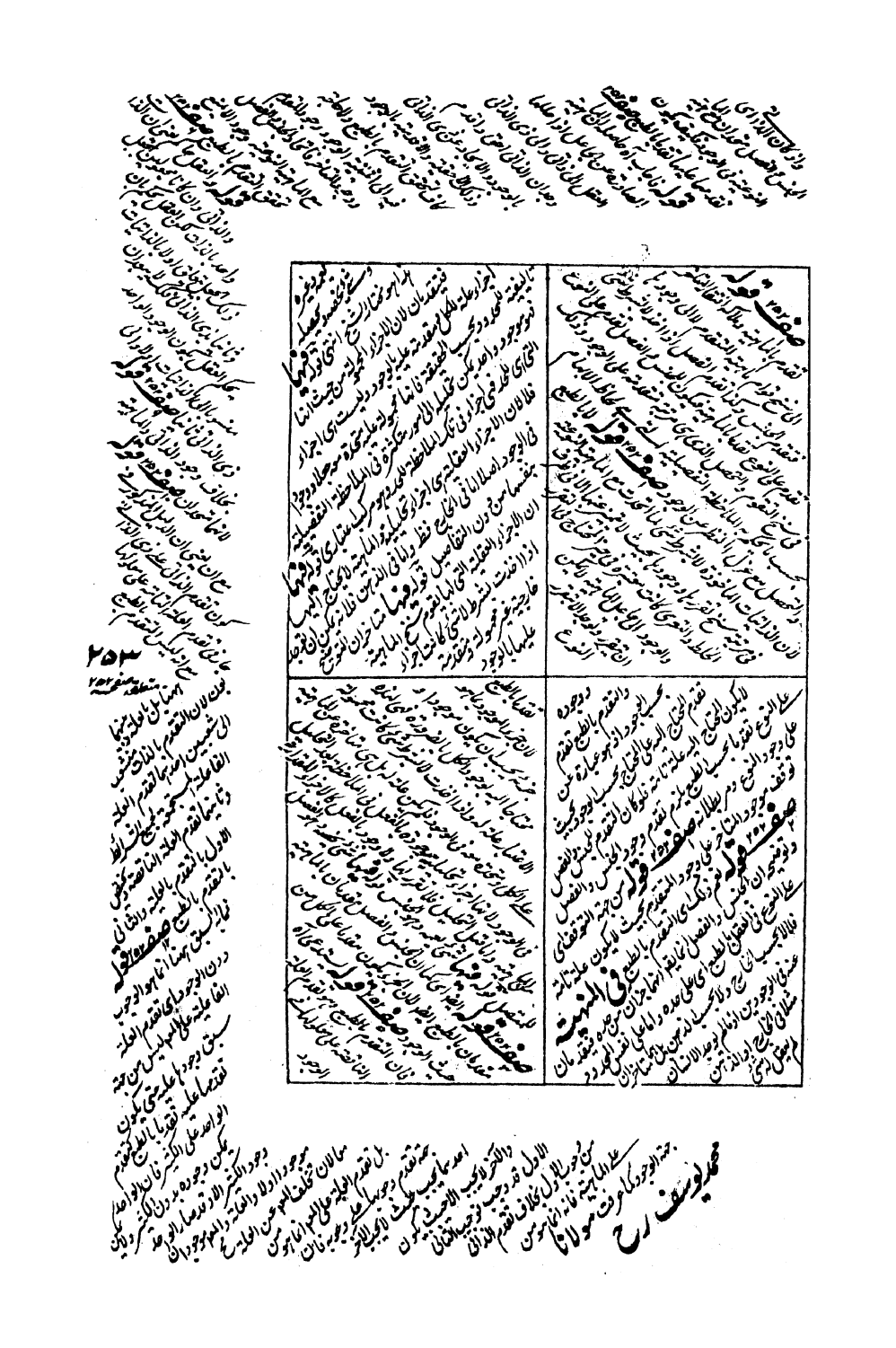
هو وجوده في الجسم فيكون من احواله وتارة ينسب الى المنعوت فيقال الجسم موجود
ابيض فيصير من احوال المنعوت وعلى هذا يقع وجود الشئ في نفسه ايضا على معنيين
الاول بازاء الوجود الرابطي بالمعنى الاول وهذا يعم وجود الجواهر والاعراض وهو موجود
نفس الشئ على الاطلاق والثاني بازاء الثاني منه وهو ان لا يكون منسوبا الى شئ
فيختص بالطباع الجوهرية وان سالت الحق فالوجود في نفسه على الاطلاق وهو
وجود غير متعلق بشئ من الموضوع والعلة وهو مختص بالواجب تعم وجملة الحاجة
الطبيعية الذات والوجود بالقياس الى بحاعلها وفي هذا الحكم المجردات والماديات
متساوية الا ان الماديات في وجودها متعلقة بالمادة ايضا فهي الطبيعة من
جهتين فاحفظ فانه الحق قوله ان ماهو آه بحسب اصطلاح هذا الفن و
تفصيله قوله والى التام آه يعني اذا كان للامر الواحد جزئيا حقيقيا مثل زيد ما هو
فيجاب بالنوع لانه تمام الماهية المختصة به كذا اذا جمع بين جزئيات متعددة متفقة
الحقائق لانه تمام الماهية المشتركة بينها واذا كان كليا مثل الانسان ماهو فيجاب بالحد التام
لانه الماهية المختصة به الغرض حينئذ معرفة الحقيقة التفصيلية ولهذا لا يقع الحد التام
في جواب بديا هو لان التفصيل ههنا مستدرك بكيفية الاجمال الذي في النوع فتفكر قوله
ومن ثم يقترح آه فان كلمة ما على هذا سوال عن تمام الماهية مختصة كانت او مشتركة اما لا يكون
الخارج عنها ماهية نزلت منزلتها للمسئول عنه فلا تكون الا واحدة وقد يستشكل
عليه بلزوم الاستغناء عما هو من مقوماته اذ الواحد كاف لتقويم الماهية
بينها عموم من وجه وقد مر حاله وانما يقع على هذا التقدير يكون كل متماسع الفصل المقارن فصلا وبدونه جنسا





تقدم بالماهية فقط لا بالطبع ايضا وهو التقدم بحسب التقرر والوجود من جهة التعوف
نعم ذلك بالنسبة الى الحداى المعنى التركيبى مسلم دون المحدود الذى فيه وحدة
بحتة وقد يقال انهما متقدمان طبعا ايضا من تلقاء حكم الجزئية فى ظرف الخلط والتعقيد
الذى هو لحاظ التعيين مع الابهام وقيل عليه ان الذاتى والماهية متحدان فى التقوام
والوجود والتقدم الطبعى يستدعى سبق وجود السابق على وجود المسبوق فلا
عنه بعض المحققين بان تقدم نسبة الوجود الى الذاتى من نسبته الى الماهية يكفيه
حاكم على ان الجعل البسيط الوجدانى يتعلق اولا وبالمقومات ثم بالماهية لا يعنى انها مجعولة
بالعرض واعترض عليه بان نسبة الوجود الى العلة الجاعلية اقوى تقدما من نسبته
الى المعلول او هما متغايران فى جميع انحاء نفس الامر بخلاف وجود الذاتى والماهية
مع ان تقدم العلة على المعلول ليس عندهم بالطبع بل بالعلية وهاته النسبة فيما انما هى
حيثية الوجوب واجيب عنه ان العقل يحكم بان المعلول لا ينظر وجوده عند وجود العلة
التامة فما بينهك احدهما عن الآخر ولا يتقدم بحسب الوجود فما به السبق ههنا

قوله نعم آه ان الجنس والفصل انما يتحدان فى الوجود من حيث هو فيتقدمان على النوع فى العقل بالطبع
اى على حده ولا على نفس المحدود فلا يجب التخارج ولا بحسب الذهن بل ربما تتأخران عنه فى الوجود بين فى عالم الرموز والاشارات
شتان فى الخارج والذهن العقل لشئ يعوزه شئ آخر وشئ يحصله وهذا هو مختار الشيخ وغيره قوله قد يقال آه مجال كلام
اثبات التقدم بالطبع لمعانى ظرف الخلط والتعرية وغرض القائل نفى التقدم بالطبع لمعانى الواقع وكذا الحجج عند اثبات التقدم
بالطبع للجنس والفصل بحسب الواقع قوله لا يعنى انها مجعولة آه ولا مجعولة بجعل مستأنف بالذات فهذا التقدم
فى لحاظ العقل بحسب حكم الذهن وبه كذا فى نسبة الوجود الى الذاتى ولعله ايكون بانها اجزاء عقلية قوله



انما هو الوجوب دون الوجود بخلاف الماهية فان العقل اذا لاحظها في ظرف الخلط والتعرية
يجد وجودها منتظرا فانما به السبق ههنا هو الوجود فاتضح الفرق وظهر المقصود اقول
اما عرفت ان حكم الجزئية انما يلحقها في تلك الملاحظة بالنسبة الى الحدي المعنى
التركيبي في ذلك اللحاظ دون المحدود وهو ملحوظ من حيث الوحدة الساذجة كما تشهد
به الفطرة السليمة قوله ومنشأ ذلك آه تحقيقه ان معنى الجنس كما هو هو كالمهمل لا يدل
انه على اي شئ معنى وكم معنى يشتمل فيطلب تحصيله لانه لم يتقرر بعد وليس بالفعل شئ حاصل كما
اذا اخطرنا معنى اللون مثلا بالبال لم يحصل معنى يستقر بالفعل لتقع به العقل بل يطلب
في تحصيل معناه وتقرره بالفعل زيادة لا على انها تقارنه من خارج بل على انها تحصله
وتقرره بالاختلاط الاتحادي واما المعنى النوعي فانما يطلب فيه الزيادة لتحصيل الاشارة

عه قوله يجد آه اقول الانسلم ان الماهية منتظرة في وجودها الخارجي الى الذاتي اي الجنس والفصل
بل الامر بالعكس كما سيأتي فقال عه قوله اقول الما عرفت آه جواب عن الاصل الاعتراض المعتبر بقوله
وقد يقال عه قوله لا يدري آه اعلم ان الجنس امر مبهم ناقص لتقرر في حد حقيقة الى فصل فلا
عنه في شئ من المواد فالحقائق التي هي البسائط بحسب الخارج اي لا تمايز بين اجزائها جعلا
ووجودا واطلاق البسيط عليها بهذا المعنى شائع في كتبهم ويسيل نوال حصولها عن طبائع اجناسها
الى بدل لانه اذا زال الافتقار الى الفصل يبقى الطبيعة محصلة بدونه فلم تكن الطبيعة الجنسية جنسا فافتقارها
الى الفصل ليس لمجرد التميز بحصوله بالخواص اليضا بل للتكميل ماهيتها وزوال نقصانها الذاتي
فلا يجوز تقومها بالفصل في موضع دون موضع الا بحسب الاعتبار العقلي فان المأخوذ بشرط لا من الطبيعة
الجنسية نوع عقلي لكل معنى اذا اعتبر معه معنى آخر فان كان مما يغايره بحسب التحصل والوجود فذلك

فقط اذ لم يبق له تحصل منتظرا الا اليها بخلاف الجنس فانه يجب فيه من تحصيل امر حتى يقبل التحصيل بالاشارة فان اللون مثلا لا يحز كونه مشارا اليه اى مشارا اليه كان الا بعد ان يضاف اليه معنى آخر مصحل له فتفكر **قوله** فنقول الجسم الماخوذ آه والتفصيل ان الاعتبارات الثلثة قد يجرى بالقياس الى الامور الغير المحصلة وهى بعد امور اللاحقة فى المرتبة المتاخرة وسيجئ تفصيلها انشاء الله وقد يجرى بالقياس الى الامور المحصلة كالفصول للاجناس فالجسم مثلا قد يوخذ بشرط لا شئ بان يوخذ معناه جوهر ذو اطوال وعرض وعمق فقط بان يعتبر اتماما بهذا القدر واثنينيته عما عداه حتى يكون فى هذا اللحاظ امرا محصلا فى ذاته واذا قارنه معنى آخر فانما هو خارج عنه غير محصل له فهو بالقياس الى ذلك المعنى والمركب منهما مادة فلا يحمل على شئ منهما ثم اذا اعتبر ذلك الانضمام بحسب الاعيان فهى مادة خارجية والفصل بهذا الاعتبار صورة خارجية وبحسب الذهن فعقليتان

عه قوله بالقياس آه المراد بالامور الغير المحصلة ههنا ما لا يفيد تحصل المرتبة المتقدمة على مرتبة الامور الغير المحصلة اى فى مرتبتها فوائم انتا وتقرر حقيقتها المتقدمة على كل ما يلحقه من خارج **عه قوله** الامور المحصلة اى فى مرتبتها فوائم انتا وتقرر حقيقتها المتقدمة على كل ما يلحقه من خارج **عه قوله** فقط المراد بقوله فقط اعتبار ذلك المعنى وحده وانما عنى بالماخوذ وحده كونه كذلك بحسب الماهية اى لا يحتاج فى تتميم ذاته الى شئ آخر حتى اذا ضم اليه شئ آخر صار المجموع ماهية اخرى غير الاولى فهى فى حد نفسها ماهية كاملة بخلاف الماخوذ لا بشرط شئ فانها ناقصة مفتقرة فى تحصيلها تتميمها الى امر آخر **لعه قوله** فعقليتان هذا بحسب جليل النظر والمشهور والحق ان المادة العقلية ليست امرا غير معتد به الجنس اعنى لا بشرط شئ والمادة بشرط لا شئ فمادة خارجية اى غير محمولة لا بمعنى ان لها وجودا فى الخارج غايرا لوجود الفصل نعم ان اعتبار الجنس جزءا للحد فى الملاحظة التفصيلية حقيقة بحيث لا يحمل عليه فيصح ان يقال انه مادة عقلية للماهية الحدية

وقد يؤخذ للاشتراط شئ بان يوخذ ذلك جوهرا ذا طول وعرض وعمق من غير
اعتبار الاختتام والامتياز حتى اذا قارنه معنى آخر مخلوطا به فى الوجود لم يكن
المجموع جسما ومن غير اعتبار عدم الاختتام وعدم الامتياز حتى لو لم يكن هناك
معنى آخر لم يكن هناك جسم بل لوحظ معنى الجسم مرسلا بحيث ان وجد مع اقترانه به
بالخلط او عدم اقترانه به كذلك كان جسما فهو فى هذا اللحاظ جنس وامر مبهم فى
ذاته ويحمل على كل ما يقارنه بالخلط التحصلى وعلى المركب منهما وقد يوخذ
بشرط شئ وذلك بان يوخذ مخلوطا بالفعل بذلك النحو من الاختلاط
بما يمكن دخوله فى سنخ تحصله كالنامى والحساس فيكون كل منهما عين الآخر

قوله قد يوخذ آه اعلم ان الماهية المأخوذة لا بشرط شئ قد تكون غير متحصلة بنفسها فى نفس الامر
بل تصلح للصدق على الانواع المختلفة البنائية وانما تحصل بانضمام موضوع متحصل اليه فيتخصص بها وتصير بعينه احد تلك الانواع
فيكون جنسا والموضوع المتحصلة له فصلا تحليلا نوعا وقد تكون متحصلة فى ذاتها وغير متحصلة باعتبار اضافتها
امورا يهانى الوجود يحملها كل واحد منها احدى الحقائق المتحصلة فى الوجود العينى كالانواع المندرجة
تحت جنس فهو فى نفسه نوع حقيقى بل شخص مبهم من نوع منحصر فيه كالهيولى الاولى لانها اذا اخذت
لا بشرط شئ حصل لها ابهام جنسى بالقياس الى الانواع المتحصلة بالصور النوعية المتضادة اليها
هذا مبنى على ما هو المشهور من مذهب المشائين من ان الهيولى متحدة فى الوجود مع الصورة المتحصلة
لها باعتبار وتمايزة عنها فيه باعتبار فنفى الجسم البسيط اربع موجودات الهيولى الاولى والصورة الجسمية
والصورة النوعية والمركب منها تركيبا اتحاديا وهو الجسم البسيط عنصرا كان ذلك او فلكا فقد يعبر **قوله**
لم يكن المجموع جسما اى اذا اعتبر اختلاطه حصل بمغايرة المعنى الآخر شئ مركب غير الجسم فلا يحمل عليه انه جسم لانه
بذلك الاعتبار كان مادة غير محمولة **قوله** على المركب منهما اى بالتركيب الاتحادى كالمحدود والمركب من

وصين المركب بالفعل كما كان لك بالقوة اذ الوحظ لا بشرط شئ فاضم قوله ولو مع
الف معنى آه اى وان كان مقارنا بالف معان معتبرة من جملة المحصلات فهو جنس
حيث لم يعتبر بعد تحصله بها ويمكن ان يقال فى معناه ان معنى الجنس ولو كان مع الف
معان اخذه فى تحصل سنخ المعنى الجنسى بما هو ذلك المعنى فهو جنس حيث لا تقيد تلك
المعانى تحصله النوعى فان الحيوان مثلا وان كان متضمنا للنامى والحساس لكنهما
لا يفيدان نوعيته بحيث لا يبقى له الا تحصل الاشارة فتدبر قوله وهذا عام آه
اى كون الطبيعة الواحدة مادة باعتبار وجنسا باعتبار قوله لكن فى المركب
لعل وجهه على ما قيل ان المادة متحققة فى المركب فى نفس الامر لا باختراع من العقل فلا يظهر
فيظهر اثاما ان ما هو مادة ومتعينة هى بعينها امر مبهم صادق عليه ما يجنس له باعتبار آخر واما فى
البسيطة فحسبى ان يفرض العقل فيه هذه الاعتبارات فى نفسها على النحو المذكور واما فى الوجود فلا

قوله يمكن ان يقال آه قائله السيد حميد الدين وكان من شركاء الشارح فى الدرس والتحصيل وهو يفتخر
بهذه النوعية وربما كتب فى المكاتيب كثر الله امثاله غفر الله له ولجميع اهل الايمان قوله واما ما فى البسيطة آه
وقد يقال ان المراد بالبسيط ما لا يتميز اجزاؤه فى العوام والوجود فى الخارج بالمركب بتميز اجزائه خارجا
فى المركب كانواع الاجسام بالحقيقة ماهيته تامة بنفسها متحصلة فى الواقع وغير متحصلة باعتبار انضمامها
بجملها كل واحد منها احدى الحقائق المتحصلة التى هى غيرها كالصورة النوعية تتحصل المعنى الجنسى فيه متحصل
لانه يصير التعين المتحصل بذاته مبهما غير متحصل واما البسيط فلا مادة له فى الخارج بل بحسب اعتبار
العقل فى لحاظ التعين والابهام تنقسم المادة فيه بحسب الخارج والقوام فى الواقع متعذر
لان جنسى نفسه مبهم لا يتعين الا بالفصول فيحل متعينا بنفسه بحسب الخارج مما لا تيسر منه

اذ لا مادة له في الخارج ولهذا تعسر تفهمها اذ المادة من المقومات الاعيانية
والجنس من الاعتبارات العقلية ۞ في قوله ابهام المتعين وتعيين المبهم لف ونشر مرتب
اي جعل المتعين المتحقق في الوجود اعني المادة مبهما باعتبار وهو في المركب وجعل المبهم
الذي هو من الاعتبارات العقلية اعني الجنس متعينا في الوجود حتى يصير ذلك
المبهم مادة له في الخارج وهو في البسيط متعسران قوله ان الجنس ماخوذ آه

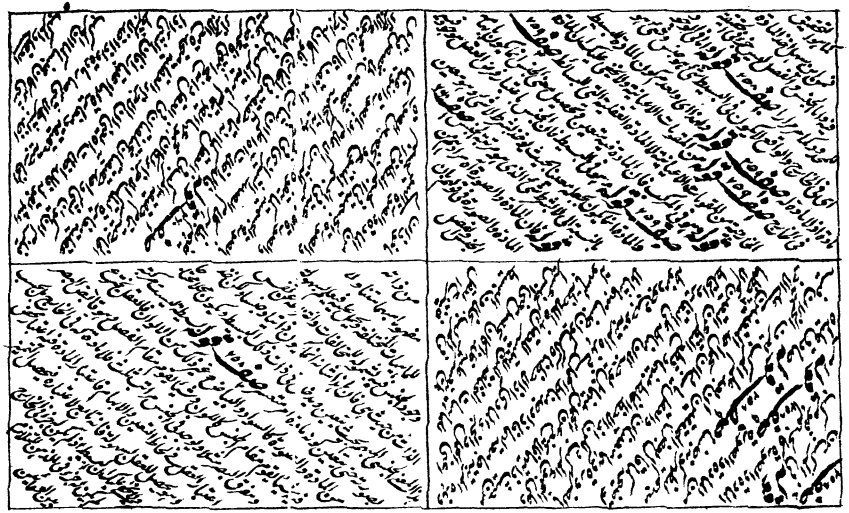
عه قوله اذ لا مادة الخ تفصيل المقام ان البسيط قد يراد به ما لا يتقوم من الاجزاء اصلا كالفصول
والاجناس العالية فعسى ان يغرض فيه هذه الاعتبارات بسهولة اذ لا مادة له خارجا ولا ذهنا ولا جنس له
ولا فصل له الا بحسب الفرض والاعتبار وقد يراد به ما لا كثرة له في اجزائه بالفعل لاتحادها جعلا
٢٥٩ ووجودا فتنقيح المادة فيه متعسر اذ لا تمايز بين اجزائه في الوجود حتى نظر ان ما هو مصداق الجنس
ومطابقه فيه هو بعينه المادة الحاملة لقوة تلك الذات وامكانها بسهولة فان الجنس امر مبهم
ومعرفة ان ذلك المبهم هو بعينه مادة المعينة في الوجود عسيرة واما تحصيل المعنى الجنسي
وتمييزه عن الفصل المتعينين من ذاته مع غزال النظر عما يلحقه فعسى ان يسهل بعموم الجنس
وخصوص الفصل واما التمييز بين الذاتي والعرضي كالجنس والعرض العام مثلا فمتعسر
في الماهيات الحقيقية كلها دون الاعتبارية والاصطلاحية اذ هي تابعة للاصطلاح والمركب
من الاجزاء المتمايزة جعلا ووجودا فتحصيل المعنى الجنسي فيه متعسر فان المادة فيها موجودة
متعينة ومعرفة انها هي الجنس المبهم باعتبار لا بشرط شيء متعسرة بل ممتنعة عند البعض كما سيجيء
ان المركب من السيولي والصوفة لا يتركب من الجنس والفصل فتفكر لعل الحق لا يتجاوز عنه آه منه

قوله فان المادة والصورة الخ قيل فرق بين الجنس في المركبات الخارجية وبينه في البسائط الخارجية اي لا تمايز اخرا وجوده في الوجود فان الجنس في المركبات يمكن ان يجرد عن جنسيته ويفيد بحيث يصير نوعا حقيقيا بالفصل بل نفس طبيعته وذلك لان جنسية الجسم مثلا ليس باعتبار انه مجرد جوهر متحيز غير قابل فيه شيئا آخر كالصورة النامية والفرسية وغيرهما اذ هو بهذا الاعتبار نوع تحصل غير مختلف في الاجسام التي داخلي بان امور خارجية مغمضة اليه من خارج لا بحقيقته قد تمت وتحصلت في الوجود والا لما امكن انتقاله من المجردية الى النباتية والحيوانية بل انما يكون جنسا اذا اخذ بالقياس الى المنوعات بمعنى ان يلاحظ معناه جوهر لهذا طول وعرض وعمق بلا شرط لان لا يكون غير هذا او يكون واذا اخذ هكذا فكونه ذا جنس او فقده لا يلزم ان يكون امرا خارجا عنه لاحقا به ذا حمل على الحساس والمتحرك وغيرهما من الحقائق المختلفة الجسمانية انه جوهر فهو اقطار ثلثة وذا اللونية مثلا فلا يمكن ان يتقرر لها ذات الا ان تتنوع بالفصول اذ لا يوجد في الخارج لونية وشيء آخر غيرها يحصل منهما البياض مثلا كما يوجد في الخارج جسمية وصورة اخرى غيرها يحصل منهما الانسان فالسر ان الجنس في البسائط ما بحقيقته ناقصة في حد ذاتها لا تحصل الا بالفصول بخلاف الجنس في المركبات الخارجية فانه ماهية متحصلة بذاتها بنفس حقيقتها وانما ينثلمه باعتبار اخذه مبهما بالقياس الى الصورة المنوعة النضمة اليها في الوجود ولذا يصح في تلك الجسم ان يلحقه عامل في الوجود تحصل به الجسم شيئا ودون تلك الجسمية لا يصح لك في اللون اللونية وسبب تفريق البصرة بينهما ان جعلا وجود المتحدان بحسب الحقيقة والذات في غير لحاظ الابهام والتعين وتحصيل منهما امر خارج من العلل والاسباب هكذا في سائر البسائط الخارجية وبهذا فاضل سن يقول بغنى التركيب العقلي في البسائط الخارجية وارجعها الى اللوازم بان اللازم المشترك بين المختص فصل مقوم وبانه يلزم كون البسائط المتباينة في الحقيقة مشتركة في امر عرضي بالجملة جاهلة بنيتها مصححة لعروضه وانتزاع امر واحد من الحقائق المختلفة من غير امر جامع بينها ممتنع بالاتفاق واجاب عنه بان الجنس والفصل فيهما ما خوذان من اللوازم الخاصة بها في الواقع الا ان ما خذ الجنس مشكوك الاختصاص ما خذ الفصل متعين الاختصاص فيه نظر لا يخفى

محمد الله
حافظ دراز

مختلفتان ذاتا علا ان الفصل اخلات العينية انما ارتسما هيا فيه باعتبار حقائقها المرسلة
قوفي الحاشية من ههنا يلوح ان ما في شرح المواقف من ان المركبات الخارجية ليست لها
حدود عقلية محل بحث اذ لا يلزم من تعدد اعتبارات الحدود تعدد المحدود حقيقة فانه
من قبيل تعدد الاعتبارات لشيء واحد فلا يزان الاجزاء الخارجية ذاتيتها فلو كانت لها
اجزاء عقلية ايضا يلزم تعدد حقائقها اقول تحقيق المقام ان طبائع المقومات المحولة متحدة
جعلا وتقررا ووجودا على خلاف ما يقتضيه طباع المقومات العينية اذ هي متمايزة بحسب
تلك الامور كالهيولى والصور المتواردة عليها ولهذا تبقى الهيولى مع زوالها
والتركيب من القسم الاول التحادي بحسب الوجود العقلي ومن الثاني انضمامي بحسب الخارج
وبهما متغايران بحسب الماهية لاستحالة ان يكون شيء متحدا مع شيء بحسب المعقول فروعه
ومغايرا له بحسبهما معا فالهيولى والصورة من الاجزاء الخارجية للجسم لانهما جنس و
فصل له باعتبار ايضا كما يتوهم من ظاهر عبارات القوم ان الجنس مادة باعتبار والفصل
صورة باعتبار فان المادة والصورة تنقسمان الى الاجزاء العينية التي يحاذي بها اس
والفصل ويسمى الجزء الاعم مادة لتشبهه بالهيولى من جهة الابهام والجزء المساوي صورة من جهة
التحصيل لانهما عينهما الا ترى الى الاعراض والمجردات المولفة من الجنس والفصل
عندهم فلا بد لها من الاجزاء في الاعيان هي مبدأ لانتزاع الاجزاء العقلية

قوله اتحادي اي مفيد حصول صورة وحدانية اسنغني صورة المحدود التي هي بعينها صورة الجنس
والفصل كما سياتي في بحث العرف قوله بحسب الوجود العقلي اي في مرتبة الحدود والمحدود قوله



كما يدل عليه البرهان ويستحيل ان يكون الهيولى من مقومات تاليفه فاذا اريد بالمولف العيني ان يكون تاليفه انضماميا فلا ريب في انه لا يتالف من المقومات العقلية المتحدة في الامور المذكورة والا يكون لشئ واحد حقيقتان مختلفتان ذاتا وهو ممنوع كما حققه السيد السند في شرح المواقف واذا اريد به ما يكون تاليفه اتحاديا فهو على ما بينه المصنف وغيره من المحققين اذا جزاوه العينية متحدة مع المقومات العقلية بالذات الا ان الاصطلاح وقع على اطلاق الاجزاء الخارجية على القسم الثاني منها فالجسم بمعنى المركب من الهيولى

٢٦٣

قوله فالجسم بمعنى المركب اه اعلم ان المحققين صرحوا بان الهيولى ايضا مركب من الجنس الذي هو معنى الجوهر والفصل الذي هو مبدأ الاستعداد في مرتبة من الجنس والفصل تركيبا اتحاديا حقيقيا واطلاق الاسم البسيط عليها على التشبيه من حيث افتقار الكثرة في مقوماتها بحسب الوجود وتحديدها ليس من قبيل تحديد البسائط الحقيقية بمجرد فرض العقل بل هي قابلة للعرضيات مقام الذاتيات فانها في حد نفسها جوهر مستعد كما ان الصورة الجرمية في مرتبة ما يتبعها جوهر ممتد من غير افتقار لها في صدق تلك المعاني عليها الى عناية جعلية زائدة بتحقيق المقام ان المعاني المتحصلة الكاملة في ذواتها وان كان بعضها ناقصا باعتبار اخذها مبهما اذا اخذت من غير ما هية توجب كونها من الحقائق المركبة في الخارج واما اذا كانت المعاني الماخوذة عنها بعضها ناقصا في ذاتها وبعضها بخلاف ذلك يكون اقتران بعضها الى بعض اقتران كمال الى نقص في الاعيان كون الماهية الممتنعة عنها حقيقة مركبة في الخارج وهذا النحو من الاقتران كبسيط كالانضمام المحصل الى المحصل حتى يكونا شيئين متميزين في نفس الامر بانضمام مهما قد حصل شئ ثالث كالمادة والصورة في الجسم بل كالانضمام قوة الى ضعف وكمال الى نقصان بحيث لا يتميز احدهما عن الآخر الا في لحاظ التعين والابهام فيقتضي التركيب في اعتبار العقل اعتبارا صادقا بحسب مرتبة من المراتب في نفس الامر كما ان الاول يستدعي التركيب الخارجي وبهذا تبين الفرق بين المركبات الخارجية كانواع الاجسام وبين المركبات العقلية كالهيولى والصورة الجسمانية وانواع الاعراض والمجردات من الجواهر اذا علمت الفرق بين الجنس في المركبات الخارجية وبينه في البسائط الخارجية فالقول بان جعل الجنس والفصل واحدا مختص بالبسائط دون المركبات كانواع الاجسام وان كان تركيبها حقيقيا طبعيا الترتب الآثار عليها غير آثار الاجزاء وقيل لو سلم وحدة الجعل مطلقا فعفاه

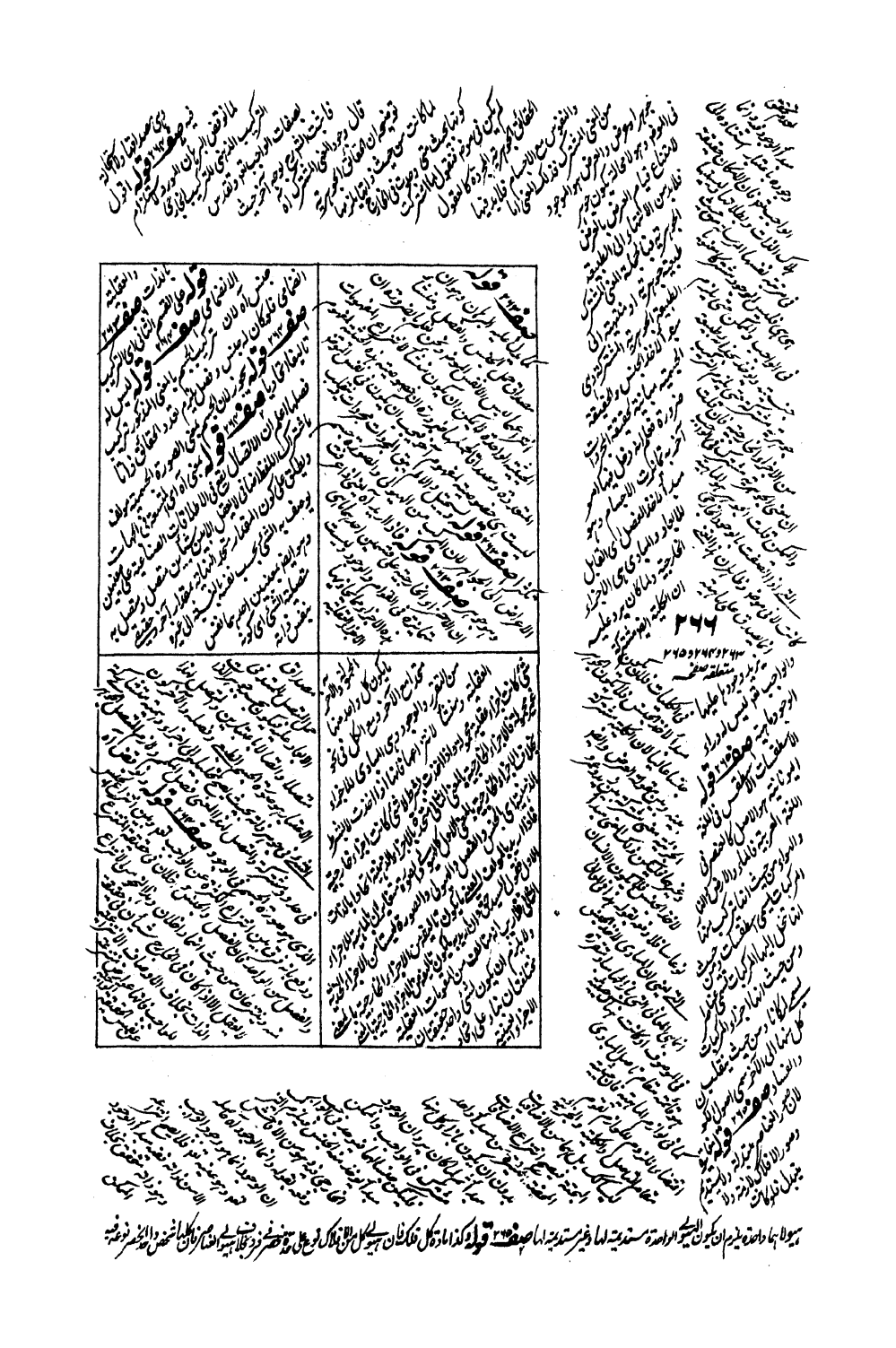
والصورة مركب خارجي ليس له جنس ولا فصل وبمعنى الامتداد الجوهري يجوز ان يكون مركبا عقليا بان يكون الجوهر جنسا له والاتصال الحقيقي بمعنى كون الشيء بنفسه مصداقا للممتد فصلا له فالتركيب الذهني مستلزم للتركيب الخارجي من الاجزاء الخارجية التي هي مبادي الجنس والفصل لاستحالة كون الحيثية الواحدة مبدأ لانتزاع صور متخالفة ومصداقا لها فيجب ان يكون في سنخ قوامه لعيان مطابقان لهما

ع قوله ونوقض بصفات الواجب تعالى الخ اقول وجود المعنى المشترك بين الحقائق المختلفة برهان قطعي على وجود ذاتي مشترك بينها هو مبدأ لانتزاعها وهو مطابق لحملها بالحقيقة سواء عد ذلك المعنى من جوهريات تلك الحقائق او عرضياتها اذ لابد من الانتهاء الى طبيعة ما هي جوهرية من الجوهريات المشتركة هذا في المعاني التي بازائها مباد متقررة في نفس الموصوف بها بحسب العين وكانت هناك حيثية هي نائبة مناب تاصلها لاني الاضافات البحتة كالكلية والجزئية وانما الوجود بازاء الحق المحض وانتزاعه عن الجائزات لاريب لها بها من حيث صدورها عنه لا عن نفس ذواتها بما هي هي فلا يلزم اشتراكها مع الواجب في امر جوهري هو بازاء الوجود ويدل على ما حققناه من التنافي بين التركيب والاتحاد والانضمام

ع قوله لو كانت هناك حيثية الخ كما في لوازم الماهية فان حيثية اقتضاء الملزوم للوازمه تقوم مقام الفاعل من حيث يترتب الآثار عليها وكاعدام الملكات فان القوة الاستعدادية التي هي الموضوع نائبة مناب تاصلها

اتفاقهم على ان مادة الاسطقسات مغايرة بالذات لمواد الافلاك
وكذا مادة كل فلك مع مادة فلك آخر مع اشتراكها في الصورة الجرمية
فلو كانت المادة هو الجنس باعتبار والصورة هو الفصل باعتبار

عه قوله الفاضل آه قد يقال ان الهيولى الاولى والعناصر الافلاك في نفسها قابلة بكل صورة نوعية فلية كانت او عنصرية
وتخصيص الصورة ببعض المواد دون بعض حاصل من اسباب خارجية واستعدادات لاحقة وان الهيولى الاولى كلها بحسب نفس
الجوهرية التي هي معنى جنسي متحدة بالذات وانما اختلافها نوعا بحسب الفصول المقومة المحصلة التي هي بمبادئ لاحقة
فالجوهرية بمعنى الجنس مشتركة بينها وبين الجواهر المجردة وماخوذة في انواع الاجسام من موادها متحدة معها في اللوازم المطلقة
فان فصيل الجسمية يشتمل على المادة والصورة وكلاهما جوهران عندهم فليس اخذ معنى الجوهرية عن المادة وانما اخذ عن القسم
لاستوائهما في نفس الجوهرية قيل ان لكل منهما ماهية بسيطة نوعية مركبة في العقل من جنس هو جوهر وفصل محصل نوعا
او بقوة وجودا وهو مبدأ الاستعداد لاحد هما والاستعداد للاخر لان الجوهر لما صار جوهرا بالاستعداد وصار قابلا لصورة استعداد
لكن فصل الهيولى اي كونها مستعدة لا يجعلها شيئا متحصلا بالفعل بل انما الجاعل لها بالاستعداد وصيرورتها قابلا لصورة فلك
الفصل الاخير اضعف فان المتحصل فلا يفيد معنى زائدا لا قوى في التحصل على الجوهرية بخلاف صورة الجسمية فان الجاعل
فصلها متحصلا اقوى واتم فان نفس مفهوم الجوهر فالهيولى في التبسيط الى جوهر امر متحصلا في الوجود فالملتبس بالهيولى
وصفة كانت كما ان الجنس ليس الا مفهوم الجوهر الممكن بنى فانه الاتحاد بصورة المنوعة ومشخصة فالامكان لا اختلاف
في المادة بل والامكان الذاتي في الجنس فمفهوم الجوهر جنس مادة معقولية للجواهر الممكنة باعتبارين متحدة مع الهيولى الاولى
التي هي مادة خارجية للاجسام لانها جوهر محض لقابلية في الوجود ولذا كانت ماخذ الجنس العالي في انواع الاجسام فلها
اجسام جنسي بالقياس الى الصور المنوعة التي هي ماخذ الفصول في تلك الانواع فلا يلزم كون الجنس اخص من الفصل
والتساوي بينهما كما يتوهم من القول باتحاد الهيولات في معنى الجوهرية المستعدة واشتراكها في الصورة الجوهرية
الواحدة فالمادة بما هي مادة مشابهة للجنس في الابهام والامكان متحدة معه بحسب القوام والوجود وكذا الصورة
والفصل وبما بحسب انها نوعان متحصلان بل الهيولى محض نوع مخصص فيه اما اتحاد الجنس الفصل جعلا ووجودا
فتخصص باجناس البسائط الطبيعية دون المركبات الطبيعية ولو تنزلنا عنه فنقول باتحادهما في الجعل باعتبار دون اعتبار والاتحاد
فيه والكسران الجنس في المركبات الطبيعية في نفسه باعتبار اخذه بشرط لاشيء نوع متحصل في الوجود وبحسب اخذه لا بشرط شيء
بالقياس الى الصور المنوعة يصير جنسا مبهما وباعتبار تحصله بالصير احد الانواع الطبيعية فخلاف الجنس في البسائط الطبيعية
فانه في نفسه ماهية ناقصة وباعتبار اخذه بشرط لاشيء يصير نوعا عقليا في نحو من الملاحظة دون الخارج فلا يفارق

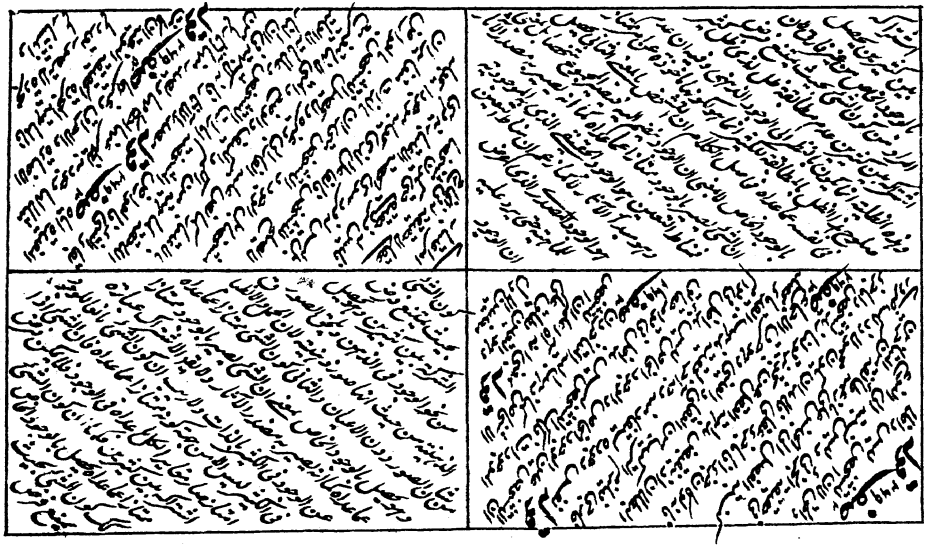


يلزم عموم الفصل وخصوص الجنس في الوجود فيكون الفصل الواحد محصلا لاجناس كثيرة
ومن ذهب الى ان التركيب من الهيولى والصورة اتحادي فقد ارتكب شططا لا ينبغي لنوع
الانسان كيف يجوز ذلك مع بقاء الهيولى بشخصها وزوال الصورة الجرمية او تستحيل الى
احد الامرين المتحدين جعلا وتقرارما مع بقاء الآخر بعينه فتفكر قوله وحلهان كلية آه توضيحه
ان مفهوم الكلي باعتبار نفسه جنس للخمسة وباعتبار لحوق حصة الجنسية به نوع من الجنس
والاحكام تختلف باختلاف الاعتبارات قوله ومن ثمة قيل آه اي لولا معرفة الاعتبارات
لبطلت معرفة احوال الموجودات فان معرفتها ذريعة لمعرفة احوالها وهي الحكمة قوله ولو لا
دليل التقسيم آه توضيحه انه شخص وموجود بوجودات شتى فان حاولت بقوله فهو شخص ان معروض
التشخص مسلم ولا ينافي تكثره بل عليه مدار الشركة والتقسيم وان حاولت انه مجموع المركب
من الماهية والتشخص فهم فان الموجودية لا تستوجب دخول التشخص في الموجود فان الماهية
النوعية مع موجوديتها عارية عن التشخص في مرتبة سنخ الحقيقة وان كان هو تمام الموجودية
الشخصية على زعم ثلة من المتاخرين حيث زعموا ان نسبة التشخص الى النوع كنسبة الفصل
الى الجنس في التقويم والتحصيل وهو في نفسه امر شخصي مادي في الماديات
البتة فيلزم عليهم نفي علم الواجب تعالى عن الجزئيات المادية تعالى الله عما يقوله الظالمون

قوله ومن ذهب آه ذهب صدر المتالهين واتباعه الى اتحاد الهيولى والصورة في القوام والوجود مطلقا
الا في لحاظ العقلين والافهام فلا فرق عندهم بين الجنس والفصل في البسائط والمركبات الطبيعية ورده المحققون
كما بين في محله قوله فان معرفتها اي معرفة الاعتبارات ذريعة لا نفسها بدون المعرفة ١٢ منه

وبه شنع عليهم وعكن الجواب بان علمه تعالى بها حضوري من حيث استنادها اليه ذاتا ووجودا بالمعلولية لا ارتسامي حتى يفتقر الى توسط الحواس والحق ما ذهب اليه القدماء من ان تشخص الشيء نفسه ووجوده الخاص يعني انه بصيرة ممتازا عما عداه كما انه بصيرة مصيرا للآثار فمن جعله موجودا يجعله شخصا فالماهية المجردة لا يمكن انتشارها في الجزئيات وان كانت مادية يتعدد افرادها بحسب تعدد الاستعدادات التي للمادة تهاسيجي التحقيق انشاء الله تعالى وما ذكروه من انه تشخص بذاته لا يطابق اصولهم حيث قالوا لا يستطيع ان يذكر ذاكر شيئا موجودا ممكنا خارجا عن المقولات العشرة فليس للممكن فرد لا يكون له ماهية نوعية ثم اقول الذي هو تشخص بذاته اي مبدأ الامتياز بنفسه واجب لذاته فان ما شأنه ذلك يتقرر ويتاصل بنفس حقيقته وان هو الا القيوم الواجب بالذات وهو بعينه مذهب القدماء فاخترناه لا تكن من الممترين قوله وكل حقيقة آه احصته عبارة عن الكلي مع التقييد اضافيا كان او توصيفيا واذا اعتبر القيد ايضا يصير فردا وهما فردان اعتباريان وتمام الماهية المختصة فيهما هو ذلك الكلي فهو نوع حقيقي لهما واما الشخص فهو الكلي مع القيد الشخصي فقط على مذهب كما عرفت او معروض التشخص على التحقيق والتقسيم الى الخمسة انما هو بالقياس اليه

عه قوله ويمكن الجواب آه هذا الجواب لا يتم على اصل المشائية لان ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس وغيرهم ذهبوا الى ان علمه تعالى بالممكنات ارتسامي وقد اورد عليهم تباريات كثيرة كما لا يخفى لمن تتبع كتبهم عه قوله فيه اذ اخذ اعتبارا لا يخفى حاصله ان اعتبار التقييد كاف لحصول التميز والتعين فاعتبار القيد معه لغو تحصيل الفرد تاما ذهنا الماهية تقييد والماهية التقييد بها هو تقييد غاية ما تقوم به حقيقة الحصة دون المفرد فيلغو اعتبار التقييد في الفرد فتامل ١٢ منه



قوله على الماهية آه قيل اريد بالماهية امر معقول فيلزم ان يكون كليا فيخرج الشخص وبقيد الاولية يخرج الصنف فان قول الجنس عليها بواسطة النوع فان الامر الثابت للخاص والعام يستند الى العام اولا واسواء كان ذلك الامر ذاتيا او عرضيا لانه يستند حقيقة الى ماهو يطابقه وهو الاعم من حيث هو اذا لخصوصية ملغاة في المطلق وبهذا الحكم يعم الاعم الذاتي والعرضي لكن في مرتبة الحمل دون المصداق فان فيه وحدة بحتة اقول لو اريد بالماهية ما يقال في جواب الشئ هو هو فيخرج الصنف ويستند اخراج الشخص الى قيد الاولية لكان اولى وقد يقال ان وجوب الكلية للمعقول غير بين لجواز التعقل الجزئي الجد ولو اريد بها ما يقال في جواب ماهو ليخرج الصنف والشخص معا فلا حاجة الى قيد الاولية التي بها يخرج السافل بالنسبة الى العالي اذ حمله على السافل بواسطة المتوسط قوله وبينهما عموم متوجه آه قد في الحاشية بهذا هو الحق نظرا الى مفهومهما

قوله وبهذا الحكم آه اي الامر الثابت للخاص والعام آه شامل للاعم مطلقا في مرتبة الحمل والحكاية قوله التي بها آه هذا اشارة الى الاعتراض على التوجيه الثالث بان لا يصح تعريف النوع الاضافي على هذا التوجيه على السافل ويمكن الجواب عن هذا الاعتراض بان السافل يحمل عليه وعلى غيره الجنس في جواب ماهو ولو باعتبار لان السوال اذا كان عن الانسان والفرس كان الجواب الحيوان واذا كان عن الانسان والشجر كان الجواب الجسم النامي واذا كان عن الانسان والحجر كان الجواب الجسم المطلق واذا كان عن الانسان والعقل الاول كان الجواب الجوهر فكل من الاجناس يحمل على السافل ولو باعتبار قولا اوليا فلا يخرج السافل بهذا القيد

صفحہ قول

صفحہ قول

صفحہ قول

صفحہ قول

صفحہ قول

صفحہ قول

صفحہ قول

صفحہ قول

صفحہ قول

صفحہ قول

في بادي الراي واما النظر الدقيق فيقتضي الاطلاق فان كل حادث ولو ذاتيا مسبوق بمادة بالضرورة الوجدانية والمادة والجنس متحدان ذاتا على ما عرفت ولا يرد النقض الناطقة فانا لا نقول بتجرد ها من كل وجه بل بوجه بين فلها حظ من الجسمية التي هي مادتها وجنسها ولا يرد العقول العشرة فانا لا نم كونها انواعا متحصلة بل مراتب عقلية ومبادئ كلية ليست بوجود في الخارج فتوسط فانى ترتب آثار الفيض كتوسط الاجناس المتوسطة واما النقطة فعلى تقدير وجودها في الخارج فانها هي بسيطة خارجا واما ذهنا ايضا نم كيف والبساطة مطلقا من خواصه تعم انتهى اقول على ما حققه الحكماء الراسخون في العلم ان كل حادث مسبوق بالمادة تختص بالحوادث الزمانية لا الذاتية المساوقة للامكان الذاتي فان تعاقب وجوداتها تخصيصها بالازمنة اذ لم يكن من تلقاء الجاعل الحق فلا تصور الا بان يكون هناك مادة لها استعدادات متفاوتة بالقرب والبعد بالقياس الى وجود الحادث المراد ان الامكان الاستعدادي الذي هو امر موجود قبل وجود الحادث وغير باق بعد خروجه الى الفعل يحتاج الى المادة قبل خروجه الى الفعلية لا الامكان الذاتي الذي هو سلب بسيط

قوله فالامكان الاستعدادي آه قال المحقق الدواني فقد يوخذ الامكان الاستعدادي في الدليل بلا اعتبار وجوده في الخارج بانه متى حدث شئ بعد ما لم يكن فتجب هناك من تغير ليس من تفاعل الفاعل بل من جانب المنفعل والتهيئ في المعدوم الصرف محال فلا بد من امر قابل لذلك ثم قال ولكان تلزم من تلقاء الفاعل الا تبديل في ذاته وصفاته الحقيقية بل بان يصير فاعلا بالنظام امر حادث اليه فيكون معه علة تامة للحادث من غير ان يسبقه مادة مستعدة له فتامل اه منه

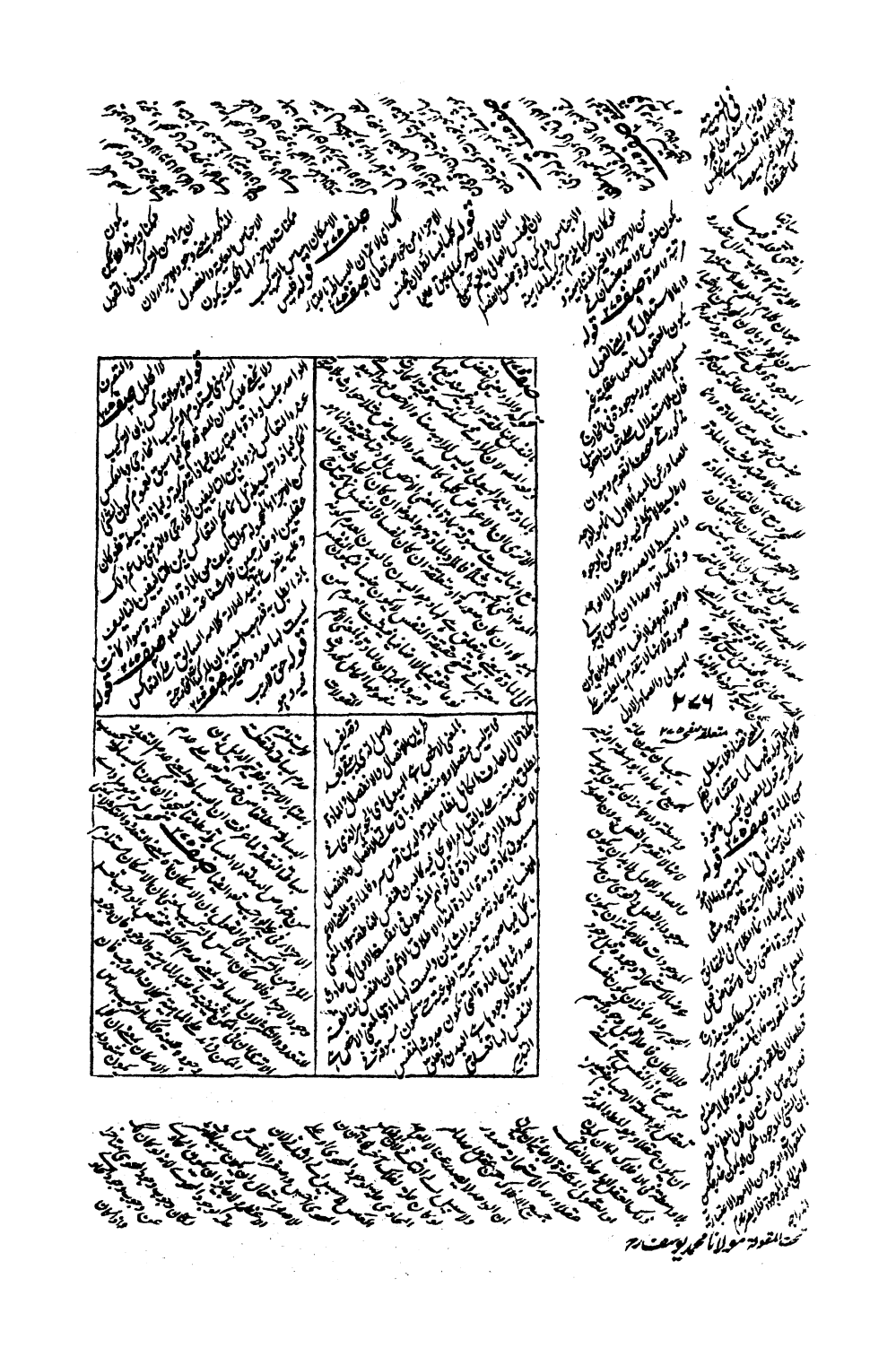
ثم قال اي المحقق الدواني حاصل ان الدليل المذكور غير تام لانا نقول ان ذلك التغير الواقع في اثناء الحادث هو الامكان الاستعدادي فان كل حادث مسبوق بامكان استعدادي ولا يلزم التسلسل لان الامكان الاستعدادي ليس بحادث بل هو امر موجود قبل وجود الحادث وغير باق بعد وجوده والا لكان حادثا فيحتاج الى امكان استعدادي آخر فيتسلسل

Marginal notes in Persian/Arabic discussing the above text, including references to Mulla Sadra, Shaykh Ishraq, and various philosophical terms.



والمراد بالمادة ههنا ما تقوم الموضوع والمتعلق به والهيولى شمادة النفس ما يتعلق
هي بها هو البدن وليس جنسا لما فان الجنس من الامور المعقولة في نسخ التحقيقة وتسليم
بساطة النقطة خارجا لا ذهنا يبطل ما تقدم من كلامه وهو التعاكس لزوما بين
التاليفين وعليه تفرع فيما نقل عنه البطال ما ذهب اليه السيد السند في شرح المواقف
فتذكر والقول بان البساطة مطلقا من خواصه تعم بعني انه لا سبيل الى الاثنينية في ذاته
تعم مصفاته حق لا ريب فيه وهو مراد من قال ان الامكان اساس التركيب كما ان
التركيب اساس الامكان واما بمعنى ان البساطة باعتبار الاجزاء مطلقا من خواصه
تعم فليس كذلك فان الاجناس العالية والفصول كلها بسائط مطلقا بهذا المعنى
واما الاستدلال على اثبات العقول فمذكور في صحف القدم ثم اقول لو بنى الاطلاق
على ما قام العلم الاول وهو ان لا يستطيع ان يذكر ذاكر شيا يوجد اما ممكنا خارجا من المقولات
العشرة التي هي اجناس عالية للموجودات الممكنة لكان له وجه اذ ما من ماهية نوعية
الا وتندرج تحت جنس ما فتفكر قوله كالوجود آه قد يستدل على بساطتها بانه لو كانت
له اجزاء لكان اتصافها اما بالوجود فيكون الكل صفة للجزء لكن لا سبيل لعروض امر وجودي

قوله اذ ما من ماهية نوعية آه ولا يلزم منه كون المجرد مادة بل اقل المادة التي هي الجنس بشرط
لا غير الهيولى كما حققناه سابقا قوله كمثل جنس ما واما الامور الاعتبارية الانتزاعية
كالوجود مثلا فلا كلام حينها وانما الكلام في الحقائق الموجودة ١٢ منه



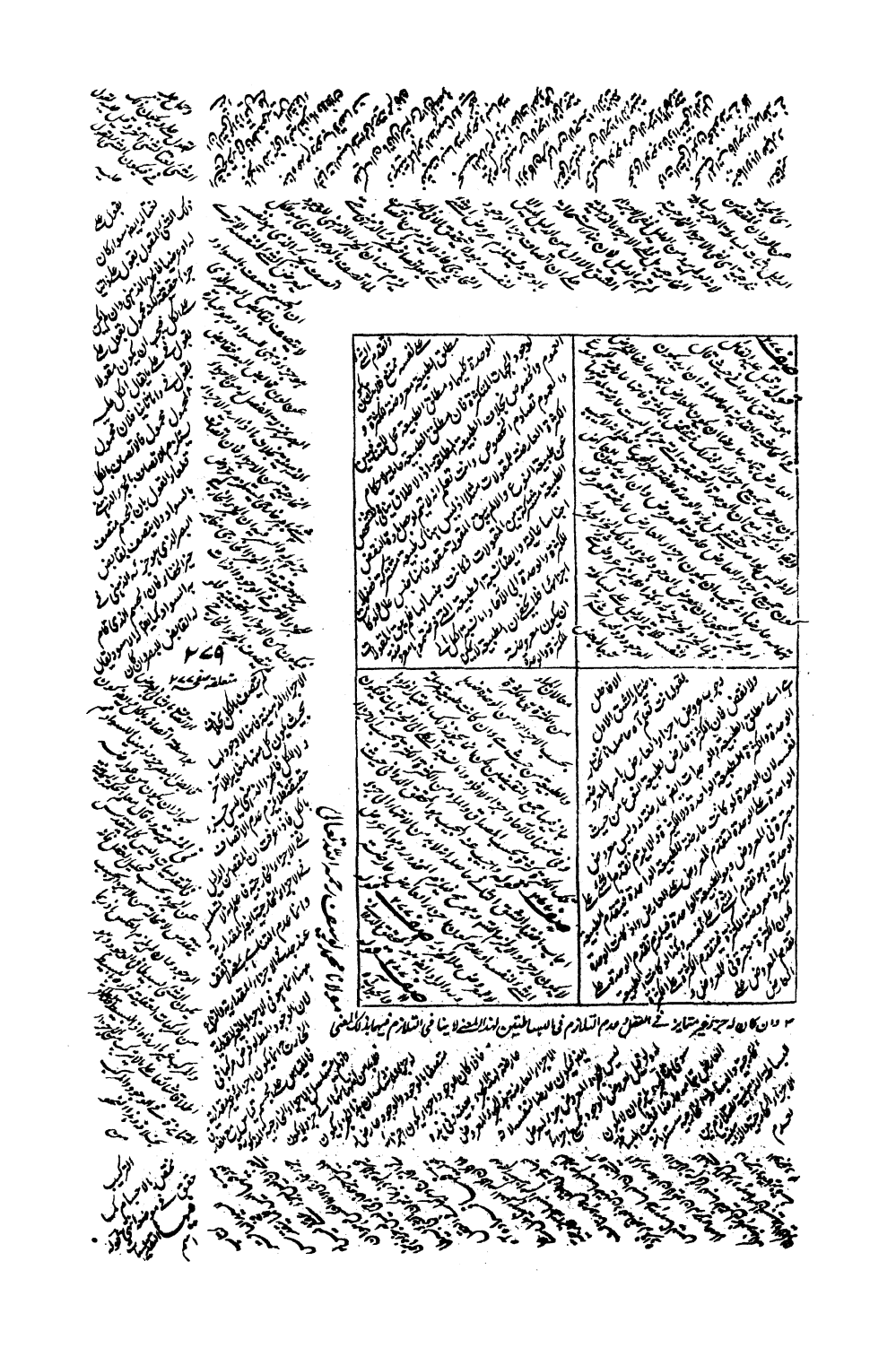
لاستلزامه اما معروض الشئ لنفسه بالضرب المستحيل وهو ان لا يكون بينهما تغاير اصلا للزوم كونه بما هو جزء عارضا ومعروضا بنفسه واما ان لا يكون العارض تمام عارضا او بالعدم فيلزم اجتماع النقيضين وقيل عليه ان عنيت وجوب عروض اجزاء العارض باسرها لمعروضه فينتقض بالكثرة فان الوحدة التي هي جزؤها غير عارضة للمجموع المعروض للكثرة بل لجزئه انت تعلم ان معروض الكثرة والوحدة نفس الطبيعة من حيث هي هي لا الطبيعة الواحدة ولا الكثرة والا لزم تقدم الشئ على نفسه فتلك الطبيعة كما انها كثيرة هناك هي واحدة ايضا فتفكر وان عنيت وجوب عروض اجزائها لنفس المعروض او لجزئه فيلزم ان الوجود عارض لجزئه وجزؤه لجزئه ولهلم جرا واجيب عنه بانه يجب الانتهاء الى جزء لا جزء له فالمحذور يرتفع لا يقال وجوب الانتهاء في الداخلات العينية مسلم وفي الذهنية ممنوع فانها تحليلية ويجوز ان يكون التحليل غير واقف عند حد كما في اجزاء الجسم والجواب ان النزاع في غير الاجزاء المقدارية والمقصد اثبات البساطة الخارجية وهي مستوجبة للبساطة العقلية بناء على التلازم بينهما فيجب الانتهاء في المقومات الذهنية ايضا

قوله يلزم اجتماع النقيضين اذ الكلام في بساطة الوجود المطلق والتردد بين اتصاف اجزائها بالوجود المطلق او بالعدم المطلق فالوجود المطلق لكونه موجودا ذهنيا يصدق عليه الوجود المطلق فعلى تقدير كون الاجزاء معدومة مطلقا يصدق عليها المعدوم المطلق ايضا لان عدم الاخص يستلزم اجتماع النقيضين لا يخفى فافهم

قوله فتكثر اشارة الى جواب قوله انت تعلم آه وتقريب الجواب ان الكثرة على تسعين آحادها الكثرة بحسب الافراد وهي التي الطبيعة من حيث هي هي جزئيتها الكثرة بحسب الاجزاء وهي التي ترى في الجزء وجزئها لا يرى فلا يرد

بقوله وانت تعلم آه تتميم بناء على الاحتمال الثاني ودروده والنقض بالجزء يجوز ان يكون مبنيا على احتمال الثاني دون الاول

متعلقہ صفحہ ٢٧٧



والتحصيل كان حاصلا فما هو الفرق بين الحاصل والتحصيل

اقول اثبات البساطة الخارجية ينفي الاجزاء الخارجية التي باز ائها الاجزاء العقلية هنا البرهان متعذر اذ هي اجزاء متحدة تحليلية والكلام فيها الكلام في الاجزاء العقلية ثم ثبوت البساطة بالقياس الى اجزاء خارجية متمايزة بحسب الجعل والوجود ولا تجدي نفعا ولا يخفى عليك انه اذا كان لمقسم البساطة العقلية وتفرع عليها البساطة الخارجية بناء على التلازم بين التركيبين واعتبر التردد بين الشقين بحسب المصدق تم الدليل بناء على ان الوجود ذو اجزاء لما يصدق عليه كما يدل عليه البرهان لانه يلزم حينئذ التساوي الكل والجزء بحسب الحقيقة اولا يمكن الجزء جزءا لوجوب التصادق بين الكل واجزائه العقلية ثم اعلم ان القائلين المذكورين على امتناع تقدم الماهية من مور تساويه وذلك لان المركب الذي ليس فيه امر مبهم وامر محصل لا يكون مركبا عقليا لانا نعني بالتركيب العقلي تقييد احد الجزئين بالآخر من حيث انه يحصله ويقرره لا من حيث انه امر مبهم الى امر فمحصل منها ثالث وهو المجموع وذلك ليس الا فيما فيه امر ان عام مبهم وخاص محصل له بتعين هو به فتفكر فانه دقيق قوله الجنس امر مبهم آه قد يتعقل معنى بحيث لو ان يكون ذلك المعنى بحسب استبار كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود وتنضم اليه معنى آخر يعين وجوده اقول انضمام الفصل الى الجنس ليس على حقيقة لا عينا ولا ذهنا بل بمعنى ان العقل يعتبر ه متحصلا به على نحو تعين الشئ بعد ابهامه وهم يعبرون عن ذلك باعتبار انه فيه ومنه فالفصل علة لتحصيل المعنى الجنسي وتكميله

قوله كما يدل عليه البرهان فان قلت البرهان يدل على كون الوجود نفس حقيقة ماهيته من الجزئيات ولا ينافي ذلك صدقه على اجزائه الذهنية بالعرض قلت لما كان الوجود من الامور الشائعة يجمع للمعروضات كانت اجزاؤه من هو

صفحہ ۲۸۰ قولہ ولیس کذلک

صفحہ ۲۸۰ قولہ ولیس کذلک

صفحہ ۲۸۰ قولہ ولیس کذلک

لا الوجوده عينا كان اوذهنا كما توهم بعض الناس من ظاهر عبارات الاسلاف
لفقد الامتياز بينهما بحسب الوجود اذا دريت هذا فلا يذهب عنك ان مراتب التكميل
تختلف بحسب اختلاف مراتب الاجناس فللجنس العالي ابهام عظيم ينقص بهذا الابهام
بمراتب بسبب احد التكميل النوعي بانضمام فصل بعد فصل فلم يبق الا ابهام
الا بحسب كونه مشارا اليه على التعين وان استصعب عليك امر اتحاد ابهام المادة
والصورة المتمايزتين في الوجود فيقال ان ماهما متمايزتان لا تحدان معا كما مر تحقيقه

قوله كما مر تحقيقه اعلم ان الهيولى بحسب ماهيتها وجودها خوفا من ان يحتاج في تتميم ذاتها الى شئ آخر حتى اذا انضم اليها شئ آخر صارت ماهية اخرى غير الاولى فهي في حد نفسها ماهية كاملة نوعية مختصة في شخص بخلاف الجنس فانه ماهية ناقصة تحتاج في تتميمها الى امر آخر فاذا انضم اليها ذلك الامر الفصل ماهية اتم غير الاولى فان التحصيل بعينها لا بغيرها فلا يكون الجنس نفس الهيولى والا كانا متشاركين في وصف الابهام لكن في نحو الابهام متفاوتين لان الهيولى شخص مبهم والجنس ماهية مبهمة والتفصيل ان اجزاء الشئ يعني ما يتركب منه الشئ اما ان يكون اجزاء بحسب جوهر الماهية مع قطع النظر عن تقومها وجودها في الاعيان وهي الداخلة في قوام جوهر الحقيقة بماهي هي ومحمولة عليها بما هي طبائع مرسلة ومتحدة مع تلك الحقيقة وبعضها مع بعض ذاتا ووجودا في الاعيان والاذهان غير لحاظ التعين والابهام الذي هو ظرف الخلط والتقرير باعتبارين ويستحيل ان يكون تلك الاجزاء اذا متباينة بالنوع او مختلفة بالجنس بل بعضها ماهية ناقصة في نفسها مبهمة في حد ذاتها ويسمى بالجنس وبعضها متصلة في ذاتها منصلة وتتممة لما في نفسها ويسمى بالفصل وهما جزآن عقليان بحسب نحو من الملاحظة واما اجزاء اندمج في قوامها في مرتبة الوجود اي يكون تقوم الماهية المركبة بهما وبعد وجودها وتسمى اجزاء وجودية وتقدم عليها بالطبع كانواع الاجسام المركبة تركيبا طبيعيا من العناصر والصور التركيبية وكذلك الجسم الطبعي المؤلف من الهيولى الاولى والصورة البسيطة جوهرية او نوعية وهي من الموجودات العينية بحيث يحصل منها ومقوم بحسب وجودها جسم طبيعي وهي متمايزة الذات متغايرة الوجودات لانها انواع بسيطة كل منها متصل بماهيته لكن تعتبر بعضها ابهاما جنسيا بالقياس الى البعض في مرتبة الوجود بحسب اخذها بالابشرط شئ في الحقيقة بالاجزاء المتحدة بضرب من الالحاظ فالمادة عند حكماء الاسلام والصورة فصلا اخيرا متحصلة في ذاتها وغير متحصلة باعتبار اضافة امور اليها تجعلها احدى الحقائق المتباينة

وان قلت فعلیک الامر بانه یلزم حینئذ تصادق الاخبار فی الخارجیة التی یطابقها الاخبار الحقیقیة
وحملها علی المرکب منها للاتحاد فی الوجود فیزاح بان مجرد الاتحاد لیس مناطا للصحة
الحمل بل معیاره ان ینسب وجود ذی الذاتی والمعروض الی الذاتیات والعوارض
من حیث انها اشیاء برأسها اتفق اتحادها فی الوجود بالذات او بالعرض لا من حیث
ابعاض للواحد للوجود کما تری فی الاجزاء المقداریة المتحدة مع الجسم فی الوجود
مع عدم حملها فاتحاد المادة والصورة التی هی متحدة مع الداخلات العقلیة من
هذا القبیل لا من حیث انها طبیعتان مستقلتان احدهما عین الاخری فی الوجود
کما فی الطبائع المرکبة فاختر فانه الحق قوله فلا یکون فصل آه فرعا علی علیة الفصل
لوجود الجنس وحصصه فروعا خمسة احدها ان لا یکون للماهیة الواحدة جوهران
احدهما جنس مشترک بینها وبین نوع ما والآخر فصل لها ممیزا عن ذلک النوع
ثم العکس الامر بالقیاس الی نوع آخر والا لکان کل منهما علة للآخر فدار وفیه ان
کلا منهما عام ومبهم من وجه وخاص ومحصل من وجه آخر فکل منهما باعتبار الخصوص مع
ابهام الآخر من حیث العموم فلا دور والجواب ان الجنس مبهم والفصل محصل له
من حیث ذاتیهما لا بشرط شئ وهی بحیثیة واحدة وقد یکفی فی تقویم الماهیة بهته
ابهام احدهما وتحصیل الآخر مبنیین تلک الاخبار فی الحقیقة عموم وخصوص مطلقا

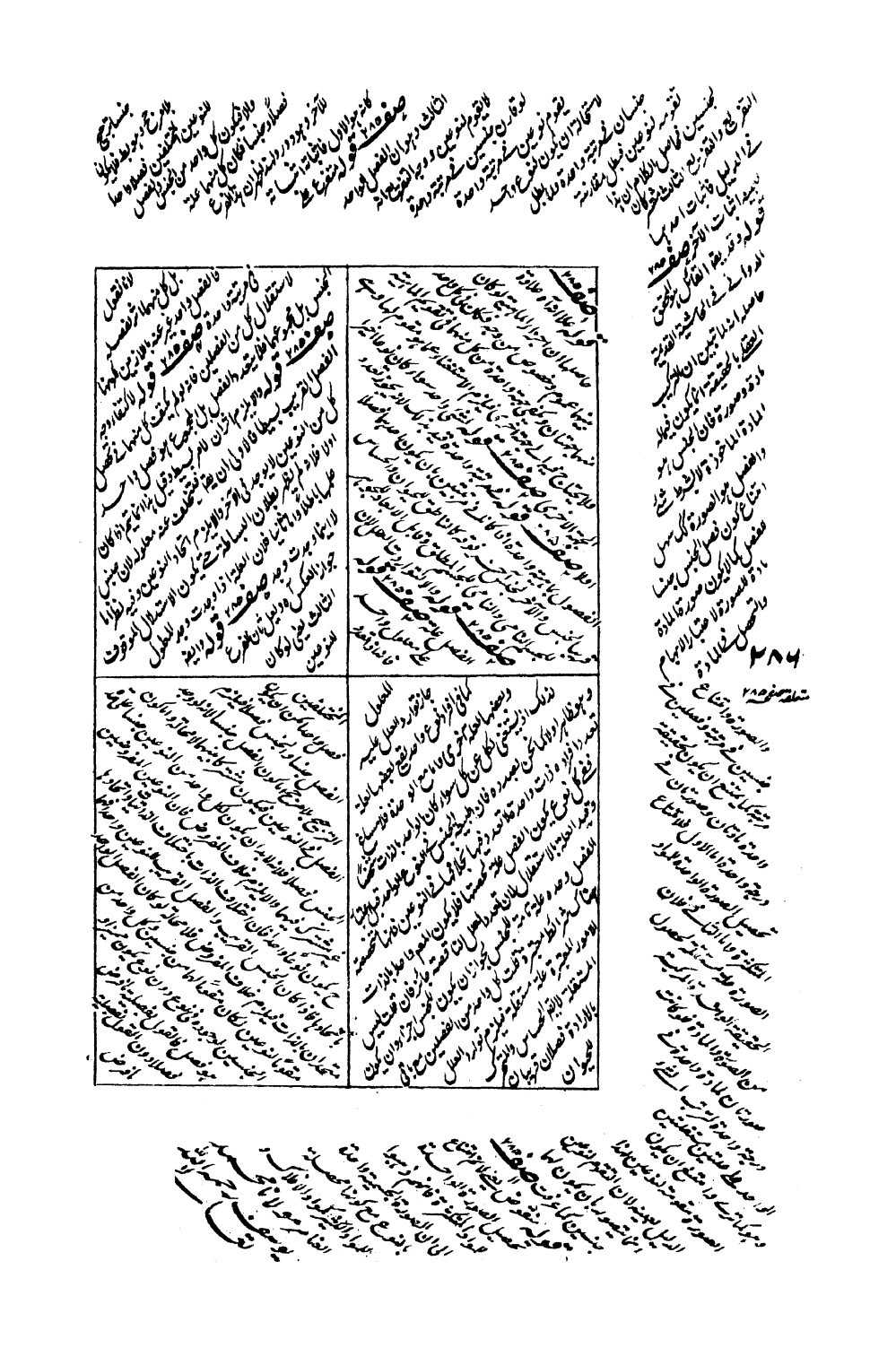
قوله عموم وخصوص مطلقا آه لا یخفی انه لما کان کل منهما اعم وانحص من وجه من الآخر
فاذا اخذت ماهیة متقوم من کل منهما بحیثیة غیر حیثیة تقوم ماهیة اخری منهما فصل کانتا متحدتین ذاتا

Bibliothèque Nationale

علا انه بالنظر الى استقلاله كل جهته من كل منها يلزم استغناء الشيء عما هو مقوم له والثاني انه يمتنع ان يكون لشيء واحد فصلان في مرتبة واحدة والا لتوارد العلل المستقلة على معلول واحد لاكتفاء كل منهما في تحصيل الجنس وايضا يلزم الاستغناء عن الفصل الآخر لاكتفاء احدهما في التقويم والثالث ان الفصل الواحد لا يقوم الا انواعا واحدا والا يلزم اثران لامر بسيط وهما جنسا ذينك النوعين وايضا جواز العكس بوجب الترجيح بلا مرجح ولا يخفى ان هذا الفرع كانه هو الاول والرابع انه لا يقارن الا جنسا واحدا وهذا متفرع على الثالث وقد يقال انك اذا عرفت الاتحاد بين الداخلات العينية والعقلية ليسهل عليك استنباط الفروع المذكورة لامتناع صيرورة المادة صورة وبالعكس ولو في الحقيقتين المختلفتين ويمتنع ان يكون لحقيقة واحدة مادتان او صورتان في درجة واحدة لامتناع تحصيل الصورة الواحدة للمواد المتكثرة وترتب الشيء الواحد على العلتين المستقلتين اقول ان اراد بالمادة والصورة الهيولى والصورة فالبيان منقوض

قوله لامر بسيط وهذا انما يتم اذا كان الفصل القريب بسيطا فالاولى ان يقال فيتخالف عنه معلوله لان جنس كل من النوعين لا يوجد في الآخر قوله لا يخفى آه وانما قال كانه لان الفرع الاول يمكن ان يكون اعم من هذا الفرع لان الفرع الاول ان لا يكون بين الجنس والفصل عموم من وجه بان يكون الجنس فصلا والفصل جنسا بالنسبة الى النوع الآخر كالناطق بالنسبة الى الانسان فانه فصل للانسان بالنسبة الى الفرس مثلا والحيوان جنس له وبالنسبة الى الملك جنس مشترك بين الانسان والملك والحيوان فصل للانسان يميزه عن الملك لان الملك ليس بحيوان وهذا اعم من ان لا يكون الجزء الآخر من الملك جنسا مشتركا بينه وبين نوع آخر والناطق فصل له يميزه عن ذلك النوع كالجوهر الفرد فانه جنس مشترك بين الملك والهيولى والناطق يميزه عن الهيولى او جزء مسلوم

ثم للملك كالجوهر المدبر للعالم وانما في الفرع الثالث اذا كان الجنس فصلا بالنسبة الى نوع آخر كان الجزء



بالصورة الجرمية الواحدة المحصلة للمواد الكثيرة كالمواد الافلاك والعناصر فان اراد بها تحاد الجنس والفصل من الاجزاء العينية المتحدة بحسب الذات فلانم سهولة الاستنباط فان الكلام فيها بعينه الكلام في الجنس والفصل فنامل والخامس ان فصل الجوهر جوهر اذ العرض لا يكون علة محصلة للجوهر فلا تقوم الجوهر الا بالجوهر اذ العرض طبيعة ناعتية بماهية تفتقر الى مطلق الموضوع والجوهر طبيعة مستغنية بماهيتها الاتفاق اليه اصلا ولما كان الجنس والفصل شيئا واحدا في القوام والوجود ويستحيل ان يكون احدهما بالطباعة نعتا يستدعي وجود الطبايا والآخر بالطباعة جوهرا يستدعي وجودا في نفسه والا يلزم كون الماهية الواحدة طبيعة محتاجة ومستغنية في حد ذاتها هذا خلفا للاشراقية آه حيث جوزوا كون فصول الجواهر اعراضا وتمسكوا بالسرير فانه مجموع قطعات الخشب والهيأة الوحدانية وبالجسم فانه مركب من جوهر وعرض هو المقدار والجواب ان السرير هي القطعات المعروضة للهيأة الوحدانية لا المركب منها واما الجسم فهو مركب

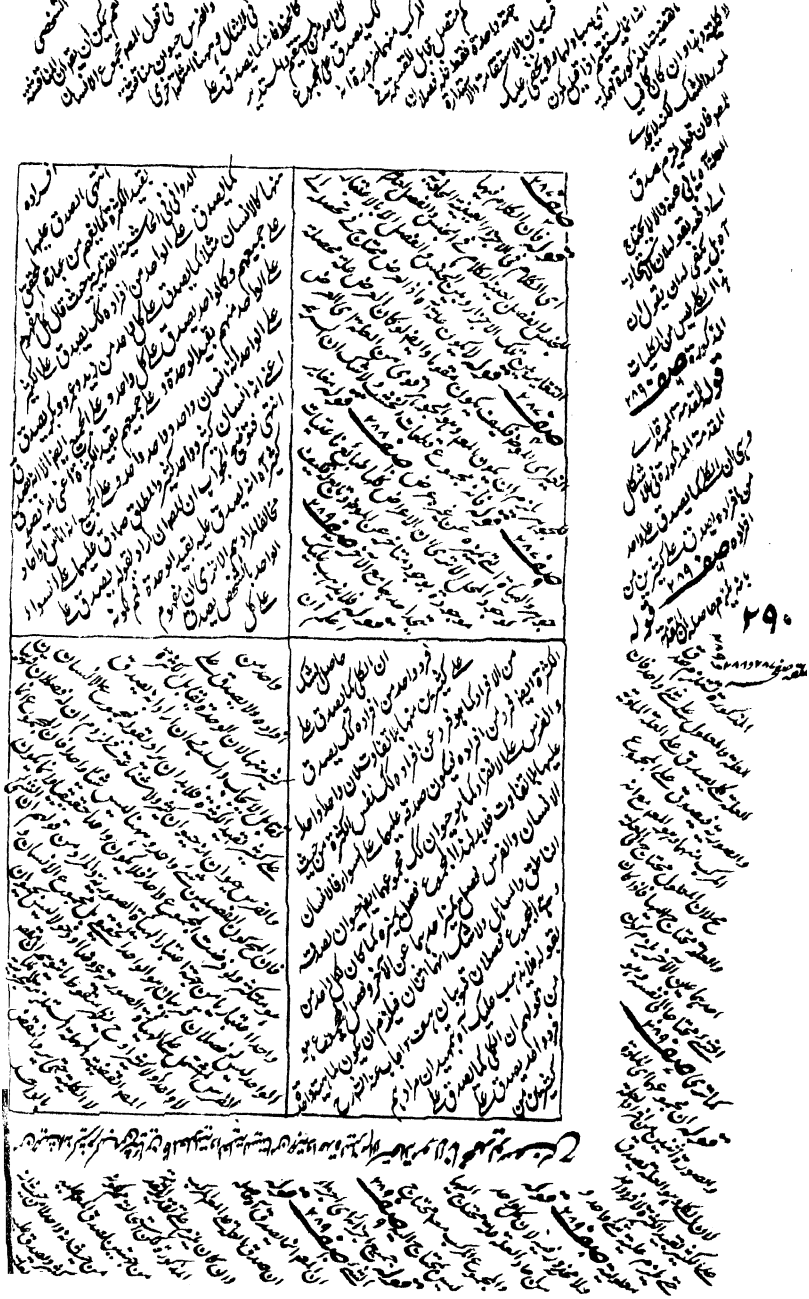
ه قوله وتمسكوا آه والحق ان التركيب الاتحادي التحقيقي لا يتصور من جوهر وعرض والا يلزم ان يكون المتشكي في مرتبة ماهيته مستغنيا عن الموضوع ومفتقرا اليه ايضا وهو ظاهر البطلان واما التركيب الغير الاتحادي كالتركيب من الهيولى والصورة عند من زعم انهما متباينتان تقرارا ووجودا من غير ان يكون بينهما اتحاد بحسب الوجود في شيء من المراتب والاعتبارات فلا يمكن امتناعه من الجوهر والعرض لامتناع ان بحسب الهوية اذ يجوز ان يحصل بانضمام احدهما الى الآخر اثر غير آثارهما والا يلزم الاستغناء والافتقار لشيء واحد وحدة حقيقية في مرتبة ماهيته اذ ليس ماهيته واحدة مجعولة بجعل واحد ومقررة بتقرر واحد وفيه انه يلزم منه وجود مركب حقيقي في جميع مواده وتحققه بالجوهر والعرض الحال فيه فيكون الثوب الابيض مركبا حقيقيا فتدبر نعم ان العرض يفتقر في وجوده الآلهي اي وجوده في نفسه من حيث هي هي الى الجوهر كما انه يفتقر اليه من حيث وجوده الشخصي فلا يكون صورة لان الهيولى تفتقر اليها في

من الهيولى والصورة الجرمية كما ثبت في الحكمة قوله في الحاشية فان قلت قد الشيخ في الهيات الشفاء
ان من المحال ان يتحد الجوهران فكيف يكون الجنس والفصل جوهرين مع اتحادهما قلت
ليس ههنا جوهران متعددان ثم اتحد بل جوهر واحد موجود بوجود الجنس والفصل كما قال
الشيخ في تحديد الانسان بالحيوان الناطق انه يفهم منه شئ واحد هو بعينه الحيوان الذي
ذلك الحيوان بعينه الناطق نعم لو فرض وجودهما منفردين كانا جوهرين متعددين موجودين
بوجودين متغايرين بخلاف العرض والعرضي فانهما لا قابلية لهما بذاتيهما للوجود انفرادا
والامكان الآن متحدين مع المعروض والمحل هذا هو الفرق فاحفظ فانه مما لا تجد من غيرنا
اقول هذا مبني على اتحاد العرض والمحل بحسب الوجود بالذات كالجنس والفصل كما يوهب
اليه ابو الحسن الكاشي وبابه الفرق قابلية الوجود المنفرد للجواهر وعدمها للاعراض والحق
بطلانه على ما سبق في تحقيق المشتق ان العرض موجود بوجود مغاير لوجود المحل قوله
ان الكلي كما يصدق آه هذه المقدمة مذكورة في الحاشية القديمة للمحقق الدواني حيث
قال ان كل مفهوم كما يصدق على واحد من افراده يصدق على الكثيرة منها الا انه

قوله يعني آه ومن ههنا توهم معنى قول الشيخ وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لما ان وجود
العرض في نفسه هو بعينه لمحله واتحاده معه يعني ان ثبوته المختص لمحله باتحاد وعينية وقد عرفت بطلانه فتامل
قوله كل مفهوم آه قيل عليه الاسلم هذه الكلية فان كل جزء لزيد مثلا يصدق عليه انه جزء لزيد وما ذاك
في الواحد الحقيقي يعني ما لا تعدد فيه اصلا لا بحسب الاجزاء ولا بحسب الاوصاف والاعتبارات فان الكثير
من افراده لا يصدق عليه واحد بهذا المعنى وانت خبير بان هذا القائل فاضل عن قواعد على الكثير بعيد الكثرة
ولا استحالة في ان يقال لجميع الاجزاء مع قطع النظر عن الهيأة الاجتماعية انها اجزاء كثيرة وكذا لجميع افراد الواحد
الحقيقي لو فرضت انها آحاد حقيقية كثيرة ومطلق الجزء والواحد شامل لها صادق عليها ايضا فتامل ١٢ منه

يصدق على الواحد بقيد الوحدة وعلى الكثيرة بقيد الكثرة والمطلق صادق عليهما
على السوية فيصدق على كل واحد من زيد وعمرو وغيرهما انه انسان واحد وعلى جميعهم
اناس كثيرة فلا يذهب عنك ان الحيوان يصدق على مجموع الانسان والفرس
مع قيد الكثرة دون الوحدة فلا يلزم ان يكون لشئ واحد فصلان قريبان وهما
الناطق والصاهل ولو فرضت المجموع واحدا فلا يكون واحدا حقيقيا وهو المراد من قوله
لا يقال آه هذا ابطال للمقدمة الممهدة بانه يلزم على هذا صدق العلة على المعلول المركب من المادة
والصورة لانهما من افراد مفهوم العلة والجواب ان مجموعهما اثنان من افراد العلة لا فرد واحد
واللازم منه كون الشئ عين الكثير من آحاد علته والممنوع فيه بل هو واقع في سائر المركبات
وانما المحال كونه عين ما هو فرد واحد من علته او الكثير الذي لا يكون جميع اجزائه هذا ما افاده
المحقق الدواني ولعل مرجعه ما يفهم من كلام المصاف ان المعلول انما يصدق على المجموع من حيث

قوله وهو للمراد والمطلق الصادق على الواحد والكثير على السواء ويجوز ان يكون له فصول كثيرة
في ضمن الكثير وفصل واحد في ضمن الفرد الواحد قوله يصدق آه والفرق بين مجموع الانسان
والفرس وبين المجموع المركب من المادة والصورة ان الحيوان ذاتي لمجموع الانسان والفرس موصوفين
بنفس ذات وذلك المجموع يصدق عليه مطلقا واحدا كان او كثيرا بخلاف مفهوم العلة بالقياس الى مجموع
المادة والصورة لانه امر اضافي فيصدق على واحد من علله وعلى الكثير بما هو كثير بالقياس الى المعلول
فاذا اخذ مجموع المادة والصورة من حيث الوحدة يصير معلولا لا يعرض له اضافة اخرى وهي المعلولية
بالقياس الى تلك الآحاد دون العلية فلا يصدق عليه العلة بهذا الاعتبار بخلاف ما اذا اخذ من حيث الكثرة
وكذلك اذا وضعت موضع الذاتي وصفا عارضا حقيقيا يشترك بين الانسان والفرس كالماشي مثلا فانه يصدق
على مجموعهما مطلقا اذ لا يعتبر فيه الاضافة حتى يختلف حاله باختلاف المضاف اليه فتامل ١٢ منه



هو واحد لا بما هو كثيرة والعلة هو الكثير بمعنى مجموع الآحاد لا باعتبار الوحدة وبهذا يظهر ان
المجموع يوخذ على نوعين احدهما باعتبار الوحدة بالدخول والعروض والآخر لا باعتبارها
اصلا والفرق بينه وبين كل واحد مما لا يخفى على من له رائحة من المسكة **قوله** او كثرة جهات المعلولية
اه وفيه توهم وهو انه كيف يتصور كثرة العلل مع وحدة المعلم فيجب تكثره ايضا بحسب الذات فيكون
المعلم كثيرا الا واحدا فيزال بانه لا يلزم منه الا الكثرة في جهات المعلولية فان المعلم يتوقف على قيد
من آحاد علله يتوقف واحد منها على الكثير منها بتوقفات كثيرة وكثرة جهات المعلولية لا تستلزم
كثرة المعلولية بحسب الحقيقة **قوله** لا يقال آه هذا ايراد آخر على تلك المقدمة بانه يلزم على
هذا كون الممتنع ممكنا فان مجموع شريكي الباري تعالى شريك الباري تم بحكم تلك المقدمة
فبعض شريك الباري مركب وكل مركب ممكن لانه مفتقر الى الاجزاء وجودا وعدما وليس
في طباعه ضرورة الفعلية او البطلان وانت تعلم ان خصوصية الجزء ليست معيارا طبيا
سنخ التركيب وانما هي اساس خصوصية المركب ومناط الامكان طباع سنخ التركيب
لا بملاحظة الخصوصية فالامكان والامتناع بالنظرين فان قلت لو كان المركب من
الممتنعين ممكنا بالذات لكانت علة عدمه عدم علة وجوده وعلة وجوده الكل هي علة
وجود الجزء ولا يتصور تعليل وجود شئ من اجزائه بفقدان الامكان قيل لك

قوله قيل لك آه وهذا لك ينفع شكا آخر وهو ان الممكن لا بد لوجوده وعدمه من علة مستقلة اثنانية خارجة
عن نفسه والمركب من الممتنعين ليس كذلك اذ عدم كل جزء منه لا يكون علة لامتناع التواردة ولا عدم احدهما بخصوصه
لامتناع الترجيح بلا مرجح ولك ان تقول يجوز ان يكون علة عدم المركب عدم احد الاجزاء لا على التعيين ١٢ منه

قوله فافهم اشارة الى ان الكلام في الجزء الخاص الذي يكون المركب بحسب خصوصيته
على ان الجزء لا يكون علة لعدم الكل الا اذا كان علة لعدم بعض اجزائه

ان علة عدم المركب عدم الجزء لا بخصوصه لما علة عدم الجزء ولا عدم علة الجزء وانما يلزم ذلك لو كانت للجزء علة وكان عدم الجزء مستندا الى عدمها فاذا كان الجزء ممتنعا لذاته امتنع المركب بذلك من غير افتقار الى عدم امر خارج عنه كما ان علة وجود المركب بالذات هي وجودات الاجزاء وانما يحتاج تحقق المركب الى وجود علة الجزء لو كان للجزء علة من تلك الجهة لا بالذات من جهة ما هو مركب فعليك بالتامل الصادق قوله فان افتقاره حاصله ان الامكان بمعنى فاقة التاليف والاجتماع الى الاجزاء بحسب تقوم نفس الماهية في الوجود الفرضي لا يضر الامتناع في نفس الامر فلا يكون ممكنا تحقيق المقام ان علة الماهية على نوعين احدهما جاعلها الذي يصدر عنه نفسها وافتقارها اليه فاقة صدورية من حيث افادته فعلية الماهية وقوامها بحسب امكانها الذاتي وثانيهما مقوماتها التي تدخل في قوامها وتاليف جوهرها منها وافتقارها اليها ليست فاقة صدورية لاستحالة كون الماهية مجعولة لجزئها بل فاقة التالف في تقوم تجوهرها لا في فعلية التجوهر فاذن افتقارها الى المقومات خلطي تضمني بحسب كون الماهية لا حقيقة لها الا مجموع الاشياء المفتقرة اليها الماخوذة في حقيقة المفتقر فهذا الافتقار نوع آخر مغاير للفاقة الصدورية الاستنادية الى الجاعل ولا يستوجب التباين الحقيقي

قوله حاصله ان الامكان آه يعني ان امكان كل مركب لذاته لا يصادم امتناعه بحسب الواقع وايضا لا يضر في امتناع الاجتماع لذاته اذ الاجتماع امر ولمجتمع امر آخر وافتقار الاجتماع الى الغير على تقدير الوجود الفرضي لا يضر في امتناعه لذاته بحسب قوله فاقة التاليف اي بحسب جميع اجزائه منه

بين المفتقر والمفتقر اليه في الذات والوجود البتة بل يكفيه التغاير في نحو من اللحاظ كلحاظ
الابهام والتحصيل ومنبعه نفس التركيب لا طباع الامكان الذاتي حتى لو فرض انسلاخ
الماهية المركبة عن طباع الامكان لا ينسلخ عنها هذا الافتقار فالماهية الممكنة اذا تركبت
فلها فاقتان فاقة الاستناد والمجعولية من جهة الامكان الذاتي وفاقة التالف من
جهة التركيب والبسيط فاقة واحدة في المجعولية فقط من تلقاء الامكان الذاتي
فالتركيب لا يستلزم الامكان الذاتي في نفس الامر نعم يستوجب الافتقار من حيث
التالف والتقوم على خصوص التقرر والوجود هذا ما افاده معلم الحكمة اليمانية
فتفكر واحفظ قوله الا ترى آه قد في الحاشية لا يقيم عدم العقل الاول الذي هو
من الممكنات يستلزم عدم الواجب الذي هو المحال بالذات فاستلزام المحال بالذات
كيف يكون دليلا على عدم كونه ممكنا لانا نقول الاستلزام هناك ليس بالنظر الى
عدم العقل الاول بل نظرا الى علاقة العلية واما ههنا فلزم كون الممتنع ممكنا
وهذه الحقيقة نظرا الى ذاتها مما يحتاج الى تحقيق المقام ان المعلم بجوهره وبخصوصيته

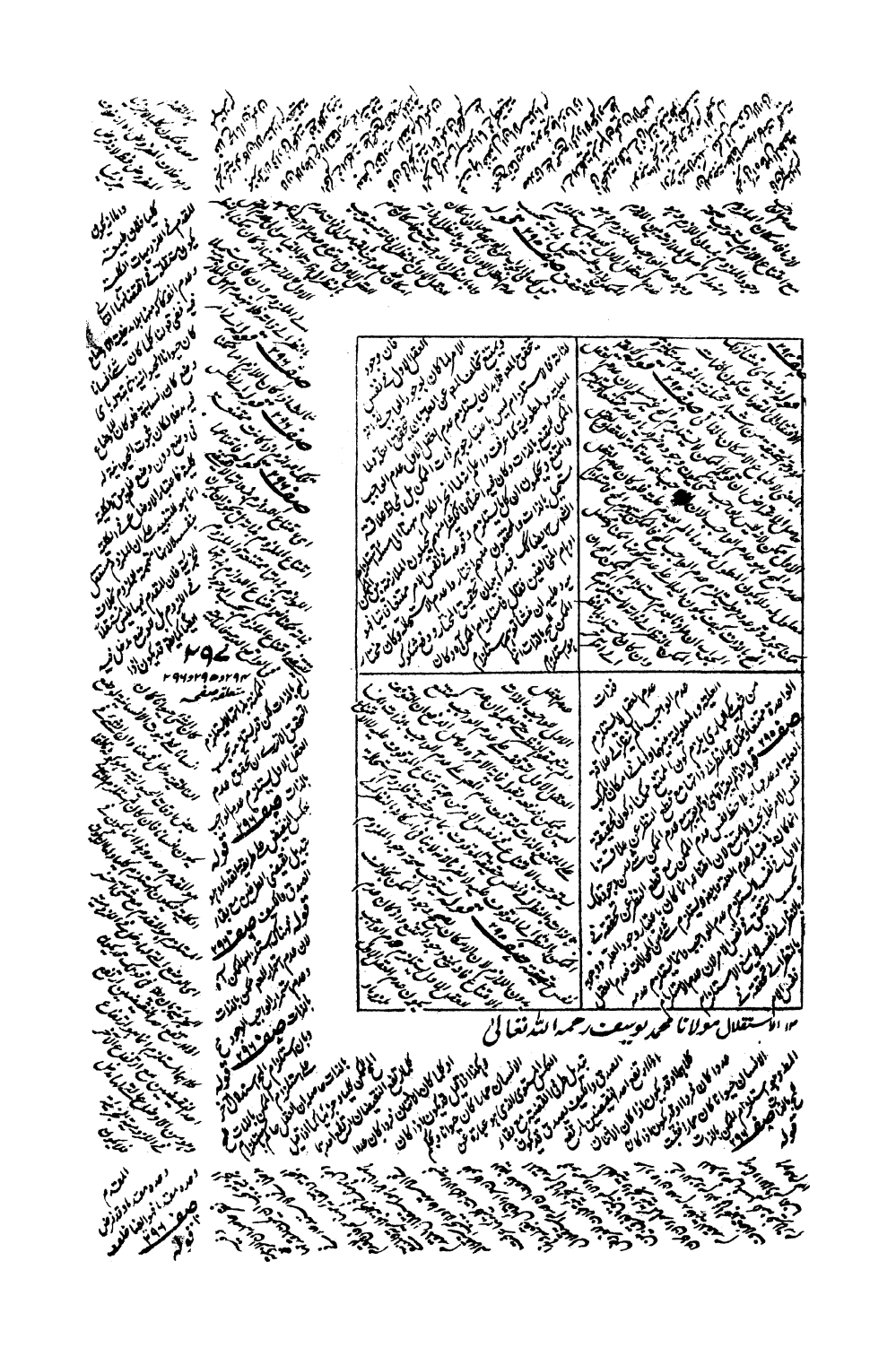
قوله فالتركيب آه هذا الامكان لا يخلو عن امكان خاص في المؤلف بالنظر الى سنخ الماهيات غير منفك
عن خصوصية الاجزاء وهو لا ينافي الامتناع الذاتي في نفس الامر لحاظ خصوصية الاجزاء فتامل قوله
فلزم كون الممتنع ممكنا انما جعل اللازم المحال تكون الممتنع ممكنا دون وجود شريك الباري تعالى عنه لان استلزام
المركب لما يغاير بعلاقة العلية والمعلولية اعني الكلية والجزئية كما في عدم الواجب تعالى عنه وعدم العقل الاول
وانت خبير بان كون الممتنع ممكنا ليس بمحال بل اذا كان بكيفيتين كما حققناه فلا يكون التصوير دليلا على امتناع

وجوده وعدمه يستدعي الاستناد الى وجود العلة الواجبة وعدمها فكل عدم ممكن
يمتنع مع اعتبار وجود تلك العلة كما يجب مع اعتبار عدمها واذا لم يعتبر معه شئ و
جرد النظر الى ذاته لا يجب ولا يمتنع ولا يستلزم لشئ من المحالات وان استلزم عدم
الواجب لذاته بحسب التحقق في نفس الامر فلا يصادمه فلك انظر اذا لم يمتنع التخلف
عن العلة الموجبة فجهة الاستلزام لحاظ علاقة العلية والمعلولية لا جوهر الذات فاستلزام الممكن
لذاته للمستحيل لذاته بحسب التحقق محال شبهة فيه غاية الامر ان يكون الممكن محالا بانظر الى
الموقوف عليه وهو لا يضر فان قلت هم ان امكان الملزوم مع امتناع اللازم يستوجب
صحة وجود الملزوم بدون اللازم وهو اسندهم اصل الملازمة قيل لك ان امكان الملزوم
انما هو بالنظر الى ذاته وهو لا يستوجب امكان اللازم بالقياس اليه اعني ذات الملزوم
لا امكانه بالنظر الى ذاته فمقتضى اللزوم ان يكون اللازم ضروري التحقق بالقياس الى
تحقق الملزوم سوا كان في ذاته ممكنا او ممتنعا هذا في اللوازم بحسب الوجود واما
لوازم الماهية فامكان الماهية لذاتها يستوجب امكان لوازمها لك واللزوم
اللزوم في لوازم الماهية يستند الى نفس الماهية فلها حكم الماهية بخلاف لوازم الوجود

قوله علاقة العلية والمعلولية اى علية عدم الواجب اللازم لعدم العقل الاول الملزوم بحسب لك
الفرض فاللزوم ههنا مستند الى اللازم دون نفس الملزوم فتفكر قوله فلما آه لان لوازم الماهية
امور انتزاعية تنتزعها العقل عن نفس الماهية المتقررة من حيث اقتضائها لها بنفسها اقتضاء تاما تقررها انما هو
تقرر الماهية التي هي منشأ لانتزاعها ولذا قيل ان جعل اللوازم بعينه جعل الملزومات لان الانتزاعيات

انه لزوم ماهو مستند الى امر ثالث او الى نفس ملك اللوازم فامتناعهما من تلقاء
نفسهما لا يقتضي امتناع الملزوم لذاته بل بحسب الواقع فالمراد بالذات لا يكون من
لوازم ماهية الممكن لذاته لكنه قد يلزمها بحسب الوجود في الواقع فتفكر وقد يستدل
على استلزام الممكن بالذات للحي بالذات بانه يصدق قولنا كلما كان واجب الوجود
مستمرا كان المعلول الاول مستمرا وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن المعلول
الاول مستمر لم يكن واجب الوجود مستمرا فهناك استلزام الممكن بالذات
للحي بالذات وبان استلزام الحي للممكن كليا وجزئيا واقع في حكم العقل فحكم العكس
المستقيم يلزم المطلوب وقيل عليه ان الثاني مغلطة فان استلزام الجزئي ليس
استلزاما في الحقيقة لان المقدم وحده الكان هو المستلزم للتالي فيكون كليا هف
والكان هو مع شيء آخر يستلزم فلا يكون هو وحده مقدما وهذا الايخالف وحينئذ
نظر فان مالا بد منه للملزوم الجزئي ان كان يكون للمقدم فيه مدخل في الجملة واما انه لا بد
ان يكون وحده كافيا فيه فلا وسياتي في مبحث الشرطية وقيل ان الاول ايضا مغلطة
فان استلزام عدم المعلول الاول عدم الواجب لذاته ليس استلزام الممكن للمحال فانه
انما يستلزم عدم علية العلة الاولى فقط وهو امر ممكن بالذات لا عدم ذاتها لاستحالة الذات

عند قوله لملك اللوازم كعدم الواجب للملازم لعدم العقل الاول



فان الاول تم لا يتعلق بالمعم الاول لولا الاتصاف بالعلية فاذن ليس الاستلزام الا بالعرض او بالاتفاق وهو كون العلة بما هو متصف بالعلية واجبة لذاتها وهذا محال بالعكس فان ذات المعم الاول فائضة عن العلة لا وصف المعلولية فعدم ذات الواجب تم يستلزم عدم المعم واعترض عليه بان علية العلة الاولى نفس ذاتها فلو جود بها وعليتها سبيل واحد في العينية فلو كانت العلية امرا ممكنا بالذات لكان سببها الواجب بالذات فعدمها الممكن بالذات على ما زعمتم يستلزم عدم ذاته تم وهو الح بالذات فقد لزم الوقوع فيما عنه الفرار وايضا طباع الامكان بما هو هو علة محوجة الى الواجب لذاته وخصوصية المعم الاول ايضا تستدعيه بلا واسطة اما بالاصالة فعدم المعم الاول بخصوص ذاته كما يستوجب عدم العلة الاولى بما هي علة لذلك يستوجب عدمها من حيث هي واجبة لذاتها فعليتها ووجودها سبيل واحد فيما يستدعيه خصوصية ذات المعم الاول فليس استصحابه للح بالذات بالعرض والاتفاق فتفكر قوله والرابع اعتباري آه توضيحه ان الماهية التي تقوم بامر مرتين اعتبارية اذ هي مغايرة لما اعتبر فيها ولذلك الامر مرة واحدة بالاعتبار والمجموع الرابع كذلك اذ كل واحد من وحدات الاثنين يعتبر فيه مرتين مرة على الانفراد ومرة في ضمن مجموع الاثنين ويعتبر فيه بذا المجموع مرة واحدة وبينهما تغاير اعتباري وقس عليه الخامس وبكذا

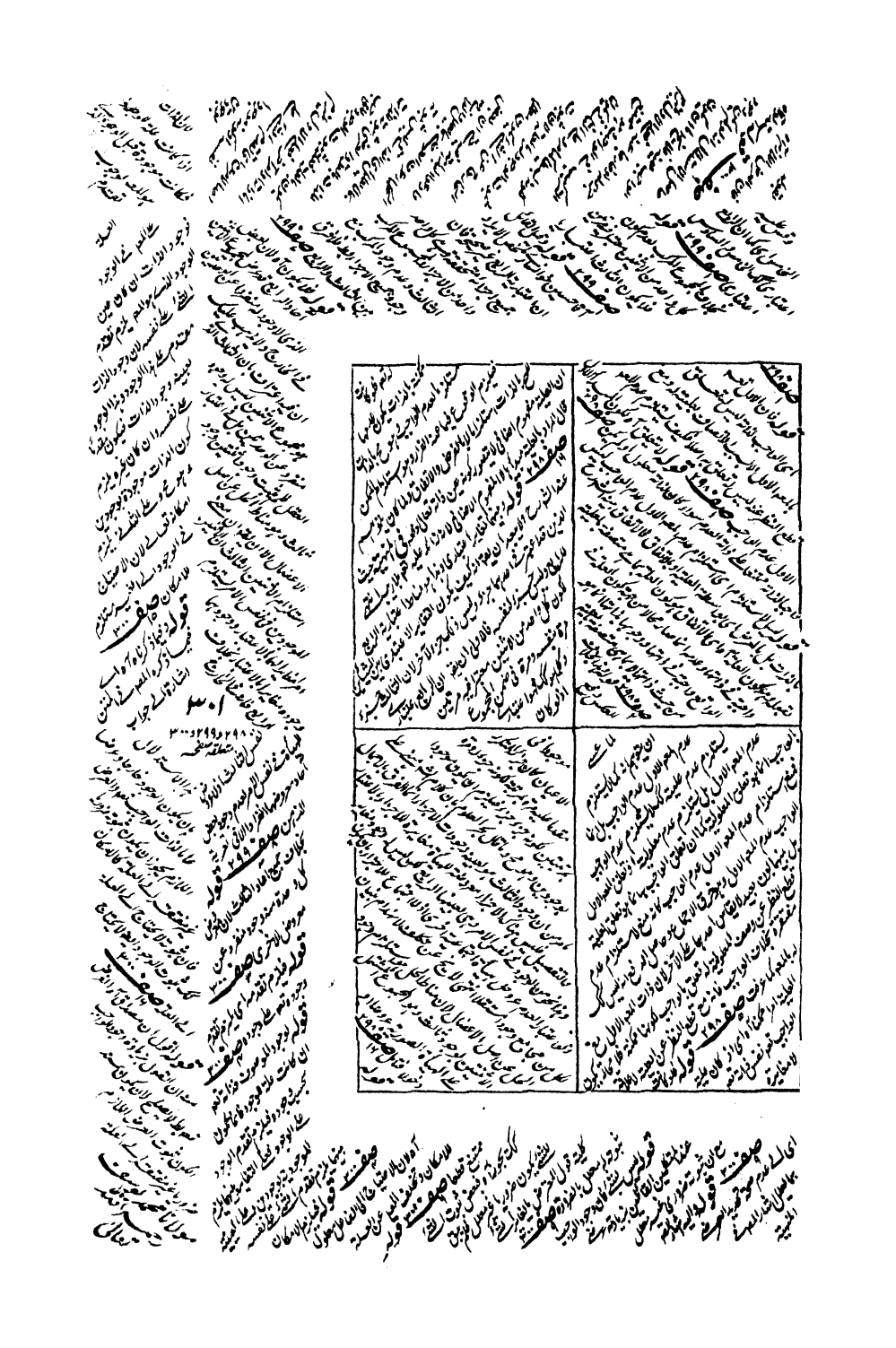
قوله علية العلة الاولى المراد بالعلية مبدأ الا المعدوم الاضافي لانه زائد العلية تم بالريب

بخلاف المجموع المركب من الوحدتين مع المية الاجتماعية العارضة وقيل لا
فرق بين مجموع الاثنين والمجموع الرابع لان جميع اجزاء الرابع اعني الوحدتين
ومجموعهما موجودة حقيقة مثل اجزاء الاثنين وقد تقرران وجود الكل ضروري
عند وجود جميع اجزائه فكيف يكون الرابع اعتباريا دون الثالث اقول وجود
العدد في ظرف يستدعي ان يكون لمعروض كل وحدة منه وجود منفرد عن
معروض الاخرى في ذلك الظرف ولا وجود في الخارج لمجموع الاثنين منفردا عن الوحدتين
بل في اعتبار العقل و ملاحظة الخياط والترتيب فلا يكون جميع آحاد الرابع واجزائه موجودة
بوجود على حدة الا في تلك الملاحظة فيكون اعتباريا بخلاف جميع آحاد الثالث اعني
الاثنين الذي هو مجموع الوحدتين المعروضتين للمية الاجتماعية فتامل بدقة نظر قوله
لعلة سواء كانت العلة نفس الملزوم او امرا آخر منفصلا عنه قوله او ضرورة بان لا
يكون اللزوم مستندا الى العلة اصلا وفيه نظر فان ما يغاير الشئ بثبوته له معلل

قوله فلا يكون جميع آحاد الرابع اعني المجموع المركب من الاثنين وكل وحدة وحدة من الوحدتين

قوله بان لا يكون اللزوم مستندا اليه اي لا يحتاج مصداق حمله عليه الى حيثية زائدة على
حيثية الذات لان ما مصداقه ومنشأ انتزاعه نفس ذات ذلك الشئ يكون عينه عند الحكماء كوجود الواجب تعالى
والامكان الذاتي ولو اراد المصنف بقوله او ضرورة ما يعم هذه الاحوال لم يستقم قوله كوجود الواجب تعالى عند
المتكلمين لان وجوده تعالى عندهم مقتضى ذاته ومصداق حقيقية الاقتضاء من تلقاء نفس الذات من غير ورود غيره
عليه وجوده مطلقا فافهم قوله بما يغاير الشئ اي ما يخرج عنه فلا ينقض بالذاتي ١٢ منه

بالضرورة فان الانسان مثلا وامكان غنيا عن العلة فى كونه هو لكنه فقير فى
تحقق معنى خارج عنه اليها البتة ولهذا حكم الحكماء بعينية وجوده تعالى اذ فان ارتباطه
اما باقتضاء من تلقاء ذاته تعم فيلزم تقدمه على وجوده فان العلية والاقتضاء
من الاوصاف المقتضية لوجود الموصوف او عن غيره فيلزم الامكان فان
قلت كما ان الوجوب قد يكون بحسب وجوده فى نفسه وهو مناط الوجوب
الذاتى كذلك يجوز ان يكون باعتبار الوجود الرابطى اى ثبوت الشئ للشئ من
حيث هو نسبة كوجود الواجب عند القائلين بزيادته فان ثبوت الوجود له تعم
ضرورى مع انه زائد عليه تعم فما قيل فى تحديد العرضى بالايعلل وفى تحديد الذاتى
بالايعلل ليس بشئ واليه اشار المصنف فيما نقل عنه حيث قال اعلم ان الحكماء استدلوا
على عينية وجوده تعم بانه لو كان خارجا لامتناع التركيب لكان ثبوته له تعم معللا فان
كل مفهوم يثبت لمفهوم آخر خارج عن حقيقته يجب ان يكون معللا وادعوا الضرورة
فيه حتى ان بعضهم عرفوا العرضى بما يعلل والذاتى بما لايعلل فعلته ان كانت الذات
يلزم تقدم الذات عليه بالوجود اذ لا معنى للعلية الا التقدم فى الوجود فيلزم اما
تقدم الشئ على نفسه او موجوديته بوجودين وان كانت العلة غير الذات يلزم معلولية
المستلزمة للامكان تعالى عن ذلك وفيما ذكرنا اشارة الى جواب هذا الاستدلال فان العرض
اللازم يجوز ان يكون ثبوته ضروريا للمعروض لا يحتاج الى العلة اصلا كالامكان ونحن نقول
ان مصداق حمل الوجود عليه تعما نفس ذاته من حيث هى هى فهو مذهب الحكماء لا القائلين



بعينيته الهوية من حيث اقتضائها اللحاظ كما هو مذهب المتكلمين فمعلل من لقاء الذات وغيرها الا سكاء
او من حيثية اخرى غير عارضة يلزم امكانه تعم وكون الوجود الطبيعي ليس كذلك لامتناع كون والافتقار
فكيف الوجود فتفكر قوله والدوام لا يخلو آه فان المعدوم بانتهائه الى العلة الواجبة
لذاتها فانتفاء ارتفاعه ما دام وجودها فالدوام الازلي ليساوق الضرورة الازلية
وكذا الزماني للزمانية والدوام الذاتي ما دامت الذات ليساوق الضرورة الذاتية
فانتظام الدوائم في سلسلة المفارقات لا يصح الا بانظر الى المفهوم مع غزل اللحاظ عن
الاصول الدقيقة قوله لان المطلق الوجود آه يعني لحاظ الوجود هل بحيث ان يكون مدخل فيها
الثبات والدوام ليس هو الحق عندهم فان من تلك اللوازم ما لا يستند الى العلة الجاعلة فصلا عن
ما يكون ضروري الثبوت للملزوم كوجود الواجب تعم عند المتكلمين ويستحيل
ان يكون للوجود فيه مدخل للامتناع تقدم الشيء على نفسه وموجوديته لوجودات
غير متناهية ومن ههنا يفهم ان منها ما يكون للوجود فيها مدخل للتبعية ومنها ما بخلاف
فلك وان اردت التفصيل والتحقيق في هذا المقام فتفوق في هب المتاخرون الى اعتبار
مطلق الوجود في لوازم الماهية مصداقا عندهم اقتضاء الماهية لها باعتبار مطلق الوجود للحاظ

عه قوله فيلزم امكانه تعالى اذ وجود الشيء الشيء ليستدعي الاحتياج لذاته فلا يكون الشيء بحيث
ضروريا لذاته عه قوله الى العلة الواجبة لذاتها لان الضرورة ما دام الوجود مستفادة من الضرورة
الذاتية لان الممكن لذاته لا يفيد امتناع العدم كما سبق تحقيقه في اوائل الكتاب عه قوله
والدوام الذاتي اي ما يكون منشأ الذات كما في الذاتيات واللوازم الذاتية للعه قوله وهذا
هو الحق هذا حكاية عن قول المصنف منه

صف

قوله

صف

قوله

صف

قوله

والخصوصيات ملغاة والتحقيق على ما ذهب اليه الشيخ ان مصداقها نفس الماهية المتقررة بجعل الجاعل
اياها مع اقتضائها اللحاظ بها لا باعتبار الوجود ولا باعتبار المجعولية ايضا اذ لحاظ المجعولية انما يجب في
صدق المحمول لكون الموضوع عين الطبائع الباطلة ولا ذات لها الا بالجعل لا من حيث ان في ذاتها
اصدى حاشيتي المحل بخصوصه ولا استدعاء الطباع الربط الايجابي لا من حيث الخصوصية
الا بالعرض اذ باعتبار الوجود والمجعولية مما لا يقتضيه طباع وجد فوجد وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى
فهي مستندة الى نفس الماهية فقط بذاتها في العوارض المعلولة لنفس الماهيات ثم بعض
تلك اللوازم يمتنع انسلاخها بالنظر الى نفس الماهية باعتبار ان مصداقها هي بنفسها
من حيث هي هي كالامكان الذاتي والامتناع الذاتي ووجوده تعالى عند التحقيق ولهذا حكما
بالعينية في هذا الامور مع موصوفاتها لكنها تعد من العوارض كما هو عند المنطقيين
بناء على انتفاء الجزئية والعينية بحسب المفهوم والحمل الاولي كما في الانسان انسان
وحيوان وبهذا شك الامام الرازي وهو انه يلزم حينئذ جواز كون الوجود

قوله والتحقيق الخ قال الاستاذ في حاشيته على شرح التهذيب للمحقق الدواني ان المقتضى والمستلزم يجب
ان يكون له وجود كما تشهد به الضرورة كيف وآثار الماهيات انما هي باعتبار وجوداتها ومعل مراد الشيخ عدم
مدخلية احد الوجودين على التعيين لا مطلق الوجود ثم قال التحقيق ان جعل الملزومات بعينه جعل اللوازم بمعنى
ان جعل الواحد بتعليق اولا وبالذات بالملزوم ثانيا وبالعرض بالوازم ولا يخفى ان وجوب كون المقتضى
موجودا عين الاقتضاء لا يستلزم مدخلية الوجود فيه والتبعية في الجعل لصح على تقدير اقتضاء نفس الماهية
بلا مدخلية الوجود ايضا اذ لا معنى للجعل في الامور الانتزاعية الا جعل منشأ انتزاعها ولوازم الماهية من حيث
هي هي من الانتزاعيات كما حققه الاستاذ وغيره من المحققين مثلا فتذكر ١٢ منه

من لوازم الماهية بان يكون هي من حيث هي هي موثرة في الوجود لا باعتبار الوجود او العدم والجواب ما قاله الشيخ الرئيس ان الماهية لو كانت بنفسها لا بوجود ما علة لوجود ها لزم ان تكون موجودة على تقدير العدم ايضا وليس الامر كذلك في سائر الصفات اقول فيه نظر لان اللازم على هذا التقدير هو ان لا ينفك الوجود عن الماهية فتكون ازلية لا ان تكون الماهية موجودة على تقدير العدم ايضا فالحق في الجواب ما قاله المعلم للحكمة اليمانية ان عدم اعتبار الوجود في الماهية عند اقتضاء نفسها لها الصفة لا يقتضي انفكاكها عن الوجود حين الاقتضاء فان انفكاكها عنه وهي متقررة مع

قوله لا ينفك الوجود عن الماهية آه يمكن ان يقال اراد الشيخ بحال العدم مرتبة قوام الماهية المتقدمة على الوجود لانه مسلوب عنها في تلك المرتبة فلو فرض اقتضاء الوجود في تلك المرتبة والمقتضى والمؤثر يجب ان يقترن بالوجود حين التاثير فيلزم ان تكون موجودة في تلك المرتبة المتقدمة على الوجود وهو محال بالضرورة فحاصل جواب الشيخ والمعلم واحد والامر والنظر لكن كلام ان سينج وجوب اقتران المقتضى بالوجود في مرتبة الاقتضاء مطلقا وانما سوغا ذلك للوجود مدخل فالقدر الضروري على تقدير عدم مدخلية الوجود تقدم المقتضى على الاثر بنفس قوام الماهية فقط فالحق ان المقتضى هي الماهية الموجودة ولا معنى لمدخلية الوجود الا وجوب كون المقتضى مخلوطا بالوجود حين الاقتضاء والتاثير اذ لولم يوجد لم يمكن الاقتضاء كيف ولوازم الماهية آثارها وما يترتب عليه الآثار هو الوجود وهذا اختاره استاذا سيد المحققين مير محمد زاهد في حواشيه والشيخ والمعلم يقولان بمدخلية الوجود كحيث لا يتشكان بهذا الان يقال معنى مدخلية الوجود ان كون له تقدم بالذات ووجد المتاخر ممتاز اليه لا محمولا كون المقتضى مخلوطا حين الاقتضاء الا ترى ان العلة التامة لا تتقدم على المعلول بحسب الوجود بل بحسب الوجوب لان المعلول لا ينفك وجوده عن وجود العلة التامة بل كون معناه في الوجود كذا حقق المعلم للحكمة اليمانية في بعض فوائده فتامل

قوله لان تكون الماهية آه لان حال العدم بطلان الذات وليست كما ان حال الوجود حال فعلية الذات فحال العدم لا ذات ولا تاثير ولا اثر

فضلا عن ان يكون موثرة فاذن لا تصور كونها موثرة فى الوجود الذى لا ينفك حالة التاثير عنها ولا كذلك سائر الصفات **قوله** كوجود الواجب آه اقول المتكلمون الذاهبون الى زيادة الصفات ذهبوا الى ان مصداقها ذاته تعالى من حيث اقتضائه للحاظ بها كما صرح به المحقق الدوانى فيلزم عليهم كونه تعالى متقدما عليها بحسب الوجود فيكون فى حد وجوده عاريا عنها وعن الوجود فتوجيه الكلام بما لا يرضى به قائله تحقيق المقام ان الوجود لا يتصور ان يكون من لوازم الماهية بالمعنى المشائع فى شئ من الحقائق اذ لوازم الماهية ما يكون هى بنفسها المتقررة مقتضية اياها على ان تكون حين الاقتضاء ملحوظة بالوجود دون الوجود اول الانتزاعيات بالقياس الى سائر الاوصاف اذ الماهية من حيث هى متقررة مطابق هذا الحكم ومبدأ انتزاعه فموجودية الماهية قبل اعتبار تلبسها باللواحق وطباع الاقتضاء ليستوجب صحة دخول الغايرين المقتضى والمقتضى بحسب الوجود بل مفاده ذلك بمعنى انه مما يفتاق اليه طباع اللوازم حتى يتوقف على وجود الماهية ايضا على ان يوخذ الوجود جزأ من المقتضى فيرجع الامر الى ان المقتضى هو مجموع الماهية والوجود اذ من المتحقق ان طباع وجد فوجد لو استوجب ذلك لم تصور العاتيين الامرين اذ يلزم منه

قوله كما صرح المحقق الدوانى اى فى شرح العقائد **قوله** عن الوجود دلالة ايضا من الصفات الزائدة عندهم ومصداقها ذاته تعالى من حيث اقتضاء الحاظ فتوجيه المرام بان ثبوت الوجود دلالة على تقدير زيادته يكون ضروريا غير مستند الى علة اصلا غير مرضى عندهم ولا يرد فى الاشكال عنهم **قوله** بالمعنى المشائع اى العوارض المعللة لنفس الماهية سواء شرط الوجود او لا على اختلاف القولين **قوله** اللواحق اى الاوصاف العارضة سواء كانت لازمة او مفارقة **قوله** لا بمعنى آه اى ليس الوجود مما يجب اعتباره بالمدخلية فى تلك اللوازم ١٢ منه

صف ٣٠٣ قوله ٣٠٤ صف ٣٠٥ قوله ٣٠٦ صف ٣٠٧ قوله ٣٠٨ صف ٣٠٩ قوله ٣١٠ صف ٣١١ قوله ٣١٢ صف ٣١٣ قوله ٣١٤ صف ٣١٥ قوله ٣١٦ صف ٣١٧ قوله ٣١٨ صف ٣١٩ قوله ٣٢٠ صف ٣٢١ قوله ٣٢٢ صف

وجود ذلك المجموع فيعتبر وجود هذا المجموع ايضا جزأ من العلة على ان يكون العلة هو مجموع
ذلك المجموع ووجوده وهكذا الى عديم النهاية بل بعبارة اخرى ان طباع وجد فوجد يستدعي
تقدم موجودية العلة وتقدم وجودها حتى يلزم تقدم العلة ووجودها ايضا فلا يتصور
كون الوجود من اللوازم والا يلزم بحسب بالاستدعية طباع وجد فوجد تقدم الوجود
على الوجود اللازم فيتقدم على نفسه او تعدد الوجودات مع وحدة الموضوع وكلاهما
باطلان فاحكم ان القيوم الواجب بالذات يجب ان يكون بنفسه مطابقا لحكم الموجودية
عليه علا ان تكون ماهيته انيته وايضا لما كان مصداق الوجود نفس تقرر الشئ
ونسخ قوامه في ظرف ما فما هو متقرر بنفسه لا بالجاعل كان صدق الوجود عليه بنفسه لا
باقتضاء من العلة والجاعلية من الذات فانه يستحيل ان يكون الشئ جاعل ذاته او
صانع نسخ قوامه ومن ههنا يستنبط ان الحيثية التي هي مصداق الوجود في عالم الامكان
حيثية تعليلية راجعة الى كون الذات صادرة عن الجاعل اذ ليس للممكن قوام وتقرر الا
بالجعل فتفكر **قوله** ثم نشوء بها آه يعني ان اللزوم من الامور الاعتبارية الواقعية

قوله وجودها ايضا تبعا للماهية من غير ان يكون محتاجا اليه بالذات **قوله** فانه يستحيل آه لان
افادة الوجود عبارة عن افادة القوام والتقرر فانه مصداق ومطابقه حقيقة **قوله** ومن ههنا يستنبط آه
لان مصداق الوجود هو نفس تقرر الشئ وقوامه فالشئ المتقرر بنفسه موجود بنفسه متقرر بجعل الجاعل اياه فصدق
الوجود عليه محتاج الى حيثية الاستناد الى الجاعل لا افتقار تقرره وقوامه اليه اذ ان الوجود بخصوصه محتاج الى
تلك الحيثية فنفس ذاته المتقررة مطابق الوجود من غير افتقار الى امر آخر انضماميا او انتزاعيا فتفكر انتهى

بمعنى ان موصوفه في نفسه بحيث يصح انتزاعه عنه وان لم يكن فرض فارض فلا يتوهم انه لو كان اعتباريا لم يتحقق عند انقطاع الاعتبار فيكون الحكم به كاذبا وانما قلنا لو لم يكن موجودا خارجيا فبين حاشيتيه اما امتناع الانفكاك خارجا يلزم الخلف او انبطلت الملازمة قوله فقولهم التسلسل آه جواب سوال مقدر تقريره انكم اعترفتم بانقطاع السلسلة في الاعتباريات فليس فيها الوجود والاعتبار الا المتناهي فقولكم التسلسل فيها ليس بحق كاذب لان التسلسل في الامور الغير المتناهية في الوجود وهو ليس كذلك فيصدق ان التسلسل امتناع لا سلبه فاجاب عنه

قوله لم يتحقق عند انقطاع آه اذ الاعتباري لا يتحقق الا باعتبار العقل فما لم يعتبره العقل لم يتحقق واعتبار العقل ليس بضروري فيجوز عدم اعتباره فيندفع اللزوم الملزوم ولا الملازمة لانها ممنوعة بل قوله وايضا اي ولانه يتوهم ايضا الخ قوله جواب سوال مقدر آه وتقرير السوال بان انقطاع السلسلة بان انقطاع الاعتبار لا يوجب صدق المدعى وهو ان التسلسل فيها محال لجواز ان يكون واقعا وغيره لعدم الموضوع فحينئذ تقرير الجواب بان المدعى سالبة وهو ان التسلسل فيها ليس بمحال لا موجبة وايضا توهم من قولهم التسلسل فيها ليس بمحال ان التسلسل متحقق مع انتفاء لازمه المحال فاجاب المصنف بان صدق السالبة بعدم الموضوع لا الوجود مع سلب المحمول عنه للخ قوله فقولكم التسلسل آه توضيحه ان هذه الامور لما انقطعت بانقطاع الاعتبار فلا يكون فيها وجود ولا اثنينية اي بعينه ان التسلسل فيصدق قولنا التسلسل فيها ممتنع ويكذب قولهم التسلسل فيها ليس بممتنع والاولى في تقرير الجواب ان قولنا التسلسل فيها ممتنع ان اعتبر على سبيل الايجاب الغير البتي صدقه مسلم وتكذب السالبة وان اعتبر الايجاب الخارجي او الحقيقي على سبيل البت فلا نسلم صدقه لان الموضوع معدوم خارجا وفي نفس الامر اذ تلك الامور ليست مرتبة موجودة بصور مغايرة فيها فيصدق العقد السالب بحسب الخارج والحقيقة ص قوله فاجاب عنه وايضا يكون الجواب بان الممتنع هو التسلسل بمعنى ترتب الامور الغير المتناهية بالفعل والجائز الواقع اي ما يسلب عنه الامتناع هو التسلسل بمعنى ترتب الامور الغير المتناهية بمعنى لا يقف عند حد فموضوع الايجاب غير موضوع السلب ١٢ منه

بان صدق السالبة لايستدعي وجود الموضوع بل قد تصدق بانتفائه وههنا كلك بقية
اشكال آخر وهو ان اللزومات الغير المتناهية الحاصلة بين اللازم والملزوم متحققة بحسب
نفس الامر اذ هي محكوم عليها باحكام صادقة كالامكان واللزوم والتحقق في نفس الامر
فتكون موجودة فيها والبرهان شاهد على استحالة وجود الامور الغير المتناهية في مطلق
عالم الواقع وتوضيحه ان لنا قضية صادقة في نفس الامر وهي ان هذه اللزومات
الاتناهية الحاصلة بين اللازم والملزوم مما يمتنع انفكاكها عن الملزوم اذ لو لم تكن
محكوما عليها بذلك الامتناع لانهدم اساس اصل اللزوم فاذن يجب ان يصدق الحكم
الايجابي باللزوم على كل لزوم وطباع الربط الايجابي يستدعي وجود الموضوع في نفس
فيلزم تحقق كل من تلك اللزومات الغير المتناهية في نفس الامر من حيث انها موضوعات
للاحكام صادقة والمحال ان اللزوم انما يكون لزوما باهي نسبة رابطة بين اللازم والملزوم
لا باهو مفهوم ملحوظ بنفسه فاذ هي نسبة لايحكم عليه بشئ ايجابا او سلبا ولا ينظر الى كونه
لازما او غير لازم وانما صحة الحكم عليه باهو مفهوم ملحوظ بنفسه في الذهن فالمحكوم عليه
باللزوم هو من حيث انه منظور اليه قصدا في لحاظ العقل لا باهو لزوم ونسبة بينهما

ع قوله والمحال آه هذا الجواب مبني على الفرق بين ما يحكم عليه باللزوم وبين ما هو لزوم فان الاول ملحوظ قصدا بالعقل
وله وجود في نفسه في لحاظ العقل وحاشيناه ملحوظا تبعا فليس لزوم شئ لشئ بخلاف الثاني فانه ملحوظ تبعا
وحاشيناه قصدا فهو معنى رابطي غير مستقل بالمفاهيمية لزوم بين شيئين وقوله يرد عليه انه يلزم ان يكون تلك اللزومات
الغير المتناهية المنقطعة بانقطاع اعتبارنا موجودة في المبادي العالية لانها خزانة للمعقولات وفياضة للعلوم
على النفس الان وجودها فيها على وجه الاجمال باعتبار منشأ انتزاعها كما فلا اختزان والافاضة الا منه

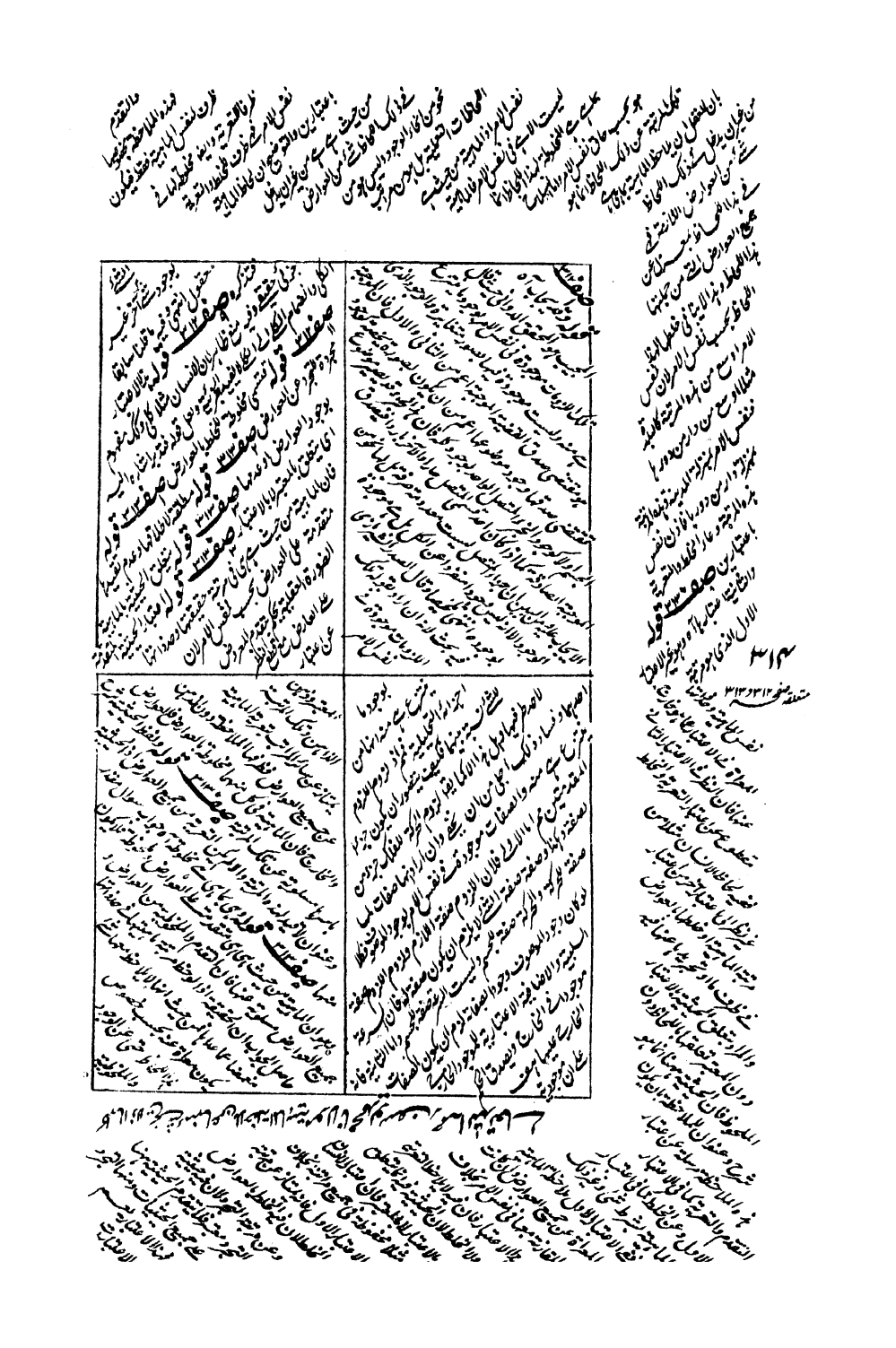
فاذا انقطع ذلك اللحاظ القصدي انقطعت السلسلة وقد يجاب بان تلك اللزومات
الغير المتناهية موجودة في نفس الامر بوجود ما ينتزع هي عنه لا بوجودات منفصلة حتى
يلزم الاستحالة وما يقتضيه طباع الربط الايجابي هو انوجود الاعم لا المنفرد بخصوصه كما
ترى في الاجزاء المقدارية للجسم اذا تشخص بعضها وتبرد البعض اذ هي موجودة بوجود
الجسم المتصل الواحد فتفكر قوله وهو معروض ذلك آه في هذا الاعتبار اعتبار نفس
المعروض بما هو هو مع عزل النظر عن العارض واعتباره بما هو معروض لذلك
ولعل من انكر وجود الطبعي اخذه بهذا الاعتبار وهو موضوع العقود العامة ومنهم من
انكر الاول ايضا بناء على ان المنتزع والمنتزع منه متغايران بالذات ومتحدان بالعرض
وسيأتي تحقيقه انشاء الله تعالى قوله والمجموع آه قيل هذا الاعتبار جزئي حقيقي ذهني وتسميته
بالكلي مجرد الاصطلاح تدبر قوله ثم الطبعي آه اعلم ان الطبيعة الانسانية مثلا
قد تؤخذ بالقياس الى عوارضه بشرط شيء اي مخلوطة بها فتسمى مخلوطة

قوله وقد يجاب آه هذا الجواب غير منظور فيه الى الاعتبارين المذكورين في الجواب الاول بل يكفي فيه ان يصدق
الحكم عليه بصحة انتزاعه عن موجود بالفعل والمدار قال المعلم الحكمة الالهية انه وان لم يتركب شخص انا ما فكنه لم يستحصل
ان اللزوم بينهما هو صحيح الانتزاع عن شيء لا يصلح ان يقع محكوما عليه لانه بذلك الاعتبار معنى رابطي غير مستقل باللحاظ
وانت خبير بان تحصيل الاعتبارين انما يحتاج اليه في الحكاية دون المحكي عنه فالمحكي الجواب واحد فتفكر فانه دقيق
قوله وتسميته بالكلي آه قال الاستاذ الكلي العقلي يعم نفسه الكلية كالانسان الكلي يصدق على الانسان
الروحي والانسان المزجي الكليين وغيرهما قوله اي مخلوطة بها آه اي مخلوطة بانها تنتهي في وجودها

وقد تؤخذ بشرط لا شئ اى خالية عنها فتسمى مجردة وقد تؤخذ لا بشرط شئ اى مع عزل النظر عن الخلط والتجريد فتسمى مطلقة وفى هذا الاعتبار اعتبارات الاولى اعتبار نفس الماهية من حيث هى هى بان تعلق الحيثية بالماهية وهى اعتبار الحيثية المتقدمة على جميع الحيثيات ويمتاز هذه المرتبة عن سائر المراتب بمرتبة الماهية فى هذا اللحاظ عن جميع اللواحق ولفظ الحيثية شرح وعنوان لهذه المرتبة بقيد قصر اللحاظ عليها وهى بهذا اللحاظ خلوة فى هذا اللحاظ بوجود اللحاظى والملحوظية وغيرها بحسب حاق الواقع ومنسلخة بحسب خصوص هذا اللحاظ فان هذه الملاحظة بخصوصها ظرف للخلط والتعرية باعتبارين والثانية اعتبارها من حيث هى هى مع عزل النظر عن الخلط والتعرية بان تعلق الحيثية

قوله بحسب خصوص هذا اللحاظ اى باعتبار ان هذا اللحاظ للماهية فقط قوله ظرف فان اللحاظ آلة لان هذه الملاحظة باعتبار انها ملاحظة نفس الماهية فقط اى الايلاحظ معها غيرها اصلا حتى الملحوظية ظرف للتعرية خلوا عن جميع ما عداها فيصدق سلب لكل منها ومصداق هذا السلب ان ما عدا الماهية ليس ملحوظا فى هذا اللحاظ لان معنى ذلك السلب هذا السلب وباعتبار ان الماهية موجودة فى هذه الملاحظة ومتصفة بقيد قصر اللحاظ عليها يعارض مخلصته بهذا الظرف فى الواقع مخلوطة بها بمعنى ان العقل اذا لاحظ الماهية الموجودة فى هذه الملاحظة وحدها متصفة بها فهذه الملاحظة ظرف للخلط والتعرية بالنظرين والاعتبارين فتفكر

قوله بان تعلق الحيثية آه يعنى ان يكون الحيثية شرحا وعنوانا للاعتبار والملاحظة ودون اللحاظ بمعنى ان ملاحظتها تكون من حيث هى هى اى ملاحظة الماهية اى لا يكون ملاحظة الماهية ولا تكون الخلوطة من حيث ان تلك الملاحظة ملاحظة الماهية فلا تكون هذه الملاحظة ملاحظة الخلوطة والتعرية مجوزا ان يكون معها ملاحظة اوجود وشلافلا فى كون هذه الملاحظة ملاحظة الماهية فان لا يكون معها شئ فنفى هذه الملاحظة لاجماع النقيضين لانه يمكن ان يقال بهذا الاعتبار الانسان كاتب وليس بكاتب كما ان فى



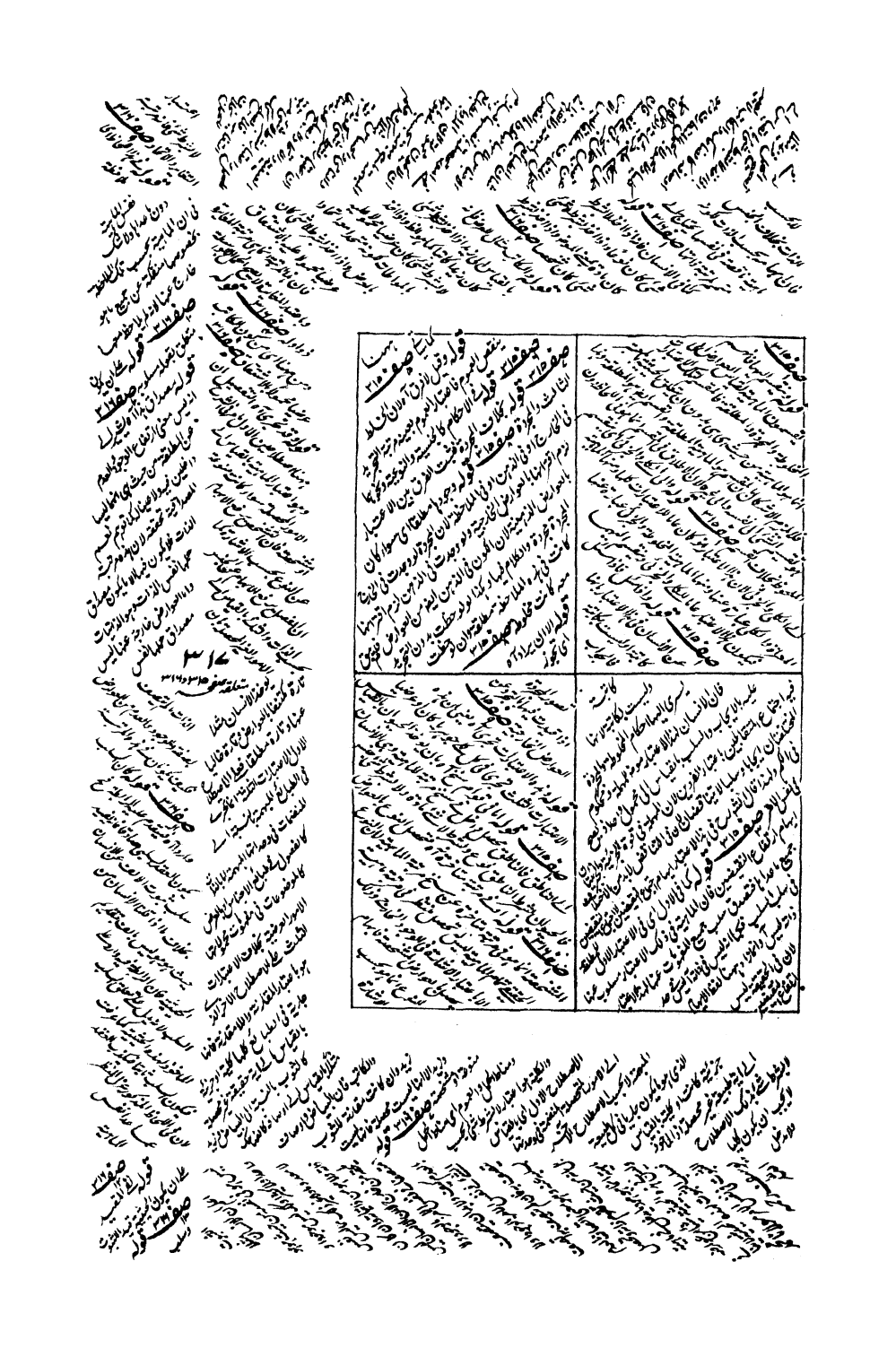
بالاعتبار دون المعتبر وهو يعم الاعتبارات وتقسيم الماهية الى الكلي والجزئي واذا سئل عنه بأي الف اولیس بالف فجوابه انه الف وليس بالف نفي هذا الاعتبار ايهام اجتماع النقيضين كما في الاولى ايهام ارتفاعهما ولعل قول المصور الطبعي اعم باعتباره اشارة الى هذا الاعتبار والثالثة اعتبارها من حيث هي هي مع ملاحظة عمومها وتعلق الحيثية بالماهية لابان يجعل العموم قيدا فيها وهي بهذا الاعتبار كلي طبعي وقيل للفرق بين هذا الاعتبار واعتبار التجريد الا في التعبير دون المقصد ولذلك ليشتركان في الاحكام وفيان المعتبر بهذا الاعتبار موضوع للطبيعة كما في قولنا الانسان نوع او كلي وموجود في الذهن بخلاف المجردة اذ هي ليست محكوما عليها بشئ من الاحكام اذ يمتنع تصورها ووجودها مطلقا الا ان يراد التجريد عن بعض العوارض والاعتبارات كما لا يخفى على من تفكر وهذه الاعتبارات تجري في كل مفهوم مبهم جوهر ياكان او عرضيا بالقياس الى ما هو خارج عنه محصل لها ما في قوائم سنخ مرتبة بانية

قوله دون المعتبر لا بحسب العنوان ولا بحسب المعنون **قوله** لابان يجعل اي لا يكون العموم قيدا له في المصداق بل في التعبير والملاحظة حاصلان بلاحظ معها كونها من حيث هي وهو المراد بملاحظة عمومها لا من حيث الشمول والانطباق على الجزئيات كما هو المعتبر في المحصورات **قوله** قيدا فيها اي في الحكم عنه والمعبر عنه بل في الحكاية والتعبير وبهذا يجمل هذا الاعتبار اخص من الثاني بحسب الاعتبار لا بحسب التناول فافهم **قوله** واعتبار التجريد اي بشرط لا شئ فتفكر **قوله** عن بعض العوارض آه كالمنوع بما هو منوع والمشخص بما هو مشخص ونحوهما قال الشيخ الحيوان الذي هو جنس هو بشرط التجرد عن المنوع بما هو نوع والمشخص بما هو مشخص وهو لا بشرط شئ بالقياس الى غيرهما حتى المنوع والمشخص لا بشرط الحيثية فلا ينافي قولهم الحيوان لا بشرط شئ جنس وبشرط لا شئ مادة فتامل منه

مولانا حافظ ورا رحمه الله

كما سبق بيانها او في مرتبة متاخرة عنها كما في الانسان بالقياس الى عوارضه المشخصة على ما نبهناك عليه آنفا والكاتب مثلا بالقياس الى زيد فانه اذا اخذ بشرط شئ كان زيدا كاتبا واذا اخذ لابشرط شئ كان عرضا محمولا عليه بالمواطاة واذا اخذ بشرط لا شئ كان عرضا محمولا عليه بالاشتقاق ومن ههنا يظهر ان الحمل الاشتقاقي لا يختص بالمبادي بل يجري في المشتقات ايضا وقد يجري في كل طبيعة جزئية كانت او كلية بالقياس الى كل ما يقارنها على وجه التحصيل كالثوب بالنسبة الى البياض وزيد مثلا بالقياس الى ابوته ومناط الحمل والعموم هو اعتبار لابشرط شئ بالاصطلاح الاول دون هذا لانه قد يكون جزئيا قوله وهي من حيث هي هي آه تفصيل ان الانسان مثلا اذا قصر اللحاظ على نفسه فقط لم يوجد في هذا اللحاظ الا هو ومقوماته والكتابة في الواقع محفوفة بعوارض كثيرة لكنها مسلوبة عنه في هذا اللحاظ على ان يكون مصداق هذا السلب ان شيئا منها ليس عينا له ولا داخلا فيه فاذا قلنا الانسان ليس من حيث هو هو الفا باتا خير الحيثية كان السلب وارد اعلى الايجاب من تلك الحيثية اعني نفي المقيد وكان صادقا البتة وسلب الثبوت بهذه الحيثية لا ينافي الثبوت بحيثية اخرى واما اذا قدمنا الحيثية كان معناه من حيث هو هو ليس بالف ومفاده ان السلبة ثابتة له من حيث هو هو

قوله كما سبق اي في بحث الجنس قوله على نفسه فقط بان تؤخذ الماهية من حيث هي هي وتجعل الظرف متعلقا بالماهية شرحا للبيان مرتبة المتقدمة على جميع اعتبارا تها دمراتها وقد سبق توضيحها فتذكر قوله محفوفا آه اي محتصا بهذه العوارض الخ منه



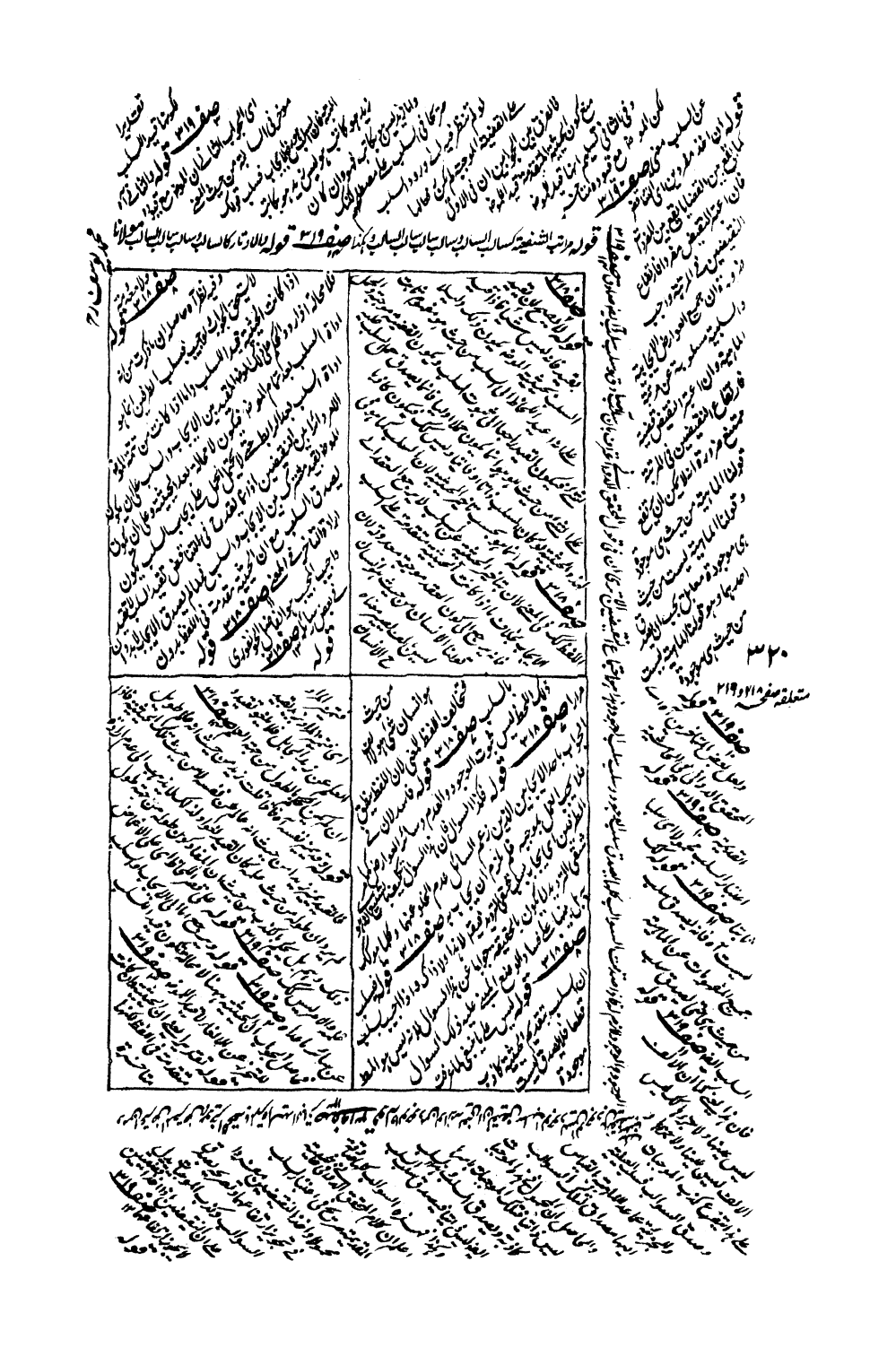
فان الحيثية حينئذ يكون قيدا للسالب فيكون نفيا مقيدا والسالب من حيث هو سالب لا يتكيف
بكيفية ولا يصح ان يقيد بقيد فالتقييد يدل على انه ملحوظ من حيث انه مفهوم ثابت لشئ وهو
راجع الى ثبوت السالب فيكون كاذبا بالضرورة لانه من العوارض التي ليست في حد ذاته فتطبيق
اللفظ والمعنى انما هو بحسب تاخير الحيثية فان رددت السوال بين طرفي النقيضين بالايجاب
كما اذا قلنا ام الانسان موجود من حيث هو هو او معدوم من حيث هو هو فلا يستحق الجواب
فان هذا السوال طلب للتعيين بعد وضع ثبوت احد الامرين والوضع المبني عليه السوال
فاسد فكذا السوال ولو اجيب فيسلب الطرفين فما قال المصنف بقوله وهي من حيث هي
هي ليست بموجودة ولا معدومة تقديم الحيثية ليس على ما ينبغي وفيه نظر فان ما ذكرت
انما هو اذا كانت الحيثية في صورة تقديمها قيدا للسالب واما اذا كانت قيدا للموضوع فالتقديم
كالتاخير في المفاد وهو كون الامر وائرا بين النقيضين اذ فادح التناقض تقييد السالب لا
تقييد الموضوع بقيد مشترك بين الايجاب والسالب واجيب عنه بوجهين الاول
ان التقييد قد يميز الموضوع عما عداه فيفيد تعيين الموضوع وينسب المحمول الى ذاته من غير
وجوب ان يكون النسبة من حيثية التقييد كما تقول زيد العالم طويل فتميز المراد بقيد العلم
عن زيد الجاهل ولم يكن الحكم بالطول من جهة العلم وقد يميز نفسه باعتبار عن نفسه
باعتبار آخر فحينئذ ان كان الحكم عليه بذلك الاعتبار كان التقييد مفيدا والا يلغا

وان كان في فائدة تقييد الموضوع مولانا حافظ دراز رحمه الله تعالى

١٨

فتقييد الموضوع بالحيثية الدالة على قصر اللحاظ عليه ان افاد ان الايجاب والسلب
انما هو بهذه الحيثية فيفيد القيد ويرجع اما الى الايجاب او الى السلب على ما عرفت والا
فيلغا فالحيثية مؤخرة تقديرا لان المتقدمة ملغاة والثاني ان الموضوع مع قيوده في
السالبة مؤخر عن السلب من حيث المعنى فان السلب رفع الايجاب فلو لم ينظر
فيه الى ورود السلب على الموجبة لم يكن رافعا لها فزيد ليس بكاتب وان كان صحيحا
في السلب لكن المنظور ما نوناه قوله ففي هذه المرتبة ارتفع النقيضان آه قال الاستاذ
تحقيق المقام ان النقيضين ان اخذ مفردين فلا ريب في ارتفاعهما عن الماهية في مرتبة
ذاتها وسنخ قوامها فان العارض لا يكون في مرتبة المعروض وان اخذ قضيتين فارتفاعهما
محال مطلق اذ الموجبات باسرها كاذبة في تلك المرتبة وسوالبها البسيطة صادقة بالضرورة
ولعل بعض المتاخرين انما جوزوا ارتفاعهما في المرتبة بناء على اعتبار السلب محمولا فان الماهية
كما انها ليست بالف من تلك الحيثية كذلك ليست بتلك الحيثية ليست بالف فان هذا السلب
ليس نفسها ولا واحدا منها فالسوالب باسرها صادقة والموجبات كاذبة ومن الحري بهذا
بان ذلك اجتماعهما لا ارتفاعهما اذ نقيض سلب الوجود سلب سلب الوجود والوجود من
لوازمه فالموجبات وسائر المراتب الشخصية من السوالب كاذبة والا وتار منها صادقة

قوله فتقييد الموضوع آه اعلم ان الاحتمال الاول مما قطلان لفظ الانسان مثلا لا يكتفي بغير كزيد فانه كان
علما مشتركا فالتقييد بالحيثية يكون من قبيل الثاني فافهم قوله موخر عن السلب من حيث المعنى لان
النفي يستدعي صدارة الكلام قوله لكن المنظور ما نوناه اي تقديم السلب على العقد الايجابي منه

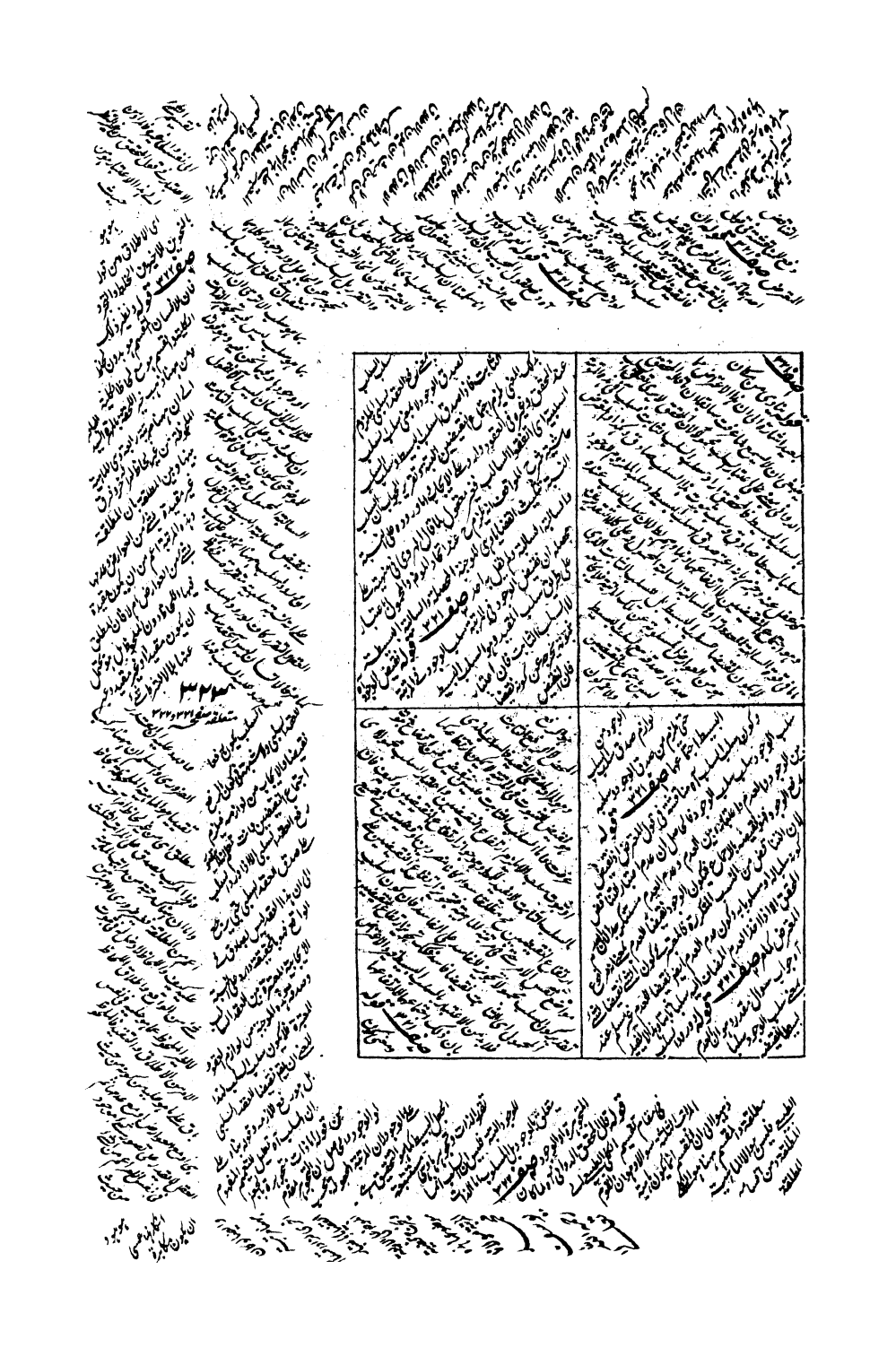


وكانه ينادي من مكان بعيد وكون سلب السلب دون الوجود نقيضا السلب
مستنكر جدا فان التناقض من النسب المتكررة ودورة والسلب على النسبة السلبية
دون الايجابية غير معقول انتهى اقول نقيض الوجود رفعه بما هو رفع محض للاعدام
اذ ثبوت السلب لا يتعين في كونه نقيضا فنقيض الوجود في المرتبة رفع الوجود وفيها
على طريق نفي المقيد لا على طريق النفي المقيد وما هو المحمول هو الثاني وما هو النقيض هو
الاول فارتفاع النقيضين محال مطلقا في جميع مواطن الواقع فذلك تجويز للمحال على
المحال تجويز للفاسد على الفاسد فلا يسقط الاعتراض دعوى كون التناقض من السلب
المتكرر حقا ان احدهما اذا كان رضا فلا آخر كان الآخر مرفوعا به كما سبق التدريج اليه نعم
ورود السلب على السلب بما هو سلب غير معقول فان المرفوع اما ذات متجوهرة
بالجعل او الوجود بناء على ان السالب ليس مقصور النسبة الى الوجود

قوله فانه يتادى آه اذ كلام المحقق في المفردين اذا جعلا محمولين ومتناقضين على افراد النقيضين
قضيتين وان فلكسن هذا قوله فارتفاع النقيضين آه اي سواء كانا مفردين او قضيتين فتدبر
اجماعا في جميع المواطن حتى مرتبة الماهية اذ العدم الذي هو نقيض الوجود بمعنى رفعه المحض في قوة السالبة
وحصلة فتفطن الماهية انه ليس من العوارض قوله فلا يسقط الاعتراض آه تفصيله ان الاعتراض
مبني على امرين الاول ان نقيض كل شيء رفعه بما هو رفع بلا اعتبار ثبوت الرفع في نفسه او شيء والثاني
ان باعتبار المحل يخرج المحمول عن كونه نقيضا فارتفاع النقيضين بهذا المعنى لا يكون محالا بان يرتفع
الوجود وسلب ذلك الثبوت معا وهو يستلزم صدق سلب الوجود وصدق سلب ذلك السلب معا وهو
اجتماع النقيضين وجواب الاستاذ مبني على اعتبار المحل في نفس ما هو محال لا في اعتبار النقيضين وبما يحيله اذا اعتبر
المحل فلا اعتراض والارتفاع النقيضين والاعتراض قائم قال قوله كما سبق التدريج آه

وكلاهما منتفيان في السلب بما هو سلب الا آن ورود السلب على السالب ليس على انه ثابت الموضوع حتى يكون ذلك في قوة السالبة المحمول بل على انه نسبة سلبية متعرضة في لحاظ العقل ومرجعه رفع العقد السالب والايجاب من لوازمه وهو امر معقول هكذا ينبغي تحقيق المقام وتدقيقه وتوضيح المرام وتنقيحه **قوله** والطبعي اعلم انه قال المحقق الدواني ان الانسان مثلا وان كان معتبرا من حيث هو هو الا ان العقل قد ينظر اليه من غير نظر الى هذا الاعتبار ويقسمه الى المعتبر بهذا الاعتبار والمعتبر بالنحوين الآخرين ونظير ذلك ان قسمة الانسان الى الانسان الكلي والجزئي صحيح مع ان المقسم هو الكلي في الواقع وانت خبير بانه لا فرق بين المعتبر باعتبار لا بشرط شئ والماخوذ بشرط لا شئ بحسب المقصود والمصداق فالاولى ان يجعل المقسم ما اشرنا اليه سابقا فتذكر

قوله الا ان ورود السلب على السلب آه يعني ان السلب الثاني في سلب السلب ليس في قوة الموجبة السالبة المحمول حتى يكون الاول اي سلب السلب في قوة السالبة السالبة المحمول بل هما خاصة على انه نسبة سلبية في العقد السالب ثم يرد عليه السلب فهذا السلب يكون رفعا لعقد السالب كما في قولنا ليس زيد ليس بكاتب والايجاب من لوازمه فتذكر **قوله** ومرجعه رفع العقد السالب والا لم يكن له مفهوم محصل معتبر في القضايا المعقودة اعتبر لازمه وهو الايجاب **قوله** من حيث هو هو ظاهره ان قوله من حيث هو هو متعلق بالمعتبر اعني الانسان فالمقسم هو الشئ المعتبر من حيث هو هو اي مرتبة نفس ماهية من غير ان يلحظ معها شئ آخر وهذه المرتبة هي التي يجوز فيها ارتفاع النقيضين في ليست موضوع الموجبات الا الموجبة المعدولة المحمول الا ان الذات والذاتي والحق ان المقسم للاعتبارات ما يتعلق به الحيثية فيه بالاعتبار دون المعتبر كما اشرنا اليه سابقا فتذكر **قوله** المعتبر بهذا الاعتبار آه ومن هنا يعلم ان المقسم نفس الانسان مثلا من غير ملاحظة اعتبار آخر اعني موضوع المعادلة وقدم تفصيله فتذكر **قوله** ما اشرنا اليه آه اظهر من كلام المحقق ان المقسم هو اعتبا



قوله فمذهب المحققين آه قال الشيخ الرئيس ان الحيوان بما هو حيوان لا بشرط شئ موجود في الخارج للناطق اذا كان هذا الشخص حيوانا فالحيوان ما موجود فالحيوان الذي هو جزء من حيوان ما موجود ثم بالغ في التشنيع على من زعم ان للموجود حيوان ما فقط دون الحيوان بما هو حيوان وحقا ان الحيوان بشرط ان لا يكون معه شئ آخر لا وجود له واما الحيوان لا بشرط شئ آخر فله وجود في الاعيان فانه في حقيقة بلا شرط شئ آخر وانكان معه الف شروط بقارنه من خارج فالحيوان بهذا الحيوانية موجود في الاعيان وليس كذلك ان يكون مغاير قابل الذي هو في نفسه خال عن الشرائط اللاحقة موجود في الاعيان وقد اكتنفه من خارج شرائط واحوال انتهى وبالجملة ليس مراد المؤمنين بوجود الطبائع وجودا شخصيا فقط كما زعم البعض فان الشخص كزيد مثلا اذا وجد فوجد ذاته حيوان وناطق فكل منهما موجود ايضا بعين وجوده والا يلزم افتراق الشئ عن نفسه فان ما به هو هو لزيد هو الحيوان الناطق ثم ان نسبة الوجود الى الطبيعة انما هو بالذات بل بالزمان ايضا كما في الحوادث اليومية من نسبته الى الاشخاص فلطبيعة من حيث هي هي بالقياس الى الاشخاص جهتان جهة المغايرة والتقديم وهي بهذه الجهة مجردة بمعنى ان حكم التقديم يصدق عليها الا من حيث الخلط وجهة الاتحاد من حيث الخلط مع العوارض المشخصة ويمكن الاستدلال

عه قوله ثم ان نسبة آه المراد الكلي الطبيعي والشئ المطلق لا مع وصف الكلية والاطلاق العارض لها في اعتبار العقل بل مع قطع النظر عنه والمطلق الشئ فليس حينئذ احد اولى بوصف الوحدة والكثرة ومشتمل عليهما ومنقسم الى جميع الاعتبارات عه قوله ويمكن الاستدلال آه دليل آخر على وجود الطبيعة من حيث هي هي

بان طبيعة الحيوان المرسل بما هو حيوان مثلا ليس مما هو متعلق الذات بمادة ومدة
فلا يكون مرهون الوجود بالامكان الاستعدادي فالامكان الذاتي هناك
ملاك فيضان الوجود فاذا كان هذا الحيوان المتعلق بالمادة فائض الوجود
عن وجود المفيض الحق باستدعاء واستعداد المادة كان الحيوان المرسل
احق بالفيضان لاستحقاق الامكان الذاتي وتوضيح المقام ان الامكان
الذاتي من احوال الموجود الممكن باعتبار الماهية المرسلة المجردة عن الهيولانية
ولواحقها فهي من اول المقررات بافاضة الجواد المطلق باقتضاء اطلاع الامكان
الذاتي بالنسبة الى جزئياتها المرهونة بتوارد الاستعدادات فليس في خارج الى
الماهية والوجود تشخص منتزع عنها باعتبار استنادها الى الجاعل الحق وبان
الامكان الذاتي اساس الكثرة في نفس الممكن باعتبار الماهية والوجود واما التشخص فهو اما
عين الوجود او يلازمه فالموجود الممكن له ماهية وراء انيته فهي موجودة بالضرورة
والا لم يوجد الشخص اصلا فتفكر قوله والموجود اثنان اه اي الطبيعة من حيث هي
هي والشخص وكلاهما موجودان بوجود واحد بمعنى ان في الخارج موجودا واحدا
يحلله العقل الى امرين احدهما الطبيعة من حيث هي هي والثاني المخلوط بالعوارض
الشخصية فالاثنينية في ظرف المخلط والتعرية والوحدة في موطن الاختلاط وقد
تحقيق المقام على ما افاده المعلم للحكمة اليمانية ان الطبيعة وان كانت عين
الفرد في جميع مواطن الوجود لكن للعقل ان يأخذها تارة من حيث المخلط

٣٢٥

والتعيين واخرى من حيث التعرية والابهام ويضع بينهما اثنينية اذ الفرد في هذه الملاحظة
وان كان مخلوطا بها في نفس الامر لانها ماخوذة لا بشرط شئ ولم تاب في ذاتها عن
ان يكون معها شرطا ولا يكون فتحققت بوجود الطبيعة بشرط شئ في اي ظرف كانت
في هذا اللحاظ لكن لما كان هذا اللحاظ اعتبار الطبيعة بشرط شئ من حيث خصوص
بعينها حتى ان اصل الطبيعة لا بشرط شئ مفصولة عنها رأسا تلحظ بذلك اللحاظ
مع ايضا ان يحكم عليها بالتعرية فيجيء هذه الملاحظة ظرف للحاظ والتعرية باعتبارين
فان قلت يلزم حينئذ تحقق الفرد بدون الطبيعة في نفس الامر بحسب هذا اللحاظ
قلت ان هذا لا نظر وان كان من انحاء نفس الامر لكن تلك اوسع من هذا والملازم
تحقق الفرد بدونها في هذا دون تلك والفرق في ارتكاب تلك دون هذا واليضا ان
هذا اللحاظ انما يكون من مواطن الواقع من حيث انه موجود لا بتعمل العقل لا من حيث
خصوص هذا الاعتبار ولزم تحقق الفرد بدونها فيه من حيث خصوصه لا بالاعتبار
الاول وهذا اصل خامض تحام فيه من القائلين بوجود الطبيعة ذهب الى تعددها بالذات
بحسب تعدد الوجودات بالذات وزعم انها لا وحدة لها بالذات وليست لكما ذهبي وافقه
ايضا بالذات بحسب وحدة الطبيعة الملحوظة بكونها لا بشرط شئ فانها اذا اخذت

قوله والفرق اه اي فرق الحكم وهو امتناع انفكاك الطبيعة عن الفرد في نفس
الامر انما يلزم لو ارتكبنا بانفكاكها عنه في نفس الامر بان ترتفع عنه في جميع مواطنها ولا يلزم
من الانفكاك في لحاظ بقية تحقق ذلك الحكم اه منه

من حيث الهوم والاطلاق كما في موضوع الطبيعة كانت واحدة بالذات واما تعدد
بالعرض اذ لا يصح استناد احكام الاشخاص اليها على ما يستدعيه لحاظا طلاقها
واعتبار عمومها فتفكر فانه دقيق قوله ومن ذهب منهم آه قيل انه وجودي بناء على
دخوله في قوام الاشخاص الموجودة وردّ بانه لو كان كذلك فيلزم اما حمل التشخص على
الشخص بما هو هو كما في سائر الاجزاء العقلية او امتناع حمل الطبيعة عليها كما في
الاجزاء الخارجية اذ يستحيل كون احد الجزئين عقليا والآخر عينيا واجيب عنه بان المحمول
باعتبار وغير محمول باعتبار آخر كما في المادة والصورة من غير فرق وفيه نظر
لانه لو كان واجبا فلم يكن جزء الشيء من الممكنات بحيث يتحد معه في الذات
والوجود وان كان ممكنا فله ماهية ووجود كما يستدعيه طباع الامكان فله تشخص آخر
وينقل الكلام اليه لا يقال لم لا يجوز ان يكون واجبا ومن الاجزاء العينية المتميزة
بحسب الذات والوجود لانا نقول فحينئذ النوع الذي هو جزء آخر من الشخص تشخص
آخر غير تشخص الجزء الواجب وانما الكلام في تشخص ذلك النوع فالحق ان التشخص
بالمعنى المصدري امر عدمي اي اعتباري وعنوان لما به التشخص وهو التشخص الحقيقي الموجود
بذاته الواجب لذاته فالموجود في الخارج نفس الماهية بحيث لو تعقلناها جعلا بسيطا هي كما هي موجودة
من حيث الاستناد اليه تعالى كذلك هي متشخصة من تلك الحيثية فما به الموجودية هو ما به التشخص
والامتياز وبهذا المعنى يكون التشخص هو الوجود فلكل شخص موجود ارتباط خاص

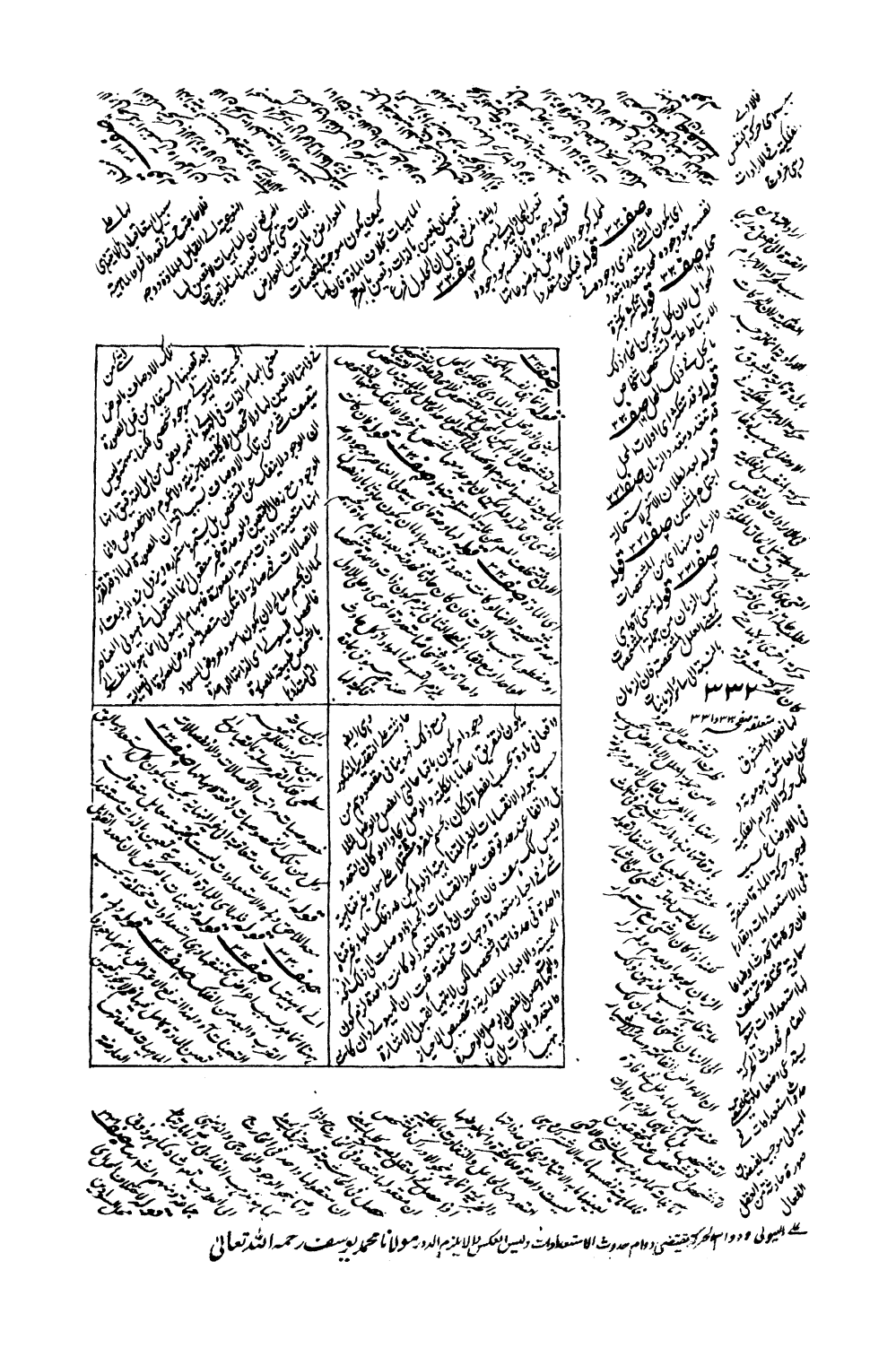
قوله التشخص آخر آه بناء على ان التشخص هو الوجود والا فان كان الوجود امرا مشتركا بين الاشخاص
فالتشخص امر مشترك بينها وان كان التشخص امرا مغايرا للوجود فهو امر

معه تعم تيرتب عليه الامتياز بحاعداها ولان لم تعلم كنه ذلك الارتباط المخصوص به تم الحكماء
المأهية اما مجردة فلها بحسب حدتها البعتة تعلق خاص واحد بما علها يترتب عليه وحدة النوع
والتشخص فتقصر في فرد واحد فانها اذا لم تتعلق بشئ غير ذاتها فمصح الموجودية والتشخص
انما هي نفسها الكنه فقط واما متعلقة بالمادة فان كانت واحدة لا تعدد فيها اصلا كما في
كل فلك بالقياس الى منوعاتها الغير منحصرة في فرد اذ مادتها بحسب حدتها التشخصية تبقى
استعداداً واحداً لا يوجب كثرة الصور الحالة فيها او متعددة بالذات كهيولى الافلاك
بالقياس الى صورتها الجوهرية فيتعدد اذ حينئذ ما يحل فيها او متعددة بالعرض باعراض تلحقها
من استعدادات متعاقبة مختلفة بالقرب والبعد كهيولى العناصر فان لها وحدة تشخصية مبهمة
بالذات مستندة الى ماهيتها وتعدد شخصيا بالعرض مستند الى اعراض تلحقها من استعدادات
متعاقبة فلها التعين بالذات وتعينات بالعرض وهذه المتعينات مناط تعينات
الاشخاص الحالة فيها كما ان التعين الاول مناط تعين العوارض الاحقة بها والحاصل
ان الوجود مناط التشخص فالشئ الذي وجوده في نفسه غير متعلق بشئ فتعين بذاته موجب
تشخصه بخلافه من تتقارافاضته الجاعل فيتخصص في فرد والشئ الذي وجوده في نفسه
هو وجوده لمحله فمحله من حيث ان ذلك الشئ موجود فيه سبب مصحح لتعينه فيكون
متعددا بتعدده اذ تعدد محله بالذات او بالعرض يستدعي تعدد انحاء
الارتباط بحاعله فاولات المحل من الحقائق تستلزم بكثرة الحال وقد تكثر بالزمان

ع قوله مجردة اي غير متعلقة بالمادة اصلا الا في الوجود ولا في الاستكمال فلا يرد النفس الناطقة فتامل

حين اتحاد المحل ايضا لعرضين متماثلين اذا حصل احدهما في موضوع واحد بعد بطلان
الآخر فالمحل من الشخصيات بمعنى ما يحتاج اليه نحو الوجود والتشخص والزمان منها
بمعنى ما به من المراتب او من مصححات عروض الشخصات المختلفة ومناط الامتياز في
لحاظ العقل علما انه يصح ان يوخذ الزمان من اعتبارات ذات المحل ومتممات
محليته بالاضافة اليها فيرجع الامر الى تكثر الحيثية التقييدية الموجبة لاختلاف المحل
واما تعاقب الاستعدادات وتعددها فمقتضيها ان ههنا ثلث حركات الاولى حركة النفس
الفلكية في الارادات والثانية حركة الاجرام الفلكية في الاوضاع والثالثة حركة المادة
العنصرية في الاستعدادات فالاولى سبب لوجود الثانية والثانية سبب لبقاء الاولى
ووجود الثالثة مع بقائها من غير عكس واذا قيس اجزاء كل حركة الى اخواتها نفسها
فكل سابق منها بوجوده وعدمه اللاحق سبب لوجود المسبوق واذا قيست الى اجزاء
حركة اخرى ففي الاولى والثانية ان الارادة الجزئية سبب للوضع الجزئي وهذا الوضع
سبب للارادة جزئية اخرى وهكذا وفي الثانية والثالثة ان كل وضع سبب لاستعداد
من غير عكس وكل استعداد للشئ بخصوص مصحح لارتباط خاص لذلك الشئ مع جاعله يترتب
عليه وجوده الخاص من تشخصه فمحاصل الكلام ان الماهية المجردة لا تكون لموجودين وهاهي لموجودين

قوله بتفصيله الخ اعلم ان هذه السلسلة الرابعة من حركات النفوس المنطبعة الفلكية في التبدلات تركبت
من ذكر الان ذكر حركة النفوس المجردة الفلكية في الارادات مستغنية عن ذكر الاستبعاد بها فكان ذكرها متضمنة
الذكر بمثال قوله والثانية سبب الخ لا يقال ان علة البقاء هي علة الحدوث بعينها فكيف يصح
كون الثانية سببا لبقاء الاولى دون حدوثها لانا نقول ذلك في العلة الفاعلية دون المعدات فتفكر



لیس الامکان الاشرف صفحہ ۳۳۲ و ۳۳۱

فاما بسبب الحامل او بالوضع او الزمان والمكان وبالجملة لعلة من العلل بمعنى انها مصححات لاستفاضتها الوجودات الخاصة التي هي تشخصاتها من حاقها افاضته الجاعل فانه تشخص وبه بالوجود تام واحد وكما ان الاشي البصيرة بمصدر الآثار لا يدرك بصيرة به بسبب الامتياز والتباين الكلام في هذا المقام ليتضح به المرام وينكشف عنه غطاء الاوهام **قوله** وهو الحق آه قد مر في الحاشية يعني ما كان افراده محسوسة بالذات كالصفرة واللون كان هو المحسوس حقيقة فان المعدوم لا يكون محسوسا بالضرورة وغير الطبيعة لا وجود له وما كان افراده محسوسة بالعرض كالجسم وسائر اعراضه كان هو الموصوف كما يشير اليه قول العارفين بالله قدس اسرارهم ما رأيت شيئا الا ورأيت الله فيه وقد قالوا ان الممكنات ليست لها رائحة من الوجود وشرح هذه الكلمات كما هو لا يليق بهذا المقام انتهى ومن هنا يندفع ما يتوهم ان الكلي الطبيعي والشخص متحدان بحسب الذات والوجود فلا معنى لكون الشخص محسوسا وكون الكلي غير محسوس وقد يقال ان الشيء لا يصير محسوسا الا بعد اقتران بعوارض مخصوصة كالوضع والشكل واللون وغيرها والكلي انما يوخذ مع غزل النظر عن هذه العوارض بخلاف الشخص والكل انما موجودين بوجود واحد فليتامل **قوله** شرذمة قليلة آه اي من المنكرين من ذهب الى ان الموجود هوية بسيطة متعينة بذاتها والكليات منتزعة عنها ومتحدة مع تلك الهوية بالعرض لا بالذات كما صرح به اهل التحقيق فالفراء من هذه الفئة القليلة معنوي لا لفظي كما هو هم نعم بعض المنكرين

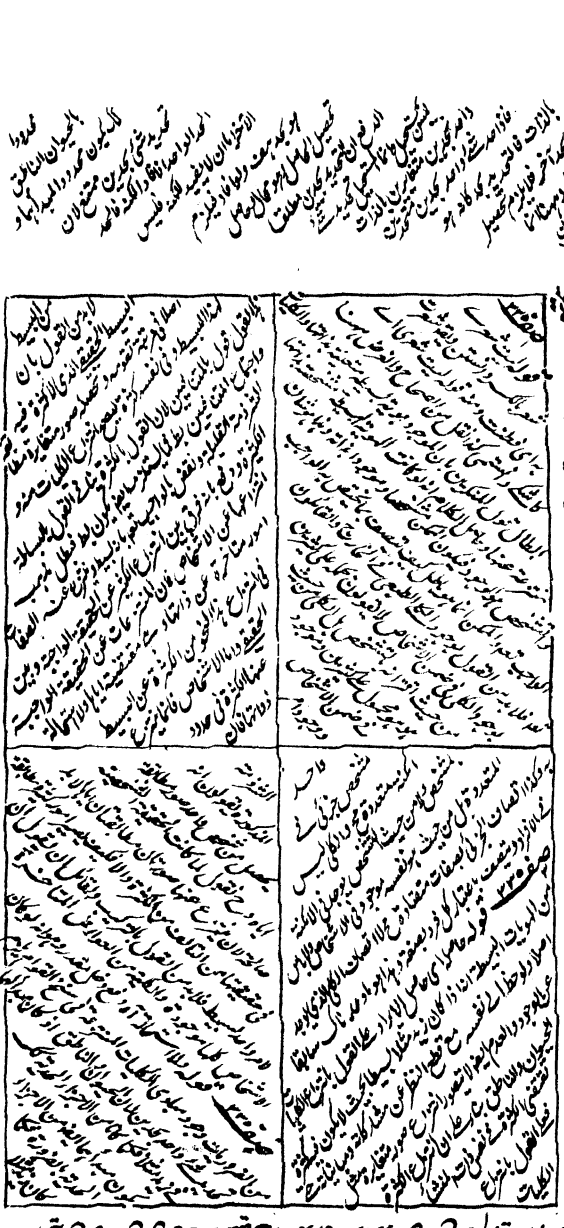
ع **قوله** بسيطة اي غير مركبة في نفسها من المادية والتشخص والتشخص زائد عليها في الخارج بل نفس الهوية الخارجية فلا يلزم من وجود التشخص وجود المادية الكلية بل الكليات من المنتزعات العقلية بالنظر

متابعة صفحة ۳۳۳

اخذه الطبعي بما هو معروض الكلية لكن ليس للاحدان يقيدني لاثباته اقول ليت شعري
كيف يجوز كون الممكن الذي هو في صقع باعه في بقعة البطلان مصداقا للتشخص بذاته
وهو نفس الوجود كما سبق فتذكر قوله اذا كان زيد مثلا آه حاصله ان زيدا اذا كان
بسيطا في نفسه من كل الوجوه فاذا لوحظت نفسه من حيث هي مع عزل النظر عما يشاركه
ويباينه حتى عن الوجود والعدم لا يصح للعقل حينئذ انتزاع صور متغايرة بالذات مطابقة
اياه بحيث تصدق عليه في مرتبة ذاته فيجب القول بان يكون له في سنخ قوامه امور هي
مبادي انتزاعها ومصداق لحملها وهو قول بالمتنافيين ولا استحالة في ان يكون
لشئ واحد حدان متحدان ذاتا بناء على اتحاد الاجزاء العينية والعقلية بالذات بل لا
تغاير بينهما في الذهن اصلا فانه يأخذ بالابسط شئ نعم الاجزاء الخارجية التي هي الميولي والصورة
متغايران بالماهية للجنس والفصل كما مر تفصيله ومن الناس من ذهب الى ان مناط اخذها
ومصداقها امور خارجة عن سنخ قوام ماهية المركب فان المركب له معان متبعها معان اخرى
فالماخوذ من المتبوعات الذاتيات ومن التوابع العرضيات اما عالم المحققون ان مصداق
المقومات نفس الماهية من حيث هي هي على خلاف امر العرضيات فالذاتي غير منسلخ عن اصل القوام

قوله كما مر تفصيله حاصله ان الاجزاء الخارجية على قسمين احدهما هي متحدة في القوام والوجود في
الخارج وهي التي هي مأخذ الجنس والفصل وثانيهما هي مختلفة في تقررها ووجودها كالميولي والصورة وهي متغايرة للاجزاء
العقلية بالذات كما حققه السيد السند قدس سره والتحقيق عند غيره كما فصلناه في الحواشي فتذكر قوله
ومن الناس من ذهب آه اي دفعا للقول بالمتنافيين قوله ماهية المركب المراد بالمركب المركب العقلي منه

حافظ دار العلم مولانا



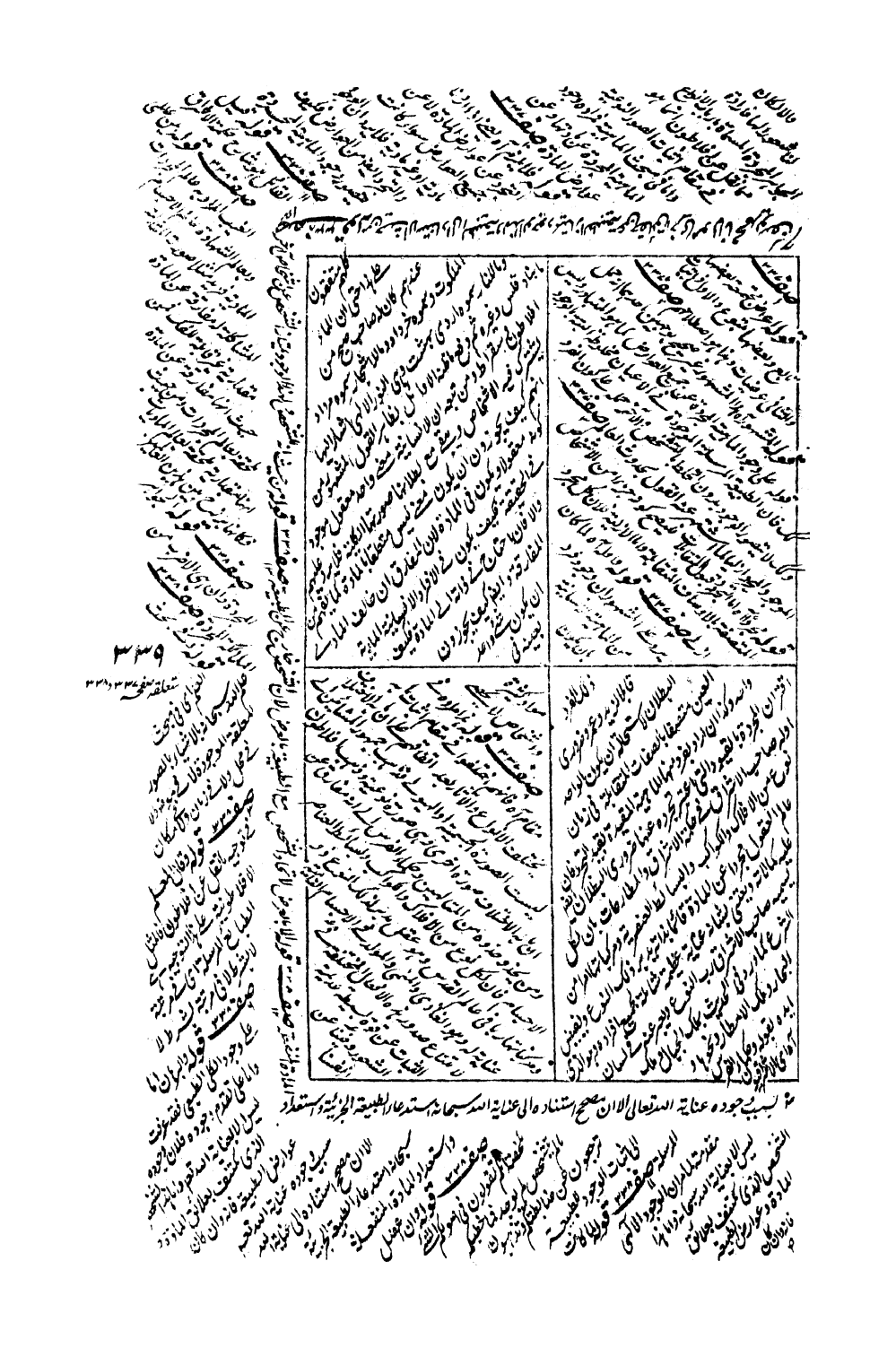
وشنع التجوهر الا ان يبتنى على ان العالم اعراض مجتمعة على موجود واحد بسيط كما ذهب اليه الصوفية **قوله** الا افلاطون المشهور منه القول بان لكل نوع فردا موجودا مجردا عن العوارض ازليا قابلا للمتقابلات واوله صاحب الاشراق بان مقصوده ان لكل نوع امرا مجردا عن المادة قائما بذاته يدبره ويفيض عليه كمالاته وهو الذى نسميه رب النوع وحكماء الفرس كلهم متفقون عليه والبائظين ان هؤلاء الكبار اولى الايدى والابصار ذهبوا الى ان الانسانية لما عقل هو صورتها الكلية وهى موجودة بعينها فى كثيرين فكيف يجوز ان يكون شيأ ليس متعلقا بالمادة ويكون فى المادة ثم يكون شيئا واحدا فى معاد كثيرة وتشخاص لا تحصى اقول هذا مراده فى مقام اثبات الصورة النوعية واما مهنا اعنى فى مبحث الماهية فمراده وجود طبيعة مجردة عن خصوص المادة وعوارضها فلا يلزم عليه القول لوجود الماهية المجردة عن جميع العوارض كما هو فى افواه العوام ومنهم المصوسياتى **قوله** وهى المثل الافلاطونية قيل المثال وان اكثر استعماله فى النوع المادى وهو الصنم حتى كانه اختص به فانما استعمل فى رب النوع لانه مثال له فى عالم العقل كما ان الصنم مثال له فى عالم الحس ولهذا قيل لرب الصنم المثل ثم اعلم ان المراد بالمثل الافلاطونية فى بحث الماهية الطبائع الازلية والابدية المتمايزة عن الافراد وفى باب تفصيل العوالم

قوله اقول هذا مراده اى ما اورده صاحب الاشراق مراد الافلاطون فى مقام اثبات الصورة النوعية بسبب عدم قوله بالصورة النوعية لتنزيله رب النوع منزلة الصورة **قوله** المتمايزة عن الافراد اى باعتبار العقلى اعنى نفس الطبيعة من حيث هى هى مع عزل النظر عن مقارنتها بخصوصية المادة وعوارضها وهو الشئ الاولى دون الشئ الطبيعى المكتنف بعوارض المادة منه

Ahmet III 3337

عالم المثال المتوسط بين عالمي الغيب والشهادة وفي مقام اثبات الصورة النوعية الجواهر المجردة المسماة بارباب الانواع وفي بحث العلم الصور الآلهية القائمة بانفسها هذا ما حققه المحققون وقال المعلم الملكة اليمانية ان للطبائع المرسلة نحوين من الوجود طبعي مع الكثرة بحسب مقارنة العوارض وهو عين وجود الاشخاص وآخر قبل الكثرة ممتاز عن وجودات الافراد بسرا غير مخلوط بشئ من العوارض وذلك احد معنى المثل الافلاطونية والبرهان يقضي ان يكون للكلي الطبعي المشترك بين الافراد وجود آخر قبل الكثرة بمحض الاستناد الى العناية الآلهية فهو موجود متميز عن الافراد وعن جميع العوارض واللواحق وان افضل عليك الامر بان الطبيعة ما دامت على صرافة الابهام والاطلاق لا يصح لها الوجود في مسلك البرهان والوجدان واذا تحصلت للتشخص واكتنفت بالعوارض وجدت من غير ان تتميز عن الشخص في الوجود فيقال ان نسبة الوجود الى الطبيعة لما كانت مقدمة بالذات على نسبة الى الشخص المخلوط فيكون الطبيعة ممتازة عنه في وجودها الذي ينسب اليها فهذا الوجود من حيث انه لها ليس للشخص الا بالعرض فهي متميزة عنه بهذه النسبة وهذا الوجود والكان من حيث انه للشخص بخصوصه متجردا بتجرد الاشخاص لكنه من حيث الاستناد الى الطبيعة ازلي وحافظ هذا الاستناد المستمر

قوله وان كان من حيث انه للشخص آه اعلم ان الشخص عبارة عن نحو الوجود المنسوب الى الشئ المخلوط واستناده الى الواجب تعالى بهذا الاعتبار مبدأ الامتياز بين الاشخاص واما الوجود الآلهي المنسوب الى نفس الطبيعة بما هي هي المستندة الى مجرد العناية الآلهية لا يترتب عليه الامتياز الشخصي بل هي بهذا النحو من الاستناد وبحسب هذا الوجود ممتاز عن سائر الحقائق الكلية فافهم ۱۲ منه



استمرار الاشخاص ازلا على التعاقب فاذا فرض العدام جميع هذه الاشخاص لم تتحقق
الطبيعة وتوجد بوجود واحد منها فللطبيعة من حيث هي هي حكمان الاول انها تتحقق
بتحقق فرد وتنتفي بانتفاء فرد وهذا من حيث اتحادها مع الاشخاص والثاني انها توجد بفرد
وتنتفي بانتفاء الكل وهذا بالنظر الى وجودها الآتي وهذا الحكم مشترك بينها وبين موضوع
الطبيعة اي الماخوذ من حيث الاطلاق والعموم فللوجود ايضا خصوصيتان من حيث
الاضافة الى الشخص وبهذه الخصوصية يمتاز عن وجودات سائر الاشخاص ومن حيث
الاضافة الى الطبيعة وبهذه الخصوصية يمتاز عن وجودات الحقائق الاخر
واذا اضيف الشخص فللطبيعة ايضا بالذات لاتحادها معه بالذات ان كانت ذاتية
له واذا اضيف الى الطبيعة فللشخص بالعرض لاتحاده معها بالعرض فتفكر قوله وهو الحق
آه اقول ليس الكلام في تصور مفهوم الانسان المجرد مثلا بل انما هو في انه هل يوجد في
ذهن ما انسان مثلا بحيث لا يكون مقترنا بشئ من العوارض والمراد في ان التقرر في مطلق
عالم الواقع لا يتوهم من غير الخلط والاقتران بها واعلاها الوجود والشيئية والتجريد نعم قد تصور
مفهوم الحيوان المجرد بشرط لا ويجعل عنوانا لتلك الطبائع الباطلة في مطلق عالم الواقع
ويحكم عليه باحكام صادقة فيكون العنوان الحاكي عنها موجودا دون المحكي عنها

قوله وتوجد بوجود واحد منها وهذا قال الاستاذ المحقق ان الشئ المطلق اي ما هو ملحوظ بعنوان الاطلاق
وواحد بالوحدة البهمة موجود في الخارج لا مع وصف الاطلاق بل مع عزل النظر عنه وهو يوجد بوجود فرد وتنتفي
بانتفاء جميع الافراد لان وجوده وجود الكثرة فما دام وجود الفرد محفوظا وجوده وانتفاؤه بانتفاء الجميع

وانما الكلام فيه اذ ذاك المعنون ليس موجودا هذا اذا اخذ بشرط لا شئ بالاصطلاح الثاني اذ فيه اقتران كل امر فرض مقارنته به بخلاف ما اذا اخذ بشرط لا بالاصطلاح الاول اذ لا شئ فيه ذلك الاقتران اذ افرض لا على وجه التحصيل فتفكر فانه الحق **قوله** ما يحمل عليه آه هذا الحمل ليس مقصودا في التعريف فان الغرض منه تصوير بحت بل للتنبيه على ان التحديد بالاجزاء الخارجية على تقدير تحققه لا يكون تعريفا بحصيلا للانسان بغيره فانه لا يصلح لجواب ما هو لانتفاء الحمل فيها وايضا يفوت التغاير بين الحد والمحدود ولعل من اختاره لا يعني به التحديد على الحقيقة بل على التجوز **قوله** تحصيلا او تفصيلا آه التعريف اما حقيقي يقصد به التصور ابتداء ففيه تحصيل صورة غير حاصلة وامالفظي يحصل به التصور ثانيا فيفيد احضار المعنى في المدركة والتفاتها اليه ثانيا **قوله** بحسب الحقيقة آه التعريف الحقيقي اما بحسب الحقيقة وهو يفيد تصور الشئ الذي علم وجوده في نفس الامر بناء على ان الحدود والرسوم الحقيقية ليست مختصة بالاعيان الخارجية واما بحسب الاسم فهو يفيد تصور الشئ باعتبار مفهوم مع عزل النظر عن كونه موجودا او معدوما وكل منهما ينقسم الى الحد والرسم

قوله اذ فانه فيه آه لان معنى بشرط لا شئ على هذا الاصطلاح عدم تحصله بما هو من اللامور الحصلة له في مرتبة من المراتب وبجوز ان يقترن به من غير ان يعتبر تحصله منه كما ترى في المادة **قوله** لانتفاء الحمل آه لان الاجزاء الخارجية باهي خارجية ليست محمولة فاجتنابه لا يناسب التعليم وما يقال ان البيت سقف وجدران مع الهيأة المخصوصة فالتعريف فيه نفس المعرف من غير تغاير فاطلاق الحد عليه ليس بحسب الحقيقة فتامل **قوله** وايضا ليست قال بعض المحققين التغاير بين الحد والمحدود بوجه ما ضروري وان كان

قوله ولا بد ان يكون آه اشتراط المساواة في الصدق والاجلائية بعني الكثرية ظهوره بالنسبة
الى المعرف بالفتح لتمييز الافراد وهو مقصود في الجملة ولوجوب تقديم معرفته عليه لكونه
سببا للعلم وتقدم الحصول ينبغي على الظهور ثم اعلم ان المساواة معتبرة في التام او
بما يحصل الطرد والعكس المعتبران فيه لا في مطلق التعريف قوله والتعريف بالمثال
آه ليس المراد منه التعريف بنفس المثال بل بالخاصة الحاصلة له باعتبار مقايسته اليه
وهي المشابهة المختصة به كما في التعريف بالعلل فمن قبيل الرسوم فلا يخيل الحصر في
الاقسام الاربعة ولا يخفى عليك ان المقصود من المثال قد يكون مجرد الالتفات
والاحضار فعلى هذا يكون تعريفا لفظيا فكونه من الرسوم على الاطلاق ليس بصحيح الا
ان يقال التعريف اللفظي لا يجوز بالاخص تأمل فيه قوله والحق جوازه آه وكذا بالاخص
اذا الغرض الاصلي اي تصوير المعرف بوجه ما يحصل منه ما هذا في الناقص الذي لا يعتبر فيه الاطراد

قوله والاجلائية عطف على قوله المساواة لا على قوله في الصدق قوله تمييز الافراد دليل اشتراط
المساواة في الصدق قوله لوجوب آه دليل لاشتراط الاجلائية للعلم قوله لا يجوز بالاخص قال
الاستاذ يجوز والتعريف اللفظي بالاعم ولم يجوز بالاخص لعل وجهه ان الاخص فرد الاعم وهو شامل له دون
العكس فيمكن ان يتصف بالاعم الى الاخص دون العكس قوله تأمل فيه اشارة الى ان التعريف بالمثال
لا يجب ان يكون بالاخص بل قد يكون بنظيره المباين للشابهة كما يقال وجه زيد كالقمر ونيد كالاسد بل لا يبعد
ان يكون المراد هو هذا المعنى وعلى كل تقدير ليس المعرف نفس المثال مباينا كان او اخص بل الخاصة الحاصلة
منه بالقياس اليه وهي ليست اخص منه ولا مباينة له حتى لا يجوز التعريف اللفظي به فتامل منه

صفحه ٣٤٣

صفحه ٣٤٤

والانعكاس فتدبر فيه **قوله** ان كان المميز ذاتيا آه هذا مبني على اشتراط التساوي ويجيء النظر ان المركب من الفصل والخاصة وكذا المركب من الجنس والعرض العام مع احد هما ليس معرفا واحدا **قوله** التي تحسن تقديم آه لانه مبهم والفصل محصل له والتحصيل بعد الابهام **قوله** ويجب تقييده آه اي لاجل التحصيل والتقويم حتى يودي الى تحصيل صورة مطابقة لتمام الماهية **قوله** والبسيط لا يحد آه اي بالتحديد الحقيقي والا فقد يقام العرض العام مقام الجنس والخاصة مقام الفصل ويحد به وقد يحد بالبسيط حيث يكون صالحا كما في الناقص **قوله** والمركب يحد آه لتحقق مناط التحديد وهو التركيب الا انه لا يجب ان يحد به فان النوع المركب والرسم التام لا يحد بهما **قوله** والفرق من الغوامض آه ولهذا قيل انا لا نعرف حقيقة شيء من الاشياء وانما نعرف فيما بالخواص واللوازم دون حدودها الحقيقية فعلى ٢٤٥
انا لا نقطع ان ما حصل لنا من الامور التي بها نشاهد تلك الاشياء كنه لها فانا نتعذر جدا الاطلاع على انه كنهي فيجوز حصوله لنا في نفس الامر مع عدم الاطلاع عليه **قوله** لكن الذهن آه قال الشيخ في الهيات الشفاء ان الذهن قد يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى

عه قوله فتدبر لان الاخص لا يصح ان يجعل مرآة لتحصيل علم الاعم والالتفات اليه واحضاره كما لا يخفى على الدقيق والحق ما حققناه في حاشيتنا على حاشية الاستاذ على شرح المواقف **عه قوله** هذا مبني آه اي هذا التقييم مبني عليه لان في مطلق المعرف لا يلزم ان يوجد المميز الذاتي فان التعريف مجوز بالاعم **عه قوله** وبهذا آه اي وبهذا التقييم **للعه قوله** النوع المركب آه فان منشأ التركيب في النوع فيرجع الى منع التركيب في الحد وقد عرفت ان يحيث فلتم مراده بالمركب بحد ما اراد بالتركيب ما يعم الانضمامي والانضمامي فتفكر

فی نفسه شیأ او کثیرة کل واحد منها ذلک المعنی فی الوجود فیضم الیه یعنی آخر یعین وجوده
بان یکون ذلک المعنی منضما فیه وانما یکون آخر من حیث التعین والابهام لا فی الوجود مثل
المقدار فانه یجوز ان یکون هو الخط او السطح او العمق الاعلی انه یقارنه شئ فیکون مجموعهما الخط او السطح
او العمق بل علی ان یکون ذلک نفس الخط او نفس السطح او العمق وذلک لان معنی المقدار
وهو شئ یحمل المساواة مثلا غیر مشروط فیه ان یکون هذا المعنی فقط فان مثل هذا لا یکون ضما
کما علمت بل بلا شرط خیر ذلک حتی یجوز ان یکون هذا الشئ القابل للمساواة هو فی نفسه
ای شئ کان بعد ان یکون وجوده لذاته هو الوجود الذی یکون محمولا علیه لذاته انه کذا سواء
کان فی بعد او بعدین او ثلثة ابعاد وهذا المعنی فی الوجود لا یکون الا احد هذه لکن الذهن
یخلق امرا من حیث یعقل وجودا مغرا ثم ان الذهن اذا اضاف الیه الزیادة لم یضف الزیادة علی
انها معنی من خارج لاحق بالشئ القابل للمساواة حتی یکون ذلک قابلا فی حد نفسه وهذا شئ الا
یضاف الیه خارجا عن ذلک بل کون ذلک تحصیلا لقبول المساواة انه فی بعد واحد فقط او فی اکثر
منه فیکون القابل للمساواة فی بعد واحد فی هذا الشئ هو نفس القابل للمساواة حتی یجوز ذلک ان تقول
ان هذا القابل للمساواة هو الذی هو ذو بعد واحد وبالعکس ثم تها حاصله ان الکثرة ههنا من جهة هو محصل
وغیر محصل فان الامر المحصل فی نفسه یجوز ان یعتبر من حیث هو غیر محصل فی الذهن فیکون ههنا ک غیریة لکن
اذا صار محصلا لم یکن شیأ آخر الا بالاعتبار المذکور فان التحصیل لیس لغیر وبل بحققه فافهم

قوله فاذا نظرت آه قوله الشيخ في الهيات الشفاء ان الحد يفيد بالحقيقة بمعنى طبيعة واحدة مثلا انك اذا قلت الحيوان الناطق يحصل من ذلك معنى شئ واحد هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان هو بعينه الناطق فاذا نظرت الى ذلك الشئ الواحد لم يكن كثرة في الذهن واذا نظرت الى الحد فوجدته مؤلفا من عدة هذه المعاني كل واحد منها على الاعتبار المذكور معنى في نفسه غير الآخر فوجدت هناك كثرة في الذهن فان عنيت بالحد المعنى القائم في النفس بالاعتبار الاول وهو الشئ الواحد الذي هو الحيوان الذي ذلك الحيوان هو الناطق كان الحد بعينه هو المحدود المعقول وان عنيت بالحد المعنى القائم في النفس بالاعتبار الثاني المفصل لم يكن الحد بعينه معناه معنى المحدود

قوله اذا علمت الحيوان آه اعلم انه ليس المراد بالمعنى ههنا ما هو اجمالي كالانسان مثلا فان هذا المعنى بديهي الحصول في الذهن لا نفسه وهو العلم بكنه الانسان كما زعم البعض ان الحد يفيد حصول ذلك المعنى ففي التعريف يحصل صورتان احداهما صورة اجمالية هي بعينها المحدود والاخرى صورة تفصيلية وهي الحد الكاسب له وهو باطل لان العلم بكنه الشئ بديهي لا يترتب على النظر كيف والحد مرآة لملاحظة المحدود فيجب ان يكون الحد حاصلا في الذهن بالذات وملتفتا اليه بالعرض والمحدود بالعكس بل المراد بالمعنى التفصيل لذلك الشئ الواحد اعني العلم بالكنه فالحيوان والناطق باعتبار حصولهما بانفسهما يكون مفيدا للعلم بالكنه للمحدود اعني حصولهما في الذهن على وجه يصير مرآة لملاحظة ذلك المعنى الاجمالي الذي هو المحدود فالكاسب هو العلم بكنه الشئ الحيوان الناطق والمكتسب هو العلم بالكنه للانسان المحدود فيحصل صورة قد اجمالية تفصيلية مرآة لملاحظة المحدود تفكر

بل كان شيأ موجودا اليه كما سبق له قوله فلا يحيل الخ بناء على الكثرة بالفعل فالتركيب هناك
باعتبار ما في الشيخ ثم الاعتبار الذي يوجب كون الحد بعينه هو المحدود هو ان الحيوان
الناطق والحيوان جزئين من الحد بل محمولين عليه بانه هو لانهما شيأن من حقيقة

ع قوله بل كان شيأ اه ومن زعم بعض المتاخرين وهو الظاهر من كلام المصنف ايضا ان التعريف كالحيوان
الناطق مثلا يفيد تحصيل صورة واحدة اجمالية هي بعينها المحدود اعني الانسان المتمثل بنفسه في الذهن كما ان العقد
الحملي يفيد صورة وحدانية للموضوع الملحوظ بالمحمول وبها يتعلق الاذعان عندهم فالمكتسب المجهول عندهم هي الصورة
الاجمالية لانها المرتبة على النظر وتحصل عقيبه والكاسب هي الصورة التفصيلية فذهبوا الى ان في التعريف تصورين
تفصيليا اجماليا وذهب المحققون الى ان المجهول المكتسب هو المحدود وباعتبار صورته التفصيلية اعني العلم بالكنه
دون الاجمالية التي هي نفس المحدود اعني العلم بكنه الشيء فانه بديهي يمكن حصوله مع عدم الاطلاع على حده فيكون
تحصيله بانظران يلحظ مباديه بالتفتيش من بين المعاني المخزونة الحاضرة عنده فاذا لحظها ورتبها اخذ ترتيبا
تقييديا تحصيليا يؤدي الى حصول صورة تفصيلية مطابقة للمحدود غير حاصلة قبل هذا النظر فهذا المجموع المترتب تصور
واحد مرآة لمشاهدة المحدود المجمل وهذا هو العلم بالكنه للمحدود وهو المكتسب فالكاسب هو الحيوان الناطق المتمثل
بنفسه في الذهن ومرآة لمشاهدة الانسان والمكتسب هو الانسان من حيث انه مرئي والتفت اليه بهذه الصورة
التفصيلية الواحدة وبالجملة الكاسب هو العلم بكنه الشيء للحد والمكتسب هو العلم بالكنه للمحدود وفي التعريف تصوران
بالذات للحد وبالعرض للمحدود والالتفات اليهما واحد لكنه بعكس التصور وان جاز حصول المحدود بنفسه ايضا عقيب
العلم بالكنه كما جاز حصوله قبل التعريف لكنه نحو آخر من العلم لا تعلق له بانظر والفكر ومعنى ما قال الشيخ الحد يفيد بالحقيقة
بمعنى بطبيعة واحدة انه يفيد حصول معنى تلك الطبيعة معنى تفصيليا اي علما بالكنه لا بكنه الشيء فتفكر ٥

قوله لانهما شيأن اه لانهما من هذه الاعتبارات من بعضيات تلك الحقيقة واجزائها فيكون كل منهما مباينا للآخر والمجموع

متغايران ومغايران للمجموع لكن يغنى به فى مثالنا الشئ الذى هو بعينه الحيوان الذى
ذلك الحيوان حيوانية مستكملة متحصلة بالنطق والاعتبار الذى يوجب كون الغير المحدود
ويمتنع ان يكون الجنس والفصل محمولين على الحدان لا يجعلا محمولين بل جزئين منه
فذلك ليس الجنس بجنس ولا الجنس بحد ولا الفصل بواحد منهما ولا جملة معنى حيوان مؤلفا
مع الناطق هو معنى الحيوان غير مؤلف ولا معنى الناطق غير مؤلف ولا يفهم من معنى مجموع
حيوان وناطق ما يفهم من احدهما ولا كل احدهما عليه فليس مجموع حيوان وناطق حيوان
هو حيوان وناطق لان المجموع من شيئين غيرهما بل الثالث كل واحد منهما جزء منه والجزء لا يكون
هو الكل ولا الكل يكون هو الجزء انتهى ومن ههنا يفهم ان الجنس والفصل ليسا جزئين للحد وحقيقة
بل على المسامحة فليسا متقدمين عليه بالطبع بل بالماهية فقط وسلف تحقيقه قوله كان شيئا
مؤديا آه ظاهره يدل على ان مجموع التصورات الاجزاء تفصيليا يؤدى الى حصول صورة
اخرى فى الذهن وهى الصورة الواحدة الاجمالية التى للحد وكما ان التركيب الحملى

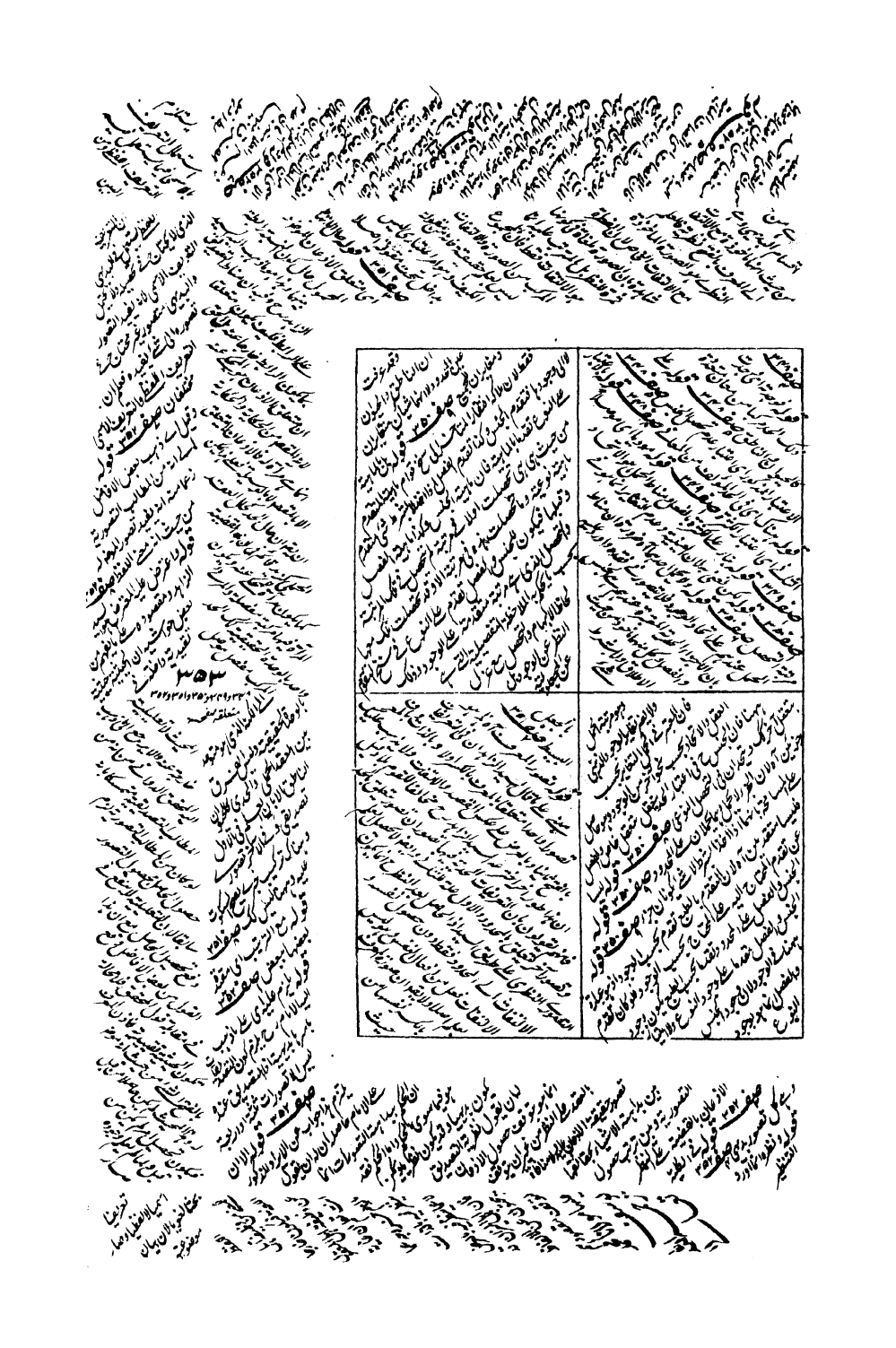
قوله ظاهره يدل آه هذا ما ذهب اليه القاضى الارموى حيث قال ان جميع الاجزاء وان كانت نفس الماهية الا انها
تغاير بها بالاعتبار فقد تتعلق بكل واحد منها تصور على حدة فيكون هناك تصورات بعدد ها وقد تتعلق تصور واحد بجميعها
فمجموع التصورات المتعلقة بها تفصيلا هو المعرف الموصل الى التصور الواحد المتعلق بجميعها اجمالا فلا يلزم التقدم
على نفسه قال السيد السند المتبادر من هذه العبارة هو انا اذا تصورنا كل واحد من الاجزاء حتى اجتمعت فى ذهننا
تصورا تاما معا مترتبة بحصول لنا تصور آخر مغاير لذلك المجموع المترتب متعلق بجميع الاجزاء هو تصور الماهية اجمالا
فهنا تصوران اجمالى وتفصيلى والحق خلاف ذلك فتفكر قوله كما ان التركيب الحملى آه هذا هو المختار عند البعض حيث
قال ان التركيب الحملى يفيد حصول صورة للموضوع والمحمول تتعلق بها الاذعان وليس كذلك عند التحقيق كما سيأتى منه

يفيد حصول الصورة الواحدة التي للموضوع مع المحمول وليس كذلك ههنا ولافي
القضايا اذ في التعريفات الحقيقية تصور المعرف بالفتح بعينه صورة المعرف بالكسر
وفي القضايا يتعلق الاذعان بالطرفين حال الارتباط بينهما وليس ههنا صورة
اخرى غير الصور الثلث كما سيجئ ان شاء الله تعالى **قوله** فمجموع التصورات آه
ليس المراد بذلك انا اذا تصورنا كل واحد من الاجزاء حتى اجتمعت تصوراتها معا
مترتبة حصل لنا حينئذ تصور آخر مغاير لذلك المجموع المرتب فان الوجدان بل البرهان ايضا يكذبه
اذ في التعريفات تصور واحد يتعلق بالمعرف بالكسر حقيقة وبالذات وبالمعرف بالفتح مجازا
وبالعرض بل المعنى به ان المقومات اذا استحضرت في الذهن مع الترتيب حصلت فينا صورة
مجتمعة بحيث يكون هذا المجتمع المرتب تصورا واحدا هو نفس تصور الماهية بالكنه وكل واحد
من التصورات مرآة لمشاهدة كل واحد من الاجزاء فاذا ضم اليه تصور وقيد
احدهما بالآخر صار مجموعهما مرآة واحدة يشاهد بها مجموع الجزئين وهو المحدود المجمل

قوله ليس المراد آه كما هو الظاهر من كلام المصنف وهو مختار اكثر الفضلاء ولما كان مخالفا للتحقيق
صرفنا كلامه عن الظاهر وحملنا على ما هو التحقيق **قوله** وهو المحدود المجمل آه لا يتوهم ان المكتسب هو المحدود
بصورته الاجمالية التي هي العلم بكنه الشئ للمحدود لانه بديهي غير مترتب على النظر لجواز حصوله قبل التعريف بل المكتسب
هو المحدود باعتبار العلم بالكنه وبالصورة التفصيلية التي هي مرآة لمشاهدته فالمكتسب هو الحد باعتبار
حصوله بنفسه في الذهن من غير ان يكون آة شئ آخر مرآة للملاحظة بمعنى الحد وبالجملة المكتسب هو العلم
بكنه الشئ للمحدود والمكتسب هو العلم بالكنه للمحدود والتغاير بينهما بالاعتبار فتفكر ١٢ منه

هنا ما حققه السيد السند فتفكر قوله ومن ههنا آه اقول يلزم عليه بداهة التصديقات باسرها الا ان يلتزم ان الحكم قد يكون نظريا وما سمح بفكري في توجيهه هو ان المحكم اعتبارين اعتبارا ماهية التصورية فيدخل في الكلية واعتبارا نه وجودا بطي او عدم ملاحظة حال الطرفين وبهذا الاعتبار قد يترتب على النظر ومطلوب من البرهان ونظيره القول بالجعل المؤلف فان الاتصاف بماهية التصورية يستغنى عن الجعل ومن حيث انه رابط بين الحاشيتين يترتب على الجعل فتفكر قوله من المطالب التصورية آه قيل الفرق بينه وبين الاسمي ولم يعلم ان البرهي تحميل التعريف اللفظي دون الاسمي وقيل المقصد منه تصور المعنى من حيث انه معنى ذلك اللفظ واعترض عليه بانه حينئذ تعريفا اسميا او تنبيها الوفيا

عه قوله هذا ما حققه السيد السند قال عضد الملة والدين في المواقف وادضحه السيد في شرحه ان صورة كل جزء من آة تشاهد بها ذلك الجزء قصدا فاذا اجتمعت صورتان وتقيدت احداهما بالاخرى صارتا معا مرآة تشاهد بها مجموع الجزئين قصدا وكل واحد منهما ضمنا وهذا هو تصور الماهية بالكنه الحاصل بالاكتساب من تصور الجزئين وتتحد معهما بالذات ومغايرها بالاعتبار فالمعرف مجموع امور وكل واحد منها مقدم على الماهية وله مدخل في تعريفها واما المجموع المركب منها الحاصل في الذهن فهو تصور الماهية المطلوبة للاكتساب الذي هو جميع تلك الامور لعدم ما قاله الشاعر حدست تصورات مجموع ٭ مجموع تصورات محدود فلان ثمة مجموعا من التصورات يوجب ذلك المجموع حصول شئ آخر في الذهن هو تصور الماهية كما ذهب اليه القاضي الارموي ويمكن تاويل قوله الى ما حققناه فتامل عه قوله مدخل في الكلية اي كل متصور بحقيقة التصورية فهو بديهي وان كان بعض الاعتبارات التي هي غير اعتبار الحقيقة التصورية مترتبا على النظر تامل ١٢ منه



اقول لعل مراده من تصور المعنى احضاره فى المدركة والالتفات اليه بعد ان يكون حاصلا فى الخزانة وانما اعتبر الحيثية لان المعنى قد يكون حاضرا لكنا لا نعلم انه معنا وقد يطلب التوجه والالتفات اليه من حيث انه معنى ذلك اللفظ بان يكون الحيثية تعليلية لا تقييدية فالغرض الاصلى منه احضار المعنى للغير والتفاته اليه بذلك الاعتبار بمرادف او غيره بشرط ان يكون معنى هذا اللفظ مستلزما للتوجه اليه فاللفظ لا يفيد الا الاحضار والالتفات دون التصور والتصديق فعده من المطالب التصورية على التجوز والمسامحة

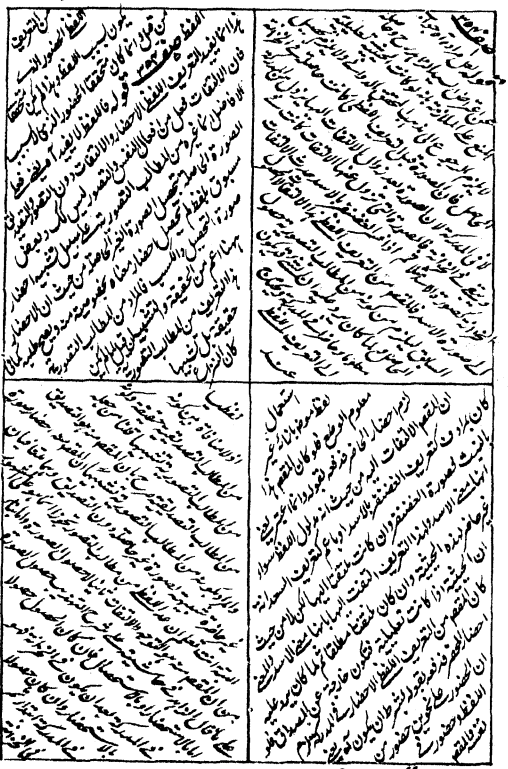
قوله فانه جواب ما آه وقد علل بانه لو لم يكن من مطلب ما الشارحة لا تم تعليل القوم على تقدم مطلب ما الاسمية على ما عداه بانه ما لم يفهم معنى اللفظ لا يمكن التصديق بوجوده ولا تمشى طلب حقيقته ولا التفم بهلية المركبة فان لم نفهم معنى اللفظ يجوز ان يحصل من التعريف اللفظى قبل على عليه

قوله فان فهم آه والتحقيق ان تصور المعنى فى النفس واحضاره مرة ثانية من حيث انه مسبوق بلفظ ما لم يفهم معناه بخصوصه ينبغى ان يعد من المطالب فالذى يفيده يسمى تعريفا لفظيا فهذا المطلب يطلب بالمطلب للتصديق ولا بما الحقيقية المتاخرة عن المطلبية فلا يدان يدخل فى مطلب ما الاسمية فانه من باب التصورات ولو لم يدخل فيه بل كان من مطلب آخر وكان مطلب ما الاسمية منحصرا فى التصورات ابتداء لا تم تعليل القوم بتقدم ما الاسمية على جميع المطالب اذ فهم المعنى من اللفظ كما يحصل من الاسمى يحصل من اللفظى ايضا لانا نعلم علما هو لبتدا او مرة ثانية فلو لم يكن اللفظى داخلا فى مطلب ما لم يكن هذا المطلب مقدما على ما عداه من المطالب ولا يصح احتياجا اليه فتفكر

قوله قيل عليه آه قائله استاذنا مير محمد زاهد الا ان مراد المستدل بفهم المعنى ايهم الالتفات اليه ثانيا واخلا ريب فى تقدمه على التصديق بالوجود فالفهم بالمعنى الاعم قد يحصل بالتعريف اللفظى كما قد يحصل بالاسمى فتيم البيان ثم لا يخفى عليك ان من قال بان التعريف اللفظى من المطالب التصديقية فلا ان يحصل فهم المعنى مطلقا من التعريف الاسمى فتيم التعليل ولا يدخل التعريف اللفظى فى مطلب ما فتامل ١٢ منه

ان ذلك الفهم يحصل من التعريف الاسمي فقط وهو مطلب ما الاسمية دون اللفظي المقصد منه التوجه والالتفات بل التصر على زعم الخصم فتفكر قوله نعم بيان موضوعيته آه توضيحه انا اذا قلنا الغضنفر موجود مثل فقد المخاطب بالغضنفر فانما يطلب ح مجرد التوجه الى ما وضع له فيحصل بتفسيره بالاسد واما اذا قيل هل الغضنفر موضوع لمعنى ما فانما يسأل ببيان موضوعيته وحصول التصور بها فهذا بحث لغوي اذ الغرض الاصلي منه ذلك التصور الذي يقصد اثباته في علم اللغة قوله فمن قال آه انما قال تحرزا عن تحصيل الحاصل لحصول التصور سابقا نعلم ان المعنى قبل التعريف اللفظي حاصل في الخزانة لا في المدركة ولو سلم فانما المقصد منه الالتفات اليه من حيث انه معناه دون التصور والتصور وتصديقه انه لا ينكر بكونه من مطلب ما لكنه قال انه ماله ومرجعه التصور وانت خبير

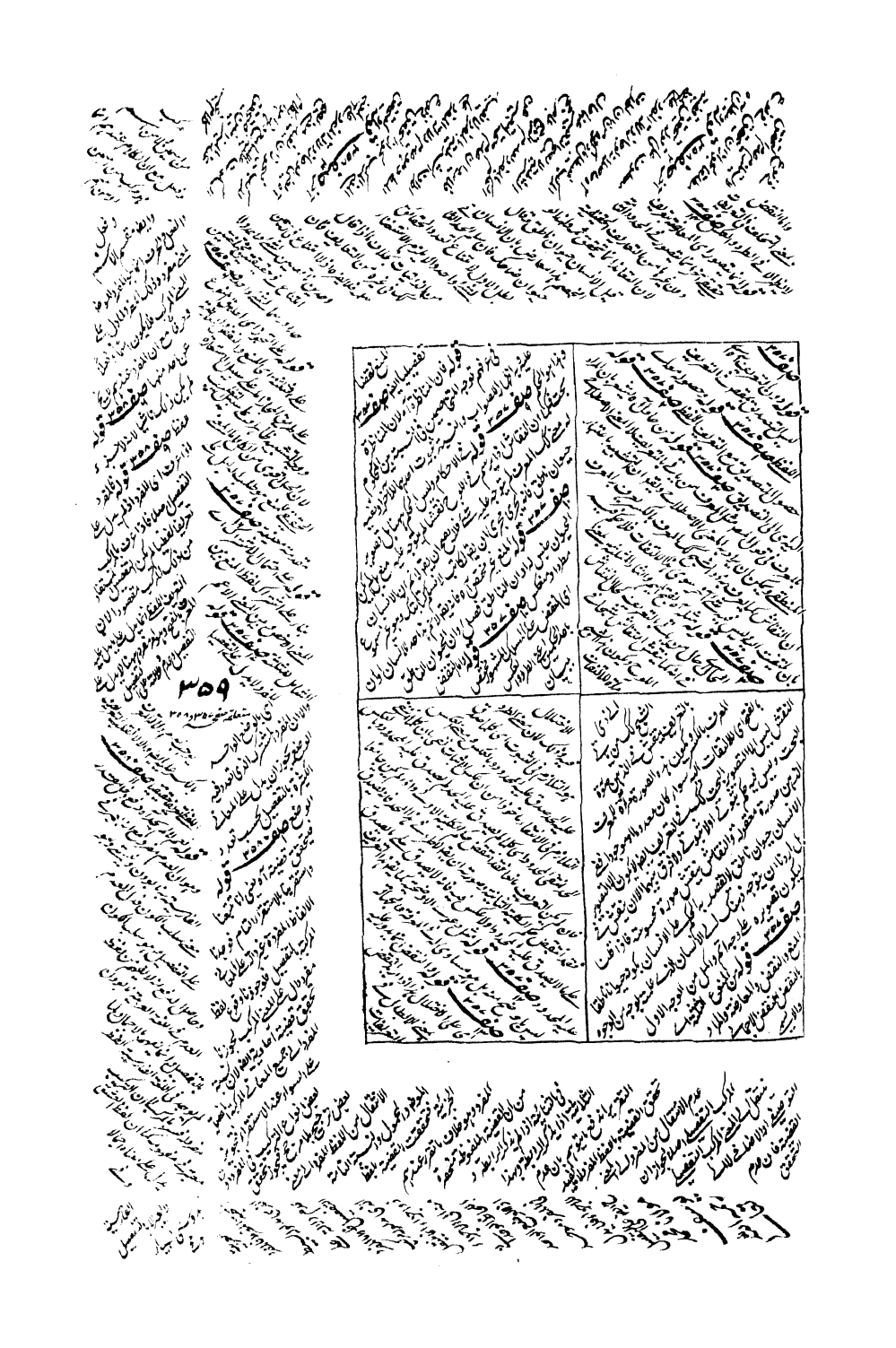
عه قوله دون اللفظي آه فانه بعد فهم المعنى طلب لكن التعريف داخلا في مطلب ما يتم ذلك التعليل افاده كذا قال الاستاذ مولانا امير محمد زاهد ثم قال في بعض حواشيه يمكن ان يكون تقدم ما الاسمية على سائر المطالب لدخول التعريف الاسمي فيه فان هذا المطلب شامل للتعريف الاسمي واللفظي عه قوله وحصول التصديق آه اي التصديق بحال اللفظ بانه موضوع لاي معنى لا بحال المعنى والبحث من احوال اللفظ من حيث الوضع مقصور في علم اللغة واما احضار المعنى في المدركة ثانيا سواء كان بواسطة اللفظ فقط او مع معناه من احوال المعنى لا يقال الموصل اليه هو اللفظ فالايصال الى الالتفات من عوارض اللفظ لانا نقول الموصل اليه بالحقيقة هو المعنى وانما كان التعريف بمرادف كما في الغضنفر والاسد فان مدلول الاسد بما هو مدلوله يفيد الالتفات اليه من حيث هو مدلول الغضنفر واما في غير المرادف فظاهر منه



بيان المقدمة في بحث اللغوي دون التعريف اللفظي وحصوله معه لا يجب ان يكون
مرجاله والاغرض جميع اقسام التعريف اليه لحصول المقصود جميعها فتامل قوله مثل الخ
آه توضيحه ان من حاول التعريف مثلا كمثل النقاش نقش شجاعي اللوح فانه تصوير
في الذهن صورة معدوم او موجود تصويرا بحتا مع غض النظر عن ثبوته او لا ثبوته
في الواقع فهو تصوير بحت لا حكم فيه والا لم يكن تصويرا بل تصديقا فاذا قلنا
الانسان حيوان ناطق لسنا نعني به الحكم على الانسان بانه كذا وانما نذكر الانسان لان
يتوجه ذهنك الى ما عرفته بوجه ما من قبل ونشرع الآن في تصويره بوجه اتم والكل قوله
فلا يتوجه عليه آه اي من حيث هو تصوير بحت بحيث لا يتوجه عليه شيء من المنوع الثلثة فان
المناظرة انما تعقد في الاحكام فقولك لانا نمنع ان الانسان حيوان ناطق بمنزلة قولك
للكاتب لانكم كتابتك قوله فيجوز آه المنع غير مختص بواحد من تلك الاحكام بالاجماع واما النقض
في مسلك المشهور فيختص بدعوى الاطراد وهو التلازم في الثبوت والانعكاس وهو التلازم في
الانتفاء بيان الاختلال وقيل يمكن ذلك البيان فيما سواه ايضا مثل دعوى الاوضحية
والحق ان النقض كالمنع في عدم الاختصاص فان الكل قابل للاختلال والنقض انما يرد عليه
قوله والمعارضة آه اي بتعريف حقيقي آخر انما تتصور في الحدود الحقيقية دون غيرها فان التعاند
انما يتحقق فيها لان تعدد الحقائق للشيء واحد من الممتنعات بخلاف غيرها وهي ايضا كالمنع في عدم
الاختصاص ثم اعلم ان اطلاق المنع على التجوز وتحمل الحقيقة ايضا بناء على احتمال الاشتراك
قوله المفرد اذا عرفت آه تحقيقه ان المفرد لا يدل على التفصيل اصلا والا لجاز ان يدل المفرد

على المعنى المركب الخبرى فيتحقق قضية احادية مع ان اقل مراتب الملفوظة ان تكون
ثنائية ويبطل ما ذكروه من ان طرفى الشرطية لا يصح التعبير عنهما حال الحكم بالمفرد
ويتحقق كلام غير مركب من اسمين ولا من اسم وفعل ولا يكون ذلك المفرد اسما وفعلا
ولا حرفا وتوضيحه ان المفرد الموضوع اذا سمعه العالم بوضعه يلتفت الى معناه دفعة
واحدة اذ اللفظ انما يلتفت به الى ما وضع له فاذا كان هذا الموضوع له مركبا فالسامع يلتفت
اليه دفعة فان فصل ذلك المعنى الى اجزائه لم يكن ذلك التفصيل ناشيا من اللفظ او من العلم
بالوضع بل احدثه السامع من عند نفسه بخلاف اللفظ المركب فان السامع عند
سماع كل جزء منه يلتفت الى معناه الذى هو جزء معنى اللفظ فكل جزء من معناه يلتفت
اليه بالتفات على حدة وهذا هو التفصيل فالمفرد اذا عرف بالمركب لا يكون التفصيل
المستفاد منه مقصودا ومن ههنا تعلم ان لا ترادف بين المفرد والمركب تفاوتا بالاجمال
والتفصيل فلا ترادف بين العدم وسلب الكون على ما قيل نعم لما لم نجد فى الفارسية
لفظا مفردا فسرناه بالمركب اى نابودن ونيستى وهو معنى سلب الكون
قوله بل لا يفيد اه اى لا يفاد به تحصيل المعانى فى الذهن ابتداء

عه قوله وتوضيحه اه وبهذا الظهر ان المعنى المطابقى للفعل معنى اجمالى مستقل بالمفوتية غير ملحوظ فيه النسبة
بقسميها ويؤيده ما نقل المحصن عن الشيخ ان الاسماء والكلم نظير المعقولات المفردة التى لا تفصيل فيها ولا تركيب فما
اشتهر ان الفعل بالمعنى المطابقى غير مستقل ليس بصحيح او مأول فتدبر عه قوله بالافادة تحصيل المعانى
اه ان كانت تلك المعانى تصورية فافادتها تحصيل صورها فى ذهن السامع ابتداء او كانت تصديقية فافادتها
تحصيل التصديق بها ابتداء او بالدلالة والاحضار فهو الالتفات مرة ثانية والتوجه اليها بعد الغفلة عنها منه



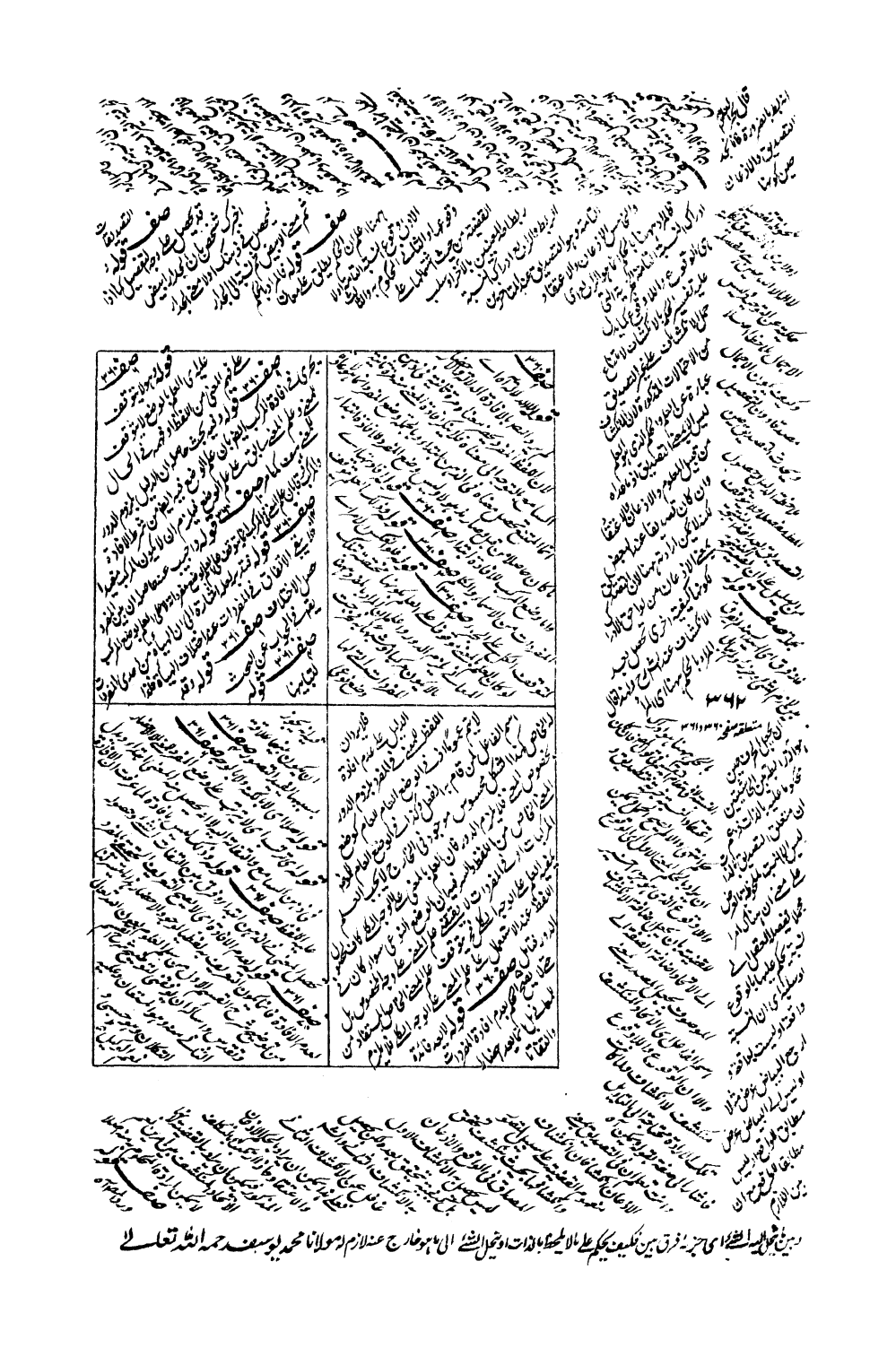
لا الدلالة والاحضار قوله والا لزم الدور آه قيل في بيانه ان افادتها المعنى يتوقف على العلم بكونها مختصة بتلك المعاني غير مساوية النسبة اليها والى غيرها بالاستحالة الترجيح مع التساوي وذلك العلم يتوقف على علم نفس تلك المعاني ابتداء فلو انعكس الامر يلزم الدور وما سبق الى الفهم عند التلفظ بها من مجرد القصد الى مسمياتها لا يعد فائدة فاجيب عنه بان الموقوف على العلم بالوضع فهم المعنى من اللفظ او فهمه في الحال وهو لا يتوقف عليه حتى لو انعكس الامر فيدور بل على فهمه في الجملة او في الزمان الماضي ليس بمستقيم اذ لا بد من ارجاعه الى الاحضار والالتفات او العلم التصديقي بان يكون السابق هو العلم التصوري والكلام في الافادة بالمعنى المذكور سابقا وفيه بحث وهو انه لا وجه لاختصاص هذا بالمفرد بل يجري في المركب ايضا اذا كان وضعه لافادة المعنى اجيب عنه بان العلم بالمعاني المركبة انما يتوقف على العلم باوضاع مقوماتها لمعانيها لا على العلم بوضعه للمعنى التركيبي فلا دور وربما يقال لو كفى في افادة المعنى التركيبي مجرد العلم باوضاع المفردات لم يحصل الاختلاف في المركبات عند توافقها في المفردات ومعانيها لكن الفرق واضح بين قولنا اكرم موسى عيسى وبين اكرم عيسى موسى فتدبر

قوله وذلك العلم اي العلم بالاختصاص من حيث انه نسبة بين المختص والمختص به قوله اجيب عنه آه حاصله منع كون المركب موضوعا للمعنى اذ يكفي في فهم المعنى التركيبي معرفة اوضاع المفردات قوله لا على العلم بوضعه آه اذ ليس في المركب وضع غير وضع اجزائه لمعانيها حتى يترتب عليه افادة العلم بمجموع المعنى فيتوهم الدور بناء على ان العلم بوضعه لمجموع يتوقف على العلم بمجموع المعنى وبالعكس

وتحقيقه ان جميع العلوم المتعلقة باوضاع هذه الاسماء والهيأة التاليفية بانواعها غير العلم بوضع المجموع فاستفادة العلم بالمجموع المعنى موقوفة على جميع تلك العلوم لا على العلم بوضع المجموع وتلك العلوم لا يتوقف على العلم بمجموع المعنى فلا دور والحق عندى ان الالفاظ لتباينها في جانب المعانى بحسب الوجود لا يفيد تصورها اصلا وهو ظاهر ولا يفيد التقابل فان المقدمات بحسب الحقيقة هي القضايا المعقولة وهو ايضا ظاهر قوله وانما منه الاحضار فقط آه اى يترتب على الوضع احضار المعنى في ذهن السامع التفاتا اليه وذلك ليس بافادة قوله الا لفظيا آه لعدم الافادة ووجود الاحضار

عه قوله والهيأة التاليفية آه اعلم ان الهيأة التركيبية تدل على النسبة بتوسط الوضع النوعى بالمطابقة والحركات الاعرابية تدل عليها بالالتزام وبهما يستامن جنس الالفاظ بل خارجتان عن المركب حارضتان لدفع العلم بالمعنى التركيبى المخصوص بحصول بالهيأة المخصوصة العارضة للالفاظ المخصوصة والعلم بهذه الهيأة العارضة للالفاظ المخصوصة لا يتوقف على العلم بالمعنى التركيبى المخصوص بل العلم بهما يتوقف على العلم بنوعه فلا دور عه قوله والحق عندى آه قال السيد ان مجرد حصول صورة الحكم في ذهن السامع من خبر المتكلم لا يقال لم ان المتكلم افاد المخاطب وانما يقال ذلك اذا حصل له الاعتقاد من خبره فمعانى المركبات الخبرية يجوز افادتها مع عدم حصول التصديق بها ويصلح كونها غرضا من وضع الاخبار ولا يلزم الدور لانا نقول لا نسلم حصول التصديق من مجرد الاخبار بل بالنظر الى حال المتكلم من كونه نبيا اوليا اوغيره مما يصدق بخبره فالخبر لا يفيد التصديق وانما يفيده الدليل وبهذا ظهر ان هذا قول من المتكلم كذا وكل قول من المتكلم كذا فوضوح هذا الخبر حتى يكون رجوع قول السيد اليه قائل عه قوله تصورها اصلا اى بالمالكنه ولا بوجه منه

عه قوله من شروط ان الكلمة يصح ان يكون لها معنى بالوضع وهو ظاهر عه قوله لعدم الافادة قال المحقق التفتازانى في تعليقاته على التهذيب ان الكلمة لا تفيد بالوضع الا تصور معناها وهو ظاهر ولا يخفى ان هذا لا يستلزم عدم الافادة بالكلام الا بان يقال ان الكلام لا يفيد الا ما يفيد الكلمة وهو ممنوع



حامدا ومصليا يقول الراجي عفو ربه القوي ابو الحسنات محمد عبد الحي تجاوز الله عن ذنبه الجلي والخفي ان
سلم العلوم للملا محب الله البهاري لما كان من اجل المتون الموضوعة في علم المنطق شمولا للفوائد وافضل الكتب
المؤلفة فيه احتوا على الفرائد توجه اليه الافاضلا عصر العد عصر فلتبوا عليه شروحا وحواشي متضمنة اللطائف التحقيقات
وشرائف الدقيقات فمنهم مولانا محمد رضا بن جدنا الاعلى ملا محمد قطب الدين الشهيد السهالوي وكان رح
آية عظمى في الافادة توجه الى الحرمين الشريفين باشارة روحانية سيد الانبيا صلى الله عليه وسلم للحج والزيارة وبعد
ما فرغ توجه الى بغداد واقام هناك مدة الى ان توفي ومنهم ملا محمد حسن بن ملا غلام مصطفى بن ملا محمد اعلم
صاحب الحواشي على الحواشي القديمة بن القطب الشهيد كان في الذهن والذكاوة ممن لم يوجد له نظير محققا
في المعقول والمنقول وشرحه برهان على جودة طبعه وله تصانيف كثيرة غير كمعارج العلوم في المنطق وغاية الفهوم
في الحكمة وشرح السلم وحواشي على شرح هداية الحكمة للصدر الشيرازي وحواشي على الشمس البازغة وحواشي على الحواشي
الزاهدية الشاذة المشهورة وغيرها وقد اقام في ملتنا فونكي محل مدة يفيد ويدرس ثم ذهب الى رامفور ولم يزل ٣٦٤
هناك الى ان توفي ومنهم اخوه ملا محمد ولي بن ملا غلام مصطفى حواشي على الحواشي الزاهدية على التهذيب
وعلى شرح المواقف وغير ذلك ومنهم مولانا احمد عبد الحق بن ملا محمد سعيد بن القطب الشهيد صاحب
العلوم الظاهرة والباطنة والكرامات الباهرة كما بسطها مولانا ولي الله اللكنوي في رسالته عمدة الوسائل وله
تصانيف غير شرح السلم كالحواشي على الحواشي الزاهدية المتعلقة بشرح المواقف والمتعلقة بشرح التهذيب وغير ذلك
وكانت وفاته يوم عرفة سنة الف ومائة وسبعة وستين من الهجرة ومنهم مولانا محمد مبين بن ملا محب الله بن
ملا احمد عبد الحق صاحب التصانيف الشهيرة كحواشيه على الحواشي الزاهدية وحواشيه على بعض مقامات
شرح هداية الحكمة للصدر وله رسائل كثيرة في الفقه وغيره كرسالة الصوم ورسالة الزكوة ووسيلة النجات في مناقب
الائمة الاثني عشر وشرح التبصرة في التصوف وشرح مسلم الثبوت وغير ذلك واسم شرحه المسلم مرآة الشرح
وتصانيفه كلها موضحة مبينة لحل المغلقات كافية مات في الربيع الثاني سنة خمس وعشرين بعد الالف والمائتين
ومنهم بحر العلوم مولانا عبد العلي بن ملا نظام الدين بن القطب الشهيد المتوفى في بلدة مدراس الدكن
في رجب سنة خمس وعشرين بعد الالف والمائتين له شرح السلم والمسلم ومنيات شرح السلم وحواشي على الحواشي

الزاہدیۃ الثلثۃ وحواشی علی شرح الصدر لہدایۃ الحکمۃ وتکملہ شرح تحریر الاصول لوالدہ وشرح المثنوی للمولوی الرومی
وشرح المنار فی الاصول والارکان الاربعۃ فی الفقہ وغیر ذلک وہذہ کلہا مملوۃ من تحقیقات شریفۃ ومنہم المولوی
محمد علی الجونفوری سمی شرحہ بمعراج الفہوم ومنہم ملا احمد السندیلی وشرحہ متداول بین الکملۃ وطلبۃ
وله حواشی علی الشمس البازغۃ وغیرہا ومنہم معاصرہ القاضی احمد علی بن فتح اللہ الحسینی وله حواشی علی الحواشی
الزاہدیۃ الثلثۃ وغیرہا ومنہم المولوی عبد اللہ المشہور بالزلفی ومنہم ملا محمد حنیف الہرتموری واسم شرحہ تنویر السلم
ومنہم المولوی محمد عظیم بن کفایت اللہ الکوفاموی ومنہم المولوی اسد اللہ ومن اجل الشروح تدقیقا وتحقیقا شرح القاضی محمد مبارک الکوفاموی وله تصانیف اخر کالحواشی علی الحواشی الزاہدیۃ المتعلقۃ
بشرح التہذیب والحواشی علی الزاہدیۃ المتعلقۃ بشرح المواقف وغیر ذلک وله مع معاصرہ القاضی
احمد علی مناز عات ومشاجرات وتصانیفہ کلہا دالۃ علی جودۃ طبیعتہ وقوۃ ذہنہ وکانت وفاتہ
علی ما فی البحر الذخار سنۃ اثنین وستین بعد الالف والمأتہ ولما کان ہذا الشرح مطرحا الانظار الکملۃ ومبحثا
لافکار الطلبۃ وکان قد طبع فی سابق الایام مرۃ بعد اخری لکن لم یبق نسخۃ منہ عند ارباب التجارۃ والطلبۃ
کانوا مشتاقین الیہ باسطین ایدی التمنی الیہ توجہ ذوو الفضائل الحسان محمد عبد الواحد خان بن المرحوم ٣٦٥
محمد مصطفی خان الی طبعہ بامر المولوی محمد خادم حسین العظیم آبادی منحہ اللہ جلائل الایادی
مع حاشیۃ لمولانا محمد یوسف اللکنوی وحافظ دراز البشاوری وقد جہدا غایۃ الجہد
فی تصحیحہ وتنقیحہ بمقابلۃ نسخ عدیدۃ فجاء بفضل اللہ بحیث تنشرح بہ صدور
الافاضل وتسر بروئیۃ اعین الاماثل وکان ذلک فی شہر شعبان
من شہور سنۃ ١٢٩٦ ہجری وآخر کلامنا ان الحمد للہ
رب العالمین والصلوۃ علی رسولہ محمد
وآلہ اجمعین برحمتک
یا ارحم الراحمین
ہ

الحواشی التی لم تقع فی الکتابة بیض بیاض الصفحة من الحاشیة لموالنا حافظ در از کتبت فی هذه الورقات بقید الهندسة

بقیة حواشی صفحة ۲۳ ۵۱۲ قوله تفکر فی هذا المقام ای فی علم الفعلی للواجب سبحانه لانه یقتضی تفصیلا واقول الاجمالی انه فقه عالم بنفسه وبغیره ام لا وعلی الاول اما عینه او غیره وعلی الثانی فاما صفة قائمة بذاته تعالی متعددة فی ذاتها وهی صور الممکنات بحذافیرها او واحدة بسیطة ذات تعلق بالکائنات بأسرها او غیر قائمة به تعالی فاما بنفس حضور الممکنات عنده تعالی بوجود ها الدهری او بحضور الصور الجوهریة والعرضیة القائمة بنفسها قبل وجود ذی صورها او بنفس حضور الاشیاء حضورا اشراقیا او بنفس ثبوت الممکنات المعدومات ثبوتا خارجیا او ثبوتا علمیا بلا تحقق واقعی کالسراب او بانحفار المعقول مع العاقل فهذه عشر مذاهب ذهب الی کل مذهب ذاهب وتحقیق الحق فی المبسوطات کذا صرح به بعض المحققین قال **فیها** کالشجرة والنواة وکالنطفة والانسان قال **فیها** مندمجة ای مندرجة قال **فیها** من غیر تحلیل وترکیب ای لیس النواة مرکبة من العنصرین والاوراق والثمرات وغیرها وکالنطفة الیها قال **فیها** لاشبهه له ولا اندله ولا ضده له وشبهه به الماثل والند للماثل المناوی قال الشاعر شعر اتیها تجعلونا الی ندله وما تیم لذی جیب ندید ۔ یخص فی المخالف الماثل فی الذات کما یخص المساوی بالماثل فی القدر والضد المقابل قال **فیها** لکن مدار کلامهم علی الاول قوله **فیها** لا یتخیل ای لا یتعقل ولا یتصور هذا النحو من الاجمال الذی فیها یتقدس آه حاصله ان الاجمال قد یطلق علی صورة واحدة یتخیل الی صور متعددة وذلک فی باب التعریفات وفیه ترکیب وتحلیل وعلی هذا فالتفصیل انما یطلق علی تلک الصورة المتعددة وقد یطلق علی ادراک شیء من الاشیاء بوجه بحیث لا تمیز عما عداه والتفصیل علی هذا عبارة عن ادراکه بحیث یتمیز عن جمیع ما عداه وبهذا ظهر النحوان من الاجمال مما یدرک عقولنا وامانحو الاجمال الذی لا یکون فیه شائبة ترکیب ولا تحلیل ولا یکون فیه عدم الامتیاز اصلا بل یکون مع الامتیاز علی الکمل الوجود فمما یستبعده عقولنا وتحیر فیه لان شائبة التحلیل والترکیب مع الامتیاز الکامل وکذا الابهام والامتیاز الکامل مما لا یجتمعان عند عقولنا واجمال علم الواجب من هذا القبیل فمست الحاجة هنا الی ایراد نظیر لهذا النحو من الاجمال لیدفع استبعاد العقل ایاه ویقبله ولا ینکره فاوردنا نظائر الصورة الاجمالیة والنواة والشجرة الاجمال الذی هو فوق الاجمال والتفصیل بالمعنیین المذکورین فالغرض من ایراد النظیر دفع استبعاد المذکور لا انه مقیاس تام الشائبة تعم قوله فیها ومع الامتیاز عطف علی قوله فوق الاجمال والتفصیل ولیس معطوفا علی عدم الامتیاز کیف وحینئذ یلزم اجتماع النقیضین قال **فیها** اوردنا هذه النظائر ای الحالة الاجمالیة البسیطة والنواة والشجرة واشباهها قال **فیها** تصویره ای تصویر هذا النحو من الاجمال المتحقق فی علم الواجب قال **فیها** فی الجملة ای بوجه من الوجوه لانه لیس مقیاسا تاما لشانه تعالی کما قلنا قال **فیها** من تجویزه ای من تجویز الاجمال الذی هو متحقق فی النظیر ومتعال عن کلا المعنیین المعروفین عند العقل قال **فیها** والاستنکر ای لکان یابی العقل عن تحقق نحو الاجمال الذی هو فوق الاجمال الذی فی النظیر بل یعترف به ولا یجعله مقیاسا تاما لشانه تعالی اذ لا شبهة شیء فی ذاته ولا فی صفاته ولا فی افعاله فالخلاصة انه کان للاجمال نحوان مشهوران عند العقل ولم یکن وقوف اصلا نحو آخر من الاجمال یکون فاقا علی تینک النحوین فاذا اورد له هذه النظائر ثبت عنده اجمال نحو آخر فاقا عن النحوین المذکورین واذا ثبت ذلک عنده لم یأب عن تحقق اجمال آخر مغایر لذلک النحو عال عنه ای عن هذا النحو ایضا لانه قد انفتح له طریق الاجمالی المتعالی کما ان ذلک النحو عال عن المعنیین المعروفین عند العقل فتفکر قال **فیها** قال الاستاذ قدس سره نوضیحه ان للاوصاف الانتزاعیة وجودا بخلاف وحدة الوجود الخارجی فی ترتب الآثار وهو منشأ الاتصاف وبهذا الاعتبار لا امتیاز بینها وبین موصوفاتها بل وجودها بهذا الاعتبار عین وجود موصوفاتها وهو ان یکون وجود الموصوف بحیث یصح انتزاع الوصف عنه فهذا النحو من الثبوت من الاوصاف الانتزاعیة بمنزلة الوجود الخارجی لها لما تحقق المحقق الدوانی فی الحاشیة القدیمة ولا شک ان من علم الموصوف علی وجه یصح انتزاعها عنه علم تلک الاوصاف البتة فعلمها اینظوی فی علم الموصوف الذی هو سبب انتزاعها ونسبة الممکنات الی الواجب نسبة الاوصاف الانتزاعیة الی موصوفاتها فی مسلک العقل والفرق بین النسبتین عند المحققین من الصوفیة فانهم قالوا ان الممکنات ثابتة بثبوت الحق والوجود اصلا بل هی من الاعتبارات الموهومة من حقیقة واحدة هی حقیقة الحقائق یعنی فوات الوجود فان من عرف هذا فقد عرف حال الانتزاعیة بالقیاس الی مبادیها وما یعرضها اعرف ان علم الممکنات ینظوی فی علم ذاته تعالی فعلیک بالتأمل الصادق **۵۱۳ قوله** فتفکر اشارة الی ان تلک شبهة مشهورة والدلائل القطعیة والدلائل الظنیة لا تکفی فی امثالها فاحفظ هذا

Marginal Note

بقیۂ حواشی صفحۂ ۳۱ ۵ قولہ ہذا الخ یعنی اذا کان المراد من الجنس المعنی المصطلح علیہ عند اہل المنطق ۵ قولہ وہو ظاہر قانون البراعۃ ای براعۃ الاستہلال اذ ہو عبارۃ عن ذکر الفاظ تشیر الی المقصود قبل الشروع فیہ وہو انما یتاتی اذا کان المراد منہ المعانی المصطلحۃ الا انک یقال ان المہام الاشعار بالمقصود ولکفی فی براعۃ الاستہلال فمع یحصل علی تقدیر ان یکون المراد من الالفاظ المعانی اللغویۃ ایضا لان الابہام المذکور حاصل علی ذلک التقدیر کما ان الاشعار بالفضل حاصل عند حملہا علی المعانی المصطلحۃ ۵ قولہ الجہات الستۃ ای الفوق والتحت والیمین والشمال والقدام والخلف ۵ قولہ او الامتدادات الثلثۃ ای الطول والعرض والعمق ۵ قولہ وہی کلہا ای الجہات الستۃ والامتدادات الثلثۃ من خواص الجسم والمصنف رحمہ اللہ تعالی منزہ عن الجسمیۃ الخ یقبل الانقسام الی الاجزاء والانعدام بعد الوجود وکلا ہما محالان علی ذاتہ تعالی فاما الثانی فلکون ذاتہ واجب الوجود واما الاول فلانہ یلزم حینئذ الاحتیاج الی الاجزاء المنافی للوجوب فقولہ التی ہی صفۃ للجسمیۃ او دلیل بیان العلۃ لکونہ تعالی منزہا عنہا ۵ قولہ ولو فرضا ای یقبل الانقسام ولو فرضا وفیہ میل الی مذہب الفلاسفۃ من ان الجزء الذی لا یتجزی بالفعل ولا حاجۃ الیہ فی ہذا المقام لانہ لو کان الجسم مرکبا من الاجزاء التی لا یتجزی کما ہو مذہب المتکلمین لم یجز ایضا ان یکون تعالی جسما لانہ یلزم منہ الاحتیاج الی الاجزاء وہو محال فی ذاتہ تعالی قال فیہا الشامل الخ وذلک لان للعقل فرض کل شئ حافظ وراز رحمہ اللہ تعالی

بقیۂ حواشی صفحۂ ۳۵ ۵ قولہ وہذا الترجیح ہو وجوہ آہ اشار الی ما صرحوا بہ من ان کل موجود ممکن یصدق علیہ بوجہین سابق ولاحق فالسابق ہو وجوب صدورہ من العلۃ واللاحق وجوب وجودہ مادام موجودا وذلک لانہ مالم یخرج عن حد التساوی ولم یبلغ حد الوجوب لم یوجد لما مر وبعد تحقق الوجوب امتنع العدم علیہ مادام الوجود متحققا ضرورۃ امتناع اجتماع الوجود والعدم واعترض علیہ بانہ ان اراد بالسبق الوجوب علی الوجود السبق الزمانی وہو ان یکون المتقدم موجودا فی زمان قبل زمان تحقق المتاخر یلزم ان یتحقق الوجوب فی زمان عدم الممکن وہو محال بالضرورۃ وان اراد السبق الاحتیاجی وہو ان یکون المتقدم بحیث یحتاج الیہ المتاخر کسبق الجزء علی الکل او العلۃ علی المعلول حتی یکون المراد ان وجود الممکن عن علتہ یحتاج الی وجوبہ کما ہو الظاہر من کلامہم فہو ایضا بعید لانہ ان اراد الاحتیاج الی التعقل فظاہر ان تعقل وجود الممکن لا یتوقف علی تعقل وجوبہ بل الامر بالعکس وان اراد فی الخارج وفی نفس الامر فما ان یراد بالنظر الی العلۃ الناقصۃ فہو لا یجب مع العلۃ الناقصۃ فضلا عن ان یکون محتاجا الیہ او النزاع فی انہ ہل یجب مع العلۃ التامۃ او لا وما الثانی فلان الوجوب اذا کان مما یحتاج الیہ الوجود کان من جملۃ ما یتوقف علیہ وجود الممکن فما کان جزء من العلۃ التامۃ فیلزم تقدمہ علی نفسہ ضرورۃ انہ مع العلۃ التامۃ لما تحقق من انہ اذا وجدت العلۃ التامۃ وجب المعلول فیکون الوجوب اثرا للعلۃ التامۃ متاخرا عنہا وکونہ جزءا منہا یقتضی تقدمہ علیہ وہذا مما ح والحاصل ان کون الوجوب اثرا للعلۃ التامۃ التی ہی جملۃ ما یتوقف علیہ وجود الممکن بینافی سبقہ علی الوجود بحسب الاحتیاج الیہ ضرورۃ امتناع کون الشئ اثرا للعلۃ وجزءا منہا وقد ثبت الاول فانتفی الثانی والجواب عنہ انا نقول ان المراد بالسبق السبق الذاتی فی اعتبار العقل فانہ فی الخارج لیس الا الانسان بشرط تعقل یضرب من التحلیل ینتزع عنہ الماہیۃ وامکانہا واحتیاجہا الی العلۃ ووجوبہا بالنظر الی العلۃ ووجودہا ووجوبہا بالنظر الی الموجود وحکم بتقدم بعضہا علی بعض بہذا الترتیب لکن لقائل ان یقول الوجوب السابق لیس بمعنی المعرج حیث انہ معلول فہو حقیقۃ وصف للعلۃ واعلم ان الفاضل الجلبی قال فیہ بحث من وجوہ الاول ان المراد بالوجوب السابق ہو الترجیح الواصل الی حد امتناع العدم فہو امر ثبوتی وفی ثبوتہ للمعلول الاول اشکال اذ لو تم لاحتاج الی وجودہ اما فی الخارج او فی الذہن فالسبیل الی الاول لتاخر وجودہ الخارجی عن الوجوب السابق والی الثانی لان الوجود التعقلی لہ لا یجوز ان یکون فیہ نفسہ لان ذلک متاخر عن وجودہ الخارجی والمبدأ الاول لان علمہ حضوری عندہ لا کرسمی وقد یجاب عنہ بان معنی ثبوت الوجوب للممکن انہ اذا تمت علتہ صار بحیث اذا لاحظہ العقل وجدہ موصوفا بالوجوب وفیہ نظر لان الوجوب ثابت للمعلوم عندہم ولو لم یلاحظ ملاحظ اصلا الثانی انہم صرحوا بجواز کون العلۃ التامۃ بسیطۃ فلو کان الوجوب منہا لم یکن فی الکل مرجب بان مرادہم بالعلۃ التامۃ ہو المؤثر المستجمع لجمیع شرائط التاثیر والوجوب لیس بعد وداخلا فانہ امر مرتب علی فعل العلۃ التامۃ والعلۃ نفس المؤثر بما لہ دخل فی التاثیر فالمراد من العلۃ التامۃ ہو الوجوب ولا مشاحۃ فی الاصطلاحات الثالث انہم حکموا بعدم وجوب تقدم العلۃ التامۃ علی المعلول علی تقدیر سبق الوجوب بحیث ذلک لان وجود المعلوم متاخر عن وجوبہ الذی ہو سوائر سائر اجزاء العلۃ التامۃ ومتاخر عنہ الرابع الی آخر ما ذکرہ ۵ قولہ عدم علۃ المرجحۃ فیکون ممتنعا

فيكون وجود المعلة واجبا ﴿٥٩﴾ قوله فلا تكون ممكنة اى فلا يكون المعلة صالحة للوجود والعدم بل يكون عدمها ممتنعا ووجودها واجبا لان المعلة الكافية يجب ان تكون معلة لوجود المعلول او عدمه كما ان المعد صالح لكل من الوجود والعدم على السواء فلا يمتنع بسببه احد المعلولين امتناع عدم المعلول انما يكون اذا كانت المعلة التامة موجبة لوجود المعلول واما اذا كانت جائزة العدم فيجوز ان ينعدم المعلول بعد وجوده ﴿٦٠﴾ قوله الا بالوجوب اى بوجوب المعلول ﴿٦١﴾ قوله ولا امتناعها اى بالامتناع جميع انحاء العدم على المعلول الامن جهة الواجب بالذات ﴿٦٢﴾ قوله فكل ما حق اى كل ما يكون حقيقة ممكنة ﴿٦٣﴾ قوله لشئ من الاعتبارات اى شئ من الممكنات اى ممكن وانما عبر عن الممكن بالاعتبار اشارة الى مذهب الصوفية من ان الممكنات اعتبارات وشيونات لذات الواجب وانما شمت الممكنات رائحة الوجود ﴿٦٤﴾ قوله خالقيته خالق كل شئ من الكليات والجزئيات وهذا المعنى قد عبر المصنف عنه بقوله جعل الكليات والجزئيات لان معناه خلق على ما سياتى ﴿٦٥﴾ قوله بل الافتقار بحسب حاصله ان الافتقار بحسب الوجود ليس له معنى محصل فى الحقيقة الا الافتقار بحسب اصل الحقيقة لان الوجود عبارة عن صيرورة الذات ووقوعها فى طرف ما كما مر ولا بد لهذا المفهوم من ماخذ ومنشأ وليس هناك شئ الا الذات المتقررة فيكون هى منشأ لهذا المفهوم فيكون الافتقار فى هذا المفهوم الى الجاعل بعينه هو الافتقار فى الذات التى هى منشأ له ﴿٦٦﴾ قوله فالامكان هو المحوج يعنى علة الاحتياج الى الجاعل هو الامكان لا هو مذهب الحكماء ولا الحدوث كما هو مذهب المتكلمين ﴿٦٧﴾ قوله بالجعل البسيط اى بتعلق نفس الماهية حافظ دراز رح

يقيه حواشى صفحهٔ ۴۲

﴿٦٨﴾ قوله والجواب انه فرق اى فرق عظيم بين اخذ الاثر المكن الموجود فى زمان وجوده وبين اخذه بشرط وجوده لان فى الثانى ضرورة تشابه الضرورة بشرط المحمول بخلاف الاول وحاصل الجواب ان قولك التاثير اما حال الوجود او حال العدم دكلاهما باطل ان اردت ان التاثير اما بشرط الوجود او بشرط العدم فالحصر ممنوع بان التاثير فى ذات المكن لا بشرط الوجود ولا بشرط العدم وان اردت به انه فى زمان الوجود او فى زمان العدم اختر انه فى زمان الوجود ولما كان المتوهم ان يتوهم انه لو كان فى زمان الوجود لزم تحصيل الحاصل دفعه بقوله وتاثير المؤثر فى زمان الحصول الحاصل من ذلك التاثير يعنى لا تاثير آخر ولا استحالة فيه لان الحاصل انما هو ايجاد موجود قبل هذا الايجاد فانه تحصيل لما كان حاصلا قبل هذا التحصيل وهو ممتنع بداهة وما يجاد الموجود بوجود متقارن للايجاد فليس بممتنع لانه حصول الاثر مع التاثير زمانا وذلك تحصيل للحاصل بهذا التحصيل ولا استحالة فيه بل لا بد من حصول الاثر مع التاثير زمانا كما يشاهد ذلك فى حركة اليد وحركة المفتاح والصواب ان يقال ان المراد بقوله الحاصل بذلك التاثير ولا استحالة فيه هو ان الموجود الحاصل بتحصيل آخر سواء كان وجوده قبل هذا الايجاد او مقارنا فان الموجود الحاصل بتحصيل آخر مطلقا وانما قلنا ان فى الثانى ضرورة تشابه الضرورة بشرط المحمول لان هذه الضرورة ليست هى ضرورة الشرط المحمول المؤنة بشرط اتصاف الموضوع بالمحمول وهذه الضرورة ضرورة ثبوت قيد المحمول للموضوع فان القضية ههنا ان المكن لا يقبل التاثير حال الوجود وحال العدم فما قال فى المواقف من ان هذه ضرورة بشرط المحمول فانما هو على سبيل التوسع فتدبر وادعى سبحانه اعلم وبعضهم من اجاب عن اصل استدلال المصنف بان التاثير فى زمان الخروج من العدم الى الوجود وليس ذلك زمان الوجود ولا زمان العدم بل زمان الواسطة بينهما بناء على توهمهم ان الخروج معناه الحقيقى فان الخروج من بيت الى بيت ليس حال التمكن فى البيت الاول ولا فى الثانى وهذا باطل اذ الشئ ما لم يوجد لا يعدم ومن اول البديهيات ان معنى الخروج هو سبق قيد الوجود بالعدم كما صرحوا به ومن الناقلين للواسطة من اجاب بجواز تقدم التاثير على حصول الاثر فقال التاثير حال العدم فى آن وحصول الاثر فى آن آخر بعقبه وليس فى ذلك اجتماع الوجود والعدم اصلا وفيه انه يلزم تخلف المعلول عن العلة ولو آنا ما فكل من هو مجوز له وان كان مجوزه مخالفا بالبرهان فافهم ﴿٦٩﴾ قوله ومنها ان التاثير آه قال فى الحاشية هذا للاستدلال لا فرق فيه لما يتوهم من ان هذا لا يستدل ليس بتام لانه لا يلزم ان يكون الانسان ليس بانسان على تقدير عدم تعلق الجعل البسيط بالماهية وانما يلزم منه ارتفاع ماهية الانسان فقط لا كون الانسان ليس بانسان وخلاصته انه اذا فرض تعلق الجعل البسيط فعند عدمه لا يلزم سلب الشئ عن نفسه الذى هو المحال وحاصل الدفع ان الجعل عند المستدل عبارة عن التصيير لا عن الخلق يعنى انه لا يقول بالجعل البسيط اصلا ولا يجوزه وانما يجوز الجعل المؤلف ولا شك ان الجعل بهذا المعنى لو تعلق بالانسانية لكان اثره ان الانسان انسان وان ارتفع عنه صدق ان الانسان ليس بانسان مثلا ولا شك انه ضرورى البطلان وتوضيحه ان ثبوت الشئ للشئ ضرورى واجب فلا يمكن ان يتعلق به الجعل لانه لا يتعلق الا بما هو ممكن ولو سلم تعلقه به فعند ارتفاعه لزم سلب الشئ عن نفسه الذى هو نقيض ومقابل لثبوت الشئ لنفسه وهو مما قال فيه ان يجعل عبارة اى الجعل على تقدير وقوعه عبارة عن التصيير اى الجعل المؤلف لا عن الخلق اى الجعل البسيط فهو لا يجوزه ولا يقره اصلا ولهذا تعرض فى الاستدلال لبطلان الجعل المؤلف لا لبطلان الجعل البسيط ولهذا اجاب الحشى

باختيار ان التاثير في نفس الماهية على طريق الجعل البسيط اذ لم يلزم من الاستدلال بطلانه اصلا قوله فيها فحالها كحال سائر الماهيات قال فيها ولذا لم يذكره اي صريحا ولا فهوم مذكور في ضمن الماهية **٥١٥ قوله** فيكون الانسان مثلا فيه اشارة الى انه تصوير للاستدلال الكلي في صورة الجزئية للتوضيح وحاصله انه لو كانت الماهيات في ذاتها مجعولة لارتفعت الماهيات بالمرة على تقدير ارتفاع الجعل فيلزم سلب الشئ عن نفسه وهو محال لان ثبوت الشئ لنفسه ضروري واورد عليه انه يجوز ان يكون عدم الجعل محالا باستلزام اللحاظ والجواب ان عدم الجعل ليس ممتنعا بالذات والا لكان الجعل واجبا بالذات فنقول لو كان الجعل ممكنا بالذات لامكن عدمه نظرا الى ذاته ولو امكن في ذاته لما امكنا باستلزام امر لحاظ عند ملاحظة ذاته فقط والتالي بطل لانا اذا لاحظنا عدم الجعل مع قطع النظر عما سواه محال يوجب امتناعه او وجوب الجعل ممكنا باستلزام امر محال **حافظ درازرح**

بقيه حواشي صفحه ٣٦٨ **٥١٤ قوله** والاولى ان يجعل الى انها توجب زيادة بصيرة في الشروع والله سبحانه اعلم بحقيقة الحال **٥١٥ قوله** على الترادف اي تترادف العلم والتصور المطلق **٥١٦ قوله** بالحقيقة وان كان باعتبار الظهور مطلق العلم كما سيأتي تحقيقه في القول المتعاقب **٥١٧ قوله** كعلم المجردات لانفسها وكعلم الواجب تعالى فانه حضوري للعلم الحضوري **٥١٨ قوله** بالعلم الحصولي الحادث فيخرج بقيد الحصولي الحضوري وبقيد الحادث الحصولي القديم كعلم العقول بغير ذواتها وصفاتها فانه حصولي قديم كما حققه المحقق المروي فان بين الحادث والحصولي عموما وخصوصا من وجه لاجتماعهما في علمنا بغير ذواتنا وصفاتنا فانه حصولي حادث وتحقق الحصولي بدون الحادث في علم العقول بغير ذواتها وصفاتها وتحقق الحادث بدون الحصولي في علومنا بانفسنا وصفاتنا فانها حادثة حضورية **٥١٩ قوله** نظرا الى اختصاص التصور والتصديق بالبديهي والنظري حاصله ان العلم ينقسم الى التصور والتصديق ثم كل منهما ينقسم الى البديهي والنظري والبداهة وجودية كالكسبية او عدم ملكة هي الكسبية فيجب تخصيص العلم المنقسم الى التصور والتصديق المنقسمين الى البديهي والنظري بالعلم الحصولي الحادث والا لم يكن التقسيم حاصرا فانقسام الى البداهة والنظارة صار دليلا على تخصيص مقسم القسمة والله يقيني بالعلم الحضوري الحادث والفيصل الدليل ان التقابل بين البداهة والنظارة اما من قبيل تقابل العدم بالملكة كما يفهم من ظاهر تفسير جماعة المتصور من ان الكسبية هي الافتقار والتوقف على النظر والبداهة عدمه لا مطلقا وهو ظاهر بل ما من شانه الافتقار والتوقف على النظر ولا ريب في ان الكسبية تستدعي الحدوث والارتسام لان النظري يترتب على الحركة الفكرية الاختيارية ولا يوصف بالبداهة الا ما شانه ذلك فالحضوري والقديم لا يتصفان بهما واما من قبيل التضاد بناء على كون البداهة ايضا وجودية وهو الاجلائية المنفية عن النظر ومن شروط الضدية امكان تواردهما وتعاقبهما على موضوع واحد والحضوري والقديم يمتنع ان يكونا نظريين فلا يكونا بديهيين وفي هذا الدليل ابحاث ذكرت في موضعها فلا نطول ههنا بالكلام بذكر تفصيلها ان شئت فطالع هناك وانما قال وقد يخص لانه لا حاجة اليه فان الانقسام يجري في المطلق وان لم يجر في كل نوع منه على انه تخصيص لفظ من غير ضرورة داعية اليه مع ان التعميم يقوي احد الظنين المتساويين في نفسه وسيأتي تحقيقه في القول اللاحق **٥٢٠ قوله** بما هو غير ذاتها وصفاتها اي صفاتها العينية لان علمها بصفاتها الانتزاعية علم حصولي كما صرحوا به **٥٢١ قوله** بان يكون نفسه كما في وجود ذات الواجب تعالى ذاته **٥٢٢ قوله** او نعتا منه كما في صور الاشياء القدسية بذواتها **٥٢٣ قوله** او معلولا له كما في الممكنات لذات الواجب **٥٢٤ قوله** والجائزات اي الممكنات كلها من العوالي اي المجردات **٥٢٥ قوله** الى السوافل اي المادیات **٥٢٦ قوله** رابطية الذات والوجود بالمعلق بالقياس الى الواجب سبحانه اي غير مستقلة الذات والوجود ومفتقرة فيهما الى الواجب سبحانه بسبب كونها معلولة له **٥٢٧ قوله** وان كانت كلمة ان وصلية اي وان كانت السوافل بصورها الخامة **٥٢٨ قوله** مرتسمة ومخزونة فيها اي في العوالي **حافظ درازرحمه الله**

بقيه حواشي صفحه ٣٦٩ قال فيها وان ذهب ذاهب كلمة ان وصلية والذاهب هو المحقق الدواني لانه قال في حواشي التجريد ان عدم العلم من مقولة الكيف بن قبيل التسامح وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية وحاصله ان الجوهر والعرض نوعان من انواع الموجود الخارجي والصورة العلمية من حيث انها علم لا يمكن ان يوجد في الخارج ولكن ايضا هي الكيف من حيث تقومها بالموضوع يعني ان الصورة الحاصلة في الذهن شبيهة بالكيف لانه كما ان الكيف عرض باعتبار الوجود الخارجي لا يقتضي القسمة ولا النسبة فكذلك صورة الجوهر ايضا مشابه به للعرض باعتبار الوجود الذهني ولا يقتضي القسمة ولا النسبة قال المحقق المروي وهذا الكلام خال عن التحصيل وبعيد عن التحقيق ان شئت التفصيل فارجع الى مقامه قال فيها وما قيل انه كيف قائمه بعض الافاضل حيث قال في الجواب عن الاشكال الوارد على ان العلم من مقولة الكيف بانه يلزم عند حصول الجوهر بنفسه في الذهن ان يكون الشئ الواحد جوهرا وعرضا ان العلم

کیف بمعنی العام وہو اعم من المقولۃ اذ الکیف الذی ہو المقولۃ معناہ ماہیۃ اذا وجدت فی الخارج کانت فی موضوع لا یکون تعقلہ موقوفا علی تعقل الغیر ولا یکون فیہا اقتضاء انقسام المحل ولا اقتضاء النسبۃ انتہی کلامہ وحاصلہ ان الکیف لہ معنیان مذکوران احدہما المقولۃ المخصوصۃ من العرض وثانیہما عرض عام شامل المقولۃ وحیث تمالا العلم من مقولۃ الکیف اراد بہ المعنی الثانی لا الاول اذ لا شک ان الصورۃ الحاصلۃ فی الذہن وجودۃ بالفعل فی الموضوع الذی ہو الذہن ولیس تعقلہ موقوفا علی تعقل امر آخر اصلا ولا فیہ اقتضاء انقسام المحل ولا اقتضاء النسبۃ فیصدق علیہا الکیف بالمعنی الاعم علیہ ہو لا یناقی کونہا من مقولۃ اخری مغایرۃ للمقولۃ المخصوصۃ المسمی بالکیف عندہم وامّا المعنی الذی ہو المقولۃ المخصوصۃ من العرض المسماۃ بالکیف عندہم فلا یصدق علی تلک الصورۃ اذ لا یصدق علیہا انہا اذا وجدت فی الخارج کانت فی الموضوع اذ لا شک انہا اذا وجدت فی الخارج کانت لا فی الموضوع لانہا صورۃ جوہر فکیف یکون اذا وجدت فی الخارج فی الموضوع اورد علی ہذا الجواب بان العلم من الموجودات الخارجیۃ فکیف یصدق علیہ الجوہر بمعنی ماہیۃ اذا وجدت فی الخارج کانت لا فی الموضوع ویمکن الجواب عنہ بان المراد بالخارج مقابل الذہن والعلم من الموجودات الخارجیۃ بمعنی الوجود الذی یحذو حذو الوجود الخارجی والکیفیات النفسانیۃ وان کانت موجودات خارجیۃ بمعنی الوجود الذی یحذو حذو الوجود الخارجی لکنہ قریف الکیف بمعنی انہ ماہیۃ اذا وجدت فی الخارج کانت فی الموضوع ولا یصدق علی صورۃ الجوہر فتدبر قال فیہا علی ما حقق الاستاذ ای علی الرسالۃ القطبیۃ المحررۃ فی التصور والتصدیق وحاصل ما حقق ہناک فی رد الجواب المذکور انا لا نسلم اولا انہم یطلقون الکیف علی المعنیین المذکورین بل معنی الکیف عندہم ہو المعنی الاول فقط ای معنی المقولۃ المخصوصۃ واما المعنی الثانی الذی ہو عرض عام للمقولۃ فمن اختراعاتہ ولا یعہد اطلاق لفظ الکیف علیہ عندہم ولو سلم فذلک فیشکل علیہ الصورۃ الذہنیۃ الحاصلۃ من الاضافۃ المخصوصۃ او المقدار الشخصی مثلا یعنی اذا کانت الصورۃ الصورۃ الاضافۃ المخصوصۃ مثل ابوۃ زید او صورۃ المقدار المعین کصورۃ ذراع معین من الجسم فلا یصدق علیہا شیء من المعنیین المذکورین لکون سلب اقتضاء النسبۃ والقسمۃ ما خوذا فیہما واما ما قیل من ان ہذا الجواب انما ہو فی اتحاد الکیف مع الجوہر فقط لا فی اتحاد مع سائر المقولات فعدم جریان الجواب فی الاضافۃ المخصوصۃ والمقدار المعین لا یضرنا فمردود لان المقصود فی ہذا المقام ہو ان مبنی ہذا الجواب لیس ثابتا وہو کون العلم من مقولۃ الکیف بمعنی العرض العام لا عدم جریان ہذا الجواب فی اتحادہ مع الاضافۃ المخصوصۃ والمقدار المعین حتی یرد ما ذکر فتامل وقد بقی ثلثۃ من التحقیقات والدقیقات فی ہذا المقام لم نذکرہا واکتفینا بہذا القدر قال فیہا مع انہ لم یقل احد ما صلہ ان فی کلام الفاضل لم یقل بان الکیف الذی ہو المقولۃ عرض عام بل قال بان الکیف الذی ہو المقولۃ مغایر ومقابل للکیف الذی ہو العرض العام فاذا کان العلم من مقولۃ الکیف فلا یدان یصدق علیہ الکیف بالذات کما ان الحالۃ الادراکیۃ عندنا من یقول بہا من مقولۃ الکیف بالذات لا بالعرض کما لزم علی تقدیر کون الکیف نوعا متصلا بالفصل عارضا لحقیقۃ العلم قال فیہا لحصول التفاوت لان الصدق فی البعض من قبیل صدق الجنس علی ما تحتہ وفی البعض من قبیل صدق العرض العام علی ما تحتہ قال فیہا لانا نقول حاصل الجواب ان امتناع التشکیک انما ہو ثابت فی الذاتیات لا فی العرضیات فما یصدق علیہ الکیف ویکون ذاتیا لہ یمتنع فیہ التشکیک کالانواع المکررۃ المندرجۃ تحتہ واما ما یصدق ہو علیہ صدقا عرضیا کصدقہ علی البسائط فلا یمتنع فیہ التشکیک ۵۶ قولہ وبقیۃ المطارحات فی مقام اثبات البداہۃ ۵۷ قولہ تختلفان بالعلم الاجمالی والتفصیلی فجاز ان یکون العلم الاجمالی بشیء بدیہیا والعلم التفصیلی بذلک الشیء نظریا وفیہ ان ذلک لم یاتی آنفا عند من قال بالعلم الاجمالی واما عند من انکرہ کالامام الرازی فلا یاتی ذلک علی ان البدیہی عند المحققین ما یمکن حصولہ بالنظر بان یکون المعتبر فیہ الحصول المطلق کما ان المعتبر فی النظری مطلق الحصول فاذا حصل العلم الاجمالی بشیء تشخص بدون النظر حصل العلم التفصیلی بہ بشخص آخر بالنظر فقد حصل العلم بذلک الشیء للبعض بالنظر وللبعض بدونہ فلا یکون بہذا القدر بدیہیا لما مر من ان المعتبر فی مفہوم الحصول المطلق لا مطلق الحصول لا ان یقال ان العلم الاجمالی والعلم التفصیلی نوعان متغایران فلا یلزم من امکان حصول واحد منہما بالنظر امکان حصول الآخر بہ فافہم **مولانا حافظ در از رحمہ اللہ تعالے**

بقیۂ حواشی صفحۂ ۵۸ ۵۴ قولہ فتصورہ بدونہ فیہ ان تصور کنہ الشیء لا یخ اما ان یستلزم تصور جزئہ الخارجی من حیث ہو جزء خارجی فیلزم ان لا یبقی تصور کنہہ ضرورۃ تزوج ہذہ الحیثیۃ من الکنہ واما ان لا یستلزم تصورہ من حیث ہو فیلزم ان یکون بالنسبۃ الی الجزء الذہنی کذلک اذ الجزء الخارجی والجزء الذہنی متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار علی التحقیق والی ما قال المحقق العروی من ان معنی تصور کنہ الشیء تمثلہ بنفسہ فی الذہن سواء کان علی وجہ التفصیل او علی وجہ الاجمال فجزء المتصور بالبداہۃ لا یلزم ان لا یکون متصورا اذ التفصیل المستلزم لتصور الجزء غیر لازم فی تصور الکنہ فضلا ان یکون

بديهيا فقيه ان اراد ان الجزء المتصور بالبداهة لا يلزم ان يكون متصورا بصورة متميزة عن سائر صور الاجزاء فهم لكن قولنا والجزء المتصور بالبداهة بديهي الاستلزام تصوره كذلك ان اراد انه لا يلزم ان يكون متصورا ولو بصورة اجمالية واحدة منطبقة على الاجزاء كلها فهم والزم ان لا يكون الكل متصورا ولا يكون الجزء جزء كما يعترف في الجزء الخارجي على انه لا يتم فيما نحن فيه لان التفصيل لازم في المقيد كما سيصرح به في حاشية الحاشية من ان المقيد لصورة واحدة تفصيلية فافهم قال في حاشية الحاشية يجب ان يكون مركبا خارجيا اي من المطلق والمقيد والمراد من المطلق مطلق الطبيعة المطلقة لانها المعتبرة في المقيد اذا تبادر الاطلاق بناء على التقييد قال فيها فانه قد يكون بسيطا كما في المقولات المندرجة تحت العرض فانها بسائط لكونها اجناسا عالية لما تحتها وصدق مفهوم العرض فيها من قبيل صدق الكلي العام على ما تحته قال فيها بالذات اي ان كان العام ذاتيا للخاص قال فيها بالعرض اي ان كان العام عرضيا للخاص قال فيها لامتناع حمل العام من ان المطلق جزء خارجي من المقيد والجزء لا يحمل على الكل وفيه بحث لبس جزء من ذات المطلق ليس جزء من ذات المقيد كلا نسلم فيها وانما الجزء مفهوم المطلق من مفهوم المقيد وليس كلا منها فيها قال فيها فلا تغفل الحد على الاجزاء الخارجية كما هو اللازم من كون الخاص الذي هو المقيد مركبا بالكنه فان المدرك بالكنه ليس الا الموجود الذي جعل الحد التام معرفا له على المساحة لكونها كافية في وجود الكل قال فيها لا بالحقيقة اي كونها محمولة على الكل الذي هو المعرف بالفتح فافهم وتامل قال فيها لما تقرر ان العلم بالكنه قال المحشي في حاشيته على حاشية شرح التهذيب اعلم ان الكنه الاجمالي كالانسان بالقياس الى جزئياته الا كلون واسطة في العلم بحيث يفيد تحصيل المجهول بل بحيث الالتفات اليها والا يكون النوع تعريفا حقيقيا انما بخلاف الحد فانه العلم بالكنه على نحوين منها يختص بالبديهيات وهو يختص بالنظريات اذ الكانت نظرية فانما يكون هي المجهولية النوع بالكنه حدودا بها بالحقيقة لا قواعدا لا بهويا تها الشخصية فيعلمها بالنوع لا يكون الا بجزء الالتفات اليها فالتعريف بالنوع لا يكون الا لفظيا لا يقال تعريف الصنف بما يكون حقيقيا كتعريف النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالانسان المبعوث الى الخلق للتبليغ لانا نقول لو سلم فالصنف بحقيقة اعتبارية عرفية والنوع المشترك بينه وبين صنف آخر يكون بمنزلة الجنس والاستحالة في ان يكون الشيء نوعا حقيقيا للاشخاص الموجودة في الخارج وجزء للحقائق الاعتبارية بل يجوز ان يكون طبيعة نوعية جنسا للحقائق الموجودة في الخارج باعتبار آخر كالحيوان مع انها طبيعة نوعية لافراد متحصلة بذاتها وجنس للحقائق العنصرية الموجودة كما حققه المحققون في موضعه انتهى كلامه فتامل فيه حتى يتضح لك عدم المنافاة بين ما قاله هنا من ان العلم بالكنه مختص بالنظريات وبين ما قاله في تلك الحاشية من ان العلم بالكنه على قسمين قسم يختص بالبديهيات وقسم يختص بالنظريات قال فيها نعم الاستلزام حاصل ان الاستلزام بين التصورين بالشرطين المذكورين مسلم والاستلزام بين البداهتين فهم وان كانا بالشرطين المذكورين ﴿ قوله ﴾ هو العلم الحاصل عند تعقل الشيء بكنهه وخصوصه كالوجود وغيره من الضروريات قال في حاشية الحاشية علم حضوري بنفسه كما يدل عليه قوله الحاصل بنفسه انما كان حضوريا لانه من صفات النفس وعلم النفس بذاتها العينية علم حضوري قال فيها اي غير تصور حقيقة اي غير تصور ماهية الكلية لان التصور انما يكون في العقل والعقل لا يدرك الجزئيات لان المدرك لها هو الحواس وانما يدرك الكليات فافهم وقع ما توهم من ان كلامه يدل على مغايرة حصول العلم الجزئي لتصوره ولا نزاع في كونه بديهيا او نظريا انما النزاع في ان ماهية العلم الكلية بديهي او نظري وفي شرح المواقف ما حاصله انه كان حصول العلم الجزئي مغايرا لتصوره كان مغايرا لتصور حقيقة العلم المطلق الذي في ضمنه وفيه انه انما يتم اذا كان تصور العلم الجزئي ممكنا بان يحصل الجزئي في العقل وقد عرفت انه لا يحصل في العقل الا الكلي ﴿ قوله ﴾ الالتفات شيئا لان في لحاظنا شيئا لك الى المعلومات لا الى العلم ﴿ قوله ﴾ اي بلحاظ مستانف بان تصرف اللحاظ الى العلوم كما كان اللحاظ الى المعلومات حاصلا ان تقسيم المعلوم في اللحاظ الثاني مقام المعلومات في اللحاظ الاول وحاصله ان الحصول مغاير للتصور اذ كما لا يلزم من تصور امر حصوله لك لا يلزم من حصول امر تصوره حتى يتبع تصور حصوله والاقدم تصوره حتى يكون شرطا لحصوله ضرورة ان حصول الشجاعة لا يستلزم تصورها ولا لتصورها يستلزم حصولها واذا كان لك جاز ان لا تفطن لك مطلقا فتغاير انما يلزم من كون احدهما ضروريا كون الآخر كذلك قال في حاشية الحاشية اذ لا يلزم تصور مفهوم فيدان المتبادر من هذه العبارة ان تصور الجزئي من حيث هو جزئي ممكن وقد عرفت انه لا يحصل في العقل الا الكليات ﴿ قوله ﴾ فرق بين حصول العلم اي فرق بين حصول العلم الجزئي الحاصل بنفسه لا بصورة للعقل وبين تصور ذلك العلم الجزئي وهو ليس الا تصور ماهية العلم المطلق بناء على ان الجزئيات لا يحصل في العقل ويحتمل ان يتم فرق بين حصول العلم الجزئي وبين تصور ذلك العلم الجزئي وثبت منه الفرق بين ذلك الحصول وبين تصور ماهية مطلق العلم في ضمن ذلك التصور الخاص لانه سابق عليه حافظ در از رحمه الله تعالى

بقيه حواشي صفحه ۳۷۰ ﴿ قوله ﴾ واشار الى ان الاصطلاح اي اصطلاح اهل المنطق وقع في التصديق على ما هو معناه عند اهل اللغة او معناه عند اهل اللغة هو الاذعان والقبول يعبر عنه بالفارسية گرويدن وهو الظاهر من كلام الشيخ وصرح به كثير من المحققين كالعلامة الشيرازي في درة التاج والعلامة التفتازاني في شرح المقاصد

والما قيل من انه مناف لقولهم التصديق المنطقي هو التصديق الاول التصديق اللغوي تصديق ثان نجوابه ان للتصديق في اللغة ثلثة معان الاول مخوذ من الصدق بمعنى وصف القضية وهو عبارة عن الاذعان بصدق القضية اى التصديق بان معنى القضية مطابق للواقع ويعبر عنه بالفارسية براست داشتن و صادق دانستن والثاني ماخوذ في اللغة من المعنى الاول هو عبارة عن الاذعان بمعنى القضية اى التصديق بان المحمول ثابت للموضوع مثلا في الواقع ويعبر عنه بالفارسية بگرويدن و باور كردن وهذا المعنى هو التصديق المنطقي وهو يحصل قبل حصول المعنى الاول الثالث ماخوذ من الصدق بمعنى وصف القائل وهو عبارة عن التصديق بان القائل مخبر عن كلام مطابق للواقع ويعبر عنه بالفارسية براست گو دانستن وهو يحصل بعد حصول المعنى الاول وانت بعد احاطتك بما قلنا نظهر لك ان ما قال العلامة الشيرازي في درة التاج التصور المقارن للتكذيب تصور مع تصديق و العلامة الشريف في حواشي شرح المطالع ان تكذيب النسبة الايجابية هو عين التصديق بالنسبة السلبية ليس على ما ينبغي كيف والتكذيب ليس باذعان وقد صرح الشيخ وغيره ان الانكار انما هو من قبيل التصور دون التصديق

قوله وانه كيفية الخ كذا الظن والشك والوهم وهذا هو الصواب لان العلم عبارة عما هو مبدأ الانكشاف وهذه الكيفيات انما تحصل بعده الا ترى انهم يعبرون عن العلم بالفارسية بدانش ومن التصديق بگرويدن وعن التكذيب بناگرويدن وعن الظن بگمان كردن وعن الوهم بگمان سست كردن والشك به برابر داشتن هر دو طرف وعن الاستفهام بطلب فهم كردن وعن التمني بآرزو بردن وبكذا نظائره فهذه الكيفيات متغايرة للعلم بالذات حاصلة عقيبه ففي عدها من اقسامه مسامحة

قوله الا انه جرى يعني الا انه اختار ما ذكره في هذا المقام ما هو مختار اهل التحقيق في جعل التصديق نفس الحكم وقيد الاشارة الى ان الاصطلاح في التصديق وقع على المعنى اللغوي والى ان التصديق كيفية غير ادراكية بل لا حقة بها لكن في سبب الى غير ما ذهب اليه اهل التحقيق فيما يتعلق به التصديق اختار في متعلق الاذعان ما هو المشهور في افواه العوام من انه متعلق بالنسبة حيث قال فان كان اعتقادا والنسبة خبرية ولم نذهب الى ما هو الحق التحقيق بقبيل من ان تعلقه الطرفان حال كون النسبة رابطة بينهما فكان هذا القول اعتراض منه على المصرح

قوله حال كون النسبة رابطة بينهما كما هو الحق وادرد عليه المحقق الدواني بان كل احد يجد من نفسه ان ما يحصل للذهن عن الاذعان به بالدليل او الوجدانيات هو اتحاد المؤدى بالمحمول للاطرفان بشرط ملاحظة النسبة رابطة فان المجعول بحسب الطرفين هو ذلك الاتحاد الرابطي وهذا الايشبه على من استقام فطرته

قوله كما هو الحق يعني ان الاذعان متعلق بالطرفين لكن لا مطلقا بل حال كون النسبة رابطة بينهما وقد صرح بهذا في الحاشية حيث قال قوله كما هو الحق متعلق بالمنفي لا بالنفي قال **فيها** ليس كما ادراك المرأة لان الوجدان يحكم بان متعلق الاذعان لا بد ان يكون امرا مستقلا الا ترى ان عند قصد التفكيك بقضية يزيد قائم يحصل لك الاذعان بان زيدا قائم في الواقع لا الاذعان بوقوع النسبة في الواقع بل يحصل لك هذا ثانيا قال **فيها** بالعرض اى بواسطة كون الرابطة بين الطرفين لا بالذات بل متعلقة بالذات هو الطرفان كما يشهد به الوجدان قال **فيها** ومن ههنا حاصل ان التصديق يتعلق اولا وبالذات بحقيقة العقد اعني الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما من غير ان يتجرد خولها في تلك الحالة وان كانت داخلة في مفهومه الحاكي عن الواقع وفرق ما بين جزء الشيء ومفهومه فان البسر والاضافة جزءان لمفهوم ابعد دون حقيقته وهي الحالة البسيطة وهي التهوء للمادة بالنسبة الى الملكة ولهذا صار قولنا زيد عالم عند اهل التحقيق قضية محصلة لفظا ومعنى كما سيأتي

قوله اما الحكم بمعنى ان العلم معان متعددة والكل هيهنا مدخل تحت مقولة مغايرة للمقولة التي يدخل تحتها بحسب المعنى الآخر قال وامّا الحكم بمعنى ادراك النسبة فهو عين التصديق عند بعض المتاخرين من المتكلمين كما هو عينه عند الحكماء ردا نما قلنا بعض المتاخرين لان المذهب المشهور بين بعض المتاخرين هو ان التصديق عبارة عن الادراكات الثلثة والحكم شرطه وهو جزء عند الامام الذي هو قدوة المتكلمين كما ان النسبة التي هي معلومة للحكم جزء من القضية فكذلك ادراكها الذي هو الحكم جزء من التصديق الذي هو على بالقضية فمعنى قوله كمعلومه انه يعني كما ان معلوم الحكم بهذا المعنى وهو النسبة جزء من معلوم التصديق وهو القضية باجماع العقلاء بحيث لم يشك فيه احد فكذلك ادراكها جزء من ادراك كل القضية وهو التصديق وفيما ذكره من مذهب الامام اشكال لان الامام لا يقول بكون الحكم ادراكا بل يقول بكونه فعلا كما هو المشهور وان ورد الاعتراض عليه ان المركب من الادراك والفعل كيف يصح كونه قسما من العلم لان العلم من الامور الموجودة والمركب من المقولتين لا بد ان يكون امرا اعتباريا قال بعض المحققين من المتاخرين التحقيق عندي ان القول بمغايرة الحكم الذي ذهب اليه الامام ومن تبعه بناه امر معنوي وهو ان الايمان مكلف به ومعناه التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم والمكلف به لا بد ان يكون فعلا اختياريا فالتصديق لا بد ان يكون فعلا اختياريا فقالوا ان الحكم الذي يشترط في التصديق اعني ايقاع النسبة او انتزاعها وهو ان تنسب باختيارك الصدق الى الخبر او الخبر تسليمه فعل اختياري والتكليف باعتباره وقال القاضي الامدي بان التكليف بالايمان تكليف بالنظر المؤصل اليه وهو فعل اختياري وقال المحقق التفتازاني بان المكلف به لا يلزم ان يكون من مقولة الفعل بل يجوز ان يكون من مقولة اخرى والتكليف يكون باعتبار تحصله الذي هو فعل اختياري وقال البعض ليس الايمان مجرد التصديق بل مع التسليم والتحقيق في هذا المقام مقام آخر انتهى كلامه ولا محيص عن هذا الاشكال الا ان يقال انه بنى كلامه في

بیان مذہب الامام علی ما ہو غیر مشہور عنہ بناء علی ما نقل بعض الفضلاء ان الامام متردد فی کون الحکم ادراکا او فعلا وفی ہذا المقام ابحاث طویلۃ ترکنا بمخافۃ للاطالۃ ۱۲ **قولہ** الا ان المحققین حاصلہ ان النسبۃ جزء من القضیۃ متفق علیہ بین العقلاء لکن اہل النظائر ومنہم قالوا بجزئیتہا علی الاطلاق واما المحققون ففصلوا فیہا فقالوا ان النسبۃ فیہا جزء لمفہوم القضیۃ لا لحقیقتہا وکثیرا ما یکون شیء جزء لمفہوم شیء آخر لا لحقیقتہ کما ان البصر والاضافۃ جزء من مفہوم العمی لا من حقیقتہ اذ ہی حالۃ لسیطۃ کما مر ۱۳ **قولہ** اذ ہی مرکبۃ یعنی حقیقۃ القضیۃ لیست لسیطۃ کحقیقۃ العمی بل ہی مرکبۃ من الطرفین لکن حال ارتباط احدہما بالآخر فیما فی بیان الحق فالنسبۃ خارجۃ عن حقیقتہا البتۃ ۱۴ **قولہ** واما الانتساب حاصلہ ان الحکم ان کان ادراکا فحالہ ما بین سابقا آنفا وان کان فعلا من افعال النفس کما مر تفسیرہ فی کلام بعض المحققین فہو شرط لوجود التصدیق والتصدیق لیس الا الادراکات والحکم شرطہ وہو المذہب المتحدث من ابن سینا فی المتاخرین ۱۵ **قولہ** من ہہنا یعنی ان تفسیرہم التصدیق بانہ تصور امامعہ الحکم مبنی علی ان التصدیق الذی ہو قسیم من العلم عبارۃ عن الادراکات الثلثۃ لکن مع مقارنتہا بالحکم والحکم شرط فی تحققہ لا شطرہ داخل فی ماہیتہ **مولانا حافظ درازرحمہ اللہ تعالے**

بقیہ حواشی صفحہ ۷۰ ۹ **قولہ** من حیث ہو واحد ای بحیث ان یصدر عن الواحد الکثیرون اثنا کثیرا بالاعتبار وان کان ہو واحدا بحسب الذات وحاصلہ ان تعدد الواحد بحسب الاعتبار یکفی فی صدور المعلولات الکثیرۃ لا الاشتراط فیہ تعدد من حیث الذات قال **فیہا** لامتناع توارد العلل المستقلۃ ای مطلقا علی معلول واحد ای یستحیل ان یجتمع علی المعلول الواحد علتان تامتان کل منہما کافیا فی وجودہ سواء کان فی ذلک علی سبیل الاجتماع او علی سبیل التعاقب او علی سبیل التبادل وفی الاخیرین علی سبیل التبادل ان یکون ہناک علتان یمکن حصول المعلول بکل منہما لو حصل ابتداء اذا وجد احدی العلتین لا یمکن حدوثہ بالعلۃ الاخری واستدلوا علیہ لو اجتمع علتان تامتان علی معلول فلا یخلو اما ان یکون وجودہ باحدہما فقط او بکل منہما اما علی سبیل الاجتماع او علی سبیل البدل الکل باطل اما الاول فلعدم کون الآخر علۃ فضلا ان یکون تامۃ واما الثانی فلعدم کون کل منہما علۃ تامۃ لکونہا جزء الموقوف علیہ والعلۃ التامۃ ما ہو تمام الموقوف علیہ واما الثالث فلاستغنائہ والمعین عن کل منہما لصلوحہ لکل منہما بدون الآخر قال **فیہا** وبہذا تواردت العلل المتعددۃ اذ قد یستلزم المتعدد التامۃ لکونہا جزء مستلزم لہا وتغایر الجزء مستلزم لتغایر الکل وما قیل ان ہذا الحکم لا یصح علی مذہب الاشاعرۃ لانحصار العلۃ عندہم فی ذات الواجب تعالی فہو ہم اما او لا فلان مذہب الاشاعرۃ ان العلۃ الفاعلیۃ منحصرۃ فی ذات الواجب تعالی ان مطلق العلۃ منحصرۃ فیہ وکیف یقول بہ عاقل لعدم احتیاج الکل الی الجزء عدم احتیاج العرض الی الموضوع ویکون الواجب مادۃ للاشیاء وایضا فلان الحکم بامتناع اجتماعہما لا یتوقف علی وجود ہما فی الخارج قال **فیہا** ودلیل الکل واحد وہو ما ذکرنا لکن الاولی فیہ ہو الدلیل الذی ذکرنہ فی المواقف وشرحہ وخلاصتہ ان العلۃ یقتضی الاحتیاج الی کل منہما والاستقلال عدم الاحتیاج فیلزم اجتماع الاحتیاج وعدم الاحتیاج فی شیء واحد بالقیاس الی واحد فی زمان واحد من جہۃ واحدۃ اعنی الوجود وان ثبت بسیطا فی ہذا المقام فطالعہ ۱۵ **قولہ** فانحفاظ اصل الوحدۃ بتفسیرہما لزم من الجانبین ای من جانب العلۃ ومن جانب المعلول ۱۷ **قولہ** جاعلۃ ای سواء کانت تلک العلۃ علۃ فاعلیۃ او علۃ مغایرۃ لہا من العلل الناقصۃ او العلۃ التامۃ ۱۸ **قولہ** واما انحفاظ نحو الوحدۃ ای نوعہا وشخصہا ۱۹ **قولہ** من کونہا بیان لنحو الوحدۃ ۲۰ **قولہ** بالعدد ای بالشخص او بالطبیعۃ ای بالماہیۃ الکلیۃ سواء کانت نوعیۃ او جنسیۃ واطلاق الطبیعۃ علی ہذا اللسان شائع عندہم الا سیما فی ہذا المقام ۲۱ **قولہ** بالنظر الی طباع المعلول الطباع والطبع بمعنی واحد حاصلہ ان المعلول الواحد الشخصی لا یقتضی ان یکون لہ علۃ واحدۃ بالشخص بل یکفی فیہ کون العلۃ واحدۃ بالنوع او بالجنس بخلاف العلۃ الواحدۃ بالشخص فانہ یقتضی ان یکون لہا واحد بالشخص ولا یجوز ان یکون معلولہا واحدا بالنوع او بالجنس فوحدۃ العلۃ بای نحو کانت تحفظ فی المعلول عینہا ای ان کانت العلۃ واحدۃ بالشخص فمعلولہا یکون واحدا بالشخص وان کانت واحدۃ بالنوع فمعلولہا واحد نوعی وان کانت بالجنس فمعلولہا واحد جنسی واما نحو وحدۃ المعلول فلا یلزم ان یکون محفوظۃ فی جانب العلۃ بل جاز ان یکون وحدۃ بالشخص ولا یکون وحدۃ العلۃ کذلک بل جاز ان یکون وحدتہا بحسب النوع او بحسب الجنس ثم لما کان ہذا المطلب نظریا خفیا استدل علیہ بقولہ لیس من اللغۃ آہ وحاصلہ ان من حسب الطبع السلیم یحکم فی اول الفکر بان توارد العلل المستقلۃ علی المعلول الواحد علی سبیل التعاقب او علی سبیل التبادل جائز ثم اذا تعمق بالنظر وتامل حق التامل علم ان العلۃ لیس الا الامر المشترک بین العلل سواء کان الامر المشترک ہی الطبیعۃ تینک العلتین من حیث ہی او من حیث سنخ الفردیۃ المشترکۃ بین خصوصیات الافراد وخصوصیاتہا ملغاۃ لا تاثیر لہا فی ذلک المعلول فذلک المعلول واحد بالشخص ولیست علۃ واحدۃ بالشخص بل الامر المشترک الکلی وہو اما نوع او جنس فثبت المطلوب فقولی فی بادی اللحظ تفسیر لقولہ من بدو الامر والمراد بالنظر الدقیق والفکر العمیق وقولہ والخصوصیات معزولۃ عنہا ای عن العلۃ معناہ لا دخل لہا فی التاثیر ایجادا والمعلول التاثیر انما ہو للامر المشترک فقط **قال فیہا** ولو سلم امرا زائدا ای ولو کان طبیعۃ المعلول مقررا ومخلوطا مع امر زائد من العوارض المشخصۃ فانما ہو للطبیعۃ فقط فکلمۃ ہو وصلیۃ فقط **قال فیہا** لامتناع عموم المعلول

یلزم ان یکون بالہام المعلومین العلم الواحد ان بسیطة قال فیہا قال المعلم تایید لما قال سابقا قال فیہا وان کانت لہ وحدة اخری ایضا باعتبار اخر یعنی جاز ان یکون للعلم وحدة شخصیة مغایرة للوحدة النوعیة باعتبار اقتران انواع العوارض المشخصة **مولانا حافظ درازرحمہ اللہ تعا**

بقیہ حواشی صفحہ ۷۳ ۷۱ قولہ من ہ یعنی لا شک ان علم النفس بذاتہا علم حضوری ولو کان العلم بذاتیاتہا ایضا حضوریا ما وقع الخلاف فی ان ذاتہا بسیطة او مرکبة لانہا ان تحققت فلا یتصور الا بسیطة وان عدمت فلا یمکن الترکیب ولا یتصور التخایر فیہا لکون العلم بہا حضوریا کما ہو المفروض فلا یقع الخلاف فیہا فلا یکون العلم بذاتیاتہا حضوریا یاہ کذا لو کان العلم بعرضیاتہا الانتزاعیة حضوریا لم یقع الاختلاف فی تجرد النفس وعدم تجردہا بل یحصل الجزم بواحدة منہما بلا خلاف لکنہ قد وقع الاختلاف فیہا فلم یکن العلم بعرضیاتہا الانتزاعیة حضوریا فقولہ وقع الخلاف فی بساطة النفس ناظر الی ان العلم بذاتیات المعلوم بالعلم الحضوری علم حصولی وقولہ وتجردہا راجع الی ان العلم بعرضیاتہ الانتزاعیة علم حصولی قولہ **فیہا** انہا بسیطة ان علم عدم تحقق الذاتیات جزئیا بالعلم الحضوری او مرکبة ان علم تحققہا بقینا بذلک العلم **۷۴ قولہ** ہو الجہل ودون المفصل اذ ہو معلوم بالعلم الحصولی قولہ **فیہا** ای بالشخص دفع لما یتوہم من ان الجہل حقیقة کلیة والعلم بالحقیقة الکلیة لا یکون الا حصولیا فلا یصح کون الجہل معلوما بالعلم الحضوری وحاصل الدفع ان المعلوم بالعلم الحضوری ہو الشخص الملحوظ من حیث الاجمال الحقیقة الکلیة حتی یرد ما توہمت **حافظ درازرحمہ اللہ تعا**

بقیہ حواشی صفحہ ۷۴ فتبین التمایز بین المتحیزین ذاتا لا یتوقف علی اختلاف المحل شخصا بل المحل الواحد شخصا فی ازمنة متعددة او فی زمان واحد یوجب تعدد الشخصات بحسب الجہات کالمیولے فالجواب اشترک مرادنا قولہ بعد التسلیم ففیہ اشعار الی ان لا حد ان یمنع کون العلم بالصورة المذکورة حصولیا او ان کانا متحدین بالذات لزم اجتماع المثلین المستحیل مستندا بانہ عبارة عن اجتماع الامرین او المتشارکین فی الماہیة النوعیة فی محل واحد والمستحیل منہ اجتماعہما بحیث یرتفع الامتیاز بینہما والتمیز بینہما لا یتوقف علی اختلاف المحل شخصا کما ذکرنا آنفا وما قولہ والا غماض آہ ففیہ اشارة الی ان ما یمتنع علیہ استحالة اجتماع المثلین ہو ارتفاع الامان عن حکم النفس علی تقدیر جوازہ بجواز ان یکون السواد المحسوس سوادات کثیرة لیس مما یمتنع علیہ ان لا یخدہا سا فی ارتفاع الامان المذکور اذ الحس قد یغلط کثیرا کما ہو المقرر فی مقرہ فاذا مار استحالتہ او عارض کیف وان الجسم لیس شیئا واحدا یصح فتعلوہ کدرة ثم کہبة ثم سواد ثم حلوکة ولیس فوقک الا تضاعف افراد السواد المطلق فالمکہبة کدرتان اجتماعا والسواد کہبتان وہو المحلوکة سوادان وہو بعینہ اجتماع المثلین وفیہ ان ما ذکرہ یستلزم رفع الوثوق من الحسیات بالکلیة وہو باطل اذ وقع اغلاط فی الحسیات المخصوصة لاسباب جزئیة لا یستلزم وقوعہ فی غیرہا مما نقول ان کل واحد من الالوان المذکورة لون یخالف الآخر فی الشدة والضعف ویتواردہ علی الجسم بلا واسطة فی یزول الاول عنہ ولا یتصور اجتماعہما فی ذلک الجسم اصلا الا انہ لما کان المتاخر اشد من المتقدم فی السوادیة یوہم ان فیہ اجتماع لونین متماثلین فی الجسم وہذا ہو الحق فان الالوان المختلفة فی صورة تبدل الفواکہ من المخضرة الی السواد تتوارد علیہا بلا تلک فی صورة الجسم **۷۲ قولہ** ہذہ ہی المسألة اذ ہی اتحاد العلم والمعلوم **۷۳ قولہ** لا باشباحہا فان الشبح مغایر بالحقیقة لذی الشبح فلا یتصور الاتحاد بینہما **۷۴ قولہ** والحق آہ حاصلہ ان الاعتبارین الذین اعتبر تباینہما حصول الاشیاء بانفسہا جاریان فی الاشباح ایضا فان للشبح الحاصل فی الذہن اعتبارین احدہما ان یعتبر من حیث ہو ہو والثانی ان یعتبر من حیث اکتنافہ بالعوارض الذہنیة کما ان لنفس الاشیاء علی تقدیر حصولہا فی الذہن بانفسہا اعتباریین لا تفاوت بینہما فما وجہ اختصاص کون مسألة الاتحاد مبنیة علی الثانی دون الاول وہل کان یرد علیہ انہ علی تقدیر کون الشبح ذا اعتبارین یدخل الشبح مع معلومہ الذی ہو الشبح من حیث ہو ہو فی حصول الاشیاء بانفسہا کما نبہ فروا منہ ح ولا کلام فیہ وانما الکلام فی مغایرة الشبح لذی الشبح وہی متحققة من غیر ریب **۷۵ قولہ** واما المعلوم یعنی ما قصد تصورہ آہ وحاصلہ ان الکلام فی مسألة الاتحاد ان اجری علی المعلوم الحقیقی وہو الشیء من حیث ہو ہو فلا شک فی اتحاد العلم معہ سواء کان حصول الاشیاء بانفسہا او باشباحہا بلا فرق وان ارید بالمعلوم ما ہو معلوم بالعرض ای ما قصد تصورہ فلا شک ان العلم بغایر المعلوم بہذا المعنی سواء کان حصول الاشیاء بانفسہا او باشباحہا ولا فرق بینہما اما علی تقدیر حصول الشبح فلان المقصود منہ تصور ذی الشبح ولا شک ان الشبح مغایر لہ واما علی تقدیر حصول الاشیاء بانفسہا فلان العلم فی العلم بالوجہ ای الصورة الحاصلة الملحوظة فی الذہن مغایر لذی الوجہ الذی ہو مقصد التصور من الوجہ فان الوجہ وذا الوجہ مختلفان ذاتا وحقیقة واذا لم یکن الاتحاد والمغایرة متفاوتة فی الاصلیین فدعوی کون ہذہ المسألة مبنیة علی اصل حصول الاشیاء بانفسہا تحکم بحت لا دلیل علیہ **حافظ درازرحمہ اللہ تعا**

بقیہ حواشی صفحہ ۷۸ ۷۵ قولہ معلوم بالعلم الشروقی ای العلم الحضوری ولیس معلوما بالعلم الحصولی کما یدل علیہ کلام المتجشس القیام بہ والحلول فیہ حاصلہ ان الشیء من حیث الحصول للذہن والشیء من حیث القیام الذہنی امر واحد ہو العلم لان القیام بالذہن لیس الا بمعنی عن الحلول فیہ ولا شک ان العلم عقلة

حقیقیۃ من صفات النفس و قد تقرر ان علم النفس بذاتہا و صفاتہا الحقیقیۃ علم حضوری فیکون الشیٔ من حیث الحصول الذہنی معلوما بالعلم الحضوری و لا یکون معلوما بالعلم الحصولی فکیف یصح التقسیم الی التصور و التصدیق لان المقسم الیہما انما ہو العلم الحصولی فلم ایرد علیہ ان حصول الشیٔ فی الذہن مغایر للقیام بہ کما ان حصول الشیٔ فی الزمان و المکان مغایر لقیامہ بہما فان الضرب مثلا حاصل فی الزمان و المکان و لیس قائما بہما و انما ہو قائم بالضارب فکذلک الشیٔ حاصل فی الذہن و لیس قائما بہ فلا یکون صفۃ للنفس فلا یکون العلم بہ ضروریا بقولہ و لیس بن برہۃ حصول آہ حاصلہ کما صرح بہ الجشمی فی بعض حواشیہ ان حصول الشیٔ فی الذہن لیس بن قبیل حصول الشیٔ فی الزمان و المکان لان الشیٔ اذا حصل فی الذہن بنفسہ ای بالاستحصہ یکتنف بالعوارض الذہنیۃ البتۃ و المکتنف بہا یجب ان یکون قائما بالذہن بشہادۃ الحدس الصائب الاتری انہم استدلوا علی بساطۃ النفس بساطۃ ما ہو حاصل فیہا فحصولہ الاصلی فی الذہن نفس القیام بہ و ان کان لک الشیٔ من حیث ہو ہو مع قطع النظر عنہا موجودا فی نفسہ لا یترتب علیہ الآثار الخارجیۃ فلیس ہہنا الا امرین احدہما الاقوم بالذہن اصلا کالشیٔ الحاصل فی الزمان و المکان و الآخر قائم بہ مباین للاول فی الماہیۃ کما ہو المفارق بین الحاصل فی الذہن و القائم بہ کیف و الامر القائم بالذہن علی ہذہ یجب ان لا یتحقق الحاصل فیہ بالماہیۃ و الاعاد الاشکال علیہ بلزوم کون الماہیۃ المجردۃ کیفا و لزوم اتصاف الذہن بہا ہو منفی عنہ و اذا کان مغایرا لہ بالماہیۃ کما توہم لم یکن علی الاول کذلک لجواز ان یکون مبدأ لانکشاف ماہیاتہ عند اہل الحق لامتناع ان یکون صورۃ الفرس علما للانسان الحاصل منہ فی الذہن الا اذا کان شبحا لہ و ہو جمیع بین الذہنین و ہما حریٰ ۱۲ یرد ان القول بکون الحصول نفس القیام بہ خلاف ما حقق المحقق المروی فی حاشیتہ علی فن الامور العامۃ من شرح المواقف و ہو انہ یجوز ان یکون للشیٔ الواحد وجودان فی الذہن باعتبارین احدہما یجوز وجودا خارجیا و الآخر لا یجوز وجودہ و ہو بالاعتبار الاول علم و بالاعتبار الثانی معلوم فتامل **۵۶ قولہ** الاتری آہ تنویر و توضیح لکون الحصول فی الذہن عبارۃ عن القیام بہ الذی ہو الحلول فیہ اذ لو لم یکن الحصول فی الشیٔ عبارۃ عن الحلول فیہ لم یکن فلک الاستدلال صحیحا اذ لا یلزم علی ہذہ التقدیر من بساطۃ الحاصل بساطۃ ما ہو حاصل فیہ و انما یلزم من بساطۃ الحال بساطۃ المحل البتۃ **۵۷ قولہ** قیل لک آہ ای فی جواب الوہم المذکور و دفعہ و حاصلہ ان الحصول لہ معنیان الاول الوجود الظلی الذی لا یکون مبدأ لآثار الخارجیۃ المطلوبۃ و الثانی الوجود الاصلی الذی ہو مبدأ لآثار الخارجیۃ المطلوبۃ و المراد فی قول المصنف الشیٔ بمن الحصول الذہنی معلوم ہو المعنی الاول فیصیر حاصلہ ان الشیٔ الحاصل فی الذہن من حیث ہو مع قطع النظر عن الاکتناف بالعوارض الذہنیۃ معلوم و لا شک انہ معلوم بالعلم الحصولی لا بالعلم الحضوری لان المعلوم بالعلم الحضوری ہو الشیٔ الحاصل فی الذہن من حیث الاکتناف بالعوارض الذہنیۃ لانہ انما یکون بہذہ حقیقۃ نفس بہ مثلا الاعتبار لا بالاعتبار الاول فعلی ہذا یکون المیزیۃ فی کلام المصنف تقییدیۃ لا تعلیلیۃ **۵۸ قولہ** یحتمل آہ یعنی یجوز ان یکون الحیثیۃ فی قول المصنف تعلیلیۃ فمعناہ ان الشیٔ الذہنی معلوم لکونہ حاصلا فی الذہن فیکون الحصول فی الذہن الذی ہو عبارۃ عن الحلول فیہ خارجا عن حقیقۃ المعلوم و داخلا فی حقیقۃ العلم ای فی عنوانہ لا فی معنونہ کما سیجیٔ بہ فی لاحق ہذا الکلام و العلم بحقیقۃ المعلوم حضوری و انما العلم الحضوری ہو العلم علی حقیقۃ العلم تدبر لیظہر لک ان ہذا الجواب انما ہو علی تقدیر تسلیم اتحاد الحصول مع القیام و الحلول کما ان الجواب الاول منع لذلک الاتحاد **۵۹ قولہ** کما فی العلم یعنی کما ان الحیثیۃ فی العلم تقییدیۃ و المراد تقییدیۃ فی العنوان لا فی المعنون و الا لزم ان لا یکون العلم حقیقۃ حصولیۃ لان المرکب من العارض و المعروض امر اعتباری کما لا یخفی فتدبر لینکشف لک الحال **مولانا حافظ دراز رحمہ اللہ تعالے**

بقیہ حواشی صفحہ ۸۹ **۱۲ قولہ** فی الدلیل و ہو الاستغناء عن النظر و کذا قولہ فیما بعد و لا نظریا یعنی ان ہہنا ایضا مطلوبا ان احدہما لیس کل واحد من التصورات نظریا و الثانی ان لیس کل واحد من التصدیقات نظریا جمع بینہما فی الذکر للاختصار فی العبارۃ مع اشتراکہما فی الدلیل و ہو لزوم الدور و التسلسل **۱۳ قولہ** ان المشہور فیہا اشارۃ الی عدم ارتضائہ کما یدل علیہ النظر الآتی **۱۴ قولہ** ان العلم القدیم و ان کان حصولیا **۱۵ قولہ** الحضوری و ان کان حادثا مرتبۃ علی الفکر فلا یصح ان یکون النظری قدیما **۱۶ قولہ** و تستوجب الحصول و الارتسام فلا یصح ان یکون حضوریا **۱۷ قولہ** المترقبۃ صفۃ کاشفۃ ای بالمنسوبۃ الی الشروق و ظہور المعلوم لدی العلم کما یقع فی الحصولی الحصول الصوری **۱۸ قولہ** عما من شانہ النظریۃ و لیس من شان الحضوری القدیم النظریۃ کما سبق فیکون التقابل بین البداہۃ و النظاریۃ تقابل العدم و الملکۃ **۱۹ قولہ** فان الاتصاف علۃ لکون عدم اتصاف القدیم بالحضوری بالنظریۃ و البداہۃ و ہو مبنی علی کونہما متضادین حاصل ہذا المقام ان التقابل بین البداہۃ و النظاریۃ اما تقابل العدم و الملکۃ کما یفہم من ظاہر تفسیرہما المشہور ان النظریۃ ہی الافتقار و التوقف علی النظر و البداہۃ عدمہ لا مطلقا و ہو ظاہر علی ما من شانہ ذلک و لا ریب فی ان النظریۃ لیستدعی الحصول و الارتسام لان النظری یترتب حصولہ علی الحرکۃ الفکریۃ الاختیاریۃ و لا یوصف بالبداہۃ الا ما کان من شانہ ذلک فالحضوری و القدیم لا یتصفان بہما و اما تقابل التضاد بناء علی کون

البداہۃ ایضا صفۃ وجودیۃ وہو الاجلائیۃ المغنیۃ عن النظر من شرط العندیۃ امکان تواردہما وتعاقبہما علی موضوع واحد والحضوری والقدیم یمتنع ان یکونا نظریین فلا یکونان بدیہیین ایضا ویرد علی الاول ان من شرط تقابل العدم والملکۃ صلاحیۃ العدمی للوجودی بالقوۃ آنا او نوعا وجنسا والحضوری بالقدیم یصح للنظریۃ بالاعتبار الجنسی وہو العلم مطلقا الا ان یقال ان مطلق العلم لیس بجنس بل ہو عرض عام ویرد علی الثانی انا لا نم ان من شرط التضاد والامکان التعاقب ولو سلم فہو بالنظر الی الضدین بما ہو الضدان بما ہو مادۃ خلیۃ خصوصیۃ طبیعۃ الموضوع فیہ فتقابل التضاد لا یمنع لزوم احد الضدین بما ہو الضدان بالنظر الی خصوصیۃ طبیعۃ الموضوع مع جواز التعاقب بالنظر الی طبیعۃ الضدیۃ فیجوز ان یکون البداہۃ من لوازم طبیعۃ الحضوری والقدیم والامکان التعاقب مع عزل النظر عن تلک الخصوصیۃ بل بالنظر الی طبائع الضدین وہذا حاصل النظر الذی ذکرہ المحشی بقولہ وفیہ نظر ۱۲ منہ

قولہ وفیہ نظر لم یتعرض للنظر لوارد علی تقدیر کون الی التقابل بینہما تقابل العدم والملکۃ کما ذکرنا فی الحاشیۃ السابقۃ اشارۃ الی ضعف ذلک التقدیر وان قدم ذکرہ بناء علی تفسیر التہانوی وجہ الضعف ان البداہۃ والنظارۃ متساویتا الاقدام فی کونہما صفتین للعلم الذی لہ وجود یحذو حذو التاجر حتی فصل احدہما وجودیا والآخر عدمیا تحکم بحت ۱۲ اما تفسیر احدہما بالعدمی فالمشہور فی تفسیر البداہۃ ما مر لہذا لیسقط ما قیل انہ یجوز ان یکون بین البداہۃ والنظارۃ تقابل بالایجاب والسلب لا تقابل العدم والملکۃ فیجوز ان یکون الحضوری والقدیم بدیہیا وان لم یکن من شانہما النظریۃ ولا التفت الی ما قیل ایضا من انہ لیس بینہما تقابل اصطلاحی بل مطلق المنافات الذی ہو تقابل لغوی کما بین الامکان والوجوب والامتناع لان التقابل الاصطلاحی فی الانواع الاربعۃ کما صرحوا بہ وعلی ہذا یبطل انحصارہ فیما ۱۲ **قولہ** بعینہ ای بخصوصہ لا بالطبائع الاجناسیۃ من حیث کونہ ضدا للآخر ہو لانا حافظ در از رحمہ اللہ تعالے

بقیہ حواشی صفحہ ۱۱۰

قولہ ہذا التعریف لان المتصور فی المقام الذی یقع فیہ الفکر انما ہو حرکتان الاولی الحرکۃ من المطالب الی المبادی والثانیۃ من المبادی الی المطالب وہذا ہو المذہب المنتقدمین ان الفکر عبارۃ عن مجموع الحرکتین وہذا ہو الفکر الذی یحتاج فیہ وفی جزئیۃ الی المنطق واما المتاخرون فقد اصطلحوا علی ان الفکر عبارۃ عما یلزم الحرکۃ الثانیۃ وہو ترتیب امور حاصلۃ یتوصل بہا الی تحصیل امر غیر حاصل وہذا معنی قول المصنف ترتیب امور للاکتساب **قولہ** والحق انہ ای التحقیق الحقیق بالقبول للان الفکر عبارۃ عن مجموع الحرکتین اعنی الحرکۃ من المطالب الی المبادی والحرکۃ من المبادی الی المطالب کما ہو مذہب المتقدمین وان الضرورۃ تقابل الحرکۃ الاولی من تینک الحرکتین وبنا ء النظریۃ علی وجود تلک الحرکۃ یعنی ان ما وجد فیہ الحرکۃ الاولی فہو النظری وما لم یوجد فیہ تلک الحرکۃ فہو الضروری سواء وجدت فیہ الحرکۃ الثانیۃ ام لا والیہ اشار بقولہ انقطعت او تحاوت یعنی سواء انقطعت الحرکۃ الاولی ولم تتمد الی ان تلحقہا الحرکۃ الثانیۃ او امتدت واتصلت بالحرکۃ الثانیۃ **حافظ در از رحمہ اللہ**

بقیہ حواشی صفحہ ۱۱۷

قولہ تصورا واحدا ولذلک عدل المحققون عن عبارۃ المطالع وغیرہ وہی ما یکون تصورہ سببا لتصورہ لان المبادی من جزء ہا بحسب ان تصور المعرف بالکسر مغایر لتصور المعرف بالفتح فیجب ثبات التصور فیما متحد بالذات **قولہ** علی خلاف ما مر فانہ فی التعریفات تصورا واحدا یتعلق بالمعرف بالکسر اولا وبالذات وبالمعرف بالفتح ثانیا وبالعرض وقصدا واحدا یتعلق بالاول ثانیا وبالعرض وبالثانی اولا وبالذات **قولہ** تصورا فاجابان یکون تصور الغیر ذاتہ اطرافہا معلومۃ مشترکۃ والاذعان مجہولا یطلب قبل اقامۃ البرہان علیہا ثم اذا اقیم البرہان علیہا حصل الاذعان بہا ایضا قال بعض المحققین فی حواشیہ فالتحصیل یلزم علی الامام کون التصدیقات باسرہا بدیہیۃ قلنا لا نم ذلک اذ نظریۃ التصدیق عندہ ممکن وہو ان یتوقف حصول الاذعان بالعقد علی النظر من غیر ان یتوقف تصور حقیقۃ الاذعان علیہ ولا منافات بین بداہۃ الاشیاء بحقائقہا التصوریۃ وبین ترتب حصول الاذعان بالقضیۃ علی النظر والبداہۃ ان یقال ان الحکم اعتبار بین حقیقیۃ التصوریۃ وکونہ رابطا بین الطرفین فہو بالاعتبار الاول بدیہی متنع عن النظر وبالاعتبار الثانی مترتب علی النظر فافہم **قولہ** موضوعہ العلم لما کان معرفۃ الخاص مسببۃ عن معرفۃ العام عرفہ ولا موضوع العلم مطلقا فقال موضوعہ العلم ما بحث فیہ عن عوارضہ الذاتیۃ ای یکون مآل البحث ومرجعہ الی عوارضہ الذاتیۃ وانما قلنا ذلک بناء علی ان محط البحث ہو الحمول ای محمول کان من محمولات المسائل فدون الموضوع ان المعلوم انما دونت للاجل معرفۃ احوال الاشیاء لا تصورات انفسہا او بناء علی الفرق بین محمول العلم ومحمول المسألۃ کما ہو رای البعض **قولہ** ای الامور الخارجیۃ اذ لا بحث فی العلوم عن نفس الموضوع لان فی اتیانہ العارضۃ بالطبیعۃ من حیث ہی ہی ہذا دفع ما یتوہم من انہ لا شک انہ یبحث فی العلوم عن العوارض اللاحقۃ لا یوجد الاعم او اخص فنحو العوارض غیر بینۃ وان کانت اعراضا ذاتیۃ لذلک الامر الاعم او الاخص فلا یجوز البحث فی العلوم عن الاعراض الغریبۃ قال بعضہم لو کانت الاعراض الغریبۃ یبحث عنہا فی العلوم لکان یدخل کل علم فی کل علم وصار النظر لیس فی موضوع مخصوص ولکان العلم الجزئی کلیا وکانت العلوم متباینۃ تکثیف یصح ذلک وحاصل الدفع ان موضوع العلم نفس الطبیعۃ من حیث ہی ہی لا من حیث الخصوص والعموم ولا من حیث الخصوص اعنی مطلق الشئ فالطبیعۃ بہذا الاعتبار متحدۃ علی جمیع مراتبہا وحینئذ تما فالعرض الذاتی بالمعنی الذی یکون بمرتبۃ غریبا لہا اذا اخذ بحیثیۃ اخری

کالخصوص او بالعکس لکنه عرض ذاتی لها من حیث هی لاتحادها مع شیء منها بالذات او بالعرض فلا اشکال لتلک المحمولات لانها اعراض ذاتیة لها من حیث هی هی والموضوع للعلم لیس الا هی بهذا الاعتبار کما هو التحقیق **مولانا حافظ دراز رحمہ اللہ تعالے**

بقیہ حواشی صفحہ ۱۱۹ **قولہ** فیکون لها حظ من العلیة فقط وتلک العلیة یجوز ان یکون متساویة کتبوت الضاحک للانسان المتعجب او یکون اعم مطلقا کثبوت الزوجیة للاربعة بواسطة الانقسام بمتساویین او من وجه کعروض النقطة للخط بواسطة المتناهی فی الوضع وان یکون اخص لکن لکل کلحوق الناطق للحیوان ولحوق الصورة النوعیة للجسم المطبع بواسطة الاستعداد الخاص فیجوز ان یکون العارض اعم او اخص مطلقا او من وجه قال **فیها** کعروض الجنس للفصل آه او کل واحد منها عرض ذاتی للآخر کما قال الشیخ فتامل **قولہ** وسمیه آیة یدفع ای من اخذ موضوع العلم الطبیعیة من حیث هی هی او الطبیعیة من حیث انها سماریة فی الافراد وکلا او بعضا یندفع توهم وجوه الدفع فتامل کما مر تحقیقه ولما فرغ عن تحقیق موضوع العلم مطلقا شرع فی بیان ان موضوعه المنطق ای شیء هو فتعدد موضوع المنطق عند القدماء آه **قولہ** المعقولات الثانیة تصویر المعقولات الثانیة هو ان الوجود علی قومین فی الخارج وفی الذهن وکما ان الاشیاء اذا کانت موجودة فی الخارج تعرض لها فیه عوارض کالسواد والبیاض والحرکة والسکون تلک اذا تمثلت فی العقل عرضت لها من حیث انها متمثلة فی الذهن عوارض لایحاذیها امر فی الخارج کالکلیة والجزئیة وهی المعقولات الثانیه لانها فی المرتبة الثانیة من التعقل الاتری انه لایمکن ان یعقل معنی الکلیة الا بعد تعقل مفهوم یعتبر عروضه له **قولہ** باعتبار صحة وذلک لان المنطقی انما بحث عن المعقولات الثانیة باعتبار صحة ایصالها الی المجهول وتلک الاحوال هی الایصال وما یتوقف علیه توقفا قریبا او بعیدا واما احوال المعلومات الامن هذه الحیثیة ای صحة الایصال ککونها موجودة فی الذهن او غیر موجودة وکونها مطابقة لماهیات الاشیاء او غیر مطابقة لها الی غیر ذلک من احوالها فلا بحث للمنطقی عنها اذ لیس غرضه متعلقا بها فموضوع المنطق قد یکون صحة الایصال لاینفس الایصال والعلم یبحث عن نفس الایصال لانه نوع من الاعراض الذاتیة بل قیده للموضوع ولیس الامر کذلک لان الایصال وما یتوقف علیه اعراض ذاتیة یبحث عنها فی هذا العلم کذا افاده السید السند فی حواشی التهذیب وقال فی حواشی شرح المطالع ان قید الموضوع مطلقا الایصال والمبحوث عنه الایصال الخصوصی ای الایصال الی التصور والتصدیق فیکون الاعراض الذاتیة اخص من الموضوع شاملة له علی المقابلة علی انهم صرحوا بان الحیثیة المذکورة فی الموضوعات تکون علی نوعین احدهما ان یکون الحیثیة قیدا للموضوع وح لایصح ان یبحث عنه فی ذلک العلم والثانی ان تکون بیانا للاعراض الذاتیة وح یجوز ان یبحث عنها فی ذلک العلم فعلی تقدیر ان یکون الحیثیة بنفس الایصال فلیس هذه الحیثیة من النوع الثانی فیجوز ان یبحث عنه فی الحکمة **قولہ** وهو الحکمة المیزانیة ای موضوع المنطق بتلک الحیثیة ای بحیثیة صحة الایصال **قولہ** مطابق الحکم ای یکون متشابه الموضوع فی التصور فتلک الموضوع فی الذهن خاصة ووجوده فیه خاصة یعنی ان المعقولات الثانیة عوارض تعرض لافراد الموضوع الموجودة فی الذهن فقط هذا سعی فی ان یکون القضایا المعقود بها ذهنیات لان القضیة الذهنیة ما یکون الحکم فیها منتسبا بالافراد الذهنیة **قولہ** کالکلیة والجزئیة ذکر الجزئیة انما وقع علی سبیل الاستطراد او لان الکلی فی الایصال والاکتساب اصلا **قولہ** والمعرفة بکسر الراء المشددة **مولانا حافظ دراز رحمہ اللہ تعالے**

بقیہ حواشی صفحہ ۱۲۰ قال **فیها** ولما کانت معلومیة مترتبة علی هذه الملاحظة لان تلک الافراد لما اتصفت بمفهوم المعلومیة الطارئة صارت معلومة بالاتصاف بهذا الوصف قال **فیها** لیست الملحوظة للعقل من حیث اتصافها بتلک المعلومیة لیست بمتلفت الیها والحکم علیها صحة الحکم علیه لا بالمتناسبة قال **فیها** الی ملاحظة ثانیة بان یتوجه العقل الی المعلومیة بالاستقلال وملاحظه ان الافراد صارت معلومة وان کانت المعلومیة بوصف المجهولیة قال **فیها** مترتبة علی هذه الملاحظة لان تلک الافراد لما اتصفت بصفة المجهولیة صارت معلومة بتلک الصفة ولو فرض عدم اتصافها بتلک الصفة لم یکن معلومة اصلا ونظیره ان العلم بالعلم یترتب علی العلم لکن بعد لحاظه وصیرورته الانتفات الیه قال **فیها** ولما لم یکن بیان ان یکون تلک القضیة حقیقیة لاخارجیة ولا ذهنیة قال **فیها** وکذا الموجود الخارجی للان کلما هو موجود فی الخارج فهو معلوم بکونه شیئا وکذا عاما وکونه موجودا وغیر ذلک قال **فیها** فانها تنازل بمعنی ان التقدیر فی الموجود لیستلزم التقدیر فی الاقتضائیة یعنی ان التالی کما اتصف بصفة المجهولیة علی تقدیر وجوده فانه یمتنع الحکم علیه حاصلا انه لابد من اتصاف الذات بالعنوان بالفعل علی مذهب الشیخ وهو الحق فلا یکون تقدیر الاتصاف کما فی بال التقدیر فی الحقیقة راجع الی الوجود لانه اذا کان معدوما لایکون الاتصاف بالعنوان بالفعل فلا یصح الحکم علیه بالامتناع وخلاصته ان تقدیر الاتصاف فی الحقیقة هو تقدیر الوجود المتصف بالعنوان بالفعل لانه اذا کان الموجود مقدرا کان الاتصاف ایضا بحسب التقدیر لاستحالة الاتصاف بالفعل بدون الموجود بالفعل وان شئت تحقیقا وتفصیلا فی هذا المقام فعلیک بحاشیتنا المسبوکة علی شرح المطالع **قولہ** اذا جاء عنهما حاصله ان الحکم فی القضیة المحصورة عنده کما هو رای المحققین انما هو علی الطبیعة بالذات لا علی الافراد لان الحکم انما هو علی الحاصل فی الذهن والحاصل فی الذهن بالذات هی الطبیعة لا الافراد لان الافراد انما تحصل فی الذهن بتبعیة حصول الطبیعة فیها فنحن فیه هو نفس

المجهول المطلق وهو معلوم حاصل في الذهن بالذات وذاهم الحكم عليه بالمنع الحكم عليه بالمنع بواسطة ان العقل حكم عنوانا للافراد المجهولة تصورا مطلقا وحكم عليه بناء اصناع الحكم فالحكم بالامتناع باعتبار مفاهيم الامتناع الحكم خلاصة رفيه قال فيهما انه لا يمكن الحكم حاصلا ان ذات الممتنع وحقيقته لا يمكن ان يحكم عليه بشئ اصلا لان الحكم فرع حصول المحكوم عليه في الذهن وليس لذات الممتنع حصول فيه اصلا واما مفهومه فهو موجود في ذهنه فيصح ان يجعل عنوانا لذاته الباطلة ويحكم عليها وما ورد عليه بان الحكم انما هو على الذوات لا على الطبيعة والحاصل في الذهن انما هو الطبيعة لا الافراد اجاب بان ما هو ثابت للافراد فهو ثابت للطبيعة التي في المجاة اذ هي صادقة عليها ولو بالعرض فيصح الحكم قال فيهما في الكتابة يعني يمكن ان يخلق الله تعالى علما ضروريا في كل احد بحيث يعلم لولا بكل معنى معناه من غير توسط الالفاظ الا ان في الكتابة مشقة لاحتياجها الى ادوات ليحضر حضورا ما في جميع الاوقات على انا نقول بان الكتابة باقية بعد انقضاء حياة الاعلام فقد يلزم ان يطلع على المراد من لا يراد اطلاعه عليه **حافظ دراز رحمه الله تعالى**

بقيه حواشي صفحه ۱۴۷ ۵۴ قوله اي بمنتع تصور المعنى اي لا تخلف تصور الملزوم عن تصور اللازم في العرف والعادة وان تخلف عنه في العقل كما بين الحاتم والجود **۵۵ قوله** اختار مذهب اهل هذا فان محاورة العرب مصدقة لكن لا يخفى من تتبع تراكيب البلغاء وانه لا ريب في فهم هذا المعنى فاسقاطه عن درجة الاعتبار غير محسن والعذر بالاختلاف بحسب العادة غير مسموع فان الوضعية الفة تختلف باختلاف الاوضاع **۵۶ قوله** اي حيث اعتبر اللزوم يعني ان اهل العربية يعتبرون كلا من قسمي اللزوم اعني العقلي والعرفي في دلالة الالتزام ويجعلون اللفظ دالا على اللازم العرفي على سبيل الالتزام كما يجعلونه دالا على اللازم العقلي بتلك الدلالة واما غيرهم فلا يعتبرون اللازم العرفي بل يعتبرون العقلي فقط **۵۷ قوله** اذ الذهول عند لان فهم اللازم العرفي من اللفظ الموضوع للملزوم كفهم اللازم العقلي منه فما عتبار احدهما دون الآخر تحكم بلا وجه **۵۸ قوله** نقض هذا النقض انما يرد لو سلم الغزالي رحمه الله **۵۹ قوله** فبان الدليل يعني بوضع وليكن صحيحا بقدر ما تلزم ان يكون دلالة المتضمن اية صحيحة فالمتبوع للالتزام المتضمن انما هو كذلك لجواز ان يكون دلالة المتضمن اية صحيحة لانها اية صحيحة فاذا لم يصح الالتزام لم يكن للوضع دخل في الدلالة اصلا فضلا عن كونها صحيحة **۶۰ قوله** قطع النظر عن الاقوية والاضعفية وهي متفقة في دلالة المتضمن اية صحيحا بالعبارة فقضاء بالعبارة وان لم يصح بالالتزام فضلا عن المنع **۶۱ قوله** قالصغرى لم لان للوضع دخل في الالتزام ضرورة ان دلالة اللفظ على الخارج عن مسماه لا تتم الا بتوسط وضعه له اذ لو فرض عدم الوضع لم يسمه لم تتحقق الدلالة على الخارج اللازم له **۶۲ قوله** لان المتضمن معتبر منهم مع ان المعقل يدخل فيه لان المعقل حكم بان نقل الكل وفهمه يستلزم نقل الجزء وفهمه والمراد بقوله المتضمن معتبر انه معتبر في العلوم وانما فعلنا ذلك لان الالتزام اية معتبر في المحاورات بل وفي حسن الكلام عند البلغاء على المعاني المجازية التي اكثر شواهد دلالات التزامية واما العلوم فانما دونت للتعليم فيعتبر فيها ما يحتمل بالفهم **۶۳ قوله** نعم انه مجرى المتضمن مجرى الالتزام في جواب هو بحسب الاصطلاح **۶۴ قوله** ما يدل على طلب المسئول عنه تضمنا او التزاما مثلا اذا سئل الانسان ما هو لا يقع في جوابه قابل العلوم وصنعة الكتابة واذا سئل الحيوان ما هو لا يقع في جوابه الانسان وذكر الالتزام ههنا على سبيل الاطراد كما لا يخفى على من له ذوق سليم وفهم مستقيم **۶۵ قوله** لاحتمال المعنى المطابقي اي لاحتمال ان يراد باللفظ الذي اورد في الجواب على تقدير ارادة المعنى الالتزامي المعنى المطابقي للدلالة المتبادرة لا يراد المعنى الالتزامي الذي عليه مدار الجواب لكونه غير متبادر منه **۶۶ قوله** فالالتزام مجهور اي في كل الجواب او بعضه والمتضمن مجهور كالخطاء في كل الجواب دون بعضه وانما تركوا الدلالة الالتزامية هنا في جواب ما هو مطلقا وان كان هناك قرينة معينة على المراد على ما مر اما لعلمهم بانه كيلا يفوت قصد السائل فان القرينة قد يخفى عليه من اللفظ في نفسه بقيتضي استقلال الذهن الى غير الجواب الى عليه بالالتزام اولى غير اجزائه ان دل به عليها وتركوا الدلالة التضمنية في نفس الجواب كما ذكر في الالتزام بعينه دون اجزائه لانها بالسراية في الجواب فلا اغفال في فهمها اريد باللفظ كذا صرح السيد في حاشيته شرح المطالع **مولانا حافظ دراز رحمه الله تعالى**

بقيه حواشي صفحه ۱۴۸ ۶۷ قوله ولا يرد على المنطقيين دفع لما توهم من انه كما يرد الاشكال باستلزام الحصر في الاقسام الثلثة على مذهب اهل العربية فلك يرد على المنطقيين ايضا اذ استعمل اللفظ الموضوع للكل او الملزوم في الجزء او اللازم على سبيل المجاز فلا شك في دلالة الدرج على الجزء او اللازم ولا شك في انها ليست مطابقة لعدم كون كل منهما موضوعا له ولا ليست تضمنا ولا التزاما عندهم لان المتضمن عندهم انما هو فهم الجزء في ضمن الكل لا فهمه قصدا وكذا الالتزام فهم اللازم بتبعية الملزوم لا فهمه اصالة فلا تصح لمذهبهم على مذهب اهل العربية وحاصل الدفع ان الدلالة في الصورة المذكورة مطابقة عندهم ولما ورد عليه ان الدلالة المطابقة انما هي دلالة اللفظ على الموضوع له والجزء واللازم في الصورة المذكورة ليسا بموضوع له فكيف تكون مطابقة اشار الى دفعه بان الوضع المعتبر في المطابقة اعم من ان يكون شخصيا او نوعيا فهي اقسام المجاز الوضع النوعي محقق وان كان الوضع الشخصي منتفيا فيصدق على دلالة اللفظ على المعنى المجازي انها دلالة اللفظ على الموضوع له ولا يخفى عليك ان هذا انما يتم على مذهب من جعل دلالة اللفظ على المعنى المجازي داخلا في المقسم اعني دلالة اللفظ وانما على مذهب من جعل تلك الدلالة خارجة عن المقسم وقال ان المدار هناك مجموع اللفظ والقرينة المانعة عن ارادة الموضوع له اللفظ وحده والمقسم للاقسام الثلثة هو ما دل عليه اللفظ فلا يتم هذا لكن الامر للمنطقيين بل يؤيد بهم في دفع النقض بان يقولوا ان المنحصر في الاقسام الثلثة هو ما يدل عليه اللفظ وحده والدال في احد

المقصود مجموع اللفظ والقرينة الدالة لا اللفظ وحده وعلى اعتبار ما ذكر يجب ان يجري ويطرد فافهم **قوله** وهذا عند ما سبق للزمان ما زيد تا على النسبة سوجها رابطا ولكونه ما زيد تا على الزمان سمي الرواية الزمانية وعلم ايضا ان نظر هذا الفن في الالفاظ انما هو من جهة ما افظ الدلالة فمن جهة انفسها فلا يلزم تطابق الاصطلاحين عند تغاير جهتي النظر فلا دفع التعقيد بان ما سماه بالاسماء بالاصح لا يخرجه عما وجد بعض المصادر مثل علامك منها بالاصح الاعصام كما مر صدر ما لانه في بعض النسخ **قوله** لكان ان لم يكن اقتصاد في المدرج في الكلمات الموجودة انما هي الما قصدت والما تاتت فهي حقيقة في الكلمات المحققة **قوله** دال على الملكون في نفسه لا الكائنة تامة لانا قصدنا ذكر ما سمانا انما هو في الما قصدت **قوله** بل على كون شيء شيئا والمراد بالشيء الاعم كان او بالشيء الثاني فجرد معناه الاول لفظ كان على كون الشيء شيئا لم يذكر ذلك الشيء عند ذكر كان فلا يكون اخلالا في مفهومه الحاصل ان هذا الكون نسبة محققة غير مستقل فلا يكون المتبادر منه الا ري والا كان مستقلا فاتوهم من الالة على النسبة الى ما هو غير مستقل بالمفهومية فتنظر فيه اعتبار عدم الاستقلال بل لوجوده وما يتافيه هو عدم اعتبار التعيين كما في انفسها للاسمية والعلاك تنظر من ان الكلمة بالحقيقة والاداة بقيدان النسبة مع اعتبار التعيين والكلية الوجودية بقيد اسم اعتبار عدم هذين الاعتبارين يستلزمان عدم الاستقلال الحاصل ان عدم اعتبار التعيين الذي في النسبة الاسمية يستلزم الاستقلالي وان الكون ليس سمنى مشتركا بين الكون بحيث هذا المعنى ان كان مستقلا كان كونا في نفسه لا كونا في غيره وان كان غير مستقل كان كونا لغيره لا في نفسه فتدبر **قوله** اي الوجود الرابطي تفسير يقوم لكون الشيء شيئا آه فمعناه بل بدل لفظ كان على الوجود الرابطي الذي هو معنى حرفي **قوله** لا يفهم منه معنى محصل بل لا يفهم منه المعنى مطلقا فانها نسبة لا تعقل الا بعد تعقل الطرفين تكليف بكون لما حال الانفراد دالة على معنى بل الدلالة على المعنى المقيد المخصص في حال الانفراد انما هي للاسماء اللازمة الاضافة وهذا وجه من وجوه الفرق بينها وبين الادوات **قوله** فهاتي سبيل واحد اي من قبيل واحد **قوله** وهما منفردان فيه اشارة الى انه لو اقترن بها لفظ آخر تم نقصانها بصح كونها محكوما عليها وبها واقول بل لا يصح هي ايضا الا بالعرض فان معناها في نفسه لا يمكن ان يتعلق به القصد بالذات فلا يمكن ان يتعلق به الحكم بالذات فعلى تقدير الاقتران لا يصح ان يخبر عنها وبها كما لا يصح ان يعقل على تقدير الانفراد بل صحة الاخبار في حال الاقتران انما هي للاسماء اللازمة الاضافة وهذا وجه آخر من وجوه الفرق بين هذه الاسماء وبين الادوات والكلمات **قوله** المشهور انها بصورتها اي بهيأتها الحاصلة من الحركات والسكنات وترتيب الحروف وهي الصيغة والمراد بدلالة الكلمة بهيأتها على الزمان ان يكون نوع تلك الهيأة موضوعا للزمان ولا تافي ذلك اشتراط كونه في مادة موضوعة منفردة فيما فلا يرد ان هيأة نصر مثلا في مادة جعل **قوله** والنسبة الى فاعل ما اي فاعل معين اي معين كان وليس المراد منه فاعل غير معين كما يفهم من ظاهر كلمة الابهام والاجتماع التعيين مع عدم تعرض نسبته قال في الحاشية الكون فيه بطريق المسامحة يدل على ذلك تصريحهم بان مدلول الهيأة لا يتعقل بالمفهومية من غير المستقل هنا لا يكون من قوله الكلي بل من قوله النسبة **قوله** بمادة تا على الحدث اذ لو دل اللفظ بمادته وهيئته على الزمان فلا يمكن بل اسماء ولو دل بمادته تا على النسبة الى فاعل ما لكان اداة لا كلمة والدليل على المشهور انها سوالد وران يعني ان الدليل على ان الكلمة انما تدل على الزمان بصيغتها وحدها اي بلا مشاركة من مادتها ان الزمان المخصوص المستفاد من كلمة دار مع صيغتها المخصوصة هو جود اسوار انحدث المادة تجذب وجبذا وانحتلف كضرب وضرب فانه مع هذا الاتحاد في المادة والصيغة والهيئة والاعراب والبناء والتقديم والتاخير والحذف والذكر والتعريف والتنكير والاضمار والاظهار والتعدية واللزوم والتجريد والمزيد فيه والاعلال والصحة والتمام والنقصان والتصريف والاشتقاق والتركيب والاسناد والاضافة والاتباع والقلب والابدال والادغام والتصغير والتكسير والتانيث والتذكير والتثنية والجمع والنسبة والتصحيف والتحريف

بقیہ حواشی صفحہ ۱۸۳ **علہ قولہ** کما فی ایاک نعبد قال السید سند فیہ بحث لان المستفاد من ایاک نعبد ہو التخصیص بمعنی قصر العبادۃ علیہ وہو من غیر الفصل قصر المسند علی المسند الیہ للان التسہیر فی ایاک نعبد یفید بہ یوجب بودی الی المقصد خلیفہ است من قبیل خصصت فلانا بالذکر فی المجلس بحث اولیس المراد ان المستفاد من الثانیۃ ہو المستفاد من الاولی بل المراد اخذ ما علی القصر والتخصیص بمعنی التمیز وللافراد والاثبات فی ذلک کما صرح بہ فی حاشیۃ علی المطول ولیس کلامنا فی التخصیص بمعنی التمیز فلیتامل **علہ قولہ** ہذا ہو المراد بالتخصیص الافظ آہ وفیہ بحث وہو ان جعل التخصیص علی ہذا المعنی یتاتی بحسب الظاہر وقوع الترادف کما ان جعلہ المعنی الاول یتاتی بحسب وقوع الاشتراک فیبقی مع یحیی علی المعنی الثانی مع ان الاول ہو المتحقق فی التخصیص لا یحتاج حملہ علیہ الی تاویل بخلاف المعنی الثانی **علہ قولہ** فیکون اللفظ فیہ ان اللفظ لا یکون حقیقۃ بل ابین الاستعمال ومن شرط عدم الصحۃ فلو استعمل کان خطأ لا حقیقۃ ولا مجازا ہو لانا حافظ در ازرحمہ اللہ تعہ

بقیہ حواشی صفحہ ۱۸۷ **علہ قولہ** ضعیفا لان ما جنح الیہ الاشتراک فالاصل کون المعنی الحقیقی فی الصورۃ کما یطلق الاسد علی صورۃ الاسد المنقوشۃ علی الجدار وارادۃ الجماعۃ ما یکون احد اجانبی الآخر بالجزئیۃ او الحلول کون ما فی معلوم کونہا ملازمۃ بین فی الوجود فی المثل الخیال غیر ذکرہ القاضی فی شرح ان یقوما ان یکون بین قائمیہا اتصال ایہم الاول او الثانی المجاورۃ او التحامی المادۃ بحیث لا تقبل اتحادہ او الاول صفۃ ان یقوم بہا او الثانی صفۃ ان یقوم بہا او اجتماعہما فی الحیز فخرج نحو الفرس مع راکبہ فان استعمال المقدم للتلازم فالکون علیہ یدل بالمکس الاول علی الثانی لا ان الاتصال بینہما بالذات بل لاجانبی عمل فلان المکین ما حال یتمکن فیہ فلا علاقۃ بینہما وذلک کالحال والصورۃ المحسوسۃ وہما وان کانا موجودین فی الخارج لکن لا یعتبر الاتصال بینہما بل ہو امر یحصل فی الذہن بحسب الفرض والاعتبار کما ذہب الیہ بعض المحققین بل ورائح الشکل فی الصفحۃ الیضاء ویکون ہو المنقوش فی واحد وہو اطلاق اسم الملزوم علی اللازم او اشتمل وہما اطلاق اسم اللازم علی الملزوم او علی العکس او لا بدی التجمیع من اعتبار اللزوم علی ما صرح بہ العلامۃ فی شرح التلخیص فی ہذہ الوجوہ لما حصر شیا یحتاج فی الاشنین المشابہۃ والمجاورۃ وہذا کما قال علماء البیان المجاز اما استعارۃ او مجاز مرسل **مولانا حافظ در ازرحمہ اللہ تعہ**

بقیہ حواشی صفحہ ۱۹۲ **علہ قولہ** ہذا معنی قولہم فی المجاز وضع نوعی لانہ لما کان المعتبر فی حد المجاز وجود الاتصال لکن لا مطلق بل الاتصال الذی یکون نوعہ معتبرا عند واضع فی استعمالاتہم سمی کانہم حکموا علی ان کلما وجد فیہ ذلک الاتصال جاز استعمال اللفظ فیہ عند وجود القرینۃ المانعۃ عن ارادۃ المعنی الموضوع لہ وہو الوضع النوعی **علہ قولہ** ہذا علی ما یوہم قول القائل ہو اللفظ المستعمل فی غیر ما وضع لہ **علہ قولہ** لانہ یعم الاطلاق والاستعمال الخ اطلاق اللفظ علی غیر الانسان الطویل انما ہو لعلاقۃ التشابہ بین النخلۃ وبین غیر الانسان الطویل فی وصف الزیادۃ اختصاص المشبہ بہ کما ہو قاعدۃ الاستعارۃ کوصف الشجاعۃ للاسد لا یرد علیہ ذلک فی ایراد النخلۃ والانسان الطویل فقط فضلا عن استعارۃ النخلۃ ودون غیرہ وما ورد علیہ لیکف یصح استعارۃ النخلۃ فی الانسان الطویل فقط والحال ان الوصف الجامع ہو الطویل مع انہ یصح استعارۃ النخلۃ لکل طویل بل ہو الطول مع فروع وخصائص فی ما لیس ما طراوۃ وتمائل فیہا کما ان علی راس النخلۃ فروع وخصائص فی راس الانسان الطویل شعور ناعمۃ کالجمادۃ ہذا المجموع لا یوجد فی غیر الانسان الطویل فلا یصح استعارۃ تلک الخواص الموجودۃ فی الانسان الطویل فیصح استعارۃ تلک **مولانا حافظ در ازرحمہ اللہ تعالے**

بقیہ حواشی صفحہ ۲۰۴ **علہ قولہ** لا یکون ایہ معنی حاصل فلا یکون کلاما فلا یکون خبرا وکان کلاما فلا یکون خبرا وکان علی فرض المحال کلاما فامکان انشائی صورۃ الخبر والمنحصر فی الامر ینحل الاستفہام وغیرہا من الاقسام ہو الانشاء الذی فی صورۃ المخبر وقد یقید انہ لا یکون الکلام علیہ یحتمل ان یکون متقولا بالمفہومیۃ وقد یقید بالمفہومیۃ وقد یعلل بانہ یلزم منہ ان یتصف بالصدق والکذب مع انہ لیس کذلک فی ہذا القول علی فرض تسلیم ان الکلام علیہ یحتمل ان یکون متقولا بالمفہومیۃ فغیر مسلم ان القول باشتمال الجملۃ علی النسبۃ التقییدیۃ یلزم منہ ان یتصف بالصدق والکذب مع انہ لیس کذلک فی ہذا القول لجواز ان یکون النسبۃ التقییدیۃ غیر مستقلۃ بالمفہومیۃ لانہا اما علی التقیید الآن یقال ان ہذا القول یشتمل علی النسبۃ التقییدیۃ وہی

الحمول کالکلام فی الکلیۃ للموضوع الی البزئی اذا اخذ موضوعا وحکم علیہ بالکلیۃ فانما صار کلیا باعتبار وجودہ فی الذہن وقال بعض المتاخرین فی توجیہہ ان البزئی الحقیقی لا یکون محمولا علی کثیرین لان ما یصدق علیہ الحمل الاتحادی فی الوجود واحد فانہم ما لا یتناہی قیام العرض بکلہم بل معناہ ان الوجود الواحد بہما بالاصالۃ والآخر بالتبع بان یکون منتشئا منہ لانشکاک البزئی بہذا المعنی بالاصالۃ والامر بالکلیۃ سواء کانت ذاتیۃ او عرضیۃ منتزعۃ عنہ بل علی ما تحقق للمتاخرین فالحکم باتحاد الامور الکلیۃ مع البزئی الصحیح وہو الحق فان وقع محمولا کان فی بعض الانسان بہ فہو محمول علی الباقی بالعکس او علی التساوی فان بقی ما لا یحمل زید انسان فلیحمل الانسان علیہ بالامکان لاستحالۃ ان یکون زید انسانا ولا یکون انسان زید بالامکان لان الانسان یحمل علی زید بالضرورۃ ما دام زید انسانا فلیحمل زید علی الانسان بالامکان لان زیدا لا یحمل علی الانسان

ماخذ للجنس ولم يكن تطبيع الاخص صار ماخذ الفصل قال فيها وفيه نظر وفيه النظر انما كان اخص امن فلك اللازم بالماهية البسيطة مشكلا كما لا يكون الزنا والسلان اللازم بالمنع انفكاك كل منهما بالماهية قطعا وبقيتا تقال فيهما حاصلا انه طابق اللون فقط السواد وطابق اللون فقط البياض فيصدق اللون على كل منهما فقط قال فيها على التنزيل على الحقيقة لان الكثرة متحققة في قولنا تعالى الحسب الحقيقة قال فيها وفيه بما يمنع ان التحيز في انفسها الحقيقة انما يكون بسبب تجرد في قبول القائم بسببه لتأتيه بالتفرع ضيا تاتيا مقام التيا تاتيا فيقوم العرض اتاما مقام الجنس الخاص المتحيز لا بسبب نفس المرجع وهو الاظهر لان بسبب حقيقة بخلاف البسيط فانه مركبة بسبب نفس الامر انما متحصلة في فانه تعالى في فصل الامر متحيزة مثالا يسبح وفرق العقل فيها كما كان للبسيط بالحقيقة فانما في نفسها بهو بسبب متعلقا بالصورة فيه على ذلك الصورة فانما في نفسها بهو في نفسها الصورة فيها الى الاخر متحصلة في فانما كما بسيط الصورة فيها والى الجنس فانما كما بسيط الصورة فيها والى الجنس فانما كما بسيط الصورة فيها والى الجنس

متن السلم مع منهیاته

بسم الله الرحمن الرحیم

سبحانه ما اعظم شانه لا یحد ولا یتصور ولا ینتج ولا یتغیر تعالی عن الجنس والجهات وجعل الکلیات والجزئیات الایمان به نعم التصدیق والاعتصام به جذا التوفیق والصلوة والسلام علی من بعث بالدلیل الذی فیه شفاء لکل علیل وعلی آله واصحابه الذین هم مقدمات الدین و حجج الهدایة والیقین اما بعد فهذه رسالة فی صناعة المیزان سمیتها بسلم العلوم المهم جعله بین المتون کالشمس بین النجوم مقدمة العلم التصور وهو الحاضر عند المدرک والحق انه من اجلی البدیهیات کالنور والسرور نعم تنقیح حقیقته عسیر جدا فان کان اعتقاد النسبة خبریة فتصدیق وحکم والا فتصور سواء وهما نوعان متباینان من الادراک ضرورة نعم الحجر فی التصور فیتعلق بکل شیء وبهذا شک مشهور وهو ان العلم والمعلوم متحدان بالذات فاذا تصورنا التصدیق فهما واحد وقد قلتم انهما متخالفان حقیقة وحله علی ما تقرر ان العلم فی مسألة الاتحاد بمعنی الصورة العلمیة فانها من حیث الحصول فی الذهن معلوم ومن حیث القیام به علم ثم بعد التفتیش یعلم ان تلک الصورة انما صارت علما لان الحالة

الادراكية قد خالطت بوجودها الانطباعي خلطا ربطيا اتحاديا كالحالة الذوقية بالمذوقات
فصارت صورة ذوقية وسميتها بالمسموعات وهكذا فتلك الحالة تنقسم الى التصور والتصديق
فتفاوتهما كتفاوت النوم واليقظة العارضتين لذات واحدة المتباينتين بحسب حقيقتهما
فتفكر وليس الكل من كل منهما بديهيا والا فانت مستغن ولا نظريا متوقفا على النظر والا لدار
فيلزم تقدم الشئ على نفسه بمرتبتين بل بمراتب غير متناهية فان الدور يستلزم التسلسل
او تسلسل وهو باطل لان عدد التضعيف ازيد من عدد الاصل وكل عددين احدهما
ازيد من الآخر فزيادة الزائد بعد انصرام جميع آحاد المزيد عليه فان المبدأ لا يتصور
عليه الزيادة والاوساط منتظمة متوالية فح لو كان المزيد عليه غير متناه لزم الزيادة
في جانب عدم التناهي وهو باطل وتناهي العدد يستلزم تناهي المعدود فتدبر
ولا يعلم التصور من التصديق وبالعكس لان المعرف مقول والتصور متساوي
النسبة فبعض كل واحد منهما بديهي وبعضه نظري والبسيط لا يكون كاسبا فلا بد من ترتيب
امور للاكتساب وهو النظر والفكر وههنا شك خوطب به سقراط وهو ان المطلوب اما معلوم
فالطلب تحصيل الحاصل واما مجهول فكيف الطلب اجيب بانه معلوم من وجه ومجهول من وجه
فعاد قائلا الوجه المعلوم معلوم والوجه المجهول مجهول وحله ان الوجه المجهول ليس مجهولا
مطلقا حتى يمتنع الطلب فان الوجه المعلوم وجه الا ترى ان المطلوب بالحقيقة المعلومة
ببعض اعتباراتها هذا وليس كل ترتيب مفيدا ولا طبيعيا ومن ثم ترى الآراء متناقضة
فلا بد من قانون عاصم عن الخطائية وهو المنطق وموضوعه المعقولات من حيث الايصال
الى تصور او تصديق وما يطلب به التصور او التصديق يسمى مطلبا واما مهات المطالب
اربع ما واي وهل ولم فما تطلب التصور بحسب شرح الاسم فتسمى شارحة او بحسب الحقيقة فحقيقية

وائی لطلب المیز بالذاتیات او العوارض وہل لطلب التصدیق بوجود الشیٔ فی نفسہ فتسمی بسیطۃ
او علی صفۃ فمرکبۃ ولِمَ لطلب الدلیل لمجرد التصدیق او للامر بحسب نفسہ وانما مطلب من
وکم وکیف واین ومتی فہی اما ذاتیات للای او مندرجۃ فی الہل المرکب التصورات
قدمناہا وضعا لتقدمہا طبعًا فان المجہول المطلق یمتنع علیہ الحکم قیل فیہ حکم فہو کذب وحلہ
انہ معلوم بالذات ومجہول مطلق بالعرض فالحکم وسلبہ بالاعتبارین وسیاتی
الافادۃ انما تتم بالدلالۃ منہا عقلیۃ بعلاقۃ ذاتیۃ ومنہا وضعیۃ بجعل الجاعل ومنہا
طبعیۃ باحداث الطبیعۃ وکل منہا لفظیۃ وغیر لفظیۃ واذا کان الانسان مدنی الطبع
کثیر الافتقار الی التعلیم والتعلم وکانت اللفظیۃ الوضعیۃ اعمہا واشملہا فلہا الاعتبار
ومن ہہنا تبین ان الالفاظ موضوعۃ للمعانی من حیث ہی ہی دون الصور
الذہنیۃ او الخارجیۃ کما قیل فدلالۃ اللفظ علی ما وضع لہ من تلک الحیثیۃ مطابقۃ وعلی
جزئہ تضمن وہو لازم لہا فی المرکبات وعلی الخارج التزام ولا بد من علاقۃ عقلیۃ او
عرفیۃ وقد قیل الالتزام مہجور فی العلوم لانہ عقلی ونقض بالتضمن ویلزمہما المطابقۃ ولا عکس
وکونہ لیس غیرہ لیس مما یسبق الیہ الذہن دائما واما التضمنیۃ والالتزامیۃ فلا لزوم بینہما
الافراد والترکیب حقیقۃ صفۃ اللفظ لانہ ان دل جزؤہ علی جزء معناہ فمرکب وسیمی قولًا
ومؤلفا والا فمفرد وہو ان کان مرآۃ لتعرف الغیر فقط فاداۃ والحق ان الکلمات
الوجودیۃ منہا فان کان مثلا معناہ کون الشیٔ شیئا لم یذکر بعد وتسمیتہا کلمات لتصرفہا
ودلالتہا علی الزمان والا فان دل بہیأتہ علی زمان فکلمۃ ولیس کل فعل عند العرب کلمۃ عند
المنطقیین فان نحو امشی مثلا فعل عندہم ولیس بکلمۃ عند المنطقیین لاحتمال الصدق والکذب
بخلاف یمشی والا فہو اسم ومن خواصہ الحکم علیہ وقولہم من حرف جر وضرب فعل ماض لا یردان حکم

على نفس الصوت الاعلى معناه والمختص به هو هذا والاول يجري في المهملات ايضا وايضا ان
اتحد معناه فمع تشخصه جزئي ويدخل فيه المضمرات واسماء الاشارات فان الوضع فيها وان كان عاما
لكن الموضوع له خاصا على ما هو التحقيق وبدونه متواطان تساوت افراده في الصدق وفي الاشكال
وحصروا التفاوت في الاولية والاولوية والشدة والزيادة ولا تشكيك في الماهيات
ولا في العوارض بل في اتصاف الافراد بها فلا تشكيك في الجسم ولا في السواد بل في اسود
ومعنى كون احمد الفردين اشد انه بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف وتحليله
اليها حتى ان الاوهام العامة تذهب الى انه مئتالف منها فافهم وان كثر فان وضع لكل ابتداء
فمشترك والحق انه واقع حتى بين الضدين لكن لا عموم فيه حقيقة والمرجل قيل من المشترك وقيل
من المنقول والاول اشتهر في الثاني فمنقول شرعي او عرفي خاص او عام قال سيبويه
الاعلام كلها منقولات خلافا للجمهور والا فحقيقة ومجاز ولا بد من علاقة فان كانت تشبيها فاستعارة
والا فمجاز مرسل وحصروه في اربعة وعشرين نوعا ولا يشترط سماع الجزئيات نعم يجب سماع انواعها
وعلامة الحقيقة التبادر والعراء عن القرينة وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل واستعمال
اللفظ في بعض المعنى كالدابة على الحمار المنقل والمجاز اولى من الاشتراك والمجاز اولى من النقل والمجاز
بالذات انما هو في الاسم واما الفعل وسائر المشتقات والادوات فانما يوجد فيها بالتبعية و
تكثر اللفظ مع اتحاد المعنى مرادفة وذلك واقع لتكثر الوسائل والتوسع في محال البدائع ولا عيب فيه
قيام كل مقام آخر وانحا ما من لغة فان صحة انضمام من العوارض يقال صلى عليه ولا دعا عليه بل
بين المفرد والمركب ترادف يختلف فيه والمركب ان صح السكوت عليه فتام خبر وقضية ان قصد
به الحكاية عن الواقع ومن ثمة يوصف بالصدق والكذب ضرورة فيقول القائل كلامي هذا كاذب
ليس بخبر لان الحكاية عن نفسه غير معقولة والحق انه يجيء اجزائه ما خوذ في جانب الموضوع فالمنتسب

لمحوظة مجملا فهي المحكي عنها ومن حيث تعلق الايقاع بها ملحوظة تفصيلا فهي الحكاية فالحل لاشكال
بجميع تقاريره ونظير ذلك قولنا كل حمد لله فانه حمد من جملة كل حمد فالحكاية هو محكي عنها
فتامل فانه جزء صم والا فانشار منه امر ونهي وتمن وترج واستفهام وغير ذلك وان لم يصح
فناقص تقييدي وامتزاجي وغيره **فصل** المفهوم ان جوز العقل تكثره من حيث تصوره
فكلي ممتنع كالكليات الفرضية اولا كالواجب والممكن والجزئي فمحسوس الطفل في مبدأ
الولادة وشبح ضعيف البصر والصورة الخيالية من الهيئة المعينة كلها جزئيات لان شيئا
منها لا يجوز العقل تكثرها على سبيل الاجتماع وهو المراد وههنا شك مشهور وهو ان الصورة
الخارجية لزيد والصورة الحاصلة منه في اذهان طائفة تصورونها كلها متصادقة فان
التحقيق ان حصول الاشياء بانفسها في الذهن لا باشباحها وامثالها فتلك الصورة
متكثرة ومن ههنا يستبين كون الجزئي الحقيقي محمولا وهو الحق ولا يجاب بان المراد
صدقها على كثيرين هو ظل لها ومنتزع عنها واللازم ان لها ظلا متعددا لانها ظل متعدد
والمطلوب الثاني لان التصادق يصحح الانتزاع والظلية فان الاتحاد من الطرفين
بل الجواب ان المراد تكثر المفهوم بحسب الخارج فالصورة الحاصلة من زيد باعتبار الاذهان
يستحيل ان تتكثر في الخارج بل كلها هوية زيد وامّا الكليات الفرضية والمعقولات الثانية فمجمع
اشتمالها على لهذية لا تقبض العقل بمجرد تصورها عن تجويز تكثرها في الخارج حتى قيل ان الكليات
الفرضية بالنسبة الى الحقائق الموجودة كليات هذا والكلية والجزئية صفة المعلوم وقيل صفة العلم
والجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا وقد يقال كل منهما يجيء تحت كلي آخر ويختص بالاضافي كالاول
بالحقيقي الكليان ان تصادقا كليا فمتساويان والا فتفارقا فالخان كليا فمتباينان
والخان جزئيا فامامن الجانبين فاعم واخص من وجه او من جانب واحد فقط فاعم

واخص مطلقا اعلم ان نقيض كل شئ رفعه فنقيضا المتساويين متساويان والافتقار قائم في الصدق فيلزم
صدق احد المتساويين بدون الآخر هف وههنا شك قوي وهو ان نقيض المتصادقين رفعه لا صدق
التفارق وربما يكون نقيض المتساويين مما لا فرد له في نفس الامر كنقائض المفهومات الشاملة فيصدق الاول
دون الثاني وما قيل ان صدق السلب على شئ لا يقتضي وجوده وح رفع التصادق يستلزم التفارق
فبعد تسليمه انما تم لو اخذت تلك المفهومات وجودية كالشئ والممكن واما اذا كانت سلبية كلا شريك الباري
ولا اجتماع لنقيضين فلا مساغ لذلك فيه فلا جواب لا تخصيص الدعوى بغير نقائض تلك المفهومات هذا
ونقيض الاعم والاخص مطلقا بالعكس فان انتفاء العام ملزوم لانتفاء الخاص ولا عكس تحقيقا لمعنى العموم
وشكك بان لا اجتماع لنقيضين اعم من الانسان مع ان بين نقيضيهما تباينا كليا وايضا الممكن العام
اعم من الممكن الخاص فكل لا ممكن عام لا ممكن خاص وكل لا ممكن خاص اما واجب او ممتنع وكلاهما ممكن عام فكل لا ممكن
عام ممكن عام والجواب بما مر من التخصيص وبين نقيضي الاعم والاخص من وجه تباين جزئي كالمتباينين
وهو التفارق في الجملة لان بين العينين تفارقا فيحيث يصدق عين احدهما يصدق نقيض الآخر
وهو قد تحقق في ضمن التباين الكلي كاللاحجر واللاحيوان والانسان واللاناطق وقد تحقق في
ضمن العموم من وجه كالا بيض والانسان واللاحجر والحيوان وههنا سؤال وجواب على طبق ما مر ثم الكلي اما عين
حقيقة الافراد او داخل فيها تمام مشترك بينها وبين نوع آخر اولا ويقال لها ذاتيات وربما يطلق الذاتي
بمعنى الداخل وخارج مختص بحقيقة اولا ويقال لها عرضيات والجمهور على ان العرض غير العرضي
وغير المحل حقيقة قال بعض الافاضل طبيعة العرض لا بشرط شئ عرضي وبشرط شئ المحل وبشرط لا شئ
العرض المقابل للجوهر ولذا صح انسوة اربع والمراد ذراع ومن ثم قال المشتق لا يدل على النسبة ولا
على الموصوف لا عاما ولا خاصا بل معناه هو القدر الناعت وحده هذا هو الحق ويؤيده قال
ابن سينا وجود الاعراض في انفسها هو وجود لها فالكيات حتى الاول اجناس وهو كلي مقول

٢٨

على كثيرين مختلفين بالحقائق فى جواب ما هو فانكان جوابا عن الماهية وجميع المشاركات فقريب
والا فبعيد وههنا مباحث الاول ان ما هو سوال عن تمام الماهية المختصة ان اقتصر فيه على مرفيجاب بالنوع
او الحد التام وعن تمام الماهية المشتركة ان جمع بين امور فيجاب بالنوع انكانت متفقة الحقيقة وبالجنس
انكانت مختلفها ومن ههنا يقترح عدم امكان جنسين فى مرتبة واحدة لماهية واحدة الثانى وجود
الجنس هو وجود النوع ذهنا وخارجا فهو محمول عليه فيهما ومنشا ذلك ان الجنس ليس له تحصل قبل
النوع وانكانت قبلية لا بالزمان فان اللون مثلا اذا اخطرناه بالبال فلا يقع تحصل شئ متقرر
بالفعل بل يطلب فى معنى اللون زيادة حتى يتقرر بالفعل واما طبيعة النوع فليس يطلب فيها تحصيل معناها
بل تحصيل الاشارة الثالث الفرق بين الجنس والمادة فانه يقال للجسم مثلا انه جنس للانسان فهو محمول
عليه وانه مادة له فهو مستحيل الحمل عليه فيقال الجسم الماخوذ بشرط عدم الزيادة مادة والماخوذ بشرط الزيادة
نوع والماخوذ لا بشرط شئ بل كيف كان ولو مع الف معنى مقوم داخل فى جملة تحصل معناه جنس
فهو محمول بعد لا يدرى انه على اى صورة ومحمول على كل مجتمع من مادة وصورة واحدة كانت
او الفا هذا عام فيما ذاته مركبة وماذاته بسيطة لكن فى المركب تحصيل معنى الجنس عسير دقيق وفى
البسيط تنقيح المادة متعسر ومشكل فان ابهام المتعين وتعيين المبهم امر عظيم وهذا هو الفرق بين الفصل
والصورة ومن ههنا تسمعهم يقولون الجنس ماخوذ من المادة والفصل ماخوذ من الصورة الرابع قالوا
ان الكلى جنس الخمسة هو اعم واخص من الجنس معا وحده ان كلية الجنس باعتبار الذات وجنسية الكلى باعتبار
العرض واعتبار الذات غير اعتبار العرض وتفاوت الاعتبار تفاوت الاحكام ومن ههنا تبين
جواب ما قيل ان الكلى فرد من نفسه فهو غيره وسلب الشئ عن نفسه مع نعم يلزم كون حقيقة الشئ عينا له
وخارجا عنه لكن لما كان باعتبارين فلا محذور ومن ثمة قيل لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة
الخامس قيل الانسان موجود افهو شخص فكيف مقولية على كثيرين والا كيف يكون مقوما للجزئيات

الموجودة وحلة ان كل موجود مفروض التشخص مسلم وذلك دليل التقسيم والاشتراك وحول التشخص في
كل موجود مم الثاني النوع وهو المقول على اتفق الحقائق في جواب ما هو وكل حقيقة بالنسبة الى اخصها
نوع وقد يقال على الماهية المقول عليها وعلى غيرها بالجنس في جواب ما هو قولا اوليا والاول الحقيقي والثاني
الاضافي وبينهما عموم من وجه وقيل مطلقا وهو كالجنس الامفرد او مرتب وخص الكل السافل واعم
الكل العالي والاخص الاعم المتوسط لان الجنسية باعتبار العموم والنوعية باعتبار الخصوص يسمى النوع
السافل نوع الانواع والجنس العالي جنس الاجناس الثالث الفصل وهو المقول في جواب اي شيء
هو في جوهره وما لا جنس له كالوجود لا فصل له فان ميز عن مشارك الجنس القريب فقريب او البعيد فبعيد
نسبة الى النوع بالتقويم فيسمى مقوما وكل مقوم للعالي مقوم للسافل ولا عكس والى الجنس بالتقسيم فيسمى مقسما
وكل مقسم للسافل مقسم للعالي ولا عكس قال الحكماء الجنس امر مبهم لا تحصل له الا بالفصل فهو علة فلا يكون
فصل الجنس جنسا للفصل ولا يكون لشيء واحد فصلان قريبان ولا يقوم الانوعا واحدا ولا
يقارن الاجناسا واحدا والفصل الجوهر جوهر خلافا للاشراقية وههنا شك من وجهين الاول
ما اورد في الاشفار وهو ان كل فصل يعني ان المعاني فاما اعم المحمولات او تحته والاول بطل فهو
منفصل عن المشاركات بفصل فاذن لكل فصل فصل وتسلسل وحله انا لا نم انفصال كل مفهوم
بالفصل وانما يجب لو كان ذلك لعام مقوماته والثاني ما سبق لي وهو ان الكلي كما يصدق على
واحد من ما فراده يصدق على كثيرين من افراده بصدق واحد فمجموع الانسان والفرس حيوان
فله فصلان قريبان لا يقال يلزم صدق العلة على المعلول المركب لانه مجموع المادية والصورية
وهو ممنوع لان الاستحالة انما فانه معلول واحد وعلة كثيرة وكثرة جهات المعلولية لا تستلزم
كثرة المعلولية حقيقة لا يقال فمجموع شريكي الباري شريك الباري فبعض شريك الباري مركب
وكل مركب ممكن مع ان كل شريك الباري ممتنع لان امكان كل مركب ممنوع فان افتقار الاجزاء

على تقدير الوجود الفرضي لا يضر الامتناع في نفس الامر الا ترى انه يستلزم المح بالذات فلا يكون
ممكنا فتدبر وحله ان وجود اثنين يستلزم وجود ثالث وهو المجموع وذلك واحد لا يقع على هذا
يلزم من تحقق اثنين تحقق امور غير متناهية لانه بضم الثالث يتحقق الرابع وهكذا الا نا نقول الرابع
اعتباري فانه يحصل باعتبار شئ واحد مرتين والتسلسل في الاعتباريات منقطع فافهم الرابع الخامسة
هو الخارج المقول على ما تحت حقيقة واحدة نوعية او جنسية وهي شاملة ان عمت الافراد والا فغير
شاملة الخامس العرض العام وهو الخارج المقول على حقائق مختلفة وكل منهما ان امتنع انفكاكه
عن المعروض فلازم والا فمفارق يزول بسرعة او بطوء او لا ثم اللازم اما ان يمتنع انفكاكه عن الماهية
مطلقا بعلة او ضرورة يسمى لازم الماهية او بالنظر الى احد الوجودين خارجيا او ذهنيا يسمى الثاني
معقولا ثانيا والدوام لا ينجع عن لزوم سببي بل لمطلق الوجود وكل ضروري في لوازم الماهية وكل
لا فان الضرورة لا تعلل حتى يجب وجود العلة او لا كوجوب الواجب على مذهب المتكلمين وايضا اللازم اما بين
وهو الذي يلزم تصوره من تصور الملزوم وقد يقع على الذي يلزم من تصورهما الجزم باللزوم وهو اعم من
الاول وغير بين بخلافه فالنسبة بالعكس وكل منهما موجود بالضرورة وههنا شك وهو ان اللزوم لازم والا
ينهدم اصل الملازمة فيتسلسل للزومات وحله ان اللزوم من المعاني الاعتبارية الانتزاعية
التي ليس لها تحقق الا في الذهن بعد اعتباره فينقطع بانقطاع الاعتبار نعم منشؤها ومنبعها
تحقق وذلك هو الحافظ لنفس الامر فيه اعتبارات متناهية او غير متناهية مرتبة او
غير مرتبة فقولهم التسلسل فيها ليس بمحال صادق بعد عدم الموضوع فتدبر خاتمة مفهوم الكلي
يسمى كليا منطقيا ومعروض ذلك المفهوم يسمى كليا طبيعيا والمجموع من العارض والمعروض
يسمى كليا عقليا كذا الكليات الخمس منها منطقي وطبعي وعقلي خمس للطبعي لاعتبارات ثلثة
بشرط لا شئ يسمى مجردة وبشرط شئ يسمى مخلوطة ولا بشرط شئ يسمى مطلقة وهي من حيث

هی لیست موجودة ولا معدومة ولا شیئا من العوارض ففی هذه المرتبة ارتفع النقیضان
والطبیعی اعم باعتبار من المطلقة فلا یلزم تقسیم الشیٔ الی نفسه والی غیره اعلم ان المنطقی من
المعقولات الثانیة ومن ثمه لم یذهب احد الی وجوده فی الخارج واذا لم یکن المنطقی
موجودا لم یکن المعقول موجودا وابقی الطبیعی اختلف فیه فذهب المحققین ومنهم الرئیس انه موجود
فی الخارج بعین وجود الافراد فالوجود واحد بالذات والموجود اثنان وهو عارض لها
من حیث الوحدة ومن ذهب منهم الی عدمیة التعین قال بمجموعیته ایضا فی الجملة وهو
الحق وذهب شرذمة قلیلة من المتفلسفین الی ان الموجود هو الهویة البسیطة او الکلیات
منتزعات عقلیة ولیست شیئا فی الخارج اذا کان زید مثلا بسیطا من کل وجه ولوحظ الیه من
حیث هو هو من غیر نظر الی مشارکات ومبایانات حتی عن الوجود والعدم کیف یتصور
منه انتزاع صور متغایرة فلا بد لهم من القول بان البسیط الحقیقی فی مرتبة تقومه وتحصله
صورتین متغایرتین مطابقتین له وهو قول بالمتنافیین هذا فی المخلوطة والمطلقة
واما المجردة فلم یذهب احد الی وجودها فی الخارج الا افلاطون وهی المثل الافلاطونیة
وهذا مما یشنع به علیه بل توجد فی الذهن قیل لا وقیل نعم وهو الحق فانه لا حجر فی التصورات

فصل معرف الشیٔ ما یحمل علیه تصورا تحصیلا او تفسیرا والثانی للفظی والاول الحقیقی
ففیه تحصیل صورة غیر حاصلة فان علم وجودها فهو بحسب الحقیقة والا فبحسب الاسم ولا بد
ان یکون المعرف اجلی فلا یصح بالمساوی معرفة بالاخفی وان یکون مساویا فبحسب
الاطراد والانعکاس فلا یصح بالاعم والاخص والتعریف بالمثال تعریف بالمشابهة
المختصة والحق جوازه بالاعم وهو حد الانسان الممیز ذاتیا والا فهو رسم تام ان اشتمل
علی الجنس القریب والا فناقص فالحد التام ما اشتمل علی الجنس والفصل القریبین

وهو الموصل الى الكنه ويستحسن تقديم الجنس ويجب تقييد احدهما بالآخر وهو لا يقبل
الزيادة والنقصان والبسيط لا يحد وقد يحد به والمركب يحد ويحد به وقد لا يحد والتحديد
الحقيقي عسير فان الجنس مشتبه بالعرض العام والفصل بالخاصة والفرق من الغوامض
ثم ههنا مباحث الاول الجنس والامكان مبهما لكن الذهن قد يخلق له من حيث التعقل وجودا
منفردا واضاف اليه زيادة لا على معنى خارج لاحق به بل قيده لاجل تحصله وتعينه
متضمنا فيه فاذا صار محصلا لم يكن شيئا آخر فان التحصل ليس يغيره بل يحققه فاذا
نظرت الى الحد وجدته مولفا من عدة معان كل منها كالدرر المنثورة غير الآخر نحو من
الاعتبار فهناك كثرة بالفعل فلا يحمل احدهما على الآخر ولا على المجموع وليس معنى الحد بهذا
الاعتبار معنى المحدود المعقول لكن اذا لوحظ الى ابهام احدهما فقيد بالآخر متضمنا فيه
ووصف توصيفا لاجل التحصيل والتقويم كان شيئا مودیا الى الصورة الواحدانية التي
للمحدود كاسبا لها مثلا الحيوان الناطق في تحديد الانسان يفهم منه شيء واحد هو بعينه
الحيوان الذي ذلك الحيوان بعينه الناطق لكن ان العقد الحملي يفيد الصورة الاتحادية اي
للموضوع مع المحمول في الخارج الا ان هناك تركيب خبري ففيه حكم وههنا تركيب تقييدي
يفيد تصوير الاتحاد فقط فمجموع التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلا هو الحد الموصل الى التصور
الواحد المتعلق بجميع الاجزاء اجمالا وهو المحدود فاندفع شك الرازي ان تعريف الماهية
اما بنفسها او بجميع اجزائها وهو نفسها فالتعريف بتحصيل الحاصل او بالعوارض ولا علم
بالحقيقة الا العلم بالكنه والعوارض لا تعطيه فالاقسام باسرها باطلة ومن ههنا ذهب الى
بداهة التصورات كلها الثاني التعريف اللفظي من المطالب التصورية فانه جواب ما وكل ما
هو جواب ما فهو تصور الا ترى اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر ففسرناه بالاسد

اشتہار

ناظرین انصاف بین پر واضح ہو کہ یہ مجموعہ شرح سلم قاضی مبارک کا
نہایت تصحیح اور اہتمام کے ساتھ جیسا کہ طالبون کا جی چاہتا تھا چھپکر طیار ہوا
اور اسکی خوبی ترکیب صوری اور حسن تہذیب معنوی مین ایک مدت تک بڑی مشقت
پڑی خصوصًا اسکے تمام وکمال دو حاشیون کے ترتیب دینے اور بقید ہندسہ لکھوانے
مین نہایت محنت ہوئی ایک حاشیہ مولانا مفتی محمد یوسف صاحب لکھنوی کا اور دوسرا
حاشیہ مولانا حافظ دراز کا کہ یہ دونو حاشیے آجتک چھپے نہین تھے اور بوجہ کمیابی کے
بڑے تفحص اور تلاش سے بصرف زر کثیر میسر آئے اور بدقت تمام اسکی نقل لی گئی
لہذا امید کہ کوئی صاحب اس محنت ومشقت وصرف کثیر پر نظر کرکے بدون اجازت راقم اسکو
نہ چھاپین یا متعدد اسکے نسخے مطلوب ہون اور بھی کتب مندرجہ
حاشیہ سے جسکی خواہش ہو راقم سے منگوالین فقط

الراقم
محمد خادم حسین سالک متخلص بہ